

## معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیر پایه از نگاه متفکران مسلمان

mohammad\_h@qabas.net

محمد حسین زاده (یزدی) / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

apeyrovy@gmail.com

اکبر بیروی سنگری / دکتری حکمت متعالیه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی \*

پذیرش: ۹۹/۰۵/۲۳

دریافت: ۹۸/۱۱/۳۰

### چکیده

تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیر پایه در تبیین مباحث معرفت‌شناختی و داوری میان دیدگاه‌ها در معرفت‌شناسی، و به‌ویژه در میناگروی، نقشی اساسی دارد. پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیر پایه از نگاه متفکران مسلمان چیست؟ افزون بر آن، آیا گزاره‌های پایه از نظر معرفت‌شناختی لزوماً یقینی‌اند؟ آیا مبدئیت گزاره‌های پایه، واجد معیار نسبی است؟ در این نوشتار، با روش توصیفی - تحلیلی به پرسش‌های مذکور پاسخ داده خواهد شد. از نظر متفکران مسلمان، معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیر پایه نیازمندی به استدلال و بی‌نیازی از آن است. بر این اساس گزاره‌ها به لحاظ استدلال که یکی از شیوه‌های تفکر است به دو قسم پایه و غیر پایه تقسیم می‌شوند. گزاره‌های پایه لزوماً یقینی نیستند و شامل ظنات هم می‌شوند، حتی مجازاً گزاره‌های مخیل را، که مقتضی تصدیق نیستند، در بر می‌گیرند. برخی مبادی (گزاره‌های پایه) همواره و به طور مطلق، صرف‌نظر از هدف استدلال و اینکه در کدام علم و صنعت به کار گرفته می‌شوند، بی‌نیاز از استدلال‌اند؛ مانند اولیات و وجدانیات؛ هر چند برخی از آنها تنها در صنعت خود اینچنین‌اند. بنابراین می‌توان گفت پایه بودن دسته‌ای از گزاره‌های مبدأ، به یک معنا، نسبی است؛ اما دسته‌ای دیگر مطلق هستند. پس به نظر می‌رسد گستره گزاره‌هایی که به گزاره‌های پایه شهرت یافته‌اند، محدودتر است و تنها دسته‌ای از آنها، واقعاً و به طور مطلق، واجد معیار و بی‌نیاز از استدلال‌اند. افزون بر آن، در صورتی که ملاک تقسیم گزاره‌ها مقتضی تصدیق بودن آنها باشد، صنعت شعر از گستره تصدیق خارج می‌شود و نباید آن را از مبادی تصدیق به شمار آورد.

**کلیدواژه‌ها:** گزاره مکتسب، گزاره پایه، گزاره بین، مبادی، بدیهی، الواجب قبولها، صنعت‌های پنج‌گانه.

تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه یا بین و مبین سابقه‌ای فراتر از منطق و فلسفه اسلامی دارد. برای نمونه، ارسطو گزاره‌ها را به «دارای وسط» و «اوائل بدون وسط» تقسیم می‌کند و تصریح می‌کند که مقدمات برهان باید از گزاره‌های قسم دوم، که بر استدلال و حد وسط مبتنی نیستند، تشکیل شود (ارسطو، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۳۳۳-۳۳۷). حتی سقراط و افلاطون نیز در آثار خود به این بحث پرداخته‌اند و گویا آگاه بودند که برخی از علوم بدون حد وسط و استدلال کسب می‌شوند. پس از آنها نیز چه فیلسوفان مسلمان و چه غربی اثباتاً یا نثباتاً از گزاره‌های پایه و مبادی سخن گفته‌اند (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۲۸۴؛ عارفی، ۱۳۸۹، ص ۲۲-۳۸)؛ از جمله کندی، اولین فیلسوف مسلمان، برای عقل، معارفی پایه قائل است که نیازمند برهان نیستند (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲). گرچه وی اشاره‌ای به اقسام آنها نمی‌کند، از برخی گزاره‌های پایه و مبین بدیهی اولی، مانند اصل امتناع تناقض (همان، ص ۱۰۷ و ۱۲۶) و اصل علیت (همان، ص ۱۲۶)، در براهین خود بهره می‌جوید. همچنین با بیان چند مقدمه بدیهی ریاضی (همان، ص ۲۰۲ به بعد) حدوث هر امر متناهی را نتیجه می‌گیرد.

گرچه جایگاه اصلی و اولیه مبحث تقسیم گزاره‌ها در منطق است، برخی از این تقسیمات، از جمله تقسیم آنها به حقیقیه و ذهنیه و خارجی یا تحلیلی و ترکیبی و مانند آنها، در تبیین مباحث معرفت‌شناختی و داوری میان دیدگاه‌ها در معرفت‌شناسی نقشی اساسی دارند. از میان تقسیمات گزاره‌ها، تقسیم آنها به پایه و غیرپایه و نیز تقسیم آنها به بدیهی و نظری، به‌ویژه در مناگروی، نقش بیش‌تر و بنیادی‌تر دارد؛ چراکه حل مسئله معیار صدق گزاره‌ها در گرو پذیرش تقسیمات مذکور است. گزاره‌های پایه و مبین زیربنای معرفت بشری‌اند و تمامی علوم نظری برای کسب اعتبار و ارزش معرفت‌شناختی نیازمند آنهایند. از همین رو، اهمیت و نقش آنها بر معرفت‌شناسان پوشیده نیست (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۵۶).

همان‌طور که خواهیم گفت، بنا بر اصطلاح، تقسیم فضایا به پایه و غیرپایه غیر از تقسیم آنها به بدیهی و غیربدیهی است و هدف از این نوشتار تقسیم اول و بررسی معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه است و به عبارت دیگر، درصدد پاسخ به این پرسش هستیم که با چه معیاری برخی از گزاره‌ها از مبادی استدلال به‌شمار می‌آیند؟ در پی آن به دو پرسش دیگر هم خواهیم پرداخت: گزاره‌های پایه از نظر معرفت‌شناختی لزوماً یقینی‌اند یا ممکن است ظنی هم باشند؟ آیا مبدائیت گزاره‌های واجد معیار نسبی است یا نه؟

برای پاسخ به پرسش اصلی ابتدا لازم است مشخص شود متفکران مسلمان چه تعریفی از گزاره‌های پایه و غیرپایه ارائه داده‌اند و مصادیق گزاره‌های پایه کدام‌اند و سپس به بحث از معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه پردازیم.

