معارف منطقی ـــــــــــــ سال یازدهم، شماره اول، پیاپی ۲۰، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۱۱-۱۳۲

https://creativecommons.org/licenses /by-nc /4.0

doi 10.22034/manteghi. 2025.5002366

نوع مقاله: پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۹ ـ **پذیرش:** ۱۴۰۴/۰۹/۱۳

ساختار استدلال تمثیلی و جایگاه و اعتبار آن در منطق

محمدعلی نوری*

چکیده

یکی از استدلال‌های منطقی برای اثبات مجهولات تصدیقی، تمثیل است. درباره ساختار منطقی این استدلال، این مسئله وجود دارد که اگر تمثیل متمایز از قیاس است، پس چرا ارسطو و برخی دیگر از منطق‌دانان، تمثیل را در ساختار قیاسی مطرح کرده‌اند و چه ارتباطی میان تمثیل و قیاس وجود دارد؟ همچنین، درباره اعتبار منطقی استدلال تمثیلی این پرسش وجود دارد که اگر در تمثیل، حکم یک جزئی به جزئی دیگر به‌واسطه وجه شبه میان آن‌ها داده می‌شود و درنتیجه این استدلال، تصدیقی جزئی (و نه کلی) را نتیجه می‌دهد و منطق‌دانان به همین دلیل، انتاج آن را به‌گونه ظنی دانسته و اعتبارش را نفی کرده‌اند، پس چرا برخی براین‌باورند که تمثیل از اعتبار منطقی برخوردار است و حتی می‌توان از آن برای اثبات یقینی تصدیقات مجهول در علوم بهره برد و در مقام اثبات اعتبار آن نیز استدلال‌هایی اقامه شده است؟ نگاشته حاضر در تلاش است با بررسی سخنان منطق‌دانان مهم و تأثیرگذار و جمع‌بندی کلام آنان، ازیک‌سو تصویری روشن از ماهیت و ساختار منطقی تمثیل و تفاوت آن با قیاس و استقرا ارائه دهد و ازسوی‌دیگر جایگاه و اعتبار منطقی تمثیل و نقش آن در علوم و صناعات را مشخص کند و از این طریق، پاسخ دو پرسش یادشده را داده باشد.

واژگان کلیدی: تمثیل، قیاس فقهی، جامع (در تمثیل)، ساختار تمثیل، اعتبار تمثیل، سبر و تقسیم، طرد و عکس.

---

*. استادیار مرکز پژوهشی دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قم، ایران

orcid.org/0000-0006-6357-3166 meshkat1009@gmail.com

مقدمه

از زمان تدوین دانش منطق ازسوی ارسطو، بحث از استدلال تمثیلی مطرح بوده است. وی استدلال تمثیلی را در فصلی جداگانه از دفتر دوم کتاب قیاس بررسی کرده و افزون‌بر بیان ماهیت و ساختار منطقی آن، تفاوتش با قیاس و استقرا را یادآور شده است. در میان منطق‌دانان مسلمان، فارابی با تفصیل بیشتری به بحث تمثیل پرداخته و افزون‌بر شرح سخنان ارسطو درباره تمثیل (فارابی، ۱۴۰۹، ج۲، ص۵۲۴-۵۲۹)، خود در کتاب قیاس (همو، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۴۲-۱۴۳) و همچنین در بحث استدلال از شاهد به غایب و قیاسات فقهی در کتاب قیاس صغیر (همان، ص۱۷۵-۱۸۳ و ۱۹۱-۱۹۳)، ویژگی‌های تمثیل را مطرح کرده است. ابن‌سینا نیز در شفا (ابن‌سینا، ۱۴۰۴الف، ص۵۵۵-۵۵۶ و ۵۶۸-۵۶۹)، نجات (همو، ۱۳۶۴، ص۱۰۷-۱۰۸) و اشارات (همو، ۱۳۷۵، ج۱، ص۲۳۱) به‌اختصار از تمثیل بحث می‌کند، ولی در منطق دانش‌نامه علایی (همو، ۱۳۸۳، ص۹۳-۱۰۶)، افزون‌بر ماهیت تمثیل، ارزش و اعتبار آن را نیز بررسی کرده است. سخنان فارابی و ابن‌سینا ازسوی منطق‌دانان پس از آنان، البته با اختلافاتی که میانشان وجود دارد، پیگیری شده و دراین‌باره میراث ارزشمندی پدید آمده است.

در نوشتار حاضر، جوانب استدلال تمثیلی با تمرکز بر دیدگاه منطق‌دانان بررسی می‌شود و از این رهگذر، اندیشه غیر اهل‌منطق درباره ارزش و کارکرد تمثیل نیز بررسی می‌گردد. دغدغه نوشتار حاضر از مباحث پیش‌رو، نشان دادن وزن و جایگاه تمثیل و بیان هویت منطقی این استدلال برای داشتن انتظار درست و واقع‌بینانه از نقش آن است. در راستای تأمین این غرض، در ادامه، نخست به بیان چیستی تمثیل و بازگویی آرای منطق‌دانان دراین‌باره و جمع‌بندی این آرا پرداخته می‌شود. سپس ساختار منطقی تمثیل، با تمرکز بر دیدگاه ارسطو و تفسیر منطق‌دانان مسلمان از این دیدگاه، مطرح می‌گردد تا نسبت میان تمثیل و دو استدلال دیگر، یعنی قیاس و استقرا، روشن گردد. پس از آن، به بررسی اعتبار منطقی تمثیل، با تمرکز بر نقد دلیل‌های گفته‌شده در دفاع از اعتبار تمثیل، پرداخته می‌شود و در ضمن آن، دیدگاه برخی از متکلمان و فقیهان درباره اعتبار تمثیل و خلل موجود در این دیدگاه نیز روشن می‌گردد. در پایان نیز به بیان نقش تمثیل در علوم و صناعات باتوجه به هویت و مفاد آن اشاره می‌شود.

چیستی تمثیل

واژه تمثیل، مصدر باب تفعیل از ریشه «مثل» است و مثل در لغت به‌معنای شبیه و نظیر بودن یک شیء به شیء دیگر است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج۵، ص۲۹۶). در ترجمه سخنان ارسطو، از تمثیل با واژه

«مثال» (ارسطو، ۱۹۸۰، ج۱، ۶۸ب، ۳۸-۴۰) و «الگو» (همو، ۱۳۷۸، ۶۸ب، ۳۸-۴۰) یاد شده است و فارابی از استدلالی که تصحیح‌کننده انتقال حکم از مثال شیء به شیء است، با واژه «قول مثالی» تعبیر کرده است (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۴۲). به‌دلیل همین مثل و شبیه بودن دو شیء، تمثیل در اصطلاح منطقی بر استدلالی اطلاق گردیده که مفاد آن، تشبیه یک جزئی به جزئی دیگر در یک معنای مشترک برای دادن حکم آن جزئی دیگر به این جزئی است.

باوجوداین، میان منطق‌دانان در تعریف تمثیل اختلافاتی وجود دارد و می‌توان آنچه از نگاشته‌های منطقی در شناسایی تمثیل گفته شده را در چند دسته جای داد. در یک دسته، از تعابیری که متناسب با فضای استدلال قیاسی، مانند حدود اصغر، اوسط و اکبر، است، در تعریف تمثیل استفاده شده است. دراین‌باره ارسطو تمثیل را در یک‌جا این‌گونه تعریف کرده است: «تمثیل عبارت است از اینکه وجود اکبر در اوسط از راه حد شبیه به اصغر باشد که دراین‌صورت، باید وجود اوسط در اصغر و نیز وجود اکبر در شبیه اصغر روشن‌تر از نتیجه باشد» (ارسطو، ۱۹۸۰، ج۱، ۶۸ب، ۳۹ - ۶۹الف، ۱۰). در این تعریف، گویا ارسطو تمثیل را یک قیاس مرکب دانسته است، ولی همان‌گونه که در ادامه می‌آید، چنین تعریفی نه از آن روست که ارسطو تمثیل را یک قیاس می‌داند، بلکه از آن روست که تمثیل را همچون استقرا در قوه قیاس و مستعد پذیرش ساختار قیاسی می‌داند.

در دسته دیگر، تمثیل با تعابیری متفاوت از فضای استدلال قیاسی تعریف شده است که خود این دسته نیز از چند جهت تقسیم می‌شود: یکی از حیث چگونگی بیان مشبهٌبه و مشبه در تمثیل و دیگری از حیث چگونگی بیان وجه شبه در تمثیل. تقسیم نخست از این دو تقسیم، مشبهٌبه و مشبه در تمثیل را به دو صورت بیان کرده است:

الف) **استدلال از یک جزئی به جزئی دیگر**: ارسطو در تعریفی دیگر، تمثیل را «انتقال حکم از یک جزئی به جزئی مشابه آن» می‌داند (همان، ۶۹الف، ۱۰-۱۵). این تعریف، تمایز تمثیل از استقرا و قیاس را به‌گونه روشن‌تری بیان می‌کند. منطق‌دانان مسلمان نیز همین تعریف از تمثیل را بازگو کرده‌اند (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۴۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۹۴؛ غزالی، ۱۹۹۳، ص۱۳۸-۱۳۹). البته بیشتر تعاریف، مشبهٌبه را یک جزئی دانسته‌اند (ابن‌رشد، ۱۹۸۰، ص۴۵؛ کاتبی قزوینی، ۱۹۹۸، ص۲۳۰؛ حلی، ۱۳۷۹، ص۱۹۶)، ولی برخی از تعاریف، مشبهٌبه را اعم از یک جزئی یا چند جزئی شمرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص۱۰۷؛ ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۲). به‌نظر می‌رسد اختلافی میان این دو تعریف وجود ندارد؛ چون اینکه مشبهٌبه یک جزئی باشد یا چند جزئی، تفاوتی در ظنی بودن تمثیل ایجاد نمی‌کند. بنابراین مراد از جزئی

بودن مشبهٌبه، اعم از یک یا چند جزئی است که تفاوت آن‌ها جز در شمار نیست.

