

دوری بودن شکل نخست قیاس اقترانی

در کلام ابو سعید ابو الخیر

و پاسخ‌های ابن‌سینا و دیگران به آن

ابراهیم نوئی^۱

چکیده

گرچه فضای گفتگوی منطقی میان ابوسعید بن ابی‌الخیر و ابن‌سینا مه‌آلود بوده و پیرامون زمان، مکان و یا اصل بهره‌مندی آن از واقعیت تردیدهایی وجود دارد - و دست‌یابی به خورشید حقیقت در این زمینه مجالی گسترده و در خور را می‌طلبد - اما مهم‌تر از آن، سخن درباره محتوای این گفتگو است. کنکاش اصل پرسش ابوسعید، پیشینه و پسینه آن و نیز کاوش در پاسخ ابن‌سینا و سلف وی و همچنین رویکرد پسینیان به آن شایسته توجهی دو چندان است. مقاله حاضر در پی آن است که در محورهای یاد شده و بویژه شش پاسخ داده شده به این پرسش و با نمایاندن نادرستی برخی از آنها و استواری پاره‌ای دیگر، کوششی سزاوار ارائه نماید و بدین ترتیب گامی سودمند در سیر مباحث منطقی بردارد.

کلید واژه‌ها: ابوسعید، ابن‌سینا، قیاس، شکل نخست، دور

مقدمه

منطق به عنوان دانش تصحیح صورت استدلال و اندیشه و بر پایه تکیه‌اش بر روش عقلانی همواره مورد خرده‌گیری و گاه ستیزه دستاویزان به شهر کشف و شهود بوده است. در این میان خرده‌گیری صوفی پرآوازه ابوسعید بن ابی‌الخیر از آن روی که با بهره‌گیری از اصول مورد پذیرش منطقیان، نمایی منطقی به خود گرفته است جلوه‌ای متمایز از دیگر خرده‌های عارفان و صوفیان دارد.

بر پایه برخی اسناد ابوسعید با طرح پرسشی از ابن‌سینا، استنتاج جزئی از کلی و به صورت ویژه شکل نخست قیاس را (که به باور منطقیان محور برهان یعنی مهم‌ترین گونه استدلال از رهگذر افاده علم یقینی بوده و پذیرش آن خطر سفسطه و تعطیلی معرفت را مندفع می‌سازد) نه تنها بدیهی‌الانتاج ندانسته بلکه آن را از آن رهگذر که در بردارنده دور است، باطل شمرده است.

در این مجال کوشیده‌ایم در آغاز در متون بازگو کننده پرسش یاد شده و پاسخ ابن‌سینا سیری نموده و سپس افزون بر بیان پیشینه آن، پاسخ‌های دیگری را که مشخصاً به پرسش یاد شده داده شده و یا از آنها در همین باره می‌توان بهره گرفت، خاطر نشان سازیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۱. پرسش ابوسعید

در هیچ یک از دو اثر بازگو کننده زندگانی ابوسعید یعنی کتاب حالات و سخنان شیخ ابوسعید نوشته شده در میان سال‌های ۵۵۳ و ۵۵۹ و کتاب اسرار التوحید نگاشته در میان سال‌های ۵۷۰ و ۵۸۰ هیچ اشاره‌ای به متن و شمارنامه‌های ردّ و بدل شده میان ابوسعید و ابن‌سینا نشده است ولی برخی پژوهشگران با کاوش در آثار منسوب به ابن‌سینا تعداد ده نامه را برشمرده و متن پاسخ‌ها را گرچه در پاره‌ای موارد با کاستی‌هایی، گردآورده و درصدر آنها، نامه ابن‌سینا را به عنوان پاسخ به پرسش ابوسعید

پرسش
بنی
کتابی

در باب دوری نبودن شکل نخست قیاس، قرار داده‌اند.^۱ در کتاب نامه دانشوران نیز با وجود آنکه شمار پرسش‌های ابوسعید و پاسخ‌های ابن‌سینا را سه و در دیداری حضوری می‌رساند، نخستین آنها را همین پرسش و پاسخ قرار می‌دهد (عبدالرب عبادی، شمس‌العلماء و دیگران، بی تا، ج ۳، ص ۱۸۶). شیخ عبدالله گیلانی که به احتمالی در فاصله نیمه دوم سده دهم تا پایان سده دوازدهم و بنا بر احتمالی اوایل سده سیزدهم می‌زیسته است (شیخ‌الاسلامی، ۱۳۷۰، ص هشتاد و چهار) در «الرساله المحیطه بالتشکیکات المنطقیه» که در بردارنده ۴۴ شبهه منطقی و پاسخ به آنهاست، پس از ذکر تشکیک ۱۹ و پاسخ آن، نامه‌ای را که پرسشی در باب شکل نخست قیاس در بر دارد به ابوسعید نسبت داده و پاسخ ابن‌سینا را هم به دنبال آن می‌آورد. (گیلانی، ۱۳۷۰، ص ۳۹۲). مرحوم محمد تقی دانش‌پژوه نیز براساس نسخه‌ای خطی (شماره ۴ ۳۳۹ کتابخانه دانشگاه تهران، تاریخ ۱۰۷۶ و ۱۰۸۶ ک ۵۸ ب- ۵۹ ب) پرسش و پاسخی بس به درازا انجامیده را به ابوسعید و ابن‌سینا نسبت داده و گفتار گیلانی را گزیده‌ای از نامه ابوسعید خوانده است. (دانش‌پژوه، ۱۳۵۴، ج ۱، صفحه ۱۹۹-۲۰۰). پرسش ابوسعید براساس نسخه اخیر چنین است:

هنگامی که غرض در قیاس، دست یافتن به علم به نتیجه می‌باشد، پس علم به آن، تابع دو مقدمه از پیش معلوم قیاس خواهد بود، و شکل اول عمده و بازگشت گاه دو شکل دیگر است. بنابراین وقتی بگویم (أ) علی کلّ (ب) و (ب) علی کلّ (ج)، نتیجه آن (أ) علی کلّ (ج) متأخر از علم به دو مقدمه یعنی (أ) علی (ب) و (ب) علی (ج) می‌باشد، و روشن است که ممکن نیست که دانسته شود (أ) علی کلّ (ب) و (ج) بعض (ب) او کلاً مگر پس از آن که دانسته شود که (أ) علی کلّ (ج)، بنابراین علم به (أ) علی کلّ (ب)

۱. بنگرید به فهرست مصفات ابن‌سینا، اثر دکتر یحیی مهدوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۳، ص ۲۱۶ به نقل از گفتار دکتر شفیعی کدکنی در مقدمه اسرارالتوحید صفحه چهل و هفت و چهل و هشت.

پیشی دارد بر علم به (ب) علی کل (ج) زیرا علم به امری کلی درست نمی‌باشد جز پس از علم به هر یک از جزئیاتش ... و هنگامی که صورت اصل و عمده این گونه باشد، پس گمان تو به فرع آن چه می‌باشد، بنابراین هنگامی که آن (شکل اول) فاسد گشت، دست یافتن به معرفت هر چیزی از راه آن ناممکن می‌گردد، پس نیازی به آن نمی‌باشد. (پیشین)

مفاد پرسش ابوسعید را می‌توان این گونه برشمرد:

غرض در قیاس آگاهی یافتن به نتیجه است.

شناخت نتیجه در پی شناخت دو مقدمه دست یافتنی خواهد بود. در غیر این صورت هیچ‌گاه شناختی به نتیجه حاصل نمی‌شود.

قیاس دارای سه شکل است و شکل نخست بنیان قیاس و بازگشت‌گاه دو شکل دیگر است.

در شکل نخست قیاس دور لازم می‌آید؛ چون از سویی علم به نتیجه برشناخت کلیت کبرا متوقف است و از سوی دیگر هنگامی می‌توان کبرا را کلی دانست که نسبت به همه افرادش از پیش آگاهی داشته باشیم و از جمله افراد کبرا، موضوع نتیجه (اصغر) - چه به عنوان جزئی حقیقی و چه به عنوان جزئی اضافی - است. بنابراین شناخت کبرا نیز متوقف برشناخت پیشین نتیجه است.

دور باطل است و بودن آن در یک استدلال مانع دست‌یابی به علم می‌گردد.

وقتی شکل نخست قیاس که بازگشت‌گاه دو شکل دیگر است فاسد بود و هیچ‌گونه آگاهی را برای مخاطب در پی نداشت دو شکل دیگر نیز که تنها با بازگشت به آن شکل، قابلیت روشن ساختن نتیجه را دارند، فاسد خواهند شد.

از جمله نکات قابل توجه در استدلال ابوسعید، آوردن مقدمات استدلال به زبان خود ابن‌سینا و منطقیان است. گویا او در صدد است با سلاح خود آنان تازیانه نقدش را بردانش بنیادینشان فرود آورده و آن را ناکارآمد سازد. تردیدی نیست که ابوسعید سرانجام ابن‌سینا را به رهایی خویش از عقال خرد و دستاویزی به شهپر شهود فرا می‌-

خواند و این گونه استدلال آوردن تنها از باب مدارا و مماشات است. این معنا را به راحتی در ادبیات ابوسعید براساس گفتار گیلانی می‌توان یافت. او نامه خود را با تحذیر و جلوگیری ابن‌سینا از اعتماد بر مباحث معقول چنین نگاهشته است:

از اعتماد بر مباحث معقوله بپرهیز؛ زیرا نخستین بدیهیات شکل اول است درحالی که [دارای] دورمی‌باشد. زیرا ثبوت اکبر برای اصغر متوقف است بر کلیت کبر، آن گونه که گفته‌اند. و کبرای آن کلی نمی‌گردد جز اینکه اکبر بر اصغر صادق باشد؛ چه اصغر از افراد اوسط می‌باشد. (گیلانی، همان، ص ۳۹۲).

بر پایه گزارش گیلانی ابوسعید در واقع تکیه بر مباحث خردورزانه و معقول را مورد نهی قرار داده و اگر درصدد خردده‌گیری بر شکل نخست قیاس نیز برآمده از آن روست که در صدر سلسله امور بدیهی - که پایه هر استدلالی هستند - این شکل قرار دارد و همه بدیهیات استدلالی باید به آن بازگردند.

ابوسعید در سخن یاد شده اشاره‌ای به شمار مباحث معقوله - که گویا مراد وی دیگر شکل‌های قیاسی باشد - ندارد ولی در نسخه مرحوم دانش پژوه آشکارا شمار دیگر شکل‌های قیاس را دو عدد دانسته است. این مطلب افزون بر این که بی‌اطلاعی ابوسعید از وجود شکل چهارم قیاس - در آثار منطقیان پس از ارسطو - را مستلزم است،^۱ با متن منسوب به او در نامه دانشوران نیز ناسازگار است.