## ۱. تعریف گزاره‌های پایه و غیرپایه

بنا بر آنچه در کتاب‌های منطقی بیان شده، مجموعه علوم تصدیقی بشری و به عبارت دیگر، مجموعه گزاره‌ها یا تصدیقات به دو قسم پایه (مبین یا مبدأ)، که تصدیقشان بی‌نیاز از استدلال است، و غیرپایه (مبیین یا کسبی)، که تصدیق آنها مبتنی بر استدلال است، تقسیم می‌شوند؛ همان‌طور که علوم تصویری نیز چنین‌اند. از این‌رو گزاره‌ای که

به‌عنوان مقدمه استدلال پذیرفته و تصدیق می‌شود یا باید پایه و بین باشد یا به واسطه گزاره‌های پایه و بین مستدل شود و به‌اصطلاح مبین باشد:

... إن ذلك [ای: التعلیم والتعلم الذهنی] إنما يحصل بعلم سابق، فيجب أن تكون عندنا مبادئ أولی للتصور، و مبادئ أولی للتصديق... لا محالة أن يكون عندنا أمورٌ مصدقٌ بها بلا واسطه وأُمورٌ متصورةٌ بلا واسطه، وأن تكون هي المبادئ الأولى للتصديق والتصور (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۷۷؛ نیز همان، ص ۱۱۲؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۱۱۲-۱۱۳؛ همو، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹-۳۰؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۱۰۹؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۹؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۱۲؛ ابن‌رشد، ۱۹۸۲م، ص ۳۳).

پس می‌توان گفت بنیادی‌ترین اصل معرفت‌شناختی در باب گزاره‌های پایه و بین این است که هر استدلالی لازم است به چنین مقدماتی منتهی شود، و گرنه علم به گزاره‌ای غیرپایه ممکن نیست (حسین‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۳۱).

توضیح آنکه، از نظر منطقیون، استدلال، از نظر شکلی، یا صرفاً مبتنی بر یک مقدمه است که به آن استدلال غیرمباشر اطلاق می‌شود، مانند عکس مستوی و عکس نقیض، یا مبتنی بر بیش از یک مقدمه است که به آن استدلال غیرمباشر یا حجت گفته می‌شود. استدلال غیرمباشر نوعی عملیات فکری است که در آن قضایایی برای نیل به مطلوب و نتیجه تألیف می‌شوند (مظفر، ۱۳۷۳، ص ۲۱۲-۲۱۴). در استدلال غیرمباشر، برای نیل به مطلوب و گزاره مجهول از طریق گزاره‌ای معلوم یا سیر از کلی به جزئیات و به تعبیر دیگر عام به خاص است که قیاس نامیده می‌شود، یا بالعکس سیر از جزئیات به کلی و به تعبیر دیگر، خاص به عام، که به آن استقرا گفته می‌شود، یا سیر از جزئی به جزئی که تمثیل نام دارد (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۸۶؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۷ و ۷۱-۷۲ و ۱۰۱). هریک از سه شیوه استدلال مذکور نیز اقسامی دارند. آنچه با بحث ما مرتبط است و نقش اساسی در علوم برهانی دارد و از جمله دغدغه‌های اصلی معرفت‌شناسان، به‌ویژه مبنائرایان است، استدلال قیاسی است که به اعتبارات گوناگون، انواعی را دربر می‌گیرد. از جمله به لحاظ مواد و مقدمات، و به تعبیر دیگر، به اعتبار مبادی، و نیز به لحاظ نتیجه به دست آمده و همچنین غرض از تألیف استدلال قیاسی به پنج قسم تقسیم می‌شود: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه (مظفر، ۱۳۷۳، ص ۳۲۲).

گزاره‌های پایه و بین مبادی و مقدمات اقسام استدلال غیرمباشر، اعم از قیاسی و استقرائی و تمثیلی، به‌شمار می‌آیند و هر استدلالی بی‌واسطه یا باواسطه مبتنی بر آنهاست (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۳؛ بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۹۵؛ فرابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۴). در واقع آنها سرمایه‌های دادوستدهای علمی‌اند؛ به این معنا که بدون آنها نمی‌توان هیچ استدلالی اقامه کرد (مظفر، ۱۳۷۳، ص ۲۱۰).

## ۲. تعداد گزاره‌های پایه

از نظر متفکران مسلمان، به حسب استقرا، گزاره‌های پایه (یا بین و مبنا) عبارت‌اند از: ۱. مسلمات شامل بدیهیات (واجبات‌القبول)، مشهورات، وهمیات، مقبولات و تقریریات؛ ۲. مضمونات؛ ۳. مشبهات؛ ۴. مخیلات (طوسی، ۱۳۷۵،

ص ۲۱۳). قسم اول مسلمات، یعنی واجب‌القبول‌ها یا بدیهیات، نیز به حسب استقرا عبارت‌اند از: اولیات، مشاهدات، تجربیات، حدسیات، متواترات و فطریات. بنابراین با احتساب اقسام واجب‌القبول‌ها یا بدیهیات شمار گزاره‌های پایه به سیزده می‌رسد. البته برخی پنج قسم برای گزاره‌های بدیهی ذکر کرده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۷۶-۱۷۷) و در نتیجه، از تعداد گزاره‌های پایه کاسته می‌شود؛ اما این روند کاهش و افزایش ادامه داشته و دارد و حتی تعداد چهار (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۳؛ فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۴) و هفت (فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۴-۴۱۰) و هشت (مظفر، ۱۳۷۳، ص ۲۹۴) و یازده (شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۶-۱۱۷؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۵) و شانزده قسم (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹) نیز ذکر شده است. به نظر می‌رسد سرّ تفاوت شمارش‌ها از سویی ناشی از استقرایی بودن تقسیم مزبور است و از سوی دیگر، با نحوه تعریف از هر قسم مرتبط است (ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۲۸۷-۲۸۸ و ۲۹۳).

### ۳. تبیین معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه

اکنون با توجه به مطالب پیش گفته می‌توانیم به پرسش اصلی بپردازیم. همان‌طور که از تعریف گزاره‌های پایه و غیرپایه برمی‌آید، معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه نیازمندی آنها به استدلال و حد وسط است. بنابراین معیار پایه بودن گزاره‌ها و مبدأ به شمار آمدن آنها این است که تصدیق آنها بی‌نیاز از واسطه‌گری تصدیق گزاره دیگری باشد (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰). به تعبیر دیگر، گزاره پایه و بین گزاره‌ای است که دیگر پرسش از چرایی تصدیق آن بی‌معناست (ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۸۲).

در برخی عبارات گاهی به صراحت بی‌نیازی از قیاس و به قرینه «القیاس و ما یشبهه من الامور التی ذکرناها» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۱۲-۱۱۳؛ همو، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۸۲)، به طور مطلق، استدلال اعم از قیاسی و غیر آن، به عنوان معیار معرفی شده است و گاهی بی‌نیازی از برهان، یعنی یکی از انواع استدلال قیاسی که با توجه به قرینه‌ای که گفتیم به نظر می‌رسد از واژه برهان اعم از آن اراده شده است؛ یعنی بی‌نیازی از قیاس مدنظر است؛ اعم از قیاس برهانی و حتی اعم از آن، یعنی مطلق استدلال (سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۵۶-۱۵۵). فارابی به صراحت به معیار بی‌نیازی از قیاس تصریح می‌کند: «والقضا یا، منها ما يحصل معرفتها لا عن قیاس و منها ما يحصل معرفتها عن قیاس» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۴)؛ اما همان‌طور که گفتیم به نظر می‌رسد بی‌نیازی از استدلال، که اعم از قیاس است، مدنظر است و تعبیر قیاس از باب غلبه و اهمیت روش قیاسی باشد؛ زیرا هرچند استقرای ناقص و تمثیل نیز دو قسم دیگر از استدلال و دو راه دیگر نیل به مطلوب و مجهول‌اند، در برابر قیاس کم اهمیت‌اند. از همین رو، نام خاص را به اعتبار اهمیتش بر عام نهاده‌اند (سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۷-۳۰، ۷۴ و ۱۵۵؛ مصباح، ۱۳۸۶، ص ۴۶-۴۷).

پس در صورتی که گزاره‌ای پس از استدلال حاصل شود به آن گزاره غیرپایه یا اکتسابی اطلاق می‌شود؛ به این معنا که فاعل شناسا برای نیل به آن از چینش گزاره‌های قبلی و حد وسط بهره می‌برد. در غیر این صورت، یعنی

در صورتی که فاعل شناسا از استدلال و حد وسط کمک نگیرد، هر چند از راه‌های دیگری، همچون حس ظاهری و باطنی و تجربه و حدس مدد جوید به گونه‌ای که دیگر پرسش از چرایی تصدیق آن بی‌معنا باشد، به آن گزاره پایه یا غیراکتسابی گفته می‌شود. برای نمونه، گزاره‌های پایه صنعت جدل بی‌نیاز از استدلال‌اند؛ چون مورد قبول طرف مقابل‌اند یا گزاره‌های پایه صنعت برهان بی‌نیاز از استدلال‌اند چون واضح‌الصدق‌اند و یا در اولیات مثلاً صرف تصور طرفین برای تصدیق و جزم به صدقش کافی است. دلیل این تفاوت هم این است که برهان قیاسی است که از مقدمات یقینی برای نیل به نتیجه یقینی تشکیل می‌شود، اما جدل صنعتی است که شیوه اقامه استدلال حجت بر مطلوب از طریق مقدمات مورد قبول طرف مقابل، به گونه‌ای که مشمول تناقض نباشد، انجام می‌شود. همچنین در صنعت مغالطه چون هدف مغالطه‌گر گمراه‌سازی و به‌خطا فکنی رقیب است، مبادی خاص خود را دارد. در خطابه نیز به جهت هدف بودن اقناع مخاطب و یا در شعر به دلیل ایجاد تخیلات خوشایند یا ناخوشایند در مخاطب هریک مبادی ویژه خود را می‌طلبد که معیار پایه و مبدأ بودن همه آنها بی‌نیازی از استدلال است (ر.ک: شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۴۴۸-۴۴۵؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۹۸-۴۰۵؛ همو، ۱۳۷۱، ص ۲۶۸-۲۷۵؛ عارفی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۶-۱۵۸).

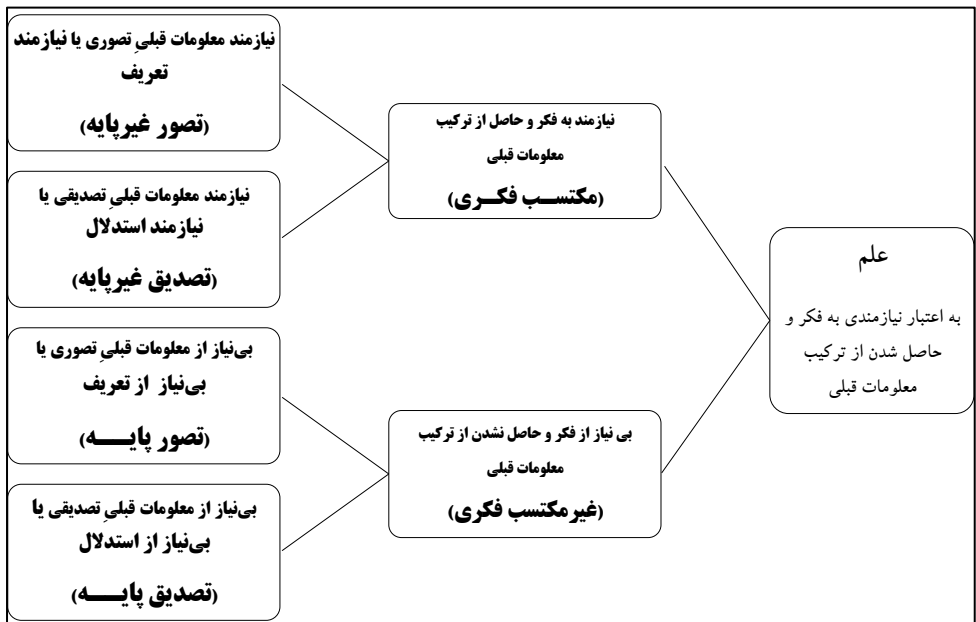
#### ۴. رابطه بی‌نیازی از استدلال و بی‌نیازی از تفکر

تاکنون گفتیم که گزاره‌ها به اعتبار اینکه نیازمند استدلال و حدوسط‌اند یا بی‌نیاز از آن، به دو قسم پایه و غیرپایه تقسیم می‌شوند؛ اما رابطه معیار مذکور با بی‌نیازی از تفکر و اندیشه چیست؟ همان‌طور که در متون منطقی و فلسفی تصریح شده است علم ابتدا به اکتسابی فکری و غیراکتسابی فکری تقسیم می‌شود. علم اکتسابی فکری علمی است که با فکر و اندیشه، یعنی از ترکیب معلومات قبلی با قواعد خاص منطق حاصل می‌شود و علم غیراکتسابی فکری بدون آن، بلکه از راه‌های دیگری حاصل می‌شود. سپس هریک از آنها به تصور و تصدیق تقسیم می‌شوند. بنابراین علوم ما چهار دسته‌اند: علم تصویری غیراکتسابی، علم تصویری اکتسابی، علم تصدیقی غیراکتسابی، علم تصدیقی اکتسابی. در واقع، این تصور و تصدیق‌اند که به‌عنوان دو نوع علم به اکتسابی و غیراکتسابی تقسیم شده‌اند. تصدیقاتی که بدون اکتساب حاصل می‌شوند، «مبدأ تصدیقی» و «گزاره پایه» نامیده می‌شوند؛ همان‌طور که به تصوراتی که چنین‌اند، «مبدأ تصویری» و «تصور پایه» اطلاق می‌شود:

لما كان العلم المكتسب بالفكرة و [العلم] الحاصل بغير اكتساب فكري قسمين: أحدهما التصديق والآخر التصور، وكان المكتسب بالفكرة من التصديق حاصلًا لنا بقياسنا، والمكتسب بالفكرة من التصور حاصلًا لنا بحدِّ ما... (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۵۱؛ نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۳، ص ۵-۶؛ حلی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۸؛ همو، ۱۳۶۷، ص ۴۴۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹؛ شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۵۰؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۵۰-۵۲).