ب) **استدلال از شاهد به غایب**: ابن‌سینا در عیون الحکمه (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص۲۴) و به پیروی از وی، بهمنیار در التحصیل (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص۱۸۹) تمثیل را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «تمثیل عبارت است از حکم کردن بر غایب به آنچه که در مثال شاهد موجود است». غزالی نیز به نقل از متکلمان، تعبیر «رد غایب به شاهد» که معادل همان استدلال از شاهد به غایب است را درباره تمثیل به‌کار برده است (غزالی، ۱۹۹۳، ص۱۳۸). با توجه به اینکه شاهد در لغت از ریشه «شهد» به‌معنای حضور و علم است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج۳، ص۲۲۱) و نیز غایب در لغت از ریشه «غیب» به‌معنای خفا و عدم ظهور است (همان، ج۴، ص۴۰۳)، مراد از تعریف بالا آن است که در تمثیل، حکم امر حاضر و معلوم به امر مخفی و نامعلوم منتقل می‌گردد.

فخر رازی اشکال می‌گیرد که این تعریف تنها شامل انتقال حکم از شاهد به غایب می‌شود، در حالی که تمثیل دربرگیرنده چهار گونه الحاق است: الحاق غایب به شاهد (استدلال از شاهد به غایب)، الحاق شاهد به غایب (استدلال از غایب به شاهد)، الحاق شاهد به شاهد (استدلال از شاهد به شاهد) و الحاق غایب به غایب (استدلال از غایب به غایب) (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۱۹۳). ابن‌سهلان ساوی نیز تصریح می‌کند که تعریف تمثیل به «استدلال از شاهد به غایب»، تعریف به اخص است؛ زیرا انتقال حکم از شاهد به غایب تنها یکی از اقسام تمثیل است؛ چراکه امر مشهود عبارت است از محسوس به حس ظاهر و توابع آن، مانند محسوس به حس باطن (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۲).

فخر رازی در مقام توجیه تعریف ابن‌سینا می‌گوید ممکن است مراد ابن‌سینا از غایب، مشکوکی باشد که در آن اختلاف وجود دارد (و حکمش معلوم نیست) و مراد وی از شاهد، معلومی باشد که بر آن اتفاق وجود دارد (و حکمش معلوم است) که دراین‌صورت، تعریف وی شامل هر چهار گونه تمثیل می‌گردد (فخر رازی، ۱۳۷۳، ج۱، ص۱۹۳). برخلاف این توجیه، شاید با لحاظ معنای لغوی شاهد و غایب که اشاره به آنها گذشت، بتوان گفت ابن‌سینا در اینجا در مقام تعریف تمثیل به بارزترین و روشن‌ترین مصداق آن است؛ یعنی تمثیلی که در آن انتقال حکم از جزئی مشهود به جزئی نامشهود انجام می‌گیرد. سخن فارابی که تعبیر «استدلال از شاهد به غایب» را درباره انتقال حکم از امر محسوس یا آنچه به‌گونه‌ای مشهود است، به امر غیرمحسوس به‌کار می‌برد (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۷۵)، نیز اشاره به مصداق بارز تمثیل، یعنی استدلال از امر شاهد به امر غایب، است.

تقسیم دوم از تعاریفی که تمثیل را در غیر فضای قیاسی شناسانده‌اند، یعنی تعاریفی که بر چگونگی

بیان وجه شبه در تمثیل تمرکز کرده‌اند، نیز بیان وجه شبه در تمثیل را به چند صورت مطرح کرده است:

الف) تمثیل می‌تواند جامع نداشته باشد: از سخنان برخی از منطق‌دانان، همان‌گونه که خواهد آمد، به‌دست می‌آید که تمثیل می‌تواند بدون جامع باشد و انتقال حکم از یک جزئی به جزئی دیگر بدون وجه شبه انجام گیرد.

ب) جامع در تمثیل، صرف تشابه میان مشبهٌبه و مشبه است: بیشتر تعاریف، جامع در تمثیل را تشابه دو جزئی دانسته‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج۱، ص۲۳۱-۲۳۲؛ سهروردی، ۱۹۹۹، ص۲۸؛ طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۴). این تشابه، همان‌گونه که خواهد آمد، اعم از آن است که وجودی باشد یا عدمی، و تشابه وجودی نیز اعم از آن است که علت حکم در اصل باشد یا نباشد.

ج) جامع در تمثیل، علت حکم در مشبهٌبه است: برخی از تعاریف، جامع در تمثیل را علت حکم در مشبهٌبه شمرده‌اند (تفتازانی، ۱۴۲۱، ص۱۰۶).

در میان این سه گونه تعریف در تقسیم پایانی، گونه نخست تعریفی اعم از تمثیل را نشان می‌دهد که برپایه آن، هر نوع انتقال حکم از یک چیز به چیز دیگر، گرچه میان آن دو چیز همانندی و وجه شبه نباشد، تمثیل خواهد بود. گونه سوم نیز تعریفی اخص از تمثیل را نشان می‌دهد که برپایه آن، تمثیل تنها شامل کامل‌ترین نوع تمثیل خواهد بود که علت حکم در مشبهٌبه، جامع میان دو جزئی است (یزدی، ۱۴۲۱، ص۱۰۷). گونه دوم اما تعریفی میانه از تمثیل است که انواع گوناگون آن، به جز موردی که جامع وجود نداشته باشد، را دربرمی‌گیرد.

در بررسی تعاریف ذکرشده می‌توان گفت تعریف تمثیل در فضای قیاسی و ذکر حدود اصغر، شبه اصغر، اکبر و اوسط درباره آن، تمایز تمثیل از قیاس و استقرا را به‌خوبی نشان نمی‌دهد و بهتر است در تعریف تمثیل بر آن تمرکز نشود. همچنین بیان انتقال حکم از مشبهٌبه به مشبه در تمثیل با تعبیر انتقال از جزئی به جزئی دیگر، بهتر از تعبیر انتقال حکم از شاهد به غایب است؛ زیرا درباره شامل بودن این تعریف بر همه حالت‌های مشبهٌبه و مشبه از حیث شاهد و غایب بودن، تردید شده است. نیز تعریف تمثیل به وجود تشابه میان مشبهٌبه و مشبه از جهت‌هایی بهتر است؛ زیرا ازیک‌سو پذیرش عدم جامع در تمثیل، که خلاف مشهور است، را نفی می‌کند و ازسوی‌دیگر اختصاص جامع در تمثیل به علت حکم در مشبهٌبه ـ که تبدیل تمثیل به قیاس برهانی است ـ را نفی می‌کند. با لحاظ این نکات می‌توان گفت تعریف دقیق و بایسته از تمثیل این‌گونه خواهد بود: «تمثیل، استدلالی است که در آن، حکم یک یا چند چیز به چیزی دیگر، به دلیل تشابه در یک امر مشترک، انتقال می‌یابد».

ارکان تمثیل

تمثیل از چهار رکن اصل، فرع، جامع و حکم تشکیل یافته است. اصل، آن است که حکم آن ثابت بوده و درپی اثبات حکمش برای غیر هستیم. فرع، آن است که درپی اثبات حکمش هستیم. حکم، ویژگی‌ای است که ثبوت آن برای اصل روشن است و درپی اثبات آن برای فرع هستیم. جامع، وصفی است که اصل و فرع در آن تشابه دارند و تشابه در همین وصف است که سبب انتقال حکم از اصل به فرع می‌شود. برای نمونه، در استدلال تمثیلی «در سیاره مریخ، حیات وجود دارد به‌دلیل اینکه شرایط فیزیکی این سیاره شبیه کره زمین است»، اصل عبارت است از «کره زمین»، فرع عبارت است از «سیاره مریخ»، حکم عبارت است از «وجود حیات» و جامع عبارت است از «شرایط فیزیکی».

در استدلال تمثیلی، ذکر سه رکن اصل، فرع و حکم لازم است، ولی جامع، یعنی وجه شبه که واسطه انتقال حکم از اصل به فرع است، گاه ذکر می‌گردد و گاه ذکر نمی‌گردد (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۹۳). فارابی می‌گوید جامع، چنانچه روشن و مشخص باشد، ذکر نمی‌شود، ولی اگر روشن و مشخص نباشد، ذکر می‌شود. به‌باور وی، تصریح به جامع سبب می‌شود در تمثیل سه مقدمه تحقق یابد: ۱. مقدمه‌ای که موضوعش اصل و محمولش محمول نتیجه است. ۲. مقدمه‌ای که موضوعش اصل و محمولش جامع است. ۳. مقدمه‌ای که موضوعش فرع و محمولش جامع است (همان، ص۴۹۱-۴۹۲). نمونه حالت نخست، یعنی حالتی که جامع ذکر نمی‌گردد، عبارت است از: «دانش‌آموزان دبیرستانی می‌توانند بخوانند و بنویسند، همان‌گونه که دانشجویان سال نخست دانشگاه توانایی خواندن و نوشتن را دارند». جامع در این تمثیل، سواد داشتن است که به‌دلیل روشن بودن، ذکر نشده است. نمونه حالت دوم که تمثیل بر سه مقدمه مشتمل می‌گردد، عبارت است از: «دیوار حادث است؛ دیوار جسم است؛ آسمان جسم است. پس آسمان حادث است». جامع در این تمثیل، جسم بودن است که باید ذکر گردد؛ چون وجودش برای دیوار و آسمان شاید وضوح کافی نداشته باشد و ممکن است کسی در جسم بودن آسمان شک کند.

جامع بر سه نوع است: ۱. جامع وجودی که علت حکم در اصل است. ۲. جامع وجودی که علت حکم در اصل نیست. ۳. جامع عدمی. بهترین تمثیل آن است که جامع آن از نوع نخست باشد. تمثیلی که جامع آن از نوع دوم است، در درجه بعدی قرار دارد. اگر جامع عدمی باشد، تمثیل ناقص و بی‌ارزش است و البته بی‌ارزش‌تر از این تمثیل، آن نوع تمثیلی است که جامع نداشته باشد و در آن، بدون هیچ واسطه‌ای، حکم یک جزئی به جزئی دیگر انتقال یابد (طوسی، ۱۳۷۵ب، ج۱، ص۲۳۲). جامع وجودی که علت حکم در اصل نباشد، مانند اینکه «حسن عالم است؛ چراکه موی سرش بلند است و بنابراین

علی نیز که موی سرش بلند است، عالم است». جامع عدمی مانند اینکه «حسن ورزیده است؛ چراکه در بالا رفتن از کوه درنمی‌ماند و بنابراین علی نیز که در بالا رفتن از کوه درنمی‌ماند، ورزیده است» و تمثیل بدون جامع مانند اینکه «حسن عالم است و بنابراین علی هم عالم است».

ساختار تمثیل

ارسطو تمثیل و استقرا را دو گونه استدلال و متفاوت با استدلال قیاسی می‌داند (ارسطو، ۱۹۸۰، ج۱، ۶۹الف، ۱۰-۱۵) و باوجوداین، آن‌ها را در قالب مقدمات و حدود قیاسی بیان می‌کند. دیوید راس دراین‌باره می‌گوید ارسطو درپی کشف قیاس به‌عنوان یکی از شاهکارهایش، استقرا و تمثیل را هم به‌گونه قیاس بیان می‌کند (Ross, 1995, p. 40).

ارسطو تمثیل را ترکیبی از چهار حد و دو قیاس می‌داند. حدود تمثیل عبارتند از اصغر، اوسط، اکبر و شبه اصغر که در یک قیاس، اکبر برای اوسط به کمک حد شبیه اصغر اثبات می‌شود و در قیاس دیگر، به کمک این نتیجه به‌دست‌آمده، اکبر برای اصغر اثبات می‌گردد. بنابراین در تمثیل، دو مقدمه «وجود اوسط برای اصغر» و «وجود اکبر برای شبه اصغر» روشن است و برپایه آن‌ها و نیز بر پایه اینکه اوسط برای شبه اصغر هم ثابت است به‌دلیل اینکه در هردوی اصغر و شبه اصغر موجود است، نخست قضیه «وجود اکبر برای اوسط» به کمک شبه اصغر و سپس قضیه «وجود اکبر برای اصغر» به کمک اوسط اثبات می‌گردد. بنابراین ارسطو در مقام بهره‌گیری از ساختار قیاس در تبیین تمثیل، فرع را حد اصغر، حکم را حد اکبر، اصل را حد شبیه (حد شبیه به اصغر) و جامع را حد اوسط می‌انگارد و وجود حد اکبر برای حد اصغر را اثبات می‌کند (ارسطو، ۱۹۸۰، ج۱، ۶۸ب، ۳۸ - ۶۹الف، ۱۰). آشکار است که اثبات وجود حکم برای فرع در تمثیل به این بستگی دارد که وجود حکم درباره جامع به کمک وجود حکم در اصل روشن گردد و این نیز هنگامی امکان‌پذیر است که وجود جامع در فرع و وجود حکم در اصل، روشن‌تر از نتیجه، یعنی وجود حکم در فرع، باشد (ابن‌رشد، ۱۹۸۳، ص۳۶۷).

ارسطو استدلال تمثیلی را در قالب چهار حد جنگ آتنیان با ثبائیان (اصغر)، جنگ ثبائیان با فوکسیان (شبه اصغر)، جنگ با همسایگان (اوسط) و بد بودن (اکبر) این‌گونه به تصویر می‌کشد:

قیاس نخست: جنگ با همسایگان مانند جنگ ثبائیان با فوکسیان است و جنگ ثبائیان با فوکسیان بد است. پس جنگ با همسایگان بد است. تحقق این قیاس برپایه آن است که ازیک‌سو، جنگ ثبائیان با فوکسیان همانند جنگ آتنیان با ثبائیان، مصداق جنگ با همسایگان است و ازسوی‌دیگر بد بودن جنگ

ثبائیان با فوکسیان روشن است.

قیاس دوم: جنگ آتنیان با ثبائیان، جنگ با همسایگان است. جنگ با همسایگان بد است. پس جنگ آتنیان با ثبائیان بد است (ارسطو، ۱۹۸۰، ج۱، ۶۸ب، ۳۸-۶۹الف، ۱۰).

ارسطو اشاره می‌کند که در قیاس نخست، شبه اصغر ممکن است بیش از یک مورد باشد که دراین‌صورت، اثبات اکبر برای اوسط به کمک شبیه‌های بیشتر انجام می‌گیرد. البته وی تذکر می‌دهد که تمثیل برپایه همه شبیه‌های اصغر استوار نمی‌گردد و ازاین‌جهت، تمثیل با استقرا تفاوت پیدا می‌کند؛ چون استقرا ازاین‌رو که تام است، همه افراد آن بررسی می‌گردد. ارسطو به تفاوت دیگر تمثیل با استقرا نیز اشاره می‌کند: استقرا، اکبر را برای اوسط، یعنی همان جزئیات مورد جست‌وجو، اثبات می‌کند، ولی تمثیل، مانند قیاس، اکبر را برای اصغر اثبات می‌کند که البته در تمثیل، اثبات اکبر برای اصغر به‌واسطه اثبات اکبر برای اوسط انجام می‌گیرد. بنابراین تفاوت تمثیل با قیاس نیز در آن است که در قیاس، ثبوت اکبر برای اوسط روشن است، ولی در تمثیل، ثبوت اکبر برای اوسط روشن نیست و این مقدمه به کمک شبه اصغر اثبات می‌گردد (همان، ۶۹الف، ۱۰-۲۰).

ارسطو درباره تفاوت ماهوی تمثیل با استقرا و قیاس، که ریشه تفاوت ساختاری آن‌ها نیز است، می‌گوید روش استدلال در استقرا، سیر از جزئی به کلی، و روش استدلال در قیاس، سیر از کلی به جزئی، و روش استدلال در تمثیل، سیر از جزئی به جزئی است. روش استدلال از جزئی به جزئی در تمثیل از آن روست که دو جزئی در تمثیل (اصغر و شبه اصغر) پیرو یک حد (اوسط) هستند و آن حد بر هر دوی آن‌ها صادق است که وجود حکم (اکبر) برای یکی از آن‌ها (شبه اصغر) روشن است و به کمک آن، حکم (اکبر) برای دیگری (اصغر) اثبات می‌گردد (همان).

فارابی به پیروی از ارسطو بر این باور است که تمثیل، اگر به‌گونه قیاس بیان شود، در واقع ترکیبی از دو قیاس بسیط است؛ چراکه از چهار حد تشکیل یافته است. برای نمونه، استدلال تمثیلی «دیوار حادث است، دیوار جسم است، آسمان جسم است، پس آسمان حادث است» به گونه دو قیاس در شکل نخست، به‌صورت زیر قابل بیان است:

جسم، دیوار یا چیزی شبیه دیوار است؛ دیوار حادث است. پس جسم حادث است.

آسمان جسم است و جسم حادث است. پس آسمان حادث است.

فارابی درباره رابطه تمثیل با قیاس می‌گوید اقناع‌آور بودن تمثیل ازآن‌جهت است که در قوه قیاس است؛ زیرا صرف تمثیل بودن استدلال و انتقال حکم از یک جزئی به جزئی دیگر تنها مفید ظن است و برای اینکه

این ظن اقناع‌آور باشد، باید از ساختار قیاس در بیان تمثیل بهره جست (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۴۳).

خواجه نصیر طوسی درباره استدلال تمثیلی «آسمان محدث است مانند خانه؛ زیرا همچون خانه مشکّل است» که ترکیبی است از دو قیاس شکل نخست «آسمان مشکّل است و مشکّل محدث، پس آسمان محدث است» و «مشکّل چون خانه است و خانه محدث، پس مشکّل محدث است» می‌گوید اساس تمثیل، قیاس نخست است که صغرای آن بیّن و کبرای آن غیربیّن است و بهره‌گیری از قیاس دوم در واقع برای تبیین همین کبرای غیربیّن است. وی می‌افزاید در مثال یادشده، قیاس دوم شبیه استقرا است؛ چراکه ازیک‌سو کبرای آن بیّن است و ازسوی‌دیگر حد وسط آن، یعنی خانه، یک جزئی از جزئیات حد اصغر، یعنی مشکّل، است. بنابراین اثبات صغری در قیاس دوم و به‌تبع آن، اثبات اکبر برای اصغر (نتیجه) در این قیاس، به‌صورت استقرا انجام می‌پذیرد. درنتیجه، تمثیل در واقع ترکیبی از قیاس و استقرا است، نه ترکیبی از دو قیاس (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۵).

شاید بتوان این سخن ماکوولسکی در کتاب تاریخ منطق را نیز بر همین معنا حمل کرد: تمثیل نزد ارسطو ترکیبی از استقرا و قیاس است که در آن، نخست به کمک استقرای ناقص، قضیه کلی محتملی به‌دست می‌آید و سپس برپایه این قضیه، به‌شیوه قیاس، قضیه‌ای که به جزئی مورد بحث مربوط می‌شود، استنباط می‌گردد. درنتیجه، برخلاف بینشی که بعدها تمثیل را انتقال از جزئی معین به جزئی دیگر می‌داند، ارسطو استدلال تمثیلی را روشی مرکب از استقرای ناقص (انتقال از جزئی به کلی محتمل) و قیاس (انتقال از کلی محتمل به جزئی جدید) دانسته است (ماکوولسکی، ۱۳۶۴، ص۱۹۴).

در نقد خواجه نصیر و نیز ماکوولسکی می‌توان گفت، اولاً ارسطو، همان‌گونه که گذشت، تصریح دارد ماهیت تمثیل، انتقال حکم از یک جزئی به جزئی دیگر است. ثانیاً ارسطو ارکان چهارگانه تمثیل را به گونه چهار حد اکبر، اوسط، اصغر و شبه اصغر تصویر می‌کند که در فرایند تمثیل و در قالب دو قیاس بسیط، ثبوت اکبر برای اصغر اثبات می‌گردد. سخنان ابن‌سینا در قیاس شفا در تفسیر دیدگاه ارسطو درباره تمثیل (ابن‌سینا، ۱۴۰۴الف، ص۵۶۸-۵۶۹) نیز گویای همین مطلب است. بنابراین ارسطو نه انتقال از یک جزئی به جزئی دیگر را درباره تمثیل نفی می‌کند و نه فرایند تمثیل را به گونه ترکیبی از استقرا و قیاس می‌داند.

در تمثیل، یک مقدمه کلی نهفته است که محمولش جامع و موضوعش یک امر کلی است و اصل، فرع و دیگر چیزهایی که به جامع اتصاف پیدا می‌کنند، جزئی‌های آن هستند. این مقدمه کلی به‌صورت بالقوه است، نه بالفعل؛ به این معنا که موضوع کلی حضور ندارد، بلکه اصل که یک جزئی است، به‌جای آن

امر کلی نشسته و نقش آن را به‌عهده می‌گیرد. پس آنچه از این موضوع کلی بالفعل است، تنها جزئی اصل است و تصور امر کلی در ذهن به جزئی اصل مقترن است و به‌همین‌دلیل، انتقال حکم از اصل به فرع به‌صورت ظنی انجام می‌گیرد. اما اگر مقدمه کلی به‌گونه بالفعل باشد، یعنی موضوع کلی داشته باشیم که شامل همه جزئیاتش، ازجمله جزئی اصل و فرع، باشد، دراین‌صورت استدلال به‌گونه قیاس خواهد بود، نه تمثیل؛ زیرا با داشتن امر کلی بالفعل، دیگر به اصل نیاز نیست و ارکان استدلال از چهار به سه کاهش می‌یابد. در این استدلال، حد اصغر، فرع؛ حد اوسط، امر کلی بالفعل؛ و حد اکبر، حکم موجود در اصل است و انتقال حکم اصل به فرع به‌صورت یقینی انجام می‌گیرد (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۹۱-۱۹۲).

بنابراین اگر بخواهیم استدلالی با نام تمثیل و در عرض قیاس داشته باشیم، باید مقدمه کلی به‌گونه بالقوه در استدلال به‌کار رود. فارابی در همین راستا التفات می‌دهد که انتقال حکم از اصل به فرع در تمثیل، نه انتقال حکم از یک جزئی صرف، بدون لحاظ هیچ کلی‌ای، و نه انتقال حکم از یک کلی صرف، بدون لحاظ هیچ جزئی‌ای است؛ بلکه انتقال حکم از یک جزئی مقرون به کلی یا انتقال حکم از یک کلی مقترن به جزئی است. وی همچنین سخن ارسطو را که تمثیل سیر از جزئی به جزئی است، بر همین معنا حمل کرده و براین‌باور است که در نگاه ارسطو، تمثیل قیاس نیست، بلکه در قوه قیاس است و همین نشان می‌دهد که ارسطو به تفاوت این دو شیوه استدلال آگاه است (همان، ص۱۹۲-۱۹۳).

اعتبار تمثیل

تمثیل در سنجش با قیاس و استقرا از اعتبار کمتری برخوردار است؛ زیرا ازیک‌سو، نتیجه به‌دست‌آمده در تمثیل ضروری نیست، درحالی‌که نتیجه به‌دست‌آمده در قیاس ضروری است (ابن‌زرعه، ۱۹۹۴، ص۱۱۰). ازسوی‌دیگر، تمثیل گرچه بسان استقرا مفید اقناع است، به‌پای استقرا نمی‌رسد و استقرا اقناع‌آورتر از تمثیل است (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۵۱)؛ زیرا برخلاف استقرا که در آن حکم همه یا بیشتر جزئیات یک کلی یافت می‌شود، در تمثیل حکم تنها یک جزئی یافت می‌شود و آن یک جزئی جانشین همه یا بیشتر جزئیات به‌دست‌آمده در استقرا می‌گردد (غزالی، ۱۹۹۳، ص۱۳۴-۱۳۵). البته در تمثیل ممکن است تصدیق به وجود اکبر (حکم) برای اوسط (وجه شبه) به کمک اشیا کثیر باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴الف، ص۵۶۹) که دراین‌صورت، اعتبار تمثیل همانند استقرا ناقص خواهد بود. به‌هرصورت، استدلال تمثیلی بیش از ظن را افاده نمی‌کند و حتی برخی مفید ظن بودن تمثیل را به قوت شباهت میان اصل و فرع وابسته دانسته و معتقدند تمثیل، بدون برخورداری از وجه شبه قوی، تنها مفید

احتمال است (مظفر، ۱۴۲۱، ص۳۱۶).

تمثیل در صورتی یک استدلال یقین‌آور و نه ظن‌آور خواهد بود که سه مطلب در آن تأمین شده باشد: ۱. حکم در مشبه‌به (اصل) ثابت است. ۲. علت حکم در مشبه‌به، فلان وصف است. ۳. فلان وصف در مشبه (فرع) موجود است. مطلب نخست و سوم روشن است و نیازمند اثبات نیست؛ چراکه حکم اصل از راه دلیل خاص خودش برای ما ثابت است و وجود وصف در فرع نیز از خارج برای ما آشکار است. مطلب دوم اما بدیهی نیست و نیازمند اثبات است (یزدی، ۱۴۲۱، ص۱۰۷). برای یقین‌آور بودن تمثیل، چاره‌ای جز این نیست که اثبات کنیم جامع، علت حکم در اصل است. برای اثبات این مطلب، راه‌هایی بیان شده و در نگاشته‌ها معمولاً از دو روش «طرد و عکس» و «سبر و تقسیم» استفاده شده است.

برپایه روش «طرد و عکس»، میان جامع و حکم، تلازم وجودی و عدمی برقرار است؛ به‌این‌معنا که هرگاه جامع موجود است، حکم نیز موجود است و هرگاه جامع منتفی است، حکم نیز منتفی است (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۲-۲۱۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۰، ص۱۲۸). این روش بر استقرا استوار است؛ زیرا هنگامی می‌توانیم حکم به تلازم وجودی و عدمی میان جامع و حکم کنیم که تلازم آن‌ها را در همه موارد بررسی کرده باشیم (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۳). برخی از منطق‌دانان از این روش، به‌این‌دلیل که جامع و حکم دایرمدار هم هستند، با واژه «دوران» یاد می‌کنند (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص۳۳۸؛ قطب رازی، ۱۳۸۶، ص۴۵۵). از دید منطق‌دانان، روش طرد و عکس دچار اشکال است و بنابراین نمی‌تواند یقین‌آور بودن تمثیل را اثبات کند.