رساله جامع علوم انسانی

۱. مرحوم دانش‌پژوه می‌نویسد: ابن‌سینا در پاسخ پرسش دوم ابوسعید، او را به «مباحثات» بازمی‌گرداند و ابوسعید در پرسش سوم نوشت شما مرا برای دریافت این که طبیعت بنیاد هستی‌ها نیست به «مباحثات» بازگردانیده‌اید و من هنوز آن را ندیده‌ام. از سوی دیگر می‌دانیم که ابن‌سینا «شفاه» را در ۴۲۰ هـ به پایان رسانید و او در «اشارات» که بازپسین نگارش اوست از آن یاد کرده است و در «مباحثات» هر دو را یادآور شده است، از همه اینها چنین برمی‌آید که نامه‌های میان ابن‌سینا و ابوسعید یعنی این یازده نامه که در دست است باید یکی دو سال پیش از مرگ ابن‌سینا نوشته شده باشد. (دانش پژوه، همان، ص ۱۹۴).

مدار براهین شما در ردّ و قبول مطالب بر شکل اول از اشکال اربعه است و آن شکل خود مستلزم دور باشد ... (عبدالرب عبادی، شمس العلما و دیگران، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۸۶).

همان‌گونه که دیده می‌شود ابوسعید مطابق متن نامه دانشوران شمار شکل‌های قیاس را به چهار رسانیده است. در این میان گرچه داوری میان دوست‌یاد شده و یا توجیه آنها بی‌فایده نیست، آنچه مسلم است آن است که ابوسعید شکل اول قیاس را مستلزم دور دانسته و هر استدلالی را نیز که بر این شکل توقف داشته، ناکارآمد خوانده است.

۲. کاوشی در نقد ابوسعید.

منطقیان به صورت متداول استدلال را به قیاس، تمثیل و استقرا دسته‌بندی نموده، تکیه‌گاه خود را از رهگذر افاده یقین، قیاس می‌دانند. آنان قیاس را نیز به نوبه خود دارای شکل‌هایی دانسته و نخستین آنها را بدیهی الانتاج و عمده و بازگشت گاه دیگر شکل‌ها می‌شمارند. از همین روی ابوسعید با هدف قرار دادن این شکل در واقع به ستیزه با استدلال برخاسته و روشن است آنگاه که استدلال از منظر یک صوفی کنار رود تنها شهود است که می‌تواند یگانه تاز در جولانگاه معرفت باشد.

به هر صورت ابوسعید نقد خود را در باب قیاس متوجه شکل نخست کرده و به ارزشمندی آن اعتراض خویش را وارد ساخته است. او در ادامه دیگر شکل‌ها و سرانجام دانش منطقی به عنوان ابزار تصحیح، صورت استدلال را تهی از ارزش می‌شناسد. او نه تنها شکل نخست را بدیهی الانتاج ندانسته بلکه آن را در بردارنده دور باطل نیز خوانده است. ابوسعید مدعی است محکوم علیه در قضایای محصوره افراد است و طبایع تنها از رهگذر نمایاندن افراد مورد توجهند و هیچ نظری به خود آنها نمی‌شود. او بر همین اساس علم به نتیجه را ضرورتاً بر آگاهی پیشین به دو مقدمه متوقف دانسته است در حالی که شناخت کلیت مقدمه کبرا نیز بر آگاهی پیشین نسبت به نتیجه وابسته است؛ چه معنای کبرا کلی - بر این پایه که محکوم علیه در آن، افراد

است - این است که تک تک افراد آن (از جمله موضوع نتیجه) دارای حکم یادشده باشند. گزیده آنکه لازمه قیاس آن است که علم ما به نتیجه بر خود، پیشی داشته باشد یعنی هم پیش از علم ما به کبرا فراهم آمده باشد و هم پس از آن به دست آید. روشن است که لازمه این سخن تقدم شیء بر خود است که به گفتار حکیمان و منطقیان لازمه هر دوری بوده و به فساد و بی رهیافتی استدلال می‌انجامد.

به دیگر سخن؛ ابوسعید برای ابطال شکل نخست قیاس، خود قیاسی به همان شکل ساخته (شکل اول دور است و دور باطل است پس شکل اول باطل است) و در ادامه به حکم قیاسی دیگر که هر امر پایه‌ریزی شده بر باطلی خود نیز باطل است همه شکل‌های قیاسی دیگر را که بر پایه شکل نخست استوار می‌گردند، باطل می‌شمارد.

۳. پیشینه پرسش

استتاج جزئی از کلی و معلوم و مجهول بودن شی واحد و نیز دوری بودن نخستین شکل قیاس مسأله‌ای است که پیشینه‌ای کهن دارد. گرچه این مسأله در هر زمان به گونه‌ای رخ نمایی نموده ولی شاید بتوان نقطه مشترک همه را نامفیدی قیاس دانست. گویا نخستین سندی که در این باره قابل مشاهده است رساله منون افلاطون^۱ (بند ۸۱) باشد که در آن شخصی به نام منون^۲ بر سقراط^۳ خرده گرفته و گفته است: مطلوب در استدلال از دو حال خارج نیست یا از پیش معلوم است که در این صورت دلیلی برای استدلال آوردن و معلوم ساختن آن وجود ندارد و اگر از پیش مجهول بوده باشد به چه دلیل باید دستاورد استدلال را همان مطلوب مجهول دانست. به دیگر سخن در یک استدلال اگر هیچ آشنایی پیشینی با مطلوب وجود نداشته باشد نمی‌توان علم به

^۱ .Plato

^۲ .Manon

^۳ .Socrates

مطابقت نتیجه با مطلوب پیدا نمود و اگر آشنایی پیشین وجود داشته باشد چینش مقدمات و هم‌چنین دست‌یابی به نتیجه هیچ سخن جدیدی را بیان نخواهد کرد.^۱

گرچه این استدلال رویکردی به ظاهر متفاوت با استدلال ابوسعید در بی‌ارزش بودن شکل نخست قیاس دارد ولی به گونه‌ای ناظر به آن نیز می‌باشد. چه منون و سقراط هر دو می‌پذیرند که در استدلال، نتیجه پی‌آورد جدیدی است که مطابق با مجهول است و برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای از معلوم بودن مقدمات گریز نیست. و در همین جاست که خرده ابوسعید خودنمایی می‌کند، زیرا اگر مقدمات و به‌طور خاص مقدمه کبرا بنخواهد معلوم و صادق باشد باید تک‌تک افرادش دارای حکم آن باشد در حالی که از جمله افراد کبرا، همان موضوع نتیجه است که بناست به یاری کبرا برای ما معلوم گردد. گواه بر برداشت چنین مقابرتی میان دو استدلال یاد شده، پاسخ‌های سقراط، افلاطون و ارسطو و دیگران است.^۲

هم‌چنین تاریخ‌نویسان دانش منطق بر این باورند که حدود ۶۰۰ سال پس از ارسطو یعنی در قرن دوم و سوم میلادی فیلسوف، پزشک و ستاره‌شناس یونانی، سکتوس امپریکوس^۳ دقیقاً همان شبهه ابوسعید را مطرح کرده است.

سکتوس امپریکوس براهین متعددی بر ضد امکان شناخت اقامه می‌نماید که از جالت‌ترین آنها می‌توان به انتقاد وی از قیاس اقترانی ارسطویی اشاره کرد. وی می‌گوید که چنین قیاسی دور منطقی است زیرا کبرا را که به یاری آن نتیجه به ثبوت می‌رسد تنها می‌توان از طریق استقرای تام به ثبوت رساند و استقرا نیز خود باید قبلاً حاوی حدی باشد که همان نتیجه قیاس است. (ماکولسکی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۹)

۱. بنگرید به مجموعه آثار افلاطون، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۷۴، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی.

۲. در (۵- آنها را بازگویی خواهیم کرد).

۳. sextus empiricus

گرچه پیشینه‌ای این چنین، برای شبهه ابوسعید وجود داشته است اما نمی‌دانیم که او این شبهه را از خود آورده یا در نگارش‌های منطقی دانشمندان پیشین دیده بوده است. ولی بدون تردید هم پرسش ابوسعید و هم پاسخ‌های پیشینان در بارورتر ساختن این بحث منطقی سودمند واقع شده است. به عنوان اشاره در باب پسینه پرسش ابوسعید نیز می‌توان گفت پس از ابوسعید هم پاره‌ای از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان پرسش یاد شده را بار دیگر به میان کشیده و گامی در خرده‌گیری و یا ستیزه با دانش منطقی برداشته‌اند. در عالم اسلام ابن تیمیه (در گذشته در ۷۲۸ هـ.ق) در کتاب الرد علی المنطقیین بر قیاس خرده گرفته و در خارج از جهان اسلام استوارت میل همان نقد را تکرار کرده و گفته است: قیاس هنگامی قوام می‌یابد که نتیجه در مقدمات بوده باشد و بر همین اساس قیاس هیچ‌گاه نمی‌تواند دستاورد جدیدی داشته باشد؛ زیرا آنچه پس از چیش مقدمات به دست می‌آید خود در مقدمات وجود داشته است. او می‌گوید در قیاس کل انسان فان، نتیجه (فانی بودن سقراط) در کبرا (کل انسان فان) مفروض بوده در حالی که دست‌یابی به کلیت کبرا خود بر همین قضیه جزئی (نتیجه) متوقف است. (سامی النشار، ۱۹۹۹ م، ص ۵۲۴)

۴. پاسخ ابن‌سینا به ابوسعید

بر اساس نسخه مورد استناد دانش پژوه، ابن‌سینا به پرسش ابوسعید در ضمن بیانی بس به درازا انجامیده دو پاسخ می‌دهد. او در پاسخ نخست پیوستگی علم به نتیجه بر علم به صدق کبرا را نپذیرفته و به طور کلی به دست آمدن یقین به احکام کلی را مشروط به گردآوری و جست‌وجوی میان جزئیات آن کلی نمی‌داند. وی استقرای جزئیات را در این راستا هم غیر قابل اطمینان می‌داند، چه استقرا هم برای به دست دادن یقین شرایطی را لازم دارد که در تحقق آن شرایط همواره تردید وجود دارد؛ زیرا فرض استقرای تام در جایی است که همه افراد موضوع بررسی و خاصیت مشترک در همه آنها دیده شده باشد و روشن است که چنین کاری عملاً میسر نیست؛ زیرا اگر

همه افراد هم زمان یک ماهیت هم قابل بررسی باشند هیچ گاه نمی توان افراد گذشته و آینده آن را مورد تحقیق قرار داد و دست کم چنین احتمالی باقی خواهد ماند که در گذشته یا آینده نیز افرادی برای این ماهیت به وجود آمده باشد یا به وجود بیاید. (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۱۰۸)

ابن سینا برای بیشتر آشکار ساختن گفتار خویش قیاسی را به عنوان نمونه چنین می آورد: (صغرا) کل نفس ناطقه فهی جوهر قائم بذاته (کبرا) کل جوهر قائم بذاته فأنه لایفسد، (نتیجه) فکل نفس ناطقه فانها لاتفسد. در این قیاس علم ما به کبرا پس از دانستن نتیجه و با یاری جستن از آن به دست نیامده تا لازم بیاید که علم به نتیجه به عنوان مصداقی برای کبرا بر علم به کلی بودن کبرا پیوند داشته باشد. و اساساً هیچ ضرورتی در پیوستگی علم به کبرا بر علم به نتیجه وجود ندارد بلکه علم به نتیجه تنها در صورت علم پیشین به صدق کبرا قابل اکتساب است. دستاورد چنین کنش هایی پیروی نتیجه از مقدمات است نه اینکه نتیجه بر کبرا پیشی داشته باشد آن گونه که رتبه جزئی بر رتبه کلی پیشی دارد. عبارت ابن سینا چنین است:

مقدمه ای که می گوید علم به امری کلی درست نمی باشد مگر پس از شناخت تک تک جزئیات آن، پذیرفته نمی باشد، زیرا از شرایط احکام کلیه این نیست که یقین به آنها از راه (شناخت) جزئیاتش به دست آمده باشد. و آنچه بر این اساس از راه استقرا به دست می آید قابل اطمینان نمی باشد مگر پس از فراهم آوردن شرایطی که ممکن است کاملاً فراهم نشده باشد. و هنگامی که این سخن مسلم گردد پس گفته کسی که می گوید علم به اینکه حمل (ج) بر (أ) متأخر است از علم به حمل (ب) بر (أ) مورد پذیرش نمی باشد. (دانش پژوه، همان، ص ۲۰۱)

به نظر می رسد ابوسعید با به میان کشیدن توقف علم به صدق و کلیت کبرا بر علم به نتیجه (که موضوع آن یکی از افراد کبرا می باشد) خود را در برابر این پرسش قرار می دهد که چرا ذهن همواره حکم را از برخی افراد یک کلی، به آن کلی و دیگر

جزئیاتش تعمیم داده و قوس صعودی پیدا می‌کند؟ برای ذهن چاره‌ای از طرد یا پذیرش این سخن که هر حکمی که برای پاره‌ای افراد ثابت شد برای همه آن افراد هم ثابت است و حکم اشیاء مماثل واحد می‌باشد، وجود ندارد. فرض طرد سریان حکم از افراد معلوم به دیگر افراد و کلی آنها، مانند آن است که ذهن پیش از علم به برخی جزئیات، درباره افراد معلوم نشده حکمی صادر نماید؛ در حالی که به اعتراف ابوسعید و هم باورانش ذهن در مورد چنین افرادی، پیش از علم به آنها، هیچ حکمی ندارد. در فرض دوم، (سریان حکم از افراد معلوم به دیگر افراد و کلی آنها) هم گریزی نداریم از اینکه بپذیریم ذهن این حکم را بدون وساطت مشاهده و علم به جزئی به دست آورده است؛ زیرا اگر این حکم دستاورد علم به جزئی‌های آن بود قهراً در تعمیم آنها و سریان به کل، به حکم دیگری نیازمند بودیم و سلسله نیاز به حکم دیگر همواره ادامه می‌یافت. بر این اساس باید پذیرفت در همه مواردی که ذهن از احکام جزئی به احکام کلی سیر می‌کند از اصول کلی و غیر مبتنی بر علم به جزئیات بهره می‌گیرد. حقیقت این است که تمام احکام با واسطه ذهن باید به احکام بی‌واسطه بینجامد و اگر فرض کنیم تمام احکام کلی به واسطه علم به همه جزئیات آنها فراهم می‌آید، حصول هیچ حکم کلی برای ذهن امکان پذیر نخواهد بود و سرانجام ذهن در شک مطلق فروخواهد رفت. به دیگر سخن؛ خاستگاه شبهه ابوسعید آن است که ذهن در احکام خود همواره از حکم جزئی به حکم کلی حرکت می‌کند در حالی که ذهن در احکام خود نه تنها همیشه از جزئی به کلی سیر نمی‌کند بلکه در مواردی هم که از جزئی به کلی سیر می‌کند از اصولی کلی که ذهن از آغاز آنها را به همان کلیت و بدون هیچ واسطه عامل خارجی پذیرفته است، یاری می‌گیرد.

ابن‌سینا در پاسخ دوم به پرسش ابوسعید گفتار او را مبنی بر اینکه تنها راه دست‌یابی گزاره‌ای کلی، علم پیشین به سایر جزئیات آن است به عنوان یک ساز و کار عمومی و فراگیر نپذیرفته و آن را منحصر به روش استقرا می‌داند؛ بدین معنا که در این روش استدلال، نخست باید تک‌تک مصادیق و افراد کاویده شده و همه آنها در این

کاوش مستقل، حکم یا ویژگی مشخصی را دارا بوده باشند تا بتوان در پایان به همه آنها نیز آن را نسبت داد. او در ادامه با به میان کشیدن قیاسی که در کلام ابوسعید به عنوان نمونه آمده بود (کل انسان حیوان و کل حیوان جسم و کل انسان جسم) بر آن خرده گرفته و می‌گوید: ابوسعید بر آن است که علم به کلی بودن کبرا تنها پس از علم به نتیجه حاصل می‌شود و از همین روی نتیجه را پیرو کبرا نمی‌دانست بلکه آن را پیروی شده و علم ما به آن را نیز پیشی یافته بر علم ما به صدق کبرا می‌خواند در حالی که علم ما به کبرا (کل حیوان جسم) امری بدیهی و آشکار بوده و هیچ نیازی به چینش مقدمات و تشکیل قیاس ندارد و اساساً به همین سبب آن را به عنوان مقدمه دوم قیاس قرار داده و با پیوند دادن آن به مقدمه نخست، نتیجه را به دست می‌آوریم. به باور ابن‌سینا پرسش‌گر (ابوسعید) گمان دست‌یابی کبرا را از روش استقرا در خامه خود پرورانده و در پی آن به پیرو بودن کبرا برای نتیجه سرسپرده است در صورتی که اگر ماهیت استقرا و بی‌نیازی آن از دست‌یابی به وسیله قیاس و نیز موارد کاربرد و شرایط فراهم آمدن تصدیق به وسیله آن را تصور می‌نمود شبهه‌اش زایل شده و حق برای او آشکار می‌گشت. (پیشین، ۲۰۱). ابن‌سینا این تقابل و غیریت قیاس و استقرا را در اشارات به هنگام شناسایی آن دو نمایان ساخته است. به باور او قیاس که اساس در استنتاج است، قولی است که از اقوالی فراهم آمده است که در فرض تسلیم، ذاتاً قول دیگری را لازم داشته باشند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵ هـ.ش، ج ۱، ص ۲۳۳) استقراء نیز به باور او حکم بر کلی است به واسطه آنچه در جزئیات کثیره‌اش یافت شده است. او می‌گوید استقرا موجب علم صحیح (یقینی) نمی‌گردد؛ چه ممکن است آنچه استقرا شده، خلاف آنچه استقرا نشده، باشد (همان، ص ۲۳۱). از اینکه ابن‌سینا استقرا را به «جزئیات کثیره» (نه تمام جزئیات) مقید ساخته است، آشکار می‌گردد که مراد او استقرای ناقص است نه استقرای تام؛ زیرا اگر تمام جزئیات استقرا شود، تعریف قیاس بر آن صادق خواهد شد. همچنین تعریف او از قیاس بر استقرای تام صادق است؛ زیرا اگر تمام جزئیات یک کلی استقرا شود در این صورت از این جزئیات که همان مقدماتند، نتیجه لذاته و

ضرورتاً استنتاج می‌شود. البته نباید فراموش کرد که همواره در استقرا سیر از جزئیات به کلی است و از این رو با قیاسی که از کلی به جزئی سیر می‌کند، متفاوت است ولی با اعتبار استقرای تام به قیاس مقسّم می‌توان آن را با سیر قیاس هم جهت ساخت. محقق طوسی در باب تصدیق قیاس و استقرا - ی تام - چنین می‌گوید:

گاهی یک استدلال به اعتباری قیاس است و به اعتباری استقراست مانند قیاس مقسّم که همان استقرای تام است.^۱ (همان، ص ۲۳۰).

به باور ابن سینا، ابوسعید پنداشته است که علم به کبرا - فارغ از حقیقه یا خارجیه بودن آن - تنها از راه جست و جوی تک تک افراد موضوعش - و از جمله موضوع نتیجه - حاصل شدنی است، ولی از این نکته چشم پوشیده است که علم به یک گزاره کلی همان سان که از طریق استقرای تام مصادیقش ممکن است، از راه‌های دیگر نیز امکان دست یابی دارد. به عنوان مثال در قیاس «العالم متغیّر و کلّ متغیّر حادث فالعالم حادث» ممکن است علم به صدق و کلیت کبرا از راه ضرورت و یا قیام برهان قطعی دیگری به دست آمده باشد؛ مانند اینکه بداند لازمه طبیعتی تغیر و ماهیت آن، حدوث و وجود بعد العدم باشد و بر اساس این شناخت، این حکم را به همه مصادیق و افرادش سریان دهد. در این صورت اساساً علم به کبرا هیچ توقفی بر علم به نتیجه ندارد و تنها این نتیجه است که بر کبرا متوقف است. به دیگر سخن؛ موضوع کبرا گاهی علت و واسطه ثبوت حکم در کبرا می‌باشد؛ همانند تغیر در مثال یاد شده، که حدوث آن از رهگذر متغیر بودنش است؛ زیرا حدوث همان وجود پس از نیستی و هم معنا با تغیر - که وجود پس از وجود و عدم ثبات وجود اول است - می‌باشد. بر این اساس دو معنای حدوث و تغیر با یکدیگر متلازم است و هیچ نیازی به علم به نتیجه

۱. تهانوی نیز (۱۹۶۷ م، ج ۱، ص ۱۷۲) می‌گوید: الاستقراء قسمان: تاماً و یسّتی قیاساً مقسّماً و هو أن یستدلّ بجمیع الجزئیات و یحکم علی الكلّ و هو قلیل الإستعمال كما یقال کلّ جسم إنا حیوان أو نبات أو جماد و کلّ واحد منها متحیّر، ینتج کلّ جسم متحیّر و هو یفید الیقین.

در این باره وجود ندارد. گاهی نیز موضوع قضیه کبرا علت حکم در قضیه کبرا نیست مانند آنکه برهان دلالت کند بر اینکه زوایای مثلث با دو زاویه قائمه برابری می‌کند؛ در این هنگام گفته می‌شود زوایای این مثلث و هر مثلثی با دو زاویه قائمه برابری می‌نماید و نتیجه گرفته می‌شود که زاویه‌های این مثلث - به خصوص - با دو زاویه قائمه برابر است. در این فرض صحت و درستی کبرا را از طریق برهانی هندسی به دست آورده‌ایم نه اینکه علم به کبرا بر علم به نتیجه و موضوع خاص آن، به نحو تفصیل یا اجمال توقف داشته باشد.

دو پاسخ ابن سینا بر اساس نسخه یاد شده را می‌توان این گونه خلاصه نمود:
حکم کلی همواره نیازی به دانستن جزئی ندارد.
تنها در استقرا چنین است (نه در قیاس).

پاسخ‌های گذشته هیچ یک به کاوش در علم ما به کبرا و نتیجه نپرداخته و از همین روی با پاسخ ابن سینا در «الرساله المحیطه بالتشکیکات» و «نامه دانشوران» متفاوت است. در هر دو اثر اخیر بر تفاوت علم به کبرا و علم به نتیجه پافشاری شده و ابن سینا علم به کبرا به عنوان گزاره‌ای کلی را علمی اجمالی دانسته و علم به نتیجه را علمی تفصیلی خوانده است. عبارت گیلانی چنین است:

ان کلیه الکبری موقوفه علی اندراج الاصغر اجمالاً و المقصود من النتيجة

ثبوته تفصیلاً فلا دور. (گیلانی، همان، ص ۳۹۲)

نامه دانشوران نیز در بازگویی پاسخ ابن سینا عبارتی که می‌توان آن را ناظر به گفتار گیلانی تلقی کرد، این چنین آورده است:

شیخ در جواب گفت: آری چنین است که گفتی، تا کسی احراز جسمانیت انسان نکرده باشد نتواند بر سبیل کلیت بگوید که هر حیوان جسم است ولی فرق است میان علم اجمالی و تفصیلی، علمی که در نتیجه مطلوب است و موقوف بر علم به کلیت کبراست علم تفصیلی است و علمی که در کلیت

کبرا به کار رفته است و موقوف به دخول اصغر در تحت اکبر، علم اجمالی است و این دو غیر یکدیگرند پس در برهانی که تو خود تألیف نموده‌ای حد وسط مکرر نشده. (عبدالرب عبادی، شمس‌العلماء و دیگران، همان، ص ۱۸۷)

میرزا محمدعلی بن احمد قراچه داغی تبریزی (درگذشته در ۱۳۱۰ هـ ق) در حاشیه‌اش بر حاشیه مولی عبدالله (درگذشته در ۹۸۱ هـ ق) بر تهذیب المنطق تفتازانی (درگذشته در ۷۹۱ هـ ق) نیز همین پاسخ را به ابن‌سینا نسبت داده است. (یزدی، ۱۴۱۵ هـ ق، ص ۳۵۰)

آن گونه که مشاهده می‌شود ابن‌سینا علم تفصیلی به نتیجه را متوقف بر علم اجمالی به نتیجه می‌داند و علم اجمالی به نتیجه را متوقف بر علم تفصیلی به نتیجه نمی‌داند. به عنوان مثال در قیاس «العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث» علم تفصیلی به حدوث عالم (نتیجه) متوقف است بر علم اجمالی به حدوث عالم (که در کبرا نهفته است) و اما علم اجمالی به حدوث عالم که در کبرا مورد نیاز است، متوقف بر علم تفصیلی به نتیجه (حدوث عالم) نیست. چنان که در بحث «تعاریف» نیز همین سخن جاری است. مثلاً به هنگام شناسایی حدی انسان از «حیوان ناطق» بهره گرفته می‌شود، حال آن که انسان همان حیوان ناطق و حیوان ناطق همان انسان است. روشن است که آن هنگام که در پی شناسایی انسان می‌رویم، نمی‌توانیم خواهان مجهول مطلق باشیم و باید به گونه‌ای اجمالاً علم داشته باشیم که می‌خواهیم چه چیزی را تعریف کنیم و در پی شناسایی چه چیزی هستیم. یعنی انسان به علم اجمالی و بالبداهه برای ما شناخته شده است و حال می‌خواهیم این علم اجمالی را تبدیل به علم تفصیلی نماییم. بر این اساس، علم تفصیلی به انسان متوقف بر حیوان ناطق است اما علم اجمالی به حیوان ناطق، دیگر متوقف بر انسان نیست. نتیجه آن که توقف یک سویه می‌باشد یعنی متوقف و متوقف علیه مختلفند، از این رو، دور لازم نمی‌آید.

در باب تصدیقات نیز همین وضعیت رخ می‌دهد یعنی علم تفصیلی به حدوث عالم - من حیث هو عالم - بالخصوص و به طور تفصیلی به گونه‌ای که از دیگر افراد و مصادیق «متغیر» متمایز شود - و گفته شود این فرد و مصداق متغیر (عالم) حادث

است - متوقف بر «کل متغیر حادث» است ولی علم به «کل متغیر حادث» متوقف بر علم تفصیلی به حدوث عالم بالخصوص و به عنوان عالم نیست بلکه ما تنها همین اندازه می‌دانیم که هر متغیری حادث است.

به نظر می‌رسد علی‌رغم تفاوت میان پاسخ‌های منسوب به ابن سینا در گزارش‌های یادشده، امکان برقراری توافق میان آنها به این صورت وجود دارد که گفته شود؛ به باور ابن سینا مدعای ابوسعید یعنی توقف علم به کبرای کلی بر علم به جزئیات آن، نیازمند به تحلیل است. اگر مراد وی آن است که علم به کبرای کلی بر علم تفصیلی به جزئیات آن، همواره متوقف است، یعنی در آغاز باید، تک تک جزئیات را استقرا نمود تا بتوان علم به کلی را به دست آورد، اصل مدعای او نادرست می‌باشد؛ زیرا راه علم به یک کلی منحصر در استقرای جزئیات آن نیست بلکه برخی کلیات، ابتدائاً و بدون پیشینه تجربی و استقرانی مورد آگاهی قرار می‌گیرند مانند علم به اینکه هر دوری باطل است. شناخت پاره‌ای از کلیات نیز ممکن است از طریق تجربه پاره‌ای جزئیات و به ضمیمه قاعده «حکم الامثال فی ما یجوز و ما لا یجوز واحد» و یا با یک قیاس به سایر موارد بوده باشد. اما اگر مراد ابوسعید آن است که علم به کبرای علم اجمالی به همه جزئیات و از جمله نتیجه است و به دیگر سخن علم به نتیجه، منظوی در علم به کبراست، مدعای او نادرست نیست ولی هدف از تشکیل قیاس و مطلوب در نتیجه، علم تفصیلی به نتیجه است نه علم اجمالی و انطوایی. پس در واقع در هر قیاسی علم تفصیلی به نتیجه بر علم اجمالی و انطوایی به خودش در کبرای متوقف است و چنین توفقی از رهگذر تفاوت گونه‌های علم، مستلزم دور و توقف شیء بر خود نیست.

۵. پاسخ‌های دیگر

پیش از این گفتیم که سال‌ها پیش از ابوسعید شبهه او یا شبهه‌هایی قریب‌المأخذ نسبت آن، میان اندیشمندان یونانی رایج بوده و بزرگانی چون سقراط، افلاطون و ارسطو در مقام پاسخ قرار گرفته‌اند. پاسخ‌های این فرزندگان در متون استواری از

اندیشمندان اسلامی مانند شفا و نجات ابن سینا، اساس الاقتباس خواجه طوسی، المعتمد ابی البرکات بغدادی بازتاب یافته است. برخی دیگر از اندیشمندان مسلمان نیز به گونه‌ای مستقل در مقام پاسخ قرار گرفته و پاسخی دیگر به پرسش یاد شده داده‌اند. در این مجال به بازگویی پاسخ‌های یاد شده به صورت جداگانه خواهیم پرداخت.

۱-۵. پاسخ سقراط

از آنجایی که روش سقراط در اثبات مطالب گفتگو بر پایه مقبولات مخاطب مجادل خود بوده است، او از مثالی هندسی بهره گرفته و در آغاز مطلوب و مجهول بودن آن را مورد توجه قرار داده و پس از آن، با تشکیل دادن قیاسی، گفته است همین مطلوب است که معلوم گردیده است. (افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۳۶۴-۳۷۴).

نقد

پاسخ سقراط گرچه تا حدودی پرده از حقیقت داستان برمی‌دارد ولی از همان زمان افلاطون مورد انتقاد واقع شده است. افلاطون پاسخ استاد را برهانی ندانسته و معارضه با دلیلی دیگر را برای آن ناممکن نخوانده است (طوسی، ۲۵۳۵، ش، ص ۳۲۹). ابوالبرکات بغدادی نیز در پاسخ به گفتار سقراط ناکافی بودن آن را این‌گونه بازگویی می‌کند:

سقراط به آن (شبهه منون) آن گونه که سزاوار است پاسخ نداده است زیرا مقدمات قیاسی را فراهم نیاورده، پاسخ آن را به صورت هندسی داده و نشان داده است چگونه به مجهول به وسیله معلوم، می‌توان آگاهی یافت. (بغدادی، ۱۴۱۵ هـ، الجزء الاول، ص ۱۹۸)

۲-۵. پاسخ افلاطون

او اساساً علم را به تذکر و یادآوری باز می‌گرداند. از همین رو در پاسخ به شبهه یاد شده پای معرفت پیشین را به میان کشانیده و جهل و نادانی را از میدان استدلال خارج می‌سازد. به باور افلاطون، کلیه معلوماتی که آدمی در این جهان به دست می‌آورد، چیزی جز به یاد آوردن معلوماتی که در عوالم پیشین داشته، نیست. بر این

پایه تحصیل دانش در منظر او به هیچ روی مجهولی را معلوم نمی‌کند و تنها غبار فراموشی را از صفحه ضمیر می‌زداید. البته قول به اینکه حصول علم از راه تذکر است به هیچ وجه مستلزم این نیست که فکر در حال سکون و رکود بماند بلکه چنین سخنی، عامل محرکی است و فکر را به اهتمام بایسته برای جستن و بازیابی حقایقی که از یاد برده است، وا می‌دارد. بر همین اساس افلاطون مدعی است در هر استدلالی مستدل نتیجه را از پیش می‌دانسته و گردآوری مقدمات و چینش آنها تنها ورزش ذهنی بوده است تا امری را که از پیش می‌دانسته و اکنون آن را فراموش کرده به یاد آورد. (ارسطو، ۱۹۸۰ م، ج ۱، ص ۳۰۲ و ابن‌رشد، ۱۹۹۲ م، ج ۳، صص ۳۴۲-۳۴۳). بنا به گفته افلاطون علم به نتیجه توفیقی بر علم به کلیت کبرا نداشته، بلکه یادآوری نتیجه- که از پیش برای ما معلوم بوده و اکنون آن را فراموش کرده‌ایم- بر علم به کبرا توقف دارد. گویا به باور افلاطون هر دو علم پیشینی و پسینی مستدل به نتیجه، علمی تفصیلی بوده است. او در باب دفع لزوم دور تنها به تفاوت زمان آن دو علم و تشخیص یافتن هر یک به زمان خاص، بسنده نموده است، به عقیده او این سخن هرگز مستلزم تحصیل حاصل نیز نمی‌باشد؛ زیرا با عارض شدن فراموشی نسبت به علم پیشین، آن علم از حالت تفصیل خارج شده و مجمل می‌گردد و چیدمان قیاسی و به کارگیری مقدمه کلیه (کبرا) این فراموشی را به کنار زده و موجب علم تفصیلی می‌شود.

نقد و بررسی

گرچه ممکن است کسی بر افلاطون خرده بگیرد که طبق فرض تذکر بودن علم، کبرای استدلال نیز برای یادآوری کلیت آن بر نتیجه آن متوقف است و از همین جا پای دور بار دیگر به میان می‌آید ولی ارسطو^۱ شاگرد وی نقدی مبنایی را بر استاد اختیار کرده، می‌گوید:

1. Aristotle

نه پاسخ افلاطون که بپذیریم فراگیری، یادآوری است، زیرا هنگام باور به برابری زوایای هر مثلث با دو زاویه قائمه و جهل به اینکه این شیء ناآشکار و مورد اشاره ما، مثلث است و پس از آنکه از راه حس، علم به مثلث بودن و برابری زوایای آن دو با دو زاویه قائمه حاصل شد، روا نیست گفته شود علمی که برای آنان - هنگام آشکار شدن مثلث بودن آن - فراهم آمده - یعنی برابری زوایای آن با دو زاویه قائمه - یادآوری می‌باشد؛ چه آنان [حکیمان] در این که دستاورد حس، تذکر نمی‌باشد، هم باورند. (بیشین)

ابوالبرکات بغدادی در المعتبر (۱۴۱۵ هـ ق، ج ۱، ص ۱۹۷) همین سخن ارسطو را به عنوان نقد بر افلاطون آورده است. خواجه طوسی نیز نقد ارسطو بر استادش را چنین مستدل می‌کند:

و چگونه می‌توان گفت حکم به کلی بر جزوی که بعد از حدوث آن جزوی، آن حکم او را حاصل شود تذکر است، چه تذکر استدعای علمی سابق کند و علم سابق اقتضای وجودی سابق. (طوسی، همان، ص ۳۲۹)

۳-۵. پاسخ ارسطو

ارسطو معتقد است مطلوب در میان دو مقدمه به صورت بالقوه معلوم، و بالفعل مجهول است و همین مطلوب به هنگام رسیدن به نتیجه قیاس، بالفعل معلوم خواهد شد. بنابراین یک استدلال قیاسی، اساساً برای خارج ساختن یک مطلوب از معلومیت بالقوه و رساندن آن به فعلیت است و بهره‌گیری از کبرای کلی از رهگذر آنکه به طور بالقوه مطلوب را در بر دارد، موجب آن نمی‌شود که دست یابی به نتیجه - از آن جهت که مطلوب را به فعلیت می‌رساند - بر دور - و یا مصادره بر مطلوب - استوار باشد. سخن او در این باره چنین است:

پس زمانی که دو مقدمه را بشناسد و به نتیجه آگاهی نداشته باشد؛ به امر واحدی علم دارد و به همان نیز جهل دارد ولی علم او از جهت قوه است و

جهل از جهت فعل. (ابن رشد، همان، ص ۳۴۴ و نیز ارسطو، همان و ابن زرعه، ۱۹۹۴م، ۱۹۲)

این پاسخ ارسطو مورد پذیرش ابن سینا نیز قرار گرفته است، او در «نجات» چنین می‌گوید:

گاهی ممکن است شیئی به صورت بالقوه شناخته شده باشد ولی بالفعل مجهول باشد. یعنی مقدمه کبرای کلی به تنهایی و یا به ضمیمه مقدمه صفرا، هر دو را بشناسد ولی نتیجه را نشناسد؛ زیرا علم به دو مقدمه چیزی غیر از علم به نتیجه است، گرچه این علم، علت علم به نتیجه است ولی نه به هر وضعیت، بلکه هنگامی که آن دو مقدمه به صورت بالفعل نزد ذهن مقارن شده باشند. (ابن سینا، ۱۹۸۵، ص ۹۲)

همو در شفا با گفتار شیواتر پرده از پاسخ ارسطو برداشته و گفته است؛ هنگامی که حکمی کلی را از آغاز به سبب آشکاری فی نفسه اش (مانند کل انسان حیوان و الكل اعظم من الجزء) و یا به وسیله استقرا و تجربه به دست آوردیم، به صورت بالقوه می‌دانیم که این حکم بر همه افراد آن کلی صادق است و برای به فعلیت رساندن این دانش، نیاز به پیوست معلوم یا معلومات دیگر می‌باشد. (ابن سینا، ۱۴۰۴ هـ، ج ۵، صص ۷۲ و ۷۳)

گرچه تردیدی نیست که ارسطو و ابن سینا، علم را از آن جهت که نوعی وجود و حضور است، به قوه و فعل متصف دانسته‌اند، از این پرسش نیز نمی‌توان چشم پوشید که چه هنگام یک علم به قوه متصف می‌گردد و همان علم در نتیجه دارای وصف فعلیت می‌شود. هم‌چنین چه تفاوتی میان این اوصاف و «اجمال و تفصیل» که ابن سینا (بنا به گزارش گیلانی و نامه دانشوران) به میان آورد، وجود دارد. عبارت ارسطو و ابن سینا در مورد این پرسش‌ها گویای هیچ پاسخی نیست. افزون بر اینکه ارسطو گاهی به جای کاربرد دو وصف یاد شده از اوصافی مانند «عام و خاص» و یا «کلی و جزئی» یاد کرده است و گاهی گفته است شیء واحد ممکن است به جهت خاص بودن،

مجهول و به لحاظ عام بودن، معلوم باشد (ابن رشد، همان، ص ۳۴۴) و گاهی دیگر چنین می‌گوید:

هنگامی که تنها مقدمه کبرا را بشناسد، مقدمه صغرا را از جهتی نمی‌شناسد، ولی علم به آن از جهت امر کلی است و جهل به آن از رهگذر خاص و جزئی بودن می‌باشد و هنگامی که صغرا را بشناسد از جهتی کبرا را می‌شناسد و از جهت دیگری به آن آگاهی ندارد. البته علم به آن از رهگذر جزئی بودن و جهل به آن از ناحیه علم کلی بودنش می‌باشد. (پیشین)

این اختلاف تعبیرها در دامان خود، نقطه مشترکی را پرورش می‌دهند و آن، تفاوت میان علم مستدل به مطلوب در کبرا و نتیجه در وصف و عنوان است. از این رو هم شبهه دور را پاسخ می‌دهند و هم با مسأله عروض فراموشی نسبت به آگاهی‌های پیشین انسانی و تفصیلی بودن هر دو علم (پاسخ افلاطون) متفاوت است. غزالی مفاد شبهه ابوسعید را یکی از خیالات سوفیست‌ها خوانده و دستاورد آن را چنین دانسته است:

علم به جسم بودن او (انسان) علمی افزون بر دو مقدمه نبوده و مستفاد از آن مقدمات (الانسان حیوان و ان الحیوان جسم) می‌باشد. (غزالی، ۱۹۹۳، م، ص ۲۱۵)

غزالی در پاسخ به این شبهه رویکردی هماهنگ با پاسخ‌های پیشین ارائه می‌کند، او نتیجه را علمی سومین و زائد بر دو مقدمه خوانده است:

قلنا العلم بالنتیجه علم ثالث زائد علی العلم بالمقدمین (پیشین)

به گفته غزالی، گر چه دو مقدمه روشن و شناخته شده باشد ولی ممکن است نتیجه برای مستدل آشکار نباشد. مثلاً ممکن است کسی بداند هر جسمی از اجزائی تألیف شده است (مقدمه صغرا) و نیز بداند هر مؤلف از اجزائی امری حادث است (مقدمه کبرا) ولی از نسبت حدوث به جسم غافل باشد. بنابراین نسبت حدوث به جسم چیزی غیر از نسبت حدوث به مؤلف و نسبت مؤلف به جسم است بلکه اساساً

علم به حادث بودن جسم (نتیجه) علمی نو است که دستاورد حصول دو مقدمه و حضور آنها نزد ذهن و نیز توجه نفس به سمت طلب نتیجه است. (پیشین)
 او در ادامه، وجه زیادت علم به نتیجه بر علم به دو مقدمه را این گونه بیان می‌کند:
 اگر چه نتیجه به طور بالقوه داخل در مقدمات است - به سان دخول جزئیات در کلیات - ولی علمی زائد بر آنها و بالفعل می‌باشد. (همان، ص ۲۱۷)

همو در نگاشته‌اش در علم اصول فقه بار دیگر می‌گوید؛ درست است که کبرای قیاس از جهت عمومیت و کلیتی که دارد، مشتمل بر نتیجه است ولی این اشتغال یک اشتغال بالقوه است که هنوز فعلیت ندارد. (همو، ۱۳۲۲ ه. ق، ص ۵۳)
 ابوالبرکات بغدادی (همان) و خواجه طوسی (همان) نیز همین پاسخ را پذیرفته‌اند.

۴-۵. پاسخ قطب رازی

وی از اختلاف حکم به حسب تفاوت عنوان و وصف سخن می‌گوید و مدعی می‌گردد که ممکن است یک موضوع بنابر وصف ویژه‌ای حکمش معلوم و بنابر وصف دیگری حکمش مجهول بوده باشد. از همین روی حکم مجهول آن موضوع به اعتبار حکم معلومش مورد بهره‌برداری قرار گیرد. از باب نمونه اگر گفتیم هر انسانی حیوان و هر حیوانی حساس است، افراد حیوان را که حد مشترک (حد وسط) است به وصف حیوان مورد توجه قرار داده‌ایم نه به عنوان افراد انسان، بنابراین هیچ دور و یا مصادره به مطلوبی لازم نیامده و احکام موضوعات به اختلاف عناوین و اوصاف آنها مختلف خواهد گشت. (قطب‌الدین رازی، ۱۲۹۴ ه. ق، ص ۲۵۱). هم‌چنین در قیاس «العالم متغیر و کل متغیر حادث، فالعالم حادث»، در کبرا «حدوث» برای عنوان «متغیر» اثبات می‌شود و در نتیجه «حدوث» برای عنوان «عالم» می‌باشد و احکام هر یک با اختلاف عنوان با دیگری متفاوت است. به دیگر سخن، علم به نتیجه یعنی عالم به طور خاص و تفصیلاً، حادث است، بر علم به دو مقدمه متوقف است ولی علم به قضیه کبرا (کل متغیر

حادث) بر علم به اینکه عالم بما هو عالم و به خصوص عنوان عالم بودنش و به طور تفصیلی، توقف ندارد بلکه بر علم اجمالی به متغیر و حادث بودن عالم وابسته است. بنابراین علم به حدوث عالم، از جهت اتصاف آن به عنوانی خاص (عالمیت) که خود نیز دارای وصف حدوث است، بر علم به همان (عالم) از آن رهگذر که دارای وصفی دیگر (تغییر) است، متوقف و این اختلاف دو طرف توقف، مانع حصول دور می‌شود. محقق سبزواری نیز در شرح منظومه همین پاسخ قطب رازی را پذیرفته است. عبارت او چنین است:

شبهه وارد شده مبنی بر مشتمل بر دور بودن استدلال به این شکل، تا چه رسد به بدیهی الصدق بودن آن ... دفع می‌شود به این که حکم به اختلاف عنوان گوناگون می‌گردد، تا جایی که موضوع به حسب وصفی، دارای حکمی آشکار است و به حسب وصفی دیگر مجهول می‌باشد. بنابراین حکم آن موضوع به اعتبار وصف شناخته شده بودن، حکم دیگر را از جهتی دیگر برای آن در پی داشت. پس نه دوری و نه مصادره‌ای پیش می‌آید و احکام به اختلاف عناوین، دارای اختلافاتی آشکار می‌شوند.

(سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۳۰۲ و ۳۰۳)

به نظر می‌رسد پاسخ تفاوت دو علم به اجمال و تفصیل، قابل بازگشت به گفتار قطب رازی و سبزواری باشد؛ زیرا مراد قائلان به آن، این است که علم به کبرا بر علم به نتیجه به نحو اجمال بستگی دارد یعنی بر علم به اصغر به عنوان اجمالی آن که همان حد اوسط است متوقف است نه بر عنوان تفصیلی و خاص آن. مثل این که در قیاس «الانسان حیوان و کل حیوان جسم، فالانسان جسم» علم به کبرا بر انسان از آن جهت که حیوان است توقف دارد نه از آن جهت که خصوص انسان است (واسب و ... نیست).

هم‌چنین پاسخ رازی و سبزواری می‌تواند نقطه مشترک مناسبی میان پاسخ‌های مبتنی بر تفاوت اوصافی چون بالقوه و بالفعل، عام و خاص و کلیت و جزئیت باشد،

البته همه پاسخ‌های ذکر شده تنها در پی حلّ مشکل دور بوده‌اند و هیچ یک از آنها به دنبال بیان چگونگی ابتدای کلیت کبرا بر بدیهیات پایه نرفته‌اند، هرچند از اشارات برخی هم چون ابن سینا در پاسخ دوم به ابوسعید - مطابق گزارش دانش پژوه - می‌توان به این مطلب دست یافت.

۵-۵: پاسخ محقق نائینی

میرزا محمد حسین غروی نائینی (درگذشته ۱۳۵۵ هـ ق) در میان مباحث علم اصول فقه خود متعرض شبهه ابوسعید و پاسخ به آن شده است. وی با یادآوری دو دسته قضایای حقیقه و خارجی و شناسایی آنها، به گونه‌ای کاملاً متفاوت با پاسخ‌های پیشین در پی پاسخ رفته است. به گفته ایشان قضیه خارجی عبارت است از ثبوت وصف یا حکمی بر شخصی خاص، به گونه‌ای که این وصف یا حکم از این شخص به دیگران سرایت ننماید هر چند دیگران با او، دارای اوصاف مشترکی باشند. به گفته ایشان تنها با به میان کشیدن فرض اتفاق و بدون بازگشت به هرگونه وحدت ملاکی میان دیگران و این شخص، می‌توان فرض اشتراک حکم با دیگران را پذیرفت. در این‌گونه قضایا تفاوتی میان جزئی بودن موضوع (مانند زید قائم) یا کلی بودن آن (مانند کلّ من فی العسکر قتل) وجود ندارد؛ زیرا ملاک در قضیه خارجی آن است که حکم وارد بر شخص گردد نه بر طبیعت و عنوان و در چنین مناطی تفاوتی میان وحدت شخص و تعداد آن وجود ندارد. به دیگر سخن؛ هر جزئی دارای مناطی مخصوص به خود است و تنها به طور اتفاقی می‌توان اجماع افراد در ثبوت حکم را پذیرفت. بنابراین ثبوت قتل برای هر یک از زید، عمر و بکر صرفاً به صورت اتفاقی واقع شده است و هیچ مناط مشترکی در مقتول واقع شدن آنها یافت نمی‌شود و اساساً قضیه «کلّ من فی العسکر قتل» به منزله قضایای شخصی «زید قتل»، «عمر و قتل»، «بکر قتل» و ... می‌باشد.

به باور وی قضایای حقیقه عبارتند از قضایایی که در آنها وصف یا حکمی بر طبیعت و عنوانی از رهگذر مرآت واقع شدن برای افراد محقق الوجود و

مفروض الوجود تحت آن، اثبات می‌شود و هرگاه وصف یا حکمی بر عنوانی حمل گردید بر همه افراد و مصادیق تحت آن، به ملاک واحدی حمل می‌گردد.

محقق نائینی بر پایه تفاوت یادشده میان قضایای حقیقیه و خارجییه بر آن می‌شود که قضیه خارجییه هرگز نمی‌تواند کبرای قیاسی قرار گیرد؛ زیرا این گونه قضایا به منزله قضایای جزئیه‌اند و از همین رو در مورد آنها هم می‌توان گفت لا تکون کاسبه و لا مکتسبه. یعنی نمی‌توان مقتول شدن زید را از قضیه کل من فی العسکر قتل، به دست آورد و اساساً علم به قضیه «کل من فی العسکر قتل» پس از علم به قتل همه کسانی که در عسکر (لشکر) جای دارند - و از جمله علم به وجود زید در آن - فراهم می‌آید و در چنین فرضی هم هیچ نیازی به تشکیل قیاس نیست و چنین چیدمانی تنها نمایی قیاسی به خود دارد و از واقعیت آن تهی است. اما در قضایای حقیقیه علم به کلیت کبرا بر علم به اندراج نتیجه در آن توفقی ندارد بلکه کلیت کبرا از ناحیه دیگری استفاده می‌شود. به عنوان مثال در قیاس «زید مستطیع و کل مستطیع یجب علیه الحج، فزید یجب علیه الحج» علم ما به قضیه کبرا از آیه شریفه «و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً» (آل عمران/ ۹۷) استفاده شده است. (کاظمین، ۱۴۲۱ ه.ق، صص ۱۷۱ و ۱۷۲) گاهی نیز عقل به کلیت کبرا حکم می‌کند، مانند حکم عقل به اینکه یکی از لوازم هر جسمی متحیز بودن آن است (خویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۶) محقق نائینی بر آن است که خاستگاه شبهه ابوسعید خلط میان قضایای خارجییه و حقیقیه است، بدین معنا که ابوسعید پنداشته است کبرای هر قیاسی از دسته قضایای خارجییه می‌باشد که علم به کلیت آن بر علم به تک تک جزئیاتش متوقف است و این عنوان کلی هیچ مداخلیتی در جریان حکم بر افراد آن ندارد، در حالی که قضایای معتبر در علوم از سنخ قضایای حقیقه بوده و کبرای قیاسات معتبره هرگز از راه علم به جزئیات آنها به دست نمی‌آید بلکه علم به آن را از راه‌های دیگر باید جست و جو کرد. بر همین اساس شبهه ابوسعید از بنیان، نااستوار است و نیازی نیست سخن از تفاوت اوصاف علم (به کبرا و نتیجه) را به میان آورد.

دست کم دو نقد را بر دیدگاه محقق نائینی می‌توان وارد دانست:

نقد اول: به نظر می‌رسد محقق نائینی خود نیز گرفتار مشکل خلط در قضایا شده است. یعنی اگر ابوسعید - به پندار نائینی - نتوانسته است میان قضایای خارجیّه و حقیقه تفاوت نهاد، ایشان خود نیز میان قضایای خارجیّه و شخصیّه تمایز برقرار نکرده‌اند و عملاً قضایای خارجیّه را همان قضایای شخصیّه دانسته‌اند و از این رو اصطلاحی را جعل کرده‌اند که هرگز میان منطقیان متداول نبوده است و به همین جهت است که هیچ اندیشمند منطقی، پاسخ نائینی را به شبهه ابوسعید مطرح نکرده است. همه منطقیان چه کسانی که قضایا را به دو دسته حقیقه و خارجیّه تقسیم می‌کنند (مانند فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۹، ارموی و قطب الدین رازی، بی‌تا، ص ۱۳۰ و دبیران کاتبی، ۱۳۸۴ ه.ش، ص ۲۴۵) و چه آنهایی که افزون بر دو قسم یاد شده، از قضایای ذهنیه نیز یاد کرده‌اند (مانند ابهری، ۱۳۷۰ ه.ش، ص ۱۶۰، سبزواری، ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲، صص ۲۱۳ و ۲۱۴، مظفر، ۱۴۰۰ ه.ق، ص ۱۴۳) مقسم این دسته‌بندی را قضایای کلیه دانسته‌اند. منطقیان در باب تفاوت قضایای خارجیّه و ذهنیه برآنند که گاهی موضوع کلی در قضیه، برای اشاره به افراد محققه الوجود است و گاهی برای اشاره به افراد به طور اعم از محققه الوجود و مقدره الوجود. بنابراین طبق اصطلاحات منطقیان، تفاوت قضیه خارجیّه و حقیقه این نیست که در قضیه حقیقه موضوع کلی است و در قضیه خارجیّه موضوع شماری افراد محقق، بلکه اساساً در صورتی که موضوع برخی افراد محقق الوجود باشد، قضیه کلیه نیست و شخصیّه می‌باشد و منطقیان آن را اصلاً در دسته‌بندی حقیقه و خارجیّه ملاحظه ننموده‌اند. به عنوان مثال اگر گفته شود همه انسان‌هایی که در این مکان هستند مسلمانند، تنها به جای اینکه گفته شود، زید مسلمان است، عمرو مسلمان است، بکر مسلمان است، تعبیر جامعی به کار برده شده است و این گونه قضایا با قضایای شخصیّه هیچ تفاوتی ندارند، سخن منطقیان این بوده است که وقتی حکمی بر

کلی‌ای حمل می‌شود، دو گونه تصور دارد؛ گاهی افراد آن کلی منحصر در زمان حال نیست شامل گذشته و آینده نیز می‌باشد ولی دیگر شامل افراد مفروض نمی‌شود. و گاهی حتی شامل افراد مفروض الوجود نیز می‌شود. آنان گونه نخست را قضایای خارجی و گونه اخیر را قضایای حقیقیه می‌نامند.

نقد دوم: محقق نائینی موضوع قضیه حقیقیه را عنوان و طبیعتِ حاکی از افراد موجود بالفعل و مقدره دانستند و بر آن شدند که در قضیه «النار حارّه»، طبیعت نار، آئینه است برای در نظر گرفتن همه افراد و کثرات نار (اعم از موجوده و مقدره) و حکم به توسط این عنوان بر روی آن افراد می‌رود. در حالی که منطقیان معتقدند موضوع قضیه حقیقیه، افراد - اعم از مقدره و موجوده - است، که با یک عنوان، آن کثرات، همه موضوع حکم قرار می‌گیرند. سخنان منطقیان گواهی می‌دهد که افراد موضوع اگر منحصر به افراد خارجی و محقق در زمان‌های سه‌گانه باشند قضیه خارجی بوده و اگر اعم از افراد موجوده و مقدره باشد، قضیه حقیقیه می‌شود. برخی از آشکارترین عبارات منطقیان در این زمینه چنین است:

گزیده‌ی مقام اینکه؛ قضیه گاهی خارجی می‌باشد و آن قضیه‌ای است که در آن بر افراد محققاً موجود موضوع، حکم می‌شود... و گاهی ذهنیه می‌باشد و آن قضیه‌ای است که در آن تنها بر افراد ذهنیه حکم می‌شود... و گاهی حقیقیه می‌باشد و آن قضیه‌ای است که حکم در آن بر افراد موجود در خارج - چه محقق و چه مقدر - می‌شود (سبزواری، ۱۴۱۶ ه. ق، ج ۲، صص ۲۱۳ و ۲۱۴) در صدق قضیه موجه گریزی از وجود موضوع، نمی‌باشد ولی وجود موضوع آن گاهی تنها در ذهن است... و گاهی وجود موضوع آن در خارج است به گونه‌ای که در آن قضیه، خصوص افراد محقق در یکی از زمان‌های سه‌گانه ملاحظه می‌شود... و این قضیه، خارجی نامیده می‌شود و گاهی وجود موضوع قضیه در نفس الامر واقع است به این معنا که حکم بر افراد محققه الوجود و مقدره الوجود با هم می‌باشد... و این قضیه حقیقیه خوانده

می شود (مظفر، ۱۴۰۰ ه.ق، ص ۱۴۳)

هر گاه در قضیه حملی، افرادی که وجود خارجی یافته‌اند، موضوع باشند (مانند آنکه گفته شود خانه‌های آشوریان خراب و مردم کلداه هلاک شدند) آن را قضیه خارجی خوانند. هر گاه افراد ذهنیه ماهیتی در قضیه حملی موضوع قرار داده شود (مانند آنکه گفته می‌شود: اجتماع دو نقیض محال است...) قضیه را قضیه ذهنیه خوانند. هر گاه در قضیه‌ای خصوص افراد خارجی یا ذهنیه موضوع نباشد بلکه حکم در قضیه بر افراد واقعیه موضوع بار شده باشد، خواه آن افراد از پیش موجود شده باشند یا پس از این موجود شوند (مانند هر جسمی متناهی است...) آن قضیه به نام قضیه حقیقیه خوانده می‌شود. (شهابی، ۱۳۳۹ ه.ش، ص ۱۶۱)

۵-۶. پاسخ نقضی

گرچه ابن سینا در پاسخ به شبهه ابوسعید پاسخ حلی ارائه کرده است ولی برخی به جهت پشتیبانی از وی پاسخ‌هایی نقضی به پرسش ابوسعید داده‌اند. یک نمونه از این پاسخ‌ها را در گفتار زیر از علامه حسن‌زاده آملی می‌بینیم:

این سبک مشی کردن از شمشیر دلیل با دلیل جنگیدن است. وی (ابوسعید) گوید: «دور مستلزم تقدم شی بر نفس خودش است»، «و هر چه مستلزم تقدم شی بر نفس خودش است باطل است»، «پس دور باطل است»، «و علوم عقلیه مبتنی بر استدلال است»، «و هر چه مبتنی بر استدلال است منتهی به شکل اول است»، «پس علوم عقلیه منتهی به شکل اول است»، «و شکل اول مشتمل بر دور است»، «و هر چه مشتمل بر دور است اعتماد را نشاید»، «پس شکل اول اعتماد را نشاید»، «و علوم عقلیه مبتنی بر شکل اول است»، «و هر چه مبتنی بر شکل اول است اعتماد را نشاید»، «پس علوم عقلیه اعتماد را نشاید». (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۲، دفتر سوم، ۳۹۴).

شهید مطهری نیز پاسخی نقضی همانند آنچه بیان شد، در پشتیبانی از ابن‌سینا آورده است. (مطهری، ۱۳۷۹ هـ.ش، ج ۵، صص ۱۱۱-۱۱۲ و ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۰۵) بر پایه گزارش برخی منابع سرگذشت نگار دانشمندان مسلمان، پیش از این دو فرزانه، ملا میرزا محمد بن حسن شیروانی همین پاسخ نقضی را به ملا خلیل قزوینی اخباری داده و او را متقاعد کرده است. (تکابنی، بی تا، ص ۲۶۵)

شاید بتوان از سوی ابوسعید در پاسخ نقضی یاد شده این‌گونه مناقشه کرد که چون هر قضیه‌ای محکی‌ای دارد و صدق و کذب (و مطابقت و عدم مطابقت) آن با محکی‌اش ارتباط دارد و یک قضیه خود نمی‌تواند محکی خود باشد استدلال ابوسعید (الشکل الاول دور، و الدور باطل، فالشکل الاول باطل) شامل سخن خود وی نگردیده و ناظر به حقایق دیگر می‌باشد. (بنگرید به: ملکیان، ۱۳۷۹، صص ۲۰۳ و ۲۰۴).

نمونه دیگری از پاسخ‌های نقضی به ابوسعید، نقض شبهه او به ریاضیات است. در ریاضیات از روش قیاس عقلی استفاده می‌شود مثلاً در هندسه دو سه قانون مسلم کلی از قبیل قانون مساوات و قانون کلّ و جزء پایه و مبنا قرار داده می‌شود و یکایک موارد جزئی‌تر از آنها استنباط می‌شود و اگر استدلال‌های عقلی و سیر از کلی به جزئی مطلقاً غلط و تکرار معلوم یا مصادره بر مطلوب باشد، استدلال‌های ریاضی به کلی بی‌ارزش است و لازم است برای دریافتن چند اصل متعارف ریاضی از قبیل اصل مساوات و اصل کلّ و جزء اول هر یک، مسائل ریاضی را استقراء کنیم و به مسائل ریاضی آگاه شویم، بعد حکم کنیم که مقادیر مساوی با یک مقدار، مساوی با یکدیگرند و کلّ از جزء بزرگتر است. (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۰۵)

در باب این پاسخ نقضی نیز، نمی‌توان رضایت همگان را ادعا کرد. فیلیسین شاله با تفاوت نهادن بین ریاضیات و منطق، نقض یاد شده را بر مفاد شبهه ابوسعید وارد نمی‌دانند. به ارر او ما به الاشتراک قیاس صوری و برهان ریاضی این است که در هیچ یک از آن دو، ذهن به تجربه دست نمی‌یازد و از پیش خود، روابطی منطقاً ضروری را بین افکار برقرار می‌سازد. از این رو سزاوار است قیاس را «قولی مؤلف از قضایا که

میان تصورات رابطه ضروری برقرار می‌کند» بدانیم.

قیاس صوری یکی از موارد جزئی قیاس (استنتاج) است که در آن، معانی یکی از دیگری بیرون کشیده می‌شود؛ چه برخی مندرج در برخی دیگرند و پاره‌ای نسبت به برخی دیگر عام‌ترند مانند «فانی» که عام‌تر از «انسان» و «انسان» عام‌تر از «سقراط» است (در قیاس سقراط انسان است و انسان فانی است؛ پس سقراط فانی است) و «سقراط» در ضمن «انسان» و «انسان» در ضمن «فانی» مندرج است و همان حکمی که برای شامل به صورت کلی صادق است، برای مشمول هم صادق خواهد بود. اما استدلال ریاضی گونه‌ای از صور قیاسی است که در آن، رابطه «اندراج» مورد توجه نیست بلکه در آنجا رابطه «تساوی» یا «معادل بودن» مورد نظر است و مقادیرهای معادل را به جای یکدیگر گذاشته می‌شود و نتایج ضروری به دست می‌آید. (پیشین)

آن سان که مشاهده شد اساس تفاوت قیاس صوری منطقی و برهان ریاضی در آن است که در مورد نخست سخن از رابطه «اندراج» است و در مورد ریاضی، رابطه «تساوی» در کار است. این تفاوت روابط از منظر ناقضین گفتار ابوسعید - که برخی با تفاوت نهادن میان منطق و ریاضی بر آنان خرده گرفته بودند - مقبول نیفتاده است. به عقیده اینان، «قیاس مساوات» که مورد استفاده ریاضیات است، از دو قیاس فراهم آمده است که در قیاس دوم رابطه اندراج مورد توجه است و تا پای قیاس دوم به میان نیاید، ذهن نمی‌تواند به مقصود خود دست یابد. به عنوان نمونه در این استدلال که زاویه A مساوی است با زاویه B و زاویه B با زاویه C مساوی است، نتیجه مستقیم این قیاس آن است که زاویه A با مساوی زاویه C مساوی است (نه با خود زاویه B) سپس این نتیجه را مقدمه قیاس دیگری که در آن، رابطه «اندراج» مورد توجه است و ذهن در آن از کلی به جزئی سیر می‌کند، قرار می‌گیرد (و گفته می‌شود: زاویه A با مساوی زاویه C مساوی می‌باشد و هر چند مقدار مساوی با یک مقدار، با یکدیگر مساوی‌اند؛ پس زاویه A با زاویه C مساوی است). آن گونه که دیده می‌شود خلاقیت و ابتکار ذهن مدیون همین قیاس صوری است که ذهن را از کلی به کمتر کلی سیر داده است. البته چون این قیاس

دوم در همه موارد به یک صورت به کار برده نمی‌شود و همواره انسان نسبت به آن حضور ذهن دارد، در ساختار ریاضی دخالتی داده نمی‌شود (رک به پیشین)

۶- نتیجه‌گیری

خرده‌گیری ابوسعید- که در صورت استواریش به سفسطه و عدم امکان تحصیل معرفت برهانی می‌انجامد و از پشت پرده ستیزه شهود و خرد برخوردار است - بر نامفید بودن شکل نخستین قیاس و نیز دیگر شکل‌های مبتنی بر آن و به تبع، استدلال و خردورزی پایه‌ریزی شده است. به عقیده او علم به کبرا علم به نتیجه را مستلزم است و جهل به آن نیز جهل به نتیجه را در پی دارد. مشکل از آنجا پیدا می‌شود که اگر مستدل به کبرا شناخت دارد با چینش مقدمات در صدد دست‌یابی به چه چیزی است؟ به باور ابوسعید- و نیز هم باورهای او- در این هنگام استدلال هیچ دستاورد جدیدی را در پی ندارد. از همین روی برای دست‌یابی به چنین دستاوردی لازم است از معلوم بودن نتیجه در کبرا دست کشید که در این صورت شناخت مستدل نسبت به کلیت کبرا نیز نادرست خواهد بود. در جبهه مقابل، هم‌اوردان ابوسعید و هم باورانش، برآنند که علم به کبرا با علم به نتیجه تنها در اصل علم بودن اشتراک دارند و در گونه آن با یکدیگر متفاوتند و به همین سبب مستدل می‌کوشد خود را از گونه‌ای از علم (اجمالی، بالقوه، کلی، موصوف به أ) که ویژگی علم به کبراست به گونه‌ای دیگر (تفصیلی، بالفعل، خاص، موصوف به ب) با دست‌یابی به نتیجه برساند. هم چنین هیچ یک از این پاسخ‌ها - حتی محقق نائینی که در این زمینه به طور مجمل اشاره‌ای به دو منبع کلی عقل و نقل نموده‌اند - راه به دست آوردن کلیت کبرا را به طور ویژه و تفصیلاً مشخص ننموده‌اند، گرچه مسلم است که هر چند با چندین واسطه سرانجام باید به یکی از بدیهیات پایه (اولیات، حسیات، وجدانیات، حدسیات، متواترات و فطریات) باز گردد.

نگارنده بر این باور است که دست کم پاسخ‌های حلی ارسطو، ابن‌سینا و قطب‌الدین رازی در این نقطه با یکدیگر اشتراک دارند که ابوسعید و هم باورهای او

نتوانسته‌اند به این تفاوت در گونه‌های علم، الثقات پیدا کنند و شاید اگر ابوسعید تنها برخی نوشته‌های ابن‌سینا مانند نجات و شفا را عمیقاً خوانده بود هرگز چنین پرسشی را از وی نمی‌نمود. البته ظاهراً همه کسانی که در صدد پاسخ به مفاد شبهه یاد شده برآمده‌اند، پذیرفته‌اند که صورت شکل اول قیاس، خاستگاه دور و یا مصادره بر مطلوب می‌باشد و از این نظر است که هیچ یک از اینان به تفسیر و تأویل صورت قیاس و کلی بودن مقدمه کبرا نپرداخته‌اند و پاسخ را در ناحیه ماده مقدمات و نتیجه و یا در ناحیه علم مستدلّ جست و جو کرده‌اند. پاسخ‌های مبتنی بر فراموشی و یادآوری نتیجه، اجمال و تفصیل آن و بالقوه و بالفعل بودن این علم، ناظر به شخص مستدلّ و تفاوت حالات درونی او به هنگام ارائه استدلال قیاسی به شکل اول است. پاسخ‌های دیگر - یعنی تفاوت به کلیت و جزئیت، عام و خاص، اتصاف به وصف ا و ب - ناظر به مواد قیاس و نتیجه آن هستند.

از جمله دستاوردهای این تحقیق آن است که با توجه به ورود شبهه استحاله تحصیل حاصل و طلب مجهول در تصورات و سریان آن به تصدیقات، ارائه پاسخ واحد به آن امری دشوار نمی‌نماید؛ چه اینکه هم پاسخ افلاطون و هم پاسخ‌های مبتنی بر تفاوت حالات مستدلّ به هنگام علم به کبرا و علم به نتیجه در باب تصورات نیز قابل ارائه است. چنان که خواجه طوسی بر آن است که سبب این غلط (شبهه تحصیل حاصل و طلب مجهول مطلق در تصورات) غفلت از شعور به کیفیت حصول تصورات بود و آن آن است که معرفت چیزها امری نیست که حصول آن دفعه واحده باشد، بل آن را مراتب است در قوت و ضعف و وضوح و خفا و خصوص و عموم و کمال و نقصان. (طوسی، همان، ص ۴۱۰) ولی پاسخی مانند آنچه فخر رازی در باب تصورات ارائه کرده، یعنی بداهت همه تصورات و عدم امکان فرض تصویری اکتسابی، حتی به عقیده خود او در باب تصدیقات جاری نیست (فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ، ق، صص ۸۰ و ۸۱ و ۱۳۴۲ هـ ش، ص ۲۸۹ - ۲۹۱) گر چه به باور برخی هیچ تردیدی در جریان دلیل فخر رازی در باب تصدیقات نیز وجود ندارد. (قطب رازی، بی تا، ص ۱۰۵)

١. ابن رشد، ابوالوليد محمد بن احمد بن رشيد، نصّ تلخيص منطق ارسطو، تحقيق د. جبرار جهامي، بيروت، دارالفكر اللبناني، الطبعة الاولى، ١٩٩٢ م، المجلد الرابع.
٢. ابن زرع، ابوعلی عيسى بن اسحاق زرع، منطق ابن زرع، تحقيق و ضبط و تعليق د. جبرار جهامي - د. رفيق العجم، بيروت، دارالفكر اللبناني، الطبعة الاولى، ١٩٩٤ م.
٣. ابن سينا، حسين بن علي، شفا، البرهان في المنطق، تصدير و مراجعه الدكتور ابراهيم مذكور، قم، منشورات، مكتبه، آيه الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ هـ ق.
٤. _____ النجاه، نقحّه و قدّم له الدكتور ما جند فخري، بيروت، منشورات دارالافاق الجديد، الطبعة الاولى، ١٩٨٥ م.
٥. _____، الاشارات و التنبهات، قم، نشر البلاغه، الطبعة الاولى، ١٣٧٥ هـ ش، جزء الاول.
٦. ابهری، اثیرالدين مفضل بن عمر، تنزيل الافكار (همراه با تعديل المعيار خواجه توسی)، مجموعه منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدي محقق و توشی هيكو ايزوتسو، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ١٣٧٠ هـ ش.
٧. ارسطو، منطق ارسطو، حقه و قدّم له الدكتور عبدالرحمن بدوی، الكويت، وكالة المطبوعات و بيروت، دارالقلم، الطبعة الاولى، ١٩٨٠ م، الجزء الاول.
٨. ارموی، سراج الدين محمد بن ابی بكر، مطالع الانوار، (به همراه شرح المطالع، قطب الدين رازی)، قم، انتشارات كتيبي نجفی، بی تا.

۹. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، رضا کاویانی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خورازمی، چاپ سوم، ۱۳۸۰، جلد اول.
۱۰. بغدادی، ابوالبرکات هبه الله ابن علی بن ملکا، المعتبس، ایران، منشورات جامعه اصفهان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۵ هـ ق.
۱۱. تنکابنی، میرزا محمد، قصص العلماء، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی، بی تا؛
۱۲. النهانوی، محمد علی، موسوعه کشف اصطلاحات الفنون العلوم، تقدیم و اشراف و مراجعه د. رفیق العجم، بیروت، مکتبه الناشرین، الطبعة الاولى، ۱۹۹۶ م، الجزء الاول.
۱۳. حسن زاده آملی، حسن، دروس معرفت نفس، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ هـ ش، دفتر سوم.
۱۴. خوئی، سید ابوالقاسم، اجود التقريرات (تقریر درس خارج اصول فقه میرزای نائینی)، قم، کتابفروشی مصطفوی، بی تا.
۱۵. دانش پژوه، محمد تقی، فرهنگ ایران زمین، به اهتمام ایرج افشار و دیگران، ایران، بهمن، چاپ دوم، ۱۳۵۴ هـ ش، جلد اول.
۱۶. دبیران کاتبی، نجم الدین، علی، الرسالة الشمسیه (به همراه تحریر القواعد المنطقیه، قطب الدین رازی)، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۷ هـ ق.
۱۷. رازی، قطب الدین، شرح المطالع، قم، انتشارات کبکی نجفی، به خط عبدالرحیم، بی تا.
۱۸. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، تعلیقه الاستاد حسن زاده آملی، تهران، نشر ناب، چاپ اول، ۱۳۶۹.

۱۹. سامی النشار، علی، المنطق الصوری منذار سطو حتی عصورنا الحاضرة،
مصر، دارالمعرفة الجامعية، ۱۹۹۹ م.
۲۰. شهابی، محمود، رهبر خرد، تهران، کتابخانه خیام، چاپ سوم، ۱۳۷۹ هـ ق
(۱۳۲۹ هـ ش)
۲۱. طوسی، محمد بن الحسن، اساس الاقتباس، به تصحیح مدرس رضوی،
تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۲۵۳۵ شاهنشاهی.
۲۲. _____، شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، الطبعة الاولى،
۱۳۷۵ هـ ش.
۲۳. عبدالرب عبادی، شمس العلما و دیگران، نامه دانشوران، قم، مؤسسه
مطبوعاتی دارالفکر، چاپ دوم، جزء سوم (بدون ذکر سال کتاب).
۲۴. غزالی، ابو حامد محمد، المستصفی من علم الاصول، مصر، المطبع
الامیریة، الطبعة الاولى، ۱۳۲۲ هـ ق.
۲۵. _____، معیار العلم، قدّم و علّق علیه و شرحه الدكتور علی بو ملحم،
بیروت، دارمکتبة الهلال، الطبعة الاولى، ۱۹۹۳ م.
۲۶. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر بن حسین، البراهین در علم کلام، با
مقدمه و تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران، انتشارات دانشگاه
تهران، ۱۳۴۲ هـ ش، جلد دوم.
۲۷. _____، المحصل، تقدیم و تحقیق دکتور حسین آتای، قم، منشورات
الشریف الرضی، الطبعة الاولى، ۱۴۲۰ هـ ق.
۲۸. _____، منطق المخلص، تقدیم، تحقیق و تعلیق احمد فرامرز
قراملکی و آدینه اصغری نژاد، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)،
چاپ اول، ۱۳۸۱.

۲۹. قراچه داغی تبریزی، میرزا محمد علی بن احمد، (حاشیه بر) الحاشیه
علی تهذیب المنطق للمولی عبدالله بن شهاب الدین الحسینی الیزدی، قم،
مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین، الطبعة الثامنة، ۱۴۱۵ هـ
ق.

۳۰. کاظمینی خراسانی، شیخ محمد علی، فوائد الاصول (تقریر درس خارج
اصول فقه محقق نائینی)، قم، مؤسسه نشر الاسلامی، الطبعة السابعة،
۱۴۲۱ هـ ق، ج ۱.

۳۱. گیلانی (الگیلانی)، شیخ عبدالله، الرسالة المحیطه بالتشکیکات المنطقیه (با
مقدمه علی شیخ الاسلامی)، قرار داده شده در مجموعه منطق و مباحث
الفاظ، به کوشش مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، تهران، انتشارات
دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ هـ ش.

۳۲. ماکولسکی. آ، تاریخ منطق، ترجمه فریدون شایان، تهران، چاپ مهارت،
چاپ دوم، ۱۳۶۶.

۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات،
۱۳۶۴، جلد اول.

۳۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۷۹،
جلد پنجم.

۳۵. _____، (پاورقی بر) اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم،
انتشارات صدرا، چاپ ششم، ۱۳۶۸، جلد دوم.

۳۶. مظفر، محمد رضا، المنطق، بیروت، دارالتعاریف، الطبعة الاولى، ۱۴۰۰ هـ
ق.

۳۷. ملکیان، مصطفی، تاریخ فلسفه غرب، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه،
چاپ اول، ۱۳۷۹، جلد اول.