روشن است که مبادی تصویری و تصدیقی یا تصورات و تصدیقات پایه بی‌نیاز از کسب فکری‌اند، چون اصلاً مجهول نیستند تا طلب شوند و نیازمند معلومات قبلی باشند؛ اما راه‌های اکتساب فکری در

تصورات و تصدیقاتی که مبدأ نیستند کدام‌اند؟ پاسخ این است که بستگی به این دارد که معلومات قبلی که تصورات و تصدیقات مکتسب فکری نیازمند به آنها هستند از قبیل تصورات باشند یا تصدیقات. روشن است که مراد از نیازمندی به معلومات قبلی در تصدیقات نیازمندی به تصدیقات قبلی است و مقصود از آن در تصورات نیازمندی به تصورات قبلی. به عبارت دیگر، راه کسب فکری در تصدیقات این است که حداقل دو تصدیق قبلی با هم ترکیب شوند و استدلالی شکل گیرد تا تصدیقی کسبی حاصل شود و راه کسب فکری در تصورات این است که حداقل دو تصور قبلی با هم ترکیب شوند تا تصویری کسبی به دست آید. پس تصدیقات یا گزاره‌های اکتسابی از راه استدلال و حد وسط معلوم می‌شوند و تصورات یا مفاهیم اکتسابی از راه تعریف. بنابراین تصورات و تصدیقات غیراکتسابی یا گزاره‌های پایه بدون تشکیل استدلال و تعریف به دست می‌آیند و در مقابل، تصورات و تصدیقات اکتسابی یا گزاره‌های غیرپایه با تشکیل استدلال و تعریف (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۶-۲۷). پس می‌توان گفت از نظر متفکران مسلمان، معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه بی‌نیاز از فکر و اندیشه و ترکیب از معلومات قبلی است که شیوه چنین ترکیبی در تصدیقات استدلال است و در تصورات تعریف. به تعبیر دیگر، معیار مذکور در تصدیقات بی‌نیازی از استدلال است که شیوه ترکیب معلومات قبلی تصدیقی یا راه کسب فکری در تصدیقات است و در تصورات تعریف که شیوه ترکیب معلومات قبلی تصویری و یا راه کسب فکری در تصورات است.



در برخی متون منطقی و فلسفی ویژگی بی‌نیازی از تصدیق اکتسابی فکری تنها به تصدیقات بدیهی نسبت داده شده است:

العِلْمُ إِمَّا بَدِيهِي وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَتَوَقَّفْ حَصُولَهُ عَلَى نَظَرٍ وَكَسْبٍ، كَتَصَوُّرِ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَكَالتَصَدِيقِ بِأَنَّ النَّفْسَ وَالْإِنْبَاتَ لَا يَجْتَمَعَانِ وَلَا يَرْتَفَعَانِ. وَإِمَّا نَظْرِي وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّفُ حَصُولَهُ عَلَى نَظَرٍ، كَتَصَوُّرِ الْعَقْلِ وَالنَّفْسِ وَكَالتَصَدِيقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ (فخررازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۴-۴۵؛ حلی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰).

به نظر می‌رسد مراد از بدیهی در عبارت مذکور و عبارات‌های مشابه قسمی از گزاره‌های پایه، یعنی واجب‌القبول‌ها باشد که به آنها بدیهی اطلاق می‌شود، نه همه گزاره‌های پایه؛ زیرا همان‌طور که خواهیم گفت آنها واقعاً واجد معیار گزاره‌های پایه هستند و به طور مطلق و صرف‌نظر از صنعت و علم خاصی بی‌نیاز از اکتساب فکری و استدلال‌اند. البته ممکن است به قرینه مثال مذکور در عبارت، یعنی گزاره «النفس و الإنبات لا یجتمعان و لا یرتفعان»، مراد از بدیهی نه قسمی از گزاره‌های پایه، یعنی واجب‌القبول‌ها، بلکه قسمی از خود گزاره‌های واجب‌القبول‌ها، یعنی اولیات باشد؛ زیرا به اعتقاد برخی تنها آنها بی‌نیاز از استدلال‌اند (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۹۸۵۰؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۵۱-۵۰؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۱۸؛ رازی، بی‌تا، ص ۳۳۳).

اساساً در منطق و فلسفه اسلامی واژه بدیهی مشترک لفظی است (رازی، بی‌تا، ص ۱۶۴). گاهی بدیهی تنها به قسمی از گزاره‌های پایه، یعنی گزاره‌های پایه واجب‌القبول‌ها گفته می‌شود. به عبارت دیگر، تنها به مبادی برهان، یعنی اولیات و مشاهدات و مجربات و متواترات و حدسیات و فطریات، اطلاق می‌شود و به مبادی سایر صناعات، یعنی جدل و خطابه و شعر و مغالطه، هرچند مبدأ یا پایه‌اند، بدیهی گفته نمی‌شود. بدیهی به این معنا با یقینی و مطابق با واقع قرین است. در این کاربرد برای تمایز میان خود بدیهیات آنها را به اولی و ثانوی تقسیم می‌کنند. در صورتی به آنها بدیهی اولی گفته می‌شود که تصدیق و پذیرش آنها تنها منوط به تصور موضوع و محمول و رابطه میان باشد، نه چیزی دیگری؛ چون علم حضوری، حواس، تجربه، حدس و قیاس خفی و مانند آنها و در صورتی که به امور مذکور نیز مشروط باشد، به آن بدیهی ثانوی اطلاق می‌شود. براساس این کاربرد، اولاً علوم حصولی تصدیقی یا گزاره‌ها، همانند علوم حصولی تصویری، به دو قسم واجب‌القبول‌ها و غیر آنها یا بدیهی و غیربدیهی تقسیم می‌شوند و ثانیاً هرچند تصدیق گزاره واجب‌القبوله و بدیهی بی‌نیاز از اکتساب فکری است، ممکن است به علم حضوری یا حواس یا تجربه یا حدس و قیاس پنهان و مانند آنها نیازمند باشد. برای نمونه، تصدیق گزاره بدیهی وجدانی مبتنی به علم حضوری است و تصدیق گزاره بدیهی حسی مبتنی به حواس ظاهری. گاهی هم بدیهی تنها به قسمی از گزاره‌های پایه و بین واجب‌القبول‌ها، یعنی اولیات، اطلاق می‌شود (شهرزوری، ۱۳۷۲، ص ۵۰؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۵۱-۵۰؛ بحرانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۱۸؛ رازی، بی‌تا، ص ۳۳۳) و گاه به دو قسم از آنها، یعنی اولیات و وجدانیات و برای تمایز آنها را بدیهی واقعی می‌خوانند (رک: مصباح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۱۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۳۰۸-۳۰۹).

در هر صورت، مراد از اکتساب فکری، چه درباره تصورات و چه تصدیقات، نوعی سیر و تکاپوی ذهنی برای کشف یک مطلوب و مجهول است از طریق معلوم‌های قبلی. در این فرایند ذهنی ابتدا با مطلوب مواجه می‌شویم و نوع و چگونگی آن را تشخیص می‌دهیم؛ سپس به اندوخته‌های قبلی مراجعه کرده، با کاوش میان آنها و شناسایی و گزینش معلومات مناسب و مرتبط با مجهول و چیش درست و تنظیم روشمند آنها به نتیجه دست می‌یابیم. اگر مطلوب و مجهول تصدیق و گزاره باشد، در صورتی که استدلال‌پذیر باشد، از راه استدلال و چیش گزاره‌های متناسب و مرتبط با مجهول، می‌توان به نتیجه دست یافت. بنابراین استدلال خود نوعی اکتساب فکری و به عبارت دیگر، گونه‌ای تفکر است و همان‌طور که گفتیم، استدلال‌ها خود اقسامی دارد که عبارت‌اند از قیاس، استقرا و تمثیل. در این شیوه از تفکر با ترکیب چند گزاره معلوم، متناسب و مرتبط با مجهول و مطلوب به نتیجه دست می‌یابیم (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰-۱۲؛ نیز ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۹۳-۹۴).

همان‌طور که از قید «فکری» برمی‌آید، اکتساب و تعلیم و تعلم اعم از اکتساب فکری است و شامل حدسی و فهمی هم می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۵۹). در حدس، فاعل شناسا دفتماً و بدون مراجعه به ذهن و کاوش میان معلوم‌های قبلی و گزینش معلومات مناسب و مرتبط با مجهول به حد وسط و نتیجه دست می‌یابد. از این‌رو در حدس، حرکت از مطلوب‌ها به سوی مبادی و از مبادی به سوی مطلوب‌ها رخ نمی‌دهد، برخلاف فکر که دو حرکت مذکور در تحقق آن دخیل‌اند. در اکتساب و تعلیم و تعلم فهمی نیز مقدمات حصول علم از طریق تأمل و تفکر نیست، بلکه بدون زحمت و مشقت، حد وسط توسط معلم القا می‌شود (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۲؛ نیز ر.ک: سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۷۳؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲-۱۷۵؛ ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۹۳؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۹۶-۹۷ و ۱۱۰-۱۱۲). البته سه طریق اکتساب و تعلیم و تعلم، یعنی فکر و حدس و فهم، منحصر به تصدیقات و گزاره‌ها نیست، بلکه در مورد کسب تصورات و مفاهیم نیز همین سه طریق طی می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۰).

بنابراین گزاره‌های غیرپایه و غیربیین از آن جهت که مطلوب و مجهول‌اند، از طریق اکتساب فکری و کاوش در مبادی و معلوم‌های قبلی و گزینش معلوم مناسب و چیش آنها معلوم می‌شوند؛ اما گزاره‌های پایه و بیین به خودی خود و مطلقاً و یا همان‌طور که خواهیم گفت، دست‌کم در صنعت متناسب با هریک از صنایع مجهول نیستند و در نتیجه، مطلقاً یا در صنعت خاصی بی‌نیاز از کاوش ذهنی مذکورند؛ چون مجهول نیستند تا حرکت از آنها آغاز شده، در سیر نهایی به مطلوب مجهول منتهی شوند و نتیجه کسب شود.

به طور خلاصه، تعلیم و تعلم ذهنی در حوزه تصدیقات و گزاره‌ها، عبارت است از اکتساب امر مجهول از طریق معلوم که چنین اکتسابی اگر فکری باشد مسبوق به علم سابق است (ارسطو، ۱۹۸۰، ص ۳۲۹؛ فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۹۸) و در نتیجه، از راه استدلال و حد وسط انجام می‌پذیرد و از این جهت، تفاوتی میان اقسام استدلال، اعم از قیاس و استقرا و تمثیل نیست. بنابراین گزاره‌ها به اعتبار نیاز به استدلال و حد وسط، که یکی از راه‌های اکتساب فکری است، به دو قسم مکتسب و غیرمکتسب یا پایه (بیین)، و غیرپایه (مبیین) تقسیم می‌شوند.



## ۵. اشکال و پاسخ آن

از مطالب پیش گفته این پرسش به ذهن خطور می‌کند که اگر معیار تقسیم گزاره‌ها به پایه و غیرپایه بی‌نیازی از استدلال و حد وسط است و در استدلال از گزاره‌های تصدیق شده به عنوان مقدمه استفاده می‌شود، دیگر بحث از مبادی صنعت شعر بی‌معناست؛ زیرا در صنعت شعری اساساً تصدیقی در کار نیست تا از ترکیب آن استدلالی به دست آید، بلکه حد نصاب گزاره‌های پایه و بینی که در این صنعت به کار گرفته می‌شوند ایجاد تخیل است و نه تصدیق. به عبارت دیگر، آیا در شعر سخن گفتن از معلومات مکتسب قلبی معنا دارد؟ پاسخ را می‌توان در عبارت محقق طوسی یافت. وی تصریح می‌کند اینکه گفته می‌شود «هر تعلیم و تعلم ذهنی مسبوق به یک یا چند علم سابق است» مقصود از علم امری عام‌تر از تصور و تصدیق و اقسام آن، یعنی تصدیق یقینی و ظنی است و آنچه مقتضی تخیل است را هم دربرمی‌گیرد. به‌طور کلی علم در اینجا معنایی است که شامل تمامی این اقسام باشد، چنان که هم بر آنچه که مقتضی حکمی جازم و قطعی است و هم آنچه مقتضی حکمی غیرجازم است و نیز آنچه مقتضی تخیل است «تصدیق» اطلاق می‌شود (طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۵؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹). بنابراین ابن‌سینا تعلیم و تعلم ذهنی را به تصدیقات اختصاص نداده است، بلکه آن را تعمیم داده و قیاسات ظنی را هم دربرمی‌گیرد و محقق طوسی افزون بر آنها، مخیلات و حتی مشکوکات را هم داخل در بحث دانسته است (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۳۸، ۲۷-۳۰ و ۱۵۵ و ۷۴). خود ابن‌سینا نیز در *اشعار* گزاره‌ها را «از آن جهت که مورد تصدیق یا مانند آن واقع می‌شوند» (اشاره الی قضایا من جهه ما یُصدَّقُ بها او نحوه) بررسی می‌کند و از نظر محقق طوسی منظور از «نحوه (مانند تصدیق)» تخیل است. تخیل از این نظر همانند تصدیق است که همچون تصدیق گونه‌ای انفعال نفسانی است که گزاره آن را پدید می‌آورد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۳).

بنابراین در صورتی که گستره علم به گونه‌ای لحاظ شود که شامل گزاره‌های مقتضی تخیل هم شود، قیاس شعری هم از گزاره‌های پایه و بین به‌شمار خواهد آمد و در مجموع پنج صنعت خواهیم داشت که هریک از آنها مبادی خود را دارند که در آن صنعت بی‌نیاز از استدلال یا شبه استدلال اند. اما صرف‌نظر از تعمیم مذکور در واژه علم، در صورتی که معیار تقسیم گزاره‌ها مقتضی تصدیق بودن آنها باشد، صنعت شعر از گستره تصدیق خارج می‌شود؛ همان‌طور که اگر جزمیت تصدیق آن ملاک قرار گیرد، خطابه که مقتضی تصدیق ظنی است نیز خارج می‌شود (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۴۰). پس قیاس شعری تصدیقی را در پی ندارد؛ زیرا ماده قیاس‌های شعری مخیلات است. از همین‌رو، نتیجه چنین قیاس‌هایی نیز چیزی جز تحریک احساسات و ایجاد تخیلاتی در مخاطب نیست. پس هرچند به حسب ظاهر مقدمات قیاس شعری از نوع گزاره خبری‌اند و گویا انسان بدانها باور دارد، صرفاً خیال‌پردازی‌اند. هدف از قیاس شعری این است که از طریق خیال‌پردازی شوق و نفرتی را مخاطب ایجاد کند تا واکنش مثبت یا منفی نسبت به کاری نشان دهد، نه ایجاد تصدیق.

گاهی تخیلی که از آنها پدید می‌آید به حدی است که تأثیرش بیش از تصدیق است و از همین‌رو، شخص به

قضایایی که ایجاد تخیل می‌کنند دلباخته‌تر می‌شود؛ درحالی که ممکن است اصلاً واقعیت نداشته باشند و حتی تکذیب شوند. به عبارت دقیق‌تر، با داخل کردن قیاس شعری نمی‌توان همه مباحث را در صنعت‌های پنج‌گانه استدلال قیاسی دانست؛ زیرا اساساً در صنعت شعر گزاره و تصدیقی وجود ندارد تا از ترکیب آن استدلال قیاسی، بلکه استدلال به دست آید؛ زیرا صنعت شعر اصلاً با تصدیق و استدلال سروکار ندارد و به عبارت دیگر، جملات تخیلی و ترکیبی از آنها اصلاً استدلال نیستند (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۳۹؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۵۵). از همین روست که متفکران اسلامی معتقدند مبادی استدلال‌ها یا باید مقتضی تصدیق باشند که در استدلال و شبه‌استدلال به کار گرفته می‌شوند و یا در صورتی که مقتضی تصدیق نباشند، باید مقتضی تأییری در نفس باشند که جاری مجرای تصدیق به آن باشند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۶؛ طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۸؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۸۲-۳۸۳؛ فخررازی، ۱۳۸۴، ص ۱۳).

پس نفس در مواجهه با یک گزاره، سه حالت خواهد داشت: یا آن را تصدیق می‌کند و یا چنانچه آن را تصدیق نکرد، در او تأییری تصدیق‌گونه می‌گذارد و حتی گاهی فراتر از آن که در این صورت، جاری مجرای تصدیق قرار می‌گیرد و یا اصلاً نه آن را تصدیق می‌کند و نه تأثیر مذکور را دارد. پس مخیلات به‌منزله قضایای تصدیق‌شده قرار می‌گیرند و مبدأ قیاس شمرده می‌شوند و صنعت شعر شکل می‌گیرد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۸؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۳؛ طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۸؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۲۸۲-۲۸۳؛ مصباح، ۱۳۸۶، ص ۴۵-۴۶ و ۱۰۸؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۷ و ۸۵).

*ابن‌سینا در اشارات* تصدیق را به چهار نوع «علمی» (یقینی)، «ظنی»، «وضعی» و «تسلیمی» تقسیم می‌کند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۰-۱۳) و محقق طوسی در شرح آن تصدیق‌های یقینی را از مبادی برهان به‌شمار می‌آورد و تصدیق‌های وضعی و تسلیمی را مبادی جدل و تصدیق‌های ظنی را مبادی خطابه و تصدیق‌های مقتضی جزم غیرمطابق با واقع، یعنی جهل مرکب، را مبادی سفسطه. سپس تصریح می‌کند که *ابن‌سینا* از شعر سخنی نگفته است؛ چون اساساً شعر مبدأ تصدیقی ندارد و گزاره‌های متخیل مقتضی نیستند، مگر مجازاً و از همین رو، قیاس شعری مقتضی تصدیق نیست (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳-۱۴).

از آنچه گفتیم مشخص می‌شود که چنانچه معیار تقسیم میزان تأثیرگذاری گزاره‌های پایه و بین در فاعل شناسا یا مخاطب لحاظ شود و یا مواد استدلال و یا هدف تألیف استدلال در نظر گرفته شود، قیاس‌های شعری هم از آن جهت که مقتضی تخیل‌اند، قسیم برهان و جدل و مغالطه و خطابه خواهند بود، البته مشروط بر آنکه به جملات تخیلی و ترکیبی از آنها استدلال اطلاق شود. اما در صورتی که معیار تقسیم اقتضای تصدیق، اعم از یقینی و شبه‌یقینی و ظنی، اعتبار شود، مسلماً مخیلات و در نتیجه، قیاس‌های شعری، تخصصاً خارج‌اند، مگر اینکه به جهت تأثیر تصدیق‌گونه آنها، به‌منزله تصدیق لحاظ شوند (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۳۹؛ سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۷). خلاصه آنکه نمی‌توان همه مباحث را در صنعت‌های پنج‌گانه استدلال قیاسی دانست؛ زیرا اساساً در صنعت شعر قضیه و تصدیقی وجود ندارد تا از ترکیب آن استدلال قیاسی، بلکه استدلال، به طور مطلق به دست آید؛ زیرا صنعت شعر اصلاً با تصدیق و استدلال سروکار ندارد؛ زیرا قضایای تخیلی و ترکیب از آنها اصلاً استدلال نیستند (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۵۵).

## ۶. یقینی یا ظنی بودن گزاره‌های پایه

گفتیم که از نظر متفکران مسلمان، مجموعه گزاره‌ها یا تصدیقات، به دو قسم پایه، که تصدیقشان بی‌نیاز از استدلال است، و غیرپایه، که تصدیق آنها مبتنی بر استدلال است تقسیم می‌شوند. اکنون به این پرسش پاسخ خواهیم داد که آیا، از نظر متفکران مسلمان، گزاره‌های پایه از نظر معرفت‌شناختی لزوماً یقینی‌اند یا ممکن است ظنی هم باشند؟ با توجه به اقسام گزاره‌های پایه و بین و اشمال بر مضمون‌ات و مشهورات و مانند آنها، روشن است که، از نظر متفکران مسلمان، آنها لزوماً یقینی نیستند و شامل ظنیات هم می‌شوند؛ حتی مجازاً گزاره‌های مخیل را که مقتضی تصدیق نیستند و تنها تخیلی را برمی‌انگیزند در برمی‌گیرند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۷۶۶ و ۷۷۰؛ مظفر، ۱۳۷۳، ص ۳۲۶؛ فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۶۷؛ بیضاوی، ۱۳۰۵ق، ص ۵۵؛ ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۲۸۶ و ۲۹۷). بنابراین براساس نگرش عموم متفکران مسلمان، گزاره‌های پایه حتی اگر مفید تصدیق یقینی هم نباشند، می‌توانند از مبادی استدلال به‌شمار آیند.

براساس آنچه گفتیم، در تعلیم و تعلم ذهنی که از راه چینش مقدمات و استدلال و حد وسط انجام می‌پذیرد، مسبوقیت به علم قبلی، منحصر به علوم مکتسب یقینی نیست، بلکه تصدیقات مکتسب ظنی نیز چنین‌اند. البته ظن مکتسب ممکن است مسبوق به ظن سابق باشد مانند استدلال‌های جدلی و خطابی، یا مسبوق به علم سابق، مانند استقرای ناقص (ر.ک: سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵). از همین رو در قیاس‌های خطابی و جدلی و مغالطی نیز وجود معلومات قبلی ضروری است، هرچند در قیاس شعری چون واقعاً تصدیقی در کار نیست، تنها پای تصورات قبلی در میان است، نه تصدیقات قبلی. به جهت عمومیت بحث است که/ابن‌سینا هم استقرا و تمثیل مفید ظن را هم‌ردیف با قیاس ذکر کرده است و هم قیاس را به طور مطلق بیان کرده و به قیاس برهانی منحصر نکرده است. در هر صورت، از نظر متفکران مسلمان، هر گزاره و تصدیق مکتسب و غیرپایه اعم از یقینی و ظنی از راه استدلال به دست می‌آید (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۵۸ و ۵۷؛ طوسی، ۱۳۶۷، ص ۳۴۴-۳۴۵؛ هومو، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹-۳۸۰؛ ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ص ۸۵-۸۶).

## ۷. نسبی یا مطلق بودن گزاره‌های پایه یا مبادی

اکنون با این پرسش روبه‌رو می‌شویم که آیا تمامی گزاره‌های پایه‌ای که منطق‌دانان برشمرده‌اند به طور مطلق بی‌نیاز از استدلال‌اند یا در صنعت خاصی چنین‌اند؟ با توجه به آنچه گفتیم می‌توان پاسخ داد که در هر صنعت و دانشی گزاره پایه و بین گزاره‌ای است که در همان صنعت و دانش بی‌نیاز از استدلال و حد وسط باشد. به عبارت دیگر، در هر صنعت و علمی نیازمندی یا بی‌نیازی از استدلال و حد وسط متناسب با خود آن صنعت و علم است. فارابی تصریح می‌کند که مبادی هر صنعتی در همان صنعت بی‌نیاز از برهان است (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۰۸). از این رو در صورتی که مثلاً برخی از مبادی و گزاره‌های پایه خطابی به صنعت برهان عرضه شوند، ممکن است نیازمند استدلال و حد وسط باشند؛ زیرا با قواعد خاص آن صنعت سنجیده می‌شوند. برای نمونه، در صنعت خطابه مشهورات بی‌نیاز از استدلال و حد وسط‌اند و گزاره‌های مشهوری مانند «العدلُ حسنٌ» یا «الظلمُ قبیحٌ» پایه و بین به‌شمار می‌آیند؛ زیرا طرف مقابل را بدون استدلال ساکت می‌کنند؛ اما همین گزاره‌ها در صنعت برهان چنین

نیستند. همچنین اصول موضوع هیچ علمی، در همان علم به استدلال نیاز ندارند، اما ممکن است در علم سابق یا لاحق نیازمند آن باشند. مثلاً گزاره «انسان دارای اختیار است» از اصول موضوعه علم اخلاق است، اما در انسان‌شناسی نیاز به اکتساب از طریق استدلال دارد. پس «بی‌نیازی از تفکر و استدلال» غیر از «امکان تفکر و استدلال نداشتن» است. از همین رو/ابن‌سینا معتقد است که چه بسا گزاره‌ای برای شخصی بدون تفکر و استدلال حاصل شود، اما فی‌نفسه امکان ارائه تفکر و استدلال در آن باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۲۵).

بنابراین مبادی صنعت‌های پنج‌گانه، و براساس نظریه برگزیده، چهارگانه، در همان صنعت و دانش همگی پایه و مبنا هستند، و به تعبیر/ابن‌سینا: «کان القیاسُ قیاساً فی پایه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۲۵ و ۱۱۰)؛ هرچند در صنعت و دانش دیگری مبدأ به‌شمار نیایند و حد نصاب لازم را نداشته باشند و از همین رو، متناسب با آن علم غیرپایه به‌شمار آیند. پس براساس نظریه برگزیده، گزاره‌های پایه و بین عبارت‌اند از: گزاره‌های پایه صنعت برهان، گزاره‌های پایه صنعت جدل، گزاره‌های پایه صنعت خطابه و گزاره‌های پایه صنعت مغالطه (ر.ک: عارفی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۶-۱۵۹).  
خواجeh نصیرالدین طوسی هم به این مسئله تصریح می‌کند: «وجمعیها [ای: جمیع المبادئ للمطالب] قد یکون كذلك [ای: مبادی] علی الإحلاق، کالأولیات المشهوره، وقد یکون بحسب اعتبار ما» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۳۰).

به‌طور کلی از نظر منطق‌دانان مسلمان، گزاره پایه و بین عبارت است از گزاره‌ای که تصدیقش به استدلال و حد نیاز نداشته باشد: ۱. خواه اصلاً امکان استدلال در آن راه نداشته باشد، مانند اولیات یا اینکه در صنعت و دانش خاصی بی‌نیاز از استدلال باشد، مانند مشهورات در خطابه و مقبولات در جدل که ممکن است فی‌نفسه به اکتساب فکری و استدلال نیاز داشته باشند، و ۲. خواه مطابق با واقع باشند، مانند اولیات، یا غیرمطابق با واقع، مانند مخیلات در صنعت شعر که، براساس دیدگاه مشهور، در این صنعت بی‌نیاز از اکتساب فکری و استدلال‌اند ولی نه‌تنها لازم نیست مطابق با واقع باشند بلکه گاه کاذب‌اند، و ۳. خواه یقینی باشند، مانند اولیات، خواه غیریقینی، مانند مظنونات و مخیلات که مبادی دو صنعت خطابه و شعرند و بدون اکتساب فکری و استدلال حاصل می‌شوند، درحالی که نه‌تنها یقینی نیستند، بلکه گزاره‌های مخیل ممکن است حتی تصدیق ظنی هم ایجاد نکنند (ر.ک: ابوالحسنی (صحرارودی)، ۱۳۹۲، ص ۷۹-۸۲؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۲۸۳ و ۲۹۹-۳۰۱).

بنابراین می‌توان گفت پایه بودن دسته‌ای از گزاره‌های مبدأ، به یک معنا، نسبی است و به شخص و هدف متناسب با هریک از صنایع پنج‌گانه وابسته است و از همین رو ممکن است در غیر صنعت خود فاقد معیار مبدائیّت، یعنی بی‌نیازی از حد وسط و استدلال باشند اما نه مطلقاً؛ هرچند ممکن است گزاره‌های مبدائی یافت شوند که مطلقاً و صرف‌نظر از شخص یا صنعت خاصی واجد معیار مذکورند، مانند اولیات که از مبادی برهان‌اند.

#### ۸. نقد و بررسی معیار تقسیم

با توجه به مطالب پیش‌گفته به نظر می‌رسد دسته‌ای از گزاره‌هایی که به‌عنوان گزاره‌های پایه و مبدأ شهرت یافته‌اند فاقد معیاری هستند که خود اندیشمندان مسلمان بیان کرده‌اند و در واقع نیازمند استدلال‌اند و با مسامحه می‌توان

آنها را از مبادی به‌شمار آورد. بنابراین گرچه به حسب آنچه شهرت یافته، گستره گزاره‌های پایه شامل گزاره‌هایی همچون مشهورات و وهمیات و مخیلات و مانند آنها می‌شود، دامنه گزاره‌هایی که واقعاً بی‌نیاز از استدلال و پایه‌اند محدودتر است و تنها شامل قسمی از آنها، یعنی واجب‌القبول‌ها یا بدیهیات می‌شود، بلکه به نظر می‌رسد محدودتر از آن و تنها شامل دو قسم از واجب‌القبول‌ها، یعنی اولیات و وجدانیات، است. پس واقعاً همین دو قسم اخیرند که تصدیق‌شان استدلالی را نمی‌طلبد و یقینی‌اند. البته گرچه تصدیق وجدانیات بی‌نیاز از استدلال است، به این معنا نیست که نیازمند دلیل هم نیست. دلیل اعم از استدلال است و تصدیق اولیات بی‌نیاز از دلیل است اعم از اینکه استدلال باشد یا چیز دیگری، اما تصدیق وجدانیات گرچه نیازمند دلیلی همچون علم حضوری خطاناپذیر است، نیازمند استدلال نیست. بنابراین آنها نیز واجد معیار گزاره‌های پایه‌اند. به جز وجدانیات، تصدیق اقسام دیگر گزاره‌های بدیهی، یعنی محسوسات و مجربات و متواترات و حدسیات و فطریات، که مجموعاً به بدیهیات ثانوی مشهورند، نیازمند استدلال است هرچند خفی و همراه و ازهمین‌رو، آنها نیز فاقد معیارند. البته اینکه چرا تنها این دو قسم از واجب‌القبول‌ها، یعنی اولیات و وجدانیات، از این ویژگی برخوردارند باید در مقاله‌ای مستقل تبیین شود. به طور خلاصه، می‌توان گفت در واقع تنها دو قسم از گزاره‌ها، یعنی اولیات و وجدانیات، بی‌نیاز از استدلال و در نتیجه، به طور مطلق، گزاره پایه‌اند. براین اساس می‌توان مجموع گزاره‌ها یا تصدیقات را به دو قسم بدیهی، که به طور مطلق بی‌نیاز از استدلال‌اند، و غیربدیهی که نیازمند استدلال‌اند تقسیم کرد.

### نتیجه‌گیری

در هر صنعت و علمی نیازمندی یا بی‌نیازی از استدلال و حد وسط متناسب با خود آن صنعت و علم است؛ یعنی مبادی هر صنعتی در همان صنعت بی‌نیاز از استدلال‌اند، هرچند در صنعت و دانش دیگری مبدأ به‌شمار نیایند و حد نصاب لازم را نداشته باشند و ازهمین‌رو، متناسب با آن علم غیرپایه به‌شمار آید. البته برخی مبادی همواره و به طور مطلق، صرف‌نظر از هدف استدلال و اینکه در کدام علم و صنعت به کار گرفته می‌شوند بی‌نیاز از استدلال‌اند؛ مانند اولیات و وجدانیات. پس به نظر می‌رسد گستره گزاره‌هایی که بی‌نیاز از استدلال و پایه‌اند محدودتر است و تنها دسته‌ای از گزاره‌هایی که به گزاره‌های پایه شهرت یافته‌اند، همچون اولیات و وجدانیات، واقعاً بی‌نیاز از استدلال‌اند. در هر صورت، چنین دیدگاهی مسلماً پیامدهای معرفت‌شناختی، به‌ویژه در بحث ارزش معرفت و معیار صدق، در پی خواهد داشت.

منابع.....

- ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۹۸۲م، *تلخیص کتاب البرهان*، تحقیق محمود قاسم، تعلیق بتروت و هرید، قاهره، هیئته المصریة.
- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء - الالهیات*، تصحیح سعید زائد و الاب قنوتی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۵ق، *الشفاء - المنطق* (دوره چهار جلدی)، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *منطق دانشنامه علانی*، حواشی و تصحیح محمد معین و سیدمحمد مشکوة، چ دوم، همدان، دانشگاه بوعلی سینا.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۵۳م، *رسائل ابن‌سینا*، اهتمام حلمی ضیاء اولک، استانبول، دانشکده ادبیات استانبول.
- ابوالحسنی (صحرارودی)، محمدامین، ۱۳۹۲، *قبسات البقین: نگرشی تحلیلی بر باب برهان*، زبرنظر احمد فربهی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ارسطو، ۱۹۸۰م، *منطق ارسطو*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت، دار القلم.
- بحرانی، ابن‌میثم، ۱۴۰۶ق، *قواعد المرام فی علم الکلام*، تحقیق سیداحمد حسینی، چ دوم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- بهمنیار، بن مرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- بیضاوی، عبدالله‌بن عمر، ۱۳۰۵ق، *مطالع الانذار فی شرح طوابع الانوار*، شارح ابوالثناء شمس‌الدین محمودبن عبدالرحمن اصفهانی، ترکیه، بی‌نا.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۸، *معرفت بشری، زیرساخت‌ها (کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی ۳)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *مؤلفه‌ها و ساختارهای معرفت بشری: تصدیقات یا قضایا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *معرفت‌شناسی در قلمرو گزاره‌های پسین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حلی، حسن‌بن یوسف، ۱۳۷۱، *الجواهر النضید*، چ پنجم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۲ق، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، تحقیق فارسی حسون، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- رازی، قطب‌الدین، ۱۳۸۴، *تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، تصحیح محسن بیدارفر، چ دوم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، بی‌تا، *شرح مطالع الانوار فی المنطق*، قم، کتبی نجفی.
- سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۹-۱۳۷۹، *شرح منظومه*، قسم المنطق، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب.
- سلیمانی امیری، عسکری، ۱۳۹۵، *اصول و قواعد برهان - شرح برهان شفاء*، قم، حکمت اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۷۲، *شرح حکمة الاشراق*، تحقیق حسین ضیائی تربت، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقایق الربانیة*، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب‌الدین، ۱۳۶۹، *درة التاج*، تصحیح سیدمحمد مشکوة، چ سوم، تهران، حکمت.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳، *شرح حکمة الاشراق*، اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۶۷، *اساس الاقتباس*، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها (مع المحاکمات)*، قم، البلاغة.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *بازنگاری اساس الاقتباس*، ملاحظات مصطفی بروجردی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- عارفی، عباس، ۱۳۸۹، *بديهی و نقش آن در معرفت‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- غزالی، محمد، ۱۹۶۱م، *مقاصد الفلاسفه*، تصحیح سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۵ق، *الجمع بین رأی الحكیمین*، تعلیق البیر نصری نادر، چ دوم، تهران، الزهراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات للفارابی*، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۸۴، *شرح الإشارات والتسیهات*، مقدمه و تصحیح علیرضا نجف‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات والطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- کندی، یعقوب‌بن اسحاق، ۱۹۵۰م، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق و تصحیح محمد عبدالهادی ابوریده، مصر، دارالفکر العربی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *شرح برهان شفا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۷۳، *المنطق*، قم، سیدالشهداء علیه السلام.