اشکال روش طرد و عکس، به‌باور منطق‌دانان، آن است که استقرای همه موارد دشوار است و ممکن است هرگز حاصل نگردد؛ چون احتمال دارد برخلاف موارد استقرا شده، چیزی وجود داشته باشد که جامع را دارد، ولی حکم را ندارد یا اینکه جامع را ندارد، ولی حکم را دارد و باوجوداین، مورد استقرا قرار نگرفته باشد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۹۸-۹۹؛ سهروردی، ۱۹۹۹، ص۲۸). اگر هم بر فرض، استقرا انجام گرفته باشد، تسری حکمِ موارد استقرا شده به محل نزاع، یعنی فرع، بدون اینکه علیت جامع برای محل نزاع اثبات شده باشد، بی‌دلیل خواهد بود؛ زیرا امکان دارد چیزی شبیه اصل، دارای ویژگی جامع باشد ولی حکم اصل را نداشته باشد (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۳). فخر رازی می‌افزاید اگر هم بر فرض، احتمال اینکه محل نزاع برخلاف اصل باشد را منتفی بدانیم، دراین‌صورت با بی‌نیازی از اصل و قرار دادن جامع در جایگاه حد وسط، حکم اصل برای فرع به‌گونه قیاس و نه تمثیل اثبات می‌گردد (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص۳۳۸). ملاصدرا نیز در همین راستا می‌گوید استفاده از روش دوران برای اثبات علیت جامع در تمثیل، ازاین‌جهت هم نارساست

که اگر به واقع میان جامع و حکم تلازم وجودی و عدمی برقرار باشد، دیگر نزاعی درباره ثبوت حکم در فرع وجود نخواهد داشت تا برای اثبات آن به بهره‌گیری از روش دوران نیاز باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ج۱، ص۲۴۰). البته روشن است که این اشکال، بی‌اعتبار بودن روش دوران را اثبات نمی‌کند، بلکه تمثیلی دانستن استدلال، به‌گونه‌ای که استدلالی غیر از قیاس شمرده شود، را ناموجه می‌کند.

فخر رازی در شرح اشارات، اشکال روش دوران برای اثبات علیت جامع در تمثیل را این‌گونه بیان می‌کند که تلازم وجودی و عدمی میان جامع و حکم یا در همه موارد است یا در برخی موارد. درصورت نخست، دور رخ می‌دهد؛ زیرا فرض آن است که در تمثیل، حکم فرع مجهول است و به‌دست‌آوردن این حکم بر تلازم جامع و حکم در همه موارد توقف دارد که یکی از این موارد، خود تلازم جامع و حکم در فرع است. درصورت دوم نیز تلازم وجودی و عدمی میان جامع و حکم نمی‌تواند سرایت حکم اصل به فرع را اثبات کند؛ چون احتمال دارد حکم فرع برخلاف دیگر موارد باشد (فخر رازی، ۱۳۸۴، ج۱، ص۲۷۵-۲۷۶).

خواجه نصیر طوسی نادرستی روش دوران را دوطرفه بودن علیت جامع و حکم برای یکدیگر دانسته و براین‌باور است که تلازم جامع و حکم، هم خواستار توقف حکم بر جامع و هم خواستار توقف جامع بر حکم است (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۶). اشکال این سخن، با لحاظ این گفتار دیگر خواجه نصیر آشکار می‌گردد که گرچه میان علت تامه و معلول، تلازم وجودی و عدمی برقرار است، ولی این رابطه دوطرفه نیست، بلکه تنها معلول توقف وجودی و عدمی بر علت تامه دارد؛ زیرا با اینکه ذهن با نبود معلول به نبود علت تامه پی می‌برد، ولی این به‌معنای توقف وجودی و عدمی علت تامه بر معلول نیست (همو، ۱۳۷۵ب، ج۳، ص۱۱۰). بنابراین اگر ثابت شود که حکم وجوداً و عدماً بر جامع توقف دارد، ممکن است به این دلیل باشد که جامع، علت تامه حکم است، نه اینکه جامع و حکم برخوردار از تلازم دوطرفه باشند.

برخی از منطق‌دانان برای نشان دادن نادرستی روش دوران، به موارد نقض آن، همچون جزء اخیر علت تامه و شروط مساوی با علت، تمسک کرده و معتقدند در علت مرکب، با وجود جزء اخیر علت، معلول موجود است و با نبود جزء اخیر علت، معلول منتفی است. نیز اگر علت دارای شرایطی باشد، وجود و عدم معلول، افزون بر خود علت، بر وجود و عدم آن شرایط هم متوقف است و این در حالی است که نه جزء اخیر علت و نه شرایط مساوی با علت، علت شمرده نمی‌شوند (کاتبی قزوینی، ۱۹۹۸، ص۲۳۰؛ قطب شیرازی، ۱۳۸۸، ج۱، ص۲۴۰). این سخن دچار اشکال است؛ زیرا گرچه میان جزءالعله و معلول و نیز میان شرایط مساوی با علت و معلول، تلازم عدمی برقرار است، به‌گونه‌ای که با نبود آن‌ها وجود معلول منتفی است، ولی تلازم وجودی تنها میان علت تامه و معلول وجود دارد و این‌گونه نیست که اگر جزءالعله

یا شرایط مساوی با علت تحقق داشته باشد، معلول هم به‌گونه ضروری تحقق یابد (طوسی، ۱۳۷۵ب، ج۳، ص۱۱۰). بنابراین هیچ‌کدام از جزءالعله و شرایط مساوی با علت، روش دوران را نقض نمی‌کند.

فخر رازی افزون بر جزءالعله و شرط‌العله، دو احتمال دیگر را نیز مطرح کرده که سبب بی‌اعتباری روش دوران می‌گردند. یکی آن است که جامع نه علت حکم، بلکه از قبیل مانع است که با رفعش حکم ثابت می‌شود. احتمال دیگر آن است که جامع تنها تحقق‌بخش قبول حکم، یعنی از شرایط اعدادی حکم، است، نه اینکه خود علت حکم باشد (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص۳۳۸).

راه دیگر برای اثبات علیت جامع در حکم اصل، روش «سبر و تقسیم» است که از آن به «تردید» نیز تعبیر می‌شود (شهرزوری، ۱۳۸۰، ص۱۲۸). برپایه این روش، نخست به‌دنبال همه مواردی می‌گردیم که می‌توانند علت حکم در اصل باشند. سپس تک‌تک موارد را، که جامع نیز یکی از آن‌ها است، بررسی می‌کنیم تا ببینیم کدام‌یک از آن‌ها علت حکم در اصل هستند. سرانجام، با منتفی دانستن همه موارد به‌جز یک مورد که همان جامع است، به‌دست می‌آید که جامع، علت حکم در اصل است (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۹۹-۱۰۰). به‌باور ابن‌سینا، این روش گرچه بهتر از روش طرد و عکس است، خود دچار اشکال است و نمی‌تواند یقین‌آور بودن تمثیل را اثبات کند (همان، ص۱۰۰). اشکالات روش سبر و تقسیم عبارتند از:

ممکن است علت حکم اصل، چیزی غیر از ذات اصل نباشد؛ چراکه برخی از احکام، معلول خود ذات شیء هستند و واسطه در ثبوت ندارند.

بر فرض که علت حکم اصل، چیزی غیر از ذات اصل باشد، روش سبر و تقسیم هنگامی یقین‌آور است که همه صفات اصل در قالب استقرای تام بررسی شده باشند، ولی روشن است که تحصیل استقرای تام آسان نیست.

بر فرض که استقرای تام تحقق یابد، باز نمی‌توان به تحصیل علت حکم در اصل یقین داشت؛ چون ممکن است علت حکم، منحصر در اوصاف بررسی‌شده نباشد، بلکه حکم اصل معلول اجتماع چند وصف از آن‌ها باشد. بنابراین تا هنگامی که علیت اوصاف بررسی‌شده، هم به‌گونه مفرد و هم به‌گونه جمع دوتایی، سه‌تایی، چهارتایی و... باطل نشده باشد، یقین به علیت جامع برای حکم اصل به‌دست نمی‌آید.

بر فرض که مشکل سوم حل گردد، باز این احتمال وجود دارد که آنچه پس از جست‌وجوی اوصاف و ابطال آن‌ها باقی می‌ماند، یک معنای عام باشد که خود به اقسامی تقسیم می‌شود و در این صورت، ممکن است تنها یکی از این اقسام، و نه همه اقسام، علت حکم در اصل باشد (همان، ص۱۰۰-۱۰۵؛

ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۳-۲۱۴؛ سهروردی، ۱۹۹۹، ص۲۸-۲۹).

برخی براین‌باورند که اشکال چهارم به اشکال دوم بازگشت می‌کند؛ چراکه تحقق این اشکال ناشی از دشواری تحصیل استقرای تام و به‌دست‌نیامدن همه اوصافی است که احتمال تأثیرگذاری آن‌ها بر حکم وجود دارد (عبده، ۱۹۹۳، ص۲۱۴). به‌نظر می‌رسد همین مطلب درباره اشکال سوم نیز صادق است؛ چون حصر اوصاف در استقرای تام، بررسی اجتماع چند وصف و منتفی دانستن آن‌ها را نیز شامل می‌شود.

فخر رازی معتقد است همه اشکال‌های مطرح‌شده درباره سبر و تقسیم به اشکال منع حصر بازمی‌گردد؛ زیرا در اشکال نخست می‌توان با منع حصر اقسام، این قسم را مطرح کرد که اساساً حکم اصل معلل نیست. به‌دست‌نیامدن استقرای تام برپایه اشکال دوم نیز چیزی جز منع حصر نیست. در اشکال سوم هم با نفی علیت تک‌تک اوصاف و مطرح کردن این احتمال که علت حکم اصل می‌تواند ترکیبی از اوصاف باشد، در واقع به منع حصر تمسک شده است. درباره اشکال چهارم هم می‌توان گفت منع حصر انجام نگرفته؛ چراکه آنچه علت حکم پنداشته شده، قابلیت تقسیم به اقسامی دارد که تنها یکی از آن‌ها علت حکم است (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص۳۳۹-۳۴۰).

فخر رازی افزون بر چهار اشکال یادشده، این اشکال را نیز مطرح می‌کند که بر فرض اینکه علت حکم در اصل، همان جامع و وصف مشترک میان اصل و فرع باشد، باز این احتمال وجود دارد که خصوصیت محل اصل، شرط پذیرش علت حکم باشد یا اینکه خصوصیت محل فرع، مانع از پذیرش علت حکم باشد (همان، ص۳۴۰). این اشکال ازسوی برخی دیگر از منطق‌دانان نیز مطرح شده است (کاتبی قزوینی، ۱۹۹۸، ص۲۳۰؛ رازی حبلرودی، ۱۹۸۳، ص۸۳). به‌نظر می‌رسد این اشکال هم به همان اشکال منع حصر بازگشت می‌کند.

فارابی نیز انتقال حکم در استدلال از شاهد به غایب را به یکی از دو روش تحلیل و ترکیب دانسته است. استدلال به‌طریق تحلیل این‌گونه است که نخست از حکمی که در غایب، مطلوب است آگاه می‌شویم. سپس به‌دنبال شیء محسوسی می‌گردیم که دارای همین حکم باشد. پس از آن، چیزهایی را بررسی می‌کنیم که به‌واسطه آن‌ها دو شیء محسوس و غایب با هم شباهت دارند و در میان چیزهای به‌دست آمده، به‌دنبال چیزی می‌گردیم که حکم شیء محسوس درباره آن در همه حال صادق باشد. پس از یافتن چنین موردی، انتقال حکم از محسوس به غایب ضرورتاً انجام می‌گیرد. استدلال به‌طریق ترکیب نیز این‌گونه است که با بررسی شیء محسوس که حکمش معلوم است به اوصاف آن دست می‌یابیم. از میان این اوصاف، آنچه که حکم محسوس درباره آن در همه حال صادق است را پیدا

می‌کنیم. سپس چیزی که معلوم الحکم نیست ولی در زمره امر مذکور قرار دارد را می‌یابیم. در این هنگام به این شیء یافت شده، ضرورتاً حکم محسوس انتقال می‌یابد. فارابی معتقد است استدلال از شاهد به غایب در هر یک از دو روش تحلیل و ترکیب، در قوه مسئله‌ای است که برای اثباتش از قیاس شکل اول استفاده شده است (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۱۷۶-۱۷۷). به‌نظر می‌رسد روش تحلیل در استدلال از شاهد به غایب قابل‌تطبیق بر روش طرد و عکس و روش ترکیب در این استدلال قابل‌تطبیق بر روش سبر و تقسیم است و بنابراین اشکال‌های مطرح درباره آن دو روش، درباره این دو روش نیز جاری هستند.

البته اگر ثابت شود جامع، علت حکمِ در اصل است، استدلال از تمثیل به قیاس تبدیل می‌شود؛ زیرا حقیقت استدلال دراین‌صورت پی بردن به معلول از راه علت است و دستیابی به معلول از راه علت، قیاس برهانی است (مظفر، ۱۴۲۱، ص۳۱۷). به همین دلیل نیز نباید به مانند برخی از منطق‌دانان تمثیل را تشابه دو جزئی در علت حکم دانست (تفتازانی، ۱۴۲۱، ص۱۰۶) چراکه تشابه دو جزئی در علت حکم نشان دهنده برهانی بودن آن است.

باوجوداین، خواجه نصیر طوسی معتقد است حتی اگر ثابت شود که وجه شبه در تمثیل، علت حکم در اصل است، باز نمی‌توان حکم اصل را به‌گونه یقینی به فرع سرایت داد و ماهیت استدلال، تمثیلِ مفید ظن است؛ چون این‌گونه نیست که هرچه علت چیزی در یک صورت باشد، ضرورتاً علت همان چیز در صورتی دیگر نیز باشد. برای نمونه گیاه سقمونیا علت اسهال صفرای بدن انسان در برخی بلاد و نه در همه بلاد است. بنابراین اینکه سقمونیا علت اسهال صفرا در برخی بدن‌هاست سبب نمی‌شود که این گیاه علت اسهال صفرا در دیگر بدن‌ها (به حکم تشابه در بدن انسانی) نیز باشد (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۶).

به‌نظر می‌رسد این سخن خواجه نصیر طوسی با لحاظ آنچه گذشت پذیرفتنی نیست و درباره مثال نقض وی نیز می‌توان گفت - افزون‌براینکه درصورت تمثیل دانستن این مثال، باید در تشبیه فرع به اصل باید همه شرایط مثل بودن مانند شرایط مکانی ملاحظه گردد و اختلاف مکانی در برخی مثال‌ها مانند مثال یادشده، سبب نفی تشابه میان اصل و فرع می‌شود - این مثال در واقع مصداق تمثیل نیست، بلکه مصداق تجربه است (که باید شرایط تجربه نیز درباره آن در نظر گرفته شود)؛ چون در فرآیند تمثیل حکم اصل به فرع به‌واسطه وجه شبه انتقال می‌یابد، درحالی‌که در مثال یادشده چنین فرآیندی رخ نداده (چراکه صرف انسان بودن نمی‌تواند وجه شبه در این حکم باشد)، بلکه با تجربه موارد گوناگون مسهل صفرا بودن گیاه سقمونیا و ازجمله تجربه آن در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، این حکم صادر می‌شود. ابن‌سینا این بحث را در برهان شفا در مقام بررسی ماهیت تجربه، به‌خوبی و به‌تفصیل بیان کرده است

(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ب، ص۹۵-۹۸).

ابن‌تیمیه از اعتبار تمثیل دفاع می‌کند و براین‌باور است که حقیقت تمثیل از جنس قیاس است. وی معتقد است اینکه مردم در استدلال‌های خود، بیشتر از تمثیل استفاده می‌کنند تا قیاس، به‌دلیل آن است که تمثیل در افاده مطلوب، بهتر از قیاس عمل می‌کند. ابن‌تیمیه می‌افزاید حتی اگر قیاس بخواهد امر عامی را اثبات کند، ناگزیر باید این کار را به‌کمک تمثیل انجام دهد (ابن‌تیمیه، ۱۹۹۳، ج۱، ص۲۲۸-۲۲۹). وی درباره این دیدگاه خود توضیحاتی داده و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که علت تضعیف تمثیل ازسوی حکما آن است که می‌بینند غالباً فقها از این نوع استدلال استفاده می‌کنند و آنان (فقها) به‌گونه گسترده‌ای از موادی برای بیان تمثیل استفاده می‌کنند که ظن‌آور است و ازاین‌رو نتیجه حاصل از تمثیل نیز ظنی خواهد بود. بنابراین اگر در تمثیل از مواد یقینی استفاده شود، تمثیل همچون قیاس، یقین‌آور می‌شود (همان، ص۲۳۰). سخنان ابن‌تیمیه در اعتبار تمثیل مخالف اصول پذیرفته شده در نگاشته‌های منطقی است که در این مقاله بازگو شد و با کمی درنگ نادرستی این سخنان آشکار می‌گردد؛ زیرا همان‌گونه که گذشت ضعف استدلال تمثیلی به خود ساختار آن برمی‌گردد که انتقال حکم از یک جزئی به جزئی دیگر به‌دلیل تشابه آن‌ها در یک چیز است و این انتقال به‌سبب آنکه برخاسته از تشابه‌ای است که علت حکم نیست، نمی‌تواند معیار و ملاک قابل اعتمادی باشد.

تمثیل در اصطلاح فقیهان، قیاس نامیده می‌شود (قطب رازی، ۱۳۸۶، ص۴۵۵) و یاد کردن از آن با واژه «قیاس فقهی» (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۴) نیز از همین باب است. همچنین متکلمان پیشین از تمثیل با واژه قیاس یاد می‌کردند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج۱، ص۲۳۱). فارابی می‌گوید اهل فقه و کلام از تمثیل به قیاس تعبیر می‌کنند، چراکه این دو واژه دارای معنای شبیه به هم هستند؛ زیرا ازیک‌سو نزد جمهور مردم واژه قیاس اولاً بر مقایسه میان دو مقدار (در جهت شناخت تساوی آن‌ها یا بزرگ‌تر بودن یکی از آن‌ها نسبت به دیگری) و سپس بر مقایسه میان دو شیء (در جهت شناخت بهتر یا شدیدتر و یا هر برتری دیگری که یکی از آن‌ها بر دیگری دارد) دلالت می‌کند و ازدیگرسو تمثیل میان دو شیء نزدیک و شبیه به هم، به‌معنای مقایسه میان دو مقدار است و بنابراین درباره آن واژه قیاس به‌کار رفته است (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۴۷۶).

تمثیل نزد فقیهان اهل‌سنت از ادله اثبات حکم شرعی به‌حساب می‌آید، ولی فقهای امامیه قیاس فقهی را نپذیرفته و عمل به آن را تضییع شریعت می‌دانند (مظفر، ۱۴۲۱، ص۳۱۵). البته فقهای امامیه قیاس فقهی را به منصوص العله و غیرمنصوص العله تقسیم کرده و آنچه ازسوی آنان انکار می‌شود نوع

دوم است (همان، ص۳۱۷). نمونه قیاس غیرمنصوص العله عبارت است از «سرکه همچون آب مزیل حدث است؛ زیرا مانند آب، سیال است» و نمونه قیاس منصوص العله عبارت است از «فقاع همچون خمر حرام است؛ چون مانند خمر مسکر است». دلیل حجیت قیاس منصوص العله نزد فقهای شیعه، یقین‌آور بودن آن است چرا که انتقال حکم در این استدلال نه از باب تمثیل، بلکه از باب قیاس برهانی است؛ زیرا هنگامی که ازسوی شارع، علت حکم درباره اصل بیان شده و همین وصف (علت حکم) در فرع نیز موجود است، وصف مشترک، علت تامه حکم در فرع خواهد بود و تخلف معلول از علت تامه محال است (همان). در برخی از نگاشته‌های منطقی برای تمثیلِ مفید ظن، از مثال قیاس منصوص العله استفاده شده (رازی حبلرودی، ۱۹۸۳، ص۸۲؛ صفوی، ۱۹۸۳، ص۱۹۸) که چنین مثالی درست نیست؛ زیرا همان‌گونه که گذشت قیاس منصوص العله تنها در ظاهر تمثیل است و در واقع یک قیاس برهانی است.

کارکرد تمثیل

تمثیل با وجود اینکه از اعتبار کمتری در سنجش با قیاس و استقرا برخوردار است، در مقام تعلیم و تعلم کاربرد زیادی دارد و بیشتر استدلال‌ها در مقام تعلیم و تعلم با همین روش انجام می‌گیرد؛ زیرا تمثیل به طبع مردم عادی نزدیک‌تر از قیاس است و به تعبیر خواجه نصیر طوسی قیاس برای اینکه علمی و یقینی باشد، نیازمند بیان لمیّت مقدمات است؛ ولی تمثیل از این بیان بی‌نیاز است (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۳۸۸). تمثیل حتی از استقرا به طبع نزدیک‌تر است؛ چون در استقرا، جزئیات فراوانی بررسی می‌شوند؛ ولی در تمثیل تنها یک یا چند جزئی بررسی می‌گردد.

افزون بر کارکرد تمثیل در مقام تعلیم و تعلم، این نوع استدلال به‌دلیل اینکه اقناع‌آور است، در برخی از صنایع که در آن‌ها به اقناع بسنده می‌شود، کارآیی دارد. ازاین‌روست که ابن‌سینا می‌گوید تمثیل بیشتر در کارهای تدبیری و فقه به کار می‌آید (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۹۴). به‌نظر می‌رسد مراد از کارهای تدبیری، امور مربوط به اداره زندگی و اقناع مردم برای مدیریت بهتر زندگی است.

بنابراین تمثیل با اینکه به‌دلیل یقین‌آور نبودن، در برهان کارکرد ندارد، به‌دلیل اقناع‌آور بودن، در صنایعی مانند جدل، خطابه و شعر و به‌صورت کلی هرجا که سخن از نتیجه ظنی و نه یقینی است کاربرد دارد. مثالی که غزالی در بهره‌گیری از تمثیل به‌کار می‌برد، این است که در جهت قانع کردن شخص مریض برای خوردن دوای تلخی که از نوشیدنش اجتناب دارد، می‌توان این‌گونه استدلال کرد: «فلان

شخص که مریضی شما را داشت این دوا را نوشید و بهبود یافت و بنابراین همین دوا برای شما نیز سودمند است» (غزالی، ۱۹۶۱، ص۹۰-۹۱).

به‌کارگیری تمثیل در جدل به‌این‌صورت است که سائل با آوردن حرف شرط، استدلال تمثیلی را به‌گونه قضیه شرطیه‌ای که میان مقدم و تالیش تلازم وجود دارد تصویر می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۴۴۶). برای نمونه سائل در هنگام مجادله، تمثیلِ «زمین همانند زُهره، عطارد، مریخ، زُحل و مشتری، کُروی است چراکه همچون آن‌ها از سیارات منظومه شمسی است» را این‌گونه بیان می‌کند «اگر زهره، عطارد، مریخ، زحل و مشتری کروی است، پس باید زمین هم کروی باشد؛ زیرا همچون آن‌ها از سیارات منظومه شمسی است». از سخن فارابی به‌دست می‌آید که در بهره‌گیری از این تمثیل، پیش از مطرح کردن قضیه شرطیه، باید با سؤال جدلی از مجیب پرسش شود و از او درباره مضمون قضیه شرطیه اعتراف گرفته و سپس این قضیه مطرح گردد (همان).

با وجود اینکه منطق‌دانان براین‌باورند که اهل جدل از تمثیل استفاده می‌کنند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص۹۵) و حتی برخی از آنان معتقدند تمثیل از استدلال‌های خاص اهل جدل است (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۲)، خواجه نصیر طوسی تصریح دارد که در جدل از تمثیل استفاده نمی‌شود و کارکرد تمثیل، قیاسات خطابی و اقناعی است (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۲۵۶). در نقد این سخن خواجه می‌توان گفت مجادل چون هدفش اقناع و اسکات خصم است (ساوی، ۱۹۹۳، ص۲۱۵)، می‌تواند از تمثیل که مفید اقناع است بهره ببرد، همان‌گونه که مثالش نیز گذشت.

استدلال تمثیلی در خطابه نیز کاربرد دارد و از تمثیل در صناعت خطابه به «اعتبار» تعبیر می‌شود (طوسی، ۱۳۷۵الف، ص۳۸۸). واژه «مثال خطبی» نیز ازسوی فارابی درباره تمثیل در فضای خطابه به‌کار رفته است (فارابی، ۱۴۰۸، ج۱، ص۴۵۰). خطابی نامیدن این نوع مثال به‌دلیل افاده اقناع و ظن در صنعت خطابه است. ارزش تمثیل در خطابه به‌اندازه‌ای است که بر تمثیلی که در خطابه به‌سرعت نتیجه می‌دهد، برهان اطلاق کرده‌اند (شهرزوری، ۱۳۸۳، ج۱، ص۴۲۵). نمونه تمثیل به‌کار رفته در خطابه عبارت است از: «برای جلوگیری از تجاوز دشمن به کشور، باید با هم متحد شویم، چرا که کشور همسایه توانست با اتحاد مردمش از تجاوز دشمن جلوگیری کند». در صناعت شعر هم شاعران افزون بر استفاده از تمثیل تشبیهی، از تمثیل منطقی بهره می‌گیرند و برخی از منطق‌دانان به استفاده از استدلال تمثیلی در صنعت شعر تصریح کرده‌اند (طوسی، ۱۳۷۵ب، ج۱، ص۲۳۳).

نتیجه‌گیری

ارسطو ساختار تمثیل را در آغاز به‌گونه قیاس تصویر می‌کند؛ یعنی میان ارکان تمثیل و حدود قیاس یک همانندی برقرار کرده و برای تمثیل نیز حدود اصغر، اکبر و اوسط درنظر گرفته که در آن اکبر (حکم) برای اصغر (فرع) به‌کمك شبه اصغر (اصل) اثبات می‌گردد. وی البته تذکر می‌دهد که تمثیل با قیاس و استقرا متفاوت است و تفاوت این سه نوع استدلال را بیان می‌کند. به‌باور وی تمثیل ازاین‌جهت با قیاس متفاوت است که در قیاس، ثبوت اکبر برای اوسط روشن است و به‌همین دلیل قیاس مشتمل بر سه حد است، ولی در تمثیل ثبوت اکبر برای اوسط روشن نیست و این مقدمه با کمك شبه اصغر اثبات می‌گردد و به‌همین‌دلیل تمثیل مشتمل بر چهار حد است. ارسطو در مقام بیان تفاوت تمثیل با استقرا نیز به دو تفاوت اشاره می‌کند: ۱) تمثیل بر خلاف استقرا برپایه همه شبیه‌های اصغر استوار نمی‌گردد. ۲) استقرا، اکبر را برای اوسط اثبات می‌کند، ولی تمثیل همانند قیاس، اکبر را برای اصغر اثبات می‌کند. ارسطو تفاوت تمثیل با استقرا و قیاس را از این حیث نیز بیان کرده که شیوه استدلال در استقرا، از جزئی به کلی و شیوه استدلال در قیاس، از کلی به جزئی و شیوه استدلال در تمثیل، از جزئی به جزئی است.

برداشت منطق‌دانان مسلمان از تمثیل با برداشت ارسطو از این نوع استدلال متفاوت نیست؛ زیرا آنان ازیک‌سو همچون ارسطو براین‌باورند که در تمثیل، حکم یک جزئی از جزئی مشابه آن به‌دست می‌آید و در توضیح آن گفته‌اند تمثیل از چهار رکن اصل، فرع، حکم و وجه شبه (جامع) تشکیل یافته که در آن حکم اصل برای فرع به‌واسطه وجه‌شبه اثبات می‌شود. ازدیگرسو معتقدند تمثیل در قوه قیاس است و می‌توان آن را به‌گونه قیاس بیان کرد. در این زمینه آنان توضیح می‌دهند که بیان تمثیل با یک قیاس ممکن نیست، بلکه آن را باید به کمک دو قیاس بیان کرد. البته نصیرالدین طوسی درباره این سخن که تمثیل با تحلیل به دو قیاس تبدیل می‌شود، معتقد است تمثیل در واقع مرکب از قیاس و استقراست؛ زیرا یکی از آن دو قیاس در واقع شبیه استقراست که خلل موجود در این سخن توضیح داده شد. منطق‌دانان مسلمان افزون بر ماهیت تمثیل، اعتبار منطقی آن را نیز بررسی کرده‌اند. از دید آنان تمثیل تنها مفید ظن و اقناع است و ازاین‌رو به‌کارگیری تمثیل در علوم برهانی که یقین در آن‌ها مطلوب است، درست نمی‌باشد. ابن‌سینا دو روش طرد و عکس و سبر و تقسیم که اهل جدل برای اعتبار تمثیل آورده‌اند را بیان کرده و به نقد آن‌ها پرداخته است. برخی دیگر از منطق‌دانان نیز اشکالاتی که متوجه این دو روش است را بازگو کرده‌اند که به آن‌ها اشاره شد.

گستره بحث از استدلال تمثیلی به دانش منطق منحصر نشده و در دانش کلام و دانش فقه نیز این

استدلال مطرح شده است. برخی از متکلمان و فقیهان برخلاف منطق‌دانان و فیلسوفان، تمثیل را معتبر دانسته و از آن در مباحث کلامی و فقهی بهره برده‌اند. این سخن درباره فقیهان و متکلمان شیعه صدق نمی‌کند، چراکه آنان همان‌گونه که گذشت تنها قیاس منصوص العله را معتبر دانسته‌اند و بازگشت این نوع تمثیل هم به قیاس برهانی است. البته استدلال تمثیلی به‌دلیل اقناع‌آور بودن می‌تواند هم در مقام تعلیم و تعلم و هم در علوم و صناعات مفید اقناع مانند جدل، خطابه و شعر سودمند باشد و منطق‌دانان به این کارکردهای تمثیل اذعان کرده‌اند.

منابع

۱. ابن‌تیمیه، احمد، ۱۹۹۳م. ***الرد علی المنطقیین***، تحقیق رفیق عجم، بیروت، دار الفکر اللبنانی.

۲. ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۹۸۰م، ***تلخیص کتاب ارسطوطالیس فی الجدل***، تحقیق محمد سلیم سالم، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۳. ـــــــ ، ۱۹۸۳م، ***تلخیص کتاب القیاس***، تحقیق محمود قاسم، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

۴. ابن‌زرعه، عیسی‌بن اسحاق، ۱۹۹۴م، ***منطق ابن‌زرعة***، تحقیق جیرار جهامی و رفیق عجم، بیروت، دار الفکر اللبنانی.

۵. ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۳۶۴، ***النجاة من الغرق فی بحر الضلالات***، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.

۶. ـــــــ ، ۱۳۷۵، ***الاشارات و التنبیهات***، قم، نشر البلاغة.

۷. ـــــــ ، ۱۳۸۳، ***منطق دانشنامه علائی***، تصحیح محمد معین و سیدمحمد مشکوة، تهران ـ همدان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ـ دانشگاه بوعلی‌سینا.

۸. ـــــــ ، ۱۴۰۰ق، ***رسائل***، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.

۹. ـــــــ ، ۱۴۰۴الف، ***قیاس شفاء***، تحقیق سعید زاید، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومی (افست قم).

۱۰. ـــــــ ، ۱۴۰۴ب، ***برهان شفاء***، تحقیق ابوالعلا عفیفی، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومی (افست قم).

۱۱. ابن‌فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، ***معجم مقاییس اللغة***، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.

۱۲. ابن‌مرزبان، بهمنیار، ۱۳۷۵، ***التحصیل***، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.

۱۳. ارسطو، ۱۳۷۸، ***منطق ارسطو (ارگانون)***، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه.

۱۴. ـــــــ ، ۱۹۸۰م، ***منطق ارسطو (کتاب القیاس)***، ترجمه تذاری، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت و قاهره، دار القلم و وکالة المطبوعات.

۱۵. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۲۱ق، ***تهذیب المنطق***، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

۱۶. حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۷۹، ***الاسرار الخفیة فی العلوم العقلیة***، تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیة، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۷. رازی حبلرودی، خضربن محمد، ۱۹۸۳م، ***شرح الغرة فی المنطق***، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دار المشرق.

۱۸. ساوی، ابن‌سهلان، ۱۹۹۳م، ***البصائر النصیریة***، تحقیق رفیق عجم، بیروت، دار الفکر اللبنانی.

۱۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۹۹۹م، ***حکمة الاشراق***، ترجمه جان والبریج و حسین ضیائی، نیویورک، دانشگاه بریگهام یانگ.

۲۰. شهرزوری، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۰، ***شرح حکمة الاشراق***، تصحیح حسین ضیائی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۱. ـــــــ ، ۱۳۸۳، ***رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة***، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

۲۲. صفوی، عیسی‌بن محمد، ۱۹۸۳م، ***شرح الغرة فی المنطق***، تحقیق البیر نصری نادر، بیروت، دار المشرق.

۲۳. عبده، محمد، ۱۹۹۳م، ***تعلیقه بصائر النصیریة***، تحقیق رفیق عجم، بیروت، دار الفکر اللبنانی.

۲۴. ـــــــ ، ۱۴۱۲ق، ***القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیة***، تحقیق فارس حسون تبریزیان، قم، موسسة النشر الإسلامی.

۲۵. غزالی، ابوحامد محمدبن محمد، ۱۹۶۱م، ***مقاصد الفلاسفة***، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره، دار المعارف.

۲۶. ـــــــ ، ۱۹۹۳م، ***معیار العلم***، تحقیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبة الهلال.

۲۷. فارابی، ابونصر محمد، ۱۴۰۸ق، ***المنطقیات***، جلد اول، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲۸. ـــــــ ، ۱۴۰۹ق، ***المنطقیات***، جلد دوم، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲۹. فخر رازی، محمدبن عمر، ۱۳۷۳، ***شرح عیون الحکمة***، تحقیق احمد حجازی احمد السقا، تهران، مؤسسة الصادق‌ﷺ.

۳۰. ـــــــ ، ۱۳۸۱، ***منطق الملخص***، تحقیق احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری‌نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق‌ﷺ.

۳۱. ـــــــ ، ۱۳۸۴، ***شرح الاشارات و التنبیهات***، تصحیح علیرضا نجف‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۳۲. قطب‌الدین رازی، محمدبن محمد، ۱۳۸۶، ***تحریر القواعد المنطقیة***، تصحیح محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.

۳۳. قطب‌الدین شیرازی، محمود، ۱۳۸۸، ***شرح حکمة الاشراق***، تحقیق سیدمحمد موسوی، تهران، انتشارات حکمت.

۳۴. کاتبی قزوینی، نجیب‌الدین، ۱۹۹۸م، ***الشمسیة فی القواعد المنطقیة***، تحقیق مهدی فضل‌الله، بیروت، المرکز الثقافی العربی.

۳۵. ماکوولسکی، آلکساندر اوسیپوویچ، ۱۳۶۴، ***تاریخ منطق***، ترجمه فریدون شایان تهران، مرزبان و پیشرو.

۳۶. مظفر، محمدضا، ۱۴۲۱ق، ***المنطق***، تحقیق رحمت‌الله رحمتی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

۳۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، ۱۳۸۸، ***تعلیقات شرح حکمة الاشراق***، تحقیق سیدمحمد موسوی، تهران، حکمت.

۳۸. نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵الف، ***اساس الاقتباس***، تحقیق سیدعبدالله انوار، تهران، نشر مرکز.

۳۹. ـــــــ ، ۱۳۷۵ب، ***شرح الاشارات و التنبیهات***، قم، نشر البلاغة.

۴۰. یزدی، ملاعبدالله، ۱۴۲۱ق، ***الحاشیة علی تهذیب المنطق***، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

41. Ross, David, 1995, ***Aristotle***, London - New York, Routledge, Methuen & Co LTD.