

## تطور تاریخی

# چیستی مشهورات نزد منطق دانان مسلمان\*

- مهناز امیرخانی<sup>۱</sup>
- زینب برخوردار<sup>۲</sup>
- سیده ملیحه پورصالح امیری<sup>۳</sup>

### چکیده

این پژوهش در صدد بررسی تطور تاریخی چیستی مشهورات نزد منطق دانان مسلمان است. حاصل بررسی این است که فارابی و ابن سینا برای مفهوم کالجنس برای مشهورات به رأی ظنی قائل هستند و هر دو در بیان خاصه به نقش غایی مشهورات در حوزه عمل اشاره می کنند. منطق دانان بعدی، قضیه را به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات برگزیده اند که می تواند نشان دهنده تغییر موضع آنان در مفهوم قضیه و دامنه آن باشد. منطق دانان قبل از قرن هفتم، تعاریفی مشابه النجاة و الاشارات ارائه کرده اند. منطق دانان قرن هفتم از قید «یحکم» استفاده نموده اند که چنین رویکردی حاصل مباحث وجوب تصدیق، ملاک و عوامل

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۷.

۱. استادیار دانشگاه الزهراء (amirkhani@alzahra.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه تهران (barkhordariz@ut.ac.ir).

۳. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه الزهراء (نویسنده مسئول) (poorsaleh68@gmail.com).

مشهورات در طرح فطرت محسوب می‌شود. در این میان، دیدگاه خواجه طوسی و علامه حلی به علت وضع جدید در اقسام و پی بردن به اشتراک لفظی معنای مشهوره از ویژگی منحصر به فردی برخوردار است. مهم‌ترین رویکردها در تعاریف شارحان الرسالة الشمسیه مشاهده می‌شود. آن‌ها مهم‌ترین مسائل را از دیدگاه خود در تعریف مشهورات اخذ کرده‌اند. قطب رازی به اولین واکنش مردمی در قبال این آرا (اعتراف همگانی) اشاره می‌کند. تفتازانی به تفاوت اعتبار میان یقینات و مشهورات اهمیت می‌دهد و سیالکوتی با مطالعه شارحان الشمسیه و با سبک جدیدی به بیان نظریه خود می‌پردازد.

**واژگان کلیدی:** چیستی مشهورات، مفهوم کالجنس برای مشهورات، رأی، اعتراف همگانی.

#### مقدمه

مشهورات به عنوان یکی از مهم‌ترین مواد اصلی قوه عقل عملی و آرای متعلق به حوزه عمل انسان (ابن سینا، *الشفاء (الطبیعیات)*، ۱۴۰۴: ۳۷/۲ و ۱۸۴-۱۸۵)، بنیان و اساس حکمت عملی<sup>۱</sup> را تشکیل می‌دهد. پژوهش در حوزه حکمت عملی و اقسام آن به طریق اولی ذهن را به تحقیق در حوزه مشهورات به عنوان آرای متعلق به اعمال رهنمون می‌سازد. این پژوهش در پی بررسی تطور تاریخی چیستی مشهورات نزد منطق‌دانان مسلمان است.

تصور واضح و متمایز از مشهورات و ارائه ملاک آن به منزله مقدمه‌ای برای ورود به مباحث حکمت عملی خواهد بود. برای بررسی چیستی مشهورات، لازم است ابتدا به چگونگی کارکرد و نقش آن در اجتماع و سپس به مفهوم‌سازی مشهورات و تحلیل تطبیقی آن‌ها نزد منطق‌دانان پرداخته شود.

### ۱. نقش مشهورات در اجتماع

فارابی مشهورات را نقطه اتحاد و ائتلاف جوامع مختلف قلمداد می‌کند و رسوخ آن‌ها در اذهان و گستره وسیع آن نزد همگان را در جهت برقراری انس و الفت میان مردم

۱. حکمت عملی قسمی از صناعت نظری است که هدف آن حصول اعتقاد یقینی و دانستن احوال موجوداتی است که به حوزه عمل و حیطه اکتسابات انسانی تعلق دارند و منقسم به سه قسم اجتماع منزلی و اجتماع مدنی و تزکیه فردی می‌شود (ابن سینا، ۱۳۲۶: ۱۰۴-۱۰۷).

ملت‌های مختلف و بروز افعال مشترک میان آن‌ها که در نهایت به هدفی مشترک می‌انجامد، بیان می‌کند (فارابی، ۱۴۰۸: ۱/۳۶۴-۳۶۵).

اجتماعات انسانی مبنای شکل‌گیری مشهورات است و تا اجتماعی نباشد، توافق بر آرای مشترک صورت نمی‌پذیرد و به این ترتیب، آرای مشهوره‌ای میان عموم مردم شکل نخواهد گرفت. برای تبیین نقش مشهورات از دیدگاه فارابی می‌توان گفت ارتباط تنگاتنگی که میان مشهورات و اجتماعات انسانی وجود دارد، سبب می‌شود آرای مشهوره که در دامنه اجتماعات شکل می‌گیرد، به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار در اجتماعات انسانی و وسیله‌ای جهت نیل به اهداف جوامع تلقی گردد. در این خصوص، فارابی نقش مشهورات را در راستای رسیدن به غایت اتحاد و وحدت جوامع قلمداد می‌کند. فارابی نحوه معرفت و چگونگی رسوخ این آرا در میان مردم را به نحو تدریجی و بنیادی از طریق تربیت کودکان و نوجوانان جامعه میسر می‌داند. از نظر او چنین فرایندی در نهایت به پرورش و تأدیبات‌ها و ملت‌ها می‌انجامد. پذیرش این آرا و عمل کردن بدان با میل و رغبت، به نقاط مشترک و تلاقی امت‌ها می‌انجامد. فارابی در این باب، توصیه روشی آموزشی خود را ارائه می‌دهد. وی معتقد است که اگر مدینه‌ای هدف طولانی‌مدت در جهت تعلیم و تربیت و سوق دادن افراد به سمت اهداف مورد نظر داشته باشد، بهترین و متقن‌ترین شیوه آموزش از همان اوان کودکی و نوجوانی افراد است که همزمان با رشد جسمی و تحول روحی، این آرا و عقاید در آن‌ها رسوخ یابد؛ به طوری که خود افراد، نفسشان را ملزم به رعایت اصول و عمل بر طبق آن نمایند. به این ترتیب، امت‌های مختلف با وجود بعد مسافت و اختلاف در خلق‌ها به یکدیگر نزدیک شده و در جهت وصول به هدف واحد مشترک با یکدیگر متحد می‌شوند (همان). شایان ذکر است که وحدت در غایت و افعال بر آداب و خلق‌ها تأثیرگذار خواهد بود و در برخی مواضع سبب همسانی می‌شود. یکی از مصادیق بارز مشهورات جوامع که افراد را ملزم به انجام افعالی در راستای وصول به اهداف جوامع و حتی اتحاد میان امت‌های مختلف می‌کند، قوانین هر جامعه است. حتی می‌توان قوانین جوامع را از اولین آرای مشترک مشهوره میان مدینه‌ها و امت‌ها قلمداد کرد و آن را عامل عمده‌ای در جهت پیدایش اخلاقیات مورد نظر جامعه در راستای وصول به

اهداف مشترک در نظر گرفت. در این راستا استرآبادی در شرح *فصوص الحکم* قانون را نتیجه عقل و عقد مدنی می‌داند که در راستای آن، حیات عاجل آدمیان نظم و انسجام می‌یابد و افراد دارای عقاید درست و اعمال پسندیده می‌گردند و امر معاد و حیات اخروی آن‌ها نیز منتظم می‌شود (همان: ۱۳۵۸: ۲۸۵).

## ۲. تعریف مشهورات از دیدگاه فارابی

پس از روشن شدن نقش و اهمیت مشهورات، نوبت به تعریف این آرا از دیدگاه فارابی می‌رسد. بنا به گزارش شارحان ارسطو، فارابی از قضیه سه تعریف ارائه داده است. یکی از سه تعریفی که میان منطق دانان رواج یافته، تعریف به قولی است که در آن صدق و کذب راه دارد (فارابی، ۱۴۰۸: ۵۳/۲). بر مبنای این تعریف، میان قضیه و صدق و کذب ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و صدق و کذب لازمه قضیه محسوب می‌شود. این در حالی است که فارابی تصریح می‌کند آرای مشهوره از حیث مشهوره بودن، بالذات نه صادق‌اند و نه کاذب (همان: ۳۶۴/۱). بر اساس مقدمات فوق، مشهورات از جنس قضیه نیستند و فارابی در تمام آثار خود «رأی» را به عنوان مفهوم «کالجنس» برای مشهورات می‌آورد. وی در کتاب *الخطابه* به طور مفصل درباره رأی و انواع آن صحبت کرده و رأی را به «اعتقاد به چیزی (موضوعی) که یا چنین است یا چنین نیست، در حالی که امکان وقوع طرف مقابل در آن می‌رود» تعریف کرده و آن را اعم از یقین و ظن فرض نموده است. در واقع فارابی یقین و ظن را به منزله دو نوع تحت جنس واحد رأی قرار داده است (همان: ۴۵۶-۴۵۷/۱). وی در بیان تفصیلی رأی ظنی، آن را به اعتقادی که در زمانی برای شخص حاصل است ولی امکان زوال آن در آینده وجود دارد، تعریف کرده است (همان: ۴۶۱/۱). در تقسیم‌بندی دیگر، فارابی یقین را به معنای اعم در نظر می‌گیرد و آن را به یقین اطلاق و یقین نسبی یا موضعی یا وقتی تقسیم می‌کند (همان: ۴۵۷/۱) که از جمله ویژگی‌های یقین نسبی، امکان زوال اعتقاد به آن از طریق زوال اعتقاد و یا تغییر آن به طرف مقابل اعتقاد است (همان: ۴۶۱/۱). با توجه به این توضیحات، مشهورات در جوامع در قسم نوع ظنی رأی جای می‌گیرند (همان: ۴۶۴/۱). از دیدگاه فارابی، در میان اقسام ظن، ظنی متعلق مشهورات محسوب

می‌شود که دارای صفت حسن باشد و می‌گوید که ظن حسن همان رأی مشهور نزد جمهور است (همان: ۳۹۲/۲)؛ لذا ظن به عنوان نوع جنس مشهورات، شرط لازم مشهورات محسوب می‌شود و حسن ظن، توأمان شرط لازم و کافی مشهورات را می‌سازند.

فارابی از جمله خاصه‌های آرای مشهوره را ذائعه و مؤثره ذکر می‌کند و سپس به تقسیم‌بندی کمی آن می‌پردازد (همان: ۱۹/۱ و ۱۲۴). در واقع وی به تحلیل مفهومی آرای مشهوره مبادرت ورزیده است. فارابی این آرای منتشرشده را عامل محرک و برانگیزاننده انسان به سوی انجام فعل می‌شمارد؛ گویی این آرا نقش مبادی را جهت انجام فعل بر عهده دارد. به تبع این خاصه مشهورات (عامل برانگیزانندگی به سوی انجام فعل)، می‌توان تعریف رسمی بیانگر کارکرد را از دیدگاه فارابی استنباط کرد. فارابی فرایند شهرت پیدا کردن مشهورات را شهادت جمیع یا اکثر مردم می‌داند، با این بیان که بر اثر این فرایند و ازدیاد مخبران، حالات روانی ثقه و اعتماد حداکثری در افراد ایجاد می‌شود که به ازدیاد سکون نفس و شأنت پذیرش حداکثری این آرا نزد همگان منجر می‌شود (همان: ۳۶۲/۱). این ویژگی مشهورات، یادآور ویژگی متواترات است.

ابن باجه در شرح بر برهان فارابی، آرای مشهوره را از حیث مفهوم واحد نزد همگان، مشترک می‌داند و قوت این آرا را از حیث اشتراک آن‌ها مورد آزمون قرار می‌دهد (فارابی، ۱۴۰۸: ۳۴۵/۳). ابن باجه با عنوان کردن فضایل مشهوره حقیقی به عنوان ماده جدل، به جدل احسن قائل می‌شود؛ جدلی که رعایت اصول اخلاقی در آن صورت می‌گیرد و هدف آن در نهایت به خیر منجر می‌شود. فارابی در الجدل، مبحث آزمون را در مقام تشخیص میان مشهورات از جهت شدت رسوخ آن‌ها در اذهان با مقدمات یقینی مطرح می‌کند (همان: ۳۶۴/۱).

## ۱-۲. ملاک مشهورات از منظر فارابی

فارابی صحت و استواری امور اعم از تندرستی و سلامت جسم و روح و حصول خلق جمیل را با رعایت اعتدال و حد اوسط امور میسر می‌داند (۱۴۱۳: ۲۳۸). وی متناظر با مبحث صحت و بیماری بدن که منوط به اعتدال و دوری از اعتدال است، مبحث

مدینه را مطرح می‌کند و اتقان و استحکام آن را به رعایت اعتدال اخلاقی اهالی آن منوط می‌داند و منشأ بیماری و دوری از سعادت جامعه را انحراف مدینه از اعتدال اخلاقی می‌داند (۱۴۰۵: ۲۴).

تأمل در مدینه‌های فارابی و مبحث اعتدال او، ذهن را به این رهنمون می‌سازد که می‌توان اعتدال را ملاک سنجش حسن و قبح و خیر و شرّ آرا و افعال اجتماعی و برخاسته از اجتماع همچون آرای مشهوره قلمداد کرد. وی در توضیح تفصیلی اعتدال و حد اوسط امور، آن را به متوسط نفسی و اضافی تقسیم می‌کند. متوسط نفسی در مقام مقایسه و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف قابل ازدیاد و نقصان نیست. به نظر می‌رسد این قسم از اعتدال، قسم عام اخلاقی آرای مشهوره مانند حسن بودن راستگویی و قبیح بودن دروغگویی را شامل می‌شود که در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها حکم به حسن و قبحشان تغییرناپذیر است. قسم دیگر متوسط در مقایسه با چیزها و نسبت‌های مختلف -مانند کمیت، کیفیت، در نظر گرفتن فاعل، فعل، مفعول، مکان، زمان، اینکه فعل از چه جنس و نوعی است، اضافه فعل، دلیل فعل، علت آن، عادات و رسوم اجتماع- تغییر می‌یابد و کم و زیاد می‌شود (همان: ۳۷-۳۸). به نظر می‌رسد این قسم از اعتدال و مصادیق تحت سنجش آن، اقسام مختلف آرای مشهوره و افعال را تحت پوشش قرار می‌دهد و شمول بیشتری نسبت به اعتدال نفسی و مصادیق تحت سنجش آن دارد.

یکی دیگر از ملاک‌های سنجش آرای مشهوره و فضایل و ذایل هر جامعه را می‌توان در نسبت آن‌ها با غایت و هدف هر جامعه سنجید. فارابی این نگاه را در خیرات و شرور انسانی جاری می‌داند و قوا، ملکات و افعال ارادی را که انسان را به نهایت مقصود انسانی در عالم (خیر اعلی) می‌رساند، خیرات انسانی می‌نامد و قوا و ملکات و افعالی را که او را از وصول به غایت انسانی در عالم باز می‌دارد، شرور می‌شمارد (۱۴۱۳: ۳۴۰: ۱۹۹۵: ۱۲: ۱۴۰۵: ۴۶).

با این توضیح روشن می‌شود که ملاک حمد و ذم آرای مشهوره در نسبت با اهداف واضعان آرای مشهوره و مدینه سنجیده می‌شود. ملاک یادشده را می‌توان یکی از مصادیق و زیرمجموعه‌های متوسط اضافی -یعنی نسبت با غایت- لحاظ کرد.

### ۳. تعریف مشهورات از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا در اکثر آثار خود، رأی را به عنوان مفهوم «کالجنس» برای مشهورات می‌آورد (*الشفاء (الطبیعیات)*، ۱۴۰۴: ۳۷/۲؛ شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۰: ۱۳۲۶: ۵۸: ۲۰۰۷: ۶۳ و ۱۲۸: ۱۳۸۳: ۲۲۰/۱). وی رأی را چنین تعریف می‌کند: مقدمه‌ای است محمود و کلی در اینکه چیزی برقرار است یا برقرار نیست، موجود است یا موجود نیست و صواب است یا صواب نیست (۱۳۷۹: ۱۰۸-۱۰۹). ابن سینا نوع رأی را رأی ظنی می‌داند که طرف مقابل آن جز با دقت نظر مشخص نمی‌شود و انسان بدون فکر و نظر به سؤالاتی از این سنخ، پاسخ‌دهنده است (۱۳۲۶: ۵۸: شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۰: برخورداری، ۱۳۸۸: ۴۳).

ابن سینا ویژگی‌هایی را به مشهورات نسبت می‌دهد که می‌توان از آن‌ها با عنوان مفهوم «کالفصل» مشهورات یاد کرد؛ مواردی مانند تعلق مشهورات به حوزه عمل افراد، وجوب تصدیق آرای مشهوره (وجوب باب جدل و نه وجوب باب برهان)، رسوخ متعارف آن‌ها در اذهان، تصدیق این آرا بر اساس شهرت (به عنوان ملاک این آرا). وی همچنین شهرت و تسلیم را از حالات فی نفسه و ذاتی مشهورات و صناعت جدل، اعتبار می‌کند (*الشفاء (الطبیعیات)*، ۱۴۰۴: ۳۷/۲؛ *الشفاء (القیاس)*، ۱۴۰۴: ۴: ۱۳۷۹: ۱۱۸: ۱۳۲۶: ۵۸: ۲۰۰۵: ۹۶).

با توجه به بیانات ابن سینا درباره آرای مشهوره به نظر می‌رسد که وی در صدد روشن ساختن آرای مشهوره و شرح‌الاسم و تحلیل مفهومی آن‌ها برآمده است. او در *الاشارات* از مشهورات با عنوان آرای محموده یاد می‌کند و جمله «إذ لا عمدة لها إلا الشهرة» را در این باره بیان می‌کند (۱۳۸۳: ۲۲۰/۱). ابن سینا در این اثر، شهرت را ملاک مشهورات قرار می‌دهد و با این ملاک در صدد ارائه تعریفی برمی‌آید که در مقام تمایز از دیگر آرا می‌باشد. ابن سینا در بیان دیگری از مشهورات، از آن‌ها به عنوان آرای یاد می‌کند که انسان در صورت تجرید از آموختنی‌ها و اکتسابات (و البته با به همراه بودن قوه عقلانی و وهمی و حسی)، دور بودن از استقرایات و آنچه از طبیعت انسانی برخاسته است (اعم از خلقیات و انفعالیات)، دیگر قادر به حکم کردن در باب آرای مشهوره نخواهد بود (همان). در حقیقت وی در طرح فطرت<sup>۱</sup> با برشمردن علل

۱. طرحی که انسان در مقام تمییز میان اولیات با مشهورات، مجرد و مبری از تمام اکتسابات و ادراکات آفاقی می‌شود.

مشهورات به شیوه سلبی، قصد روشن‌تر کردن مفهوم مشهورات را دارد. شیخ در این اثر تألیفی‌اش با تعریف از طریق علل مشهورات، به نوع دیگری از تعریف رسیده است که حد کامل نامیده می‌شود.<sup>۱</sup>

در مقام مقایسه عبارات فارابی و ابن سینا می‌توان گفت که هر دو در آثار خود، از نوع ظنی رأی به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات یاد کرده‌اند. ویژگی مؤثر بودن مشهورات نزد فارابی که نشان از نقش برانگیختگی مشهورات در انسان‌ها به سوی انجام افعال دارد (فارابی، ۱۴۰۸: ۱۲۴/۱)، به تعبیر شیخ از عقل عملی (عقل مولد مشهورات) به عنوان مبدأ تحریک قوه شوقیه نزدیک است (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۸۷-۸۸). در عبارات فارابی، حسن به عنوان شرط ظن شهرت اخذ شده و ظنی که حسن باشد مشهوره محسوب می‌شود؛ اما ابن سینا حسن را ویژگی تمام مواد قوه عقل عملی شمرده است (شماره دست‌نویس ۳/۴۷۵۵: ۴۷). بنابراین در بیان فارابی، موضع مشهورات نسبت به حسن، بشرط شیء و موضع آن نسبت به دیگر اصناف ظن، لا بشرط است؛ اما در دیدگاه ابن سینا، نسبت تمام مواد عقل عملی نسبت به حسن، بشرط شیء است.

#### ۴. تعریف آرای مشهوره محموده از دیدگاه منطق‌دانان قبل از قرن هفتم

بررسی مبحث تعریف مشهورات از دیدگاه منطق‌دانان مسلمان را از بهمنیار شاگرد شیخ‌الرئیس شروع می‌کنیم. بهمنیار در *التحصیل* پایه‌پای استاد خود در مبحث مشهورات پیش رفته است؛ به گونه‌ای که می‌توان بررسی و تحلیل مبحث تعریف را در *التحصیل* با اشارات ابن سینا منطبق کرد. البته با این تفاوت که وی در ابتدای بحث از مشهورات، به فواید و کاربرد این ماده قیاس به عنوان ابزار و واسطه وصول به علم و معرفت یاد می‌کند و در واقع به ضرورت این ماده قیاس اشاره می‌نماید (بهمنیار بن مرزبان، ۱۳۷۵: ۹۸-۹۹). ابوالعباس لوکری نیز در کتاب *العبارة بیان الحق بضمان الصدق شیوه التحصیل* را پی گرفته است. اگرچه ابن حزم اندلسی در *رسائل* خود از مبحث مشهورات یاد نکرده، غزالی در چندین اثر خود به مشهورات پرداخته است. وی در

۱. عده‌ای کامل‌ترین تعریف (حد کامل) را آن می‌دانند که بیان‌کننده علت‌های شیء است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۷: ۱۶۹).



محک النظر، جنس و به عبارت دقیق‌تر مفهوم کالجنس برای مشهورات را مانند فارابی و ابن سینا، «رأی» در نظر گرفته است و وجوب تصدیقی این آرا را به گواهی تمامی افراد و یا اکثریت آن‌ها مستند می‌سازد (غزالی، ۱۹۶۶: ۶۵). در حقیقت وی علت وجوب تصدیق را شهادت افراد و اکثریت مردم می‌داند و در این اثر از کتاب النجاة ابن سینا پیروی می‌کند. غزالی در هر دو اثر مقاصد الفلاسفه و معیار العلم، قضیه را جنس مشهورات قرار می‌دهد، با این تفاوت که از نظر وی در مقاصد نسبت میان این قضایا تنها بر اثر شهرت و نظر عوام شکل می‌گیرد (همو، ۱۹۶۱: ۱۰۶). این جمله او «لا یعول فیها إلا علی مجرد الشهرة ونظر العوام» که عبارت دیگری از کلام شیخ در الاشارات است، ملاک و عامل شکل‌گیری این آرا و تمایز آن با سایر قضایا محسوب می‌شود که غزالی نیز بر مبنای آن به تعریف مشهورات می‌پردازد. این گونه از تعاریف که در واقع ملاک محسوب می‌شوند یکی از مواضع ابهام روش‌شناسی سنتی به حساب می‌آید (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۷: ۱۶۴). غزالی در معیار العلم در تعریف مشهورات، از طرح فطرت استفاده می‌کند و بیان می‌دارد که انسان با داشتن قوه عقل، وهم و حس، قادر به حکم کردن در باب مشهورات نیست ولی با اسباب و عوامل مشهورات، قادر به حکم کردن است (۱۳۴۶: ۱۲۵). غزالی در این اثر نیز متأثر از کلام شیخ در الاشارات بوده که به تعریف از طریق طرح فطرت و علل مشهورات پرداخته است. به نظر می‌رسد سؤال اصلی در حوزه مشهورات، چگونگی شناسایی و معرفت به این قضایاست که گاه منجر به تعریف مشهورات از طریق علل آن‌ها می‌شود. وی در المستصفی و القسطاس المستقیم از مشهورات سخنی نگفته است. ابوالبرکات بغدادی در حین تقسیم مقدمات ذائعه مشهوره به اطلاقی و اضافی، مشهورات را مقدماتی می‌داند که جمهور مردم بدون اختلافی بر آن توافق دارند (بغدادی، ۱۳۵۷: ۲۳۴). ابن سهلان ساوی از مشهورات و مشهور صرف در اثر خود یاد کرده و آن‌ها را از هم متمایز ساخته است، وی مشهورات را از جنس قضیه و رأی قرار می‌دهد و مشهورات را دارای ویژگی وجوب تصدیقی از سوی توافق همگانی و اکثری مردم می‌داند و در تعریف مشهور صرف، از علت وجوب اعتقاد به آن، که مجرد شهرت باشد، استفاده می‌کند (۱۳۱۶: ۱۴۲). ساوی در مفهوم کالجنس برای مشهورات (قضیه و رأی)، نظر شیخ‌الرئیس و غزالی را جمع کرده

و در تعریف مشهورات، بیان ابن سینا در کتاب *النجاة* و غزالی در *محک النظر* را در پیش گرفته و در تعریف مشهور صرف، بیان دیگری از ملاک شیخ در *الاشارات* و غزالی در *مقاصد الفلاسفة* را ارائه کرده است؛ با این تفاوت که ساوی در بیان مشهور صرف - که ارائه‌دهنده ملاک آن نیز می‌باشد - با وجه معرفتی به تعریف مشهورات پرداخته و علت وجوب تصدیق و اعتقاد را شهرت در نظر گرفته است.

سهروردی در *التلویحات* به تعریف مشهورات و آرای محموده می‌پردازد و مشهورات را قضایایی تلقی می‌کند که به سبب اعتراف عمومی مردم، وجوب تصدیق به آن‌ها تعلق می‌گیرد و در تعریف آرای محموده، طرح فطرت را بازگو می‌کند و آن‌ها را قضایایی می‌شمرد که انسان با وجود عقل و ذات انسانی خود در صورت سلب از تمامی معارف، قادر به حکم کردن ذاتی آن‌ها نمی‌باشد (۱۳۸۸: ۷۶). سهروردی قضیه را جنس هر دو نوع مشهوره دانسته و در تعریف مشهورات، شیوه شیخ در *النجاة* را پی گرفته و در تعریف آرای محموده مانند *الاشارات* به طرح فطرت و بیان اسباب مبادرت ورزیده است. ملاک سهروردی در طرح فطرت، عدم حکم ذاتی نسبت به این آراست. این ملاک توسط دانشمند زمان او فخرالدین رازی در *شرح‌الاشارات* در مقام تمییز میان دو قضیه اولی و مشهوره مطرح گردیده است. به گفته فخرالدین رازی اگر برای حکم به قضیه‌ای نفس حضور دو طرف موضوع و محمول کافی باشد (به بیان دیگر، حکم ذاتی به قضیه تعلق بگیرد) آن قضیه، قضیه اولی و در غیر این صورت، مشهوره خواهد بود (۱۳۸۴: ۲۶۹/۱). به این ترتیب یا سهروردی متأثر از فخرالدین رازی بوده است و یا هر دو متأثر از استاد واحد خود مجدالدین جیلی بوده‌اند که در این صورت، ریشه این نظریه به مجدالدین جیلی برمی‌گردد. خواجه طوسی (۵۹۸-۶۷۲) نیز به تبع فخرالدین رازی در *شرح‌الاشارات*، در تشخیص میان دو قضیه اولی و مشهوره از همین شیوه استفاده می‌کند (طوسی، ۱۳۸۳: ۲۲۱/۱). سهروردی در *حکمة الاشراق* تعریفی از مشهورات ارائه نداده و صرفاً به فطری بودن آن‌ها اشاره داشته است (۱۳۷۳: ۴۲).

۵. تعریف آرای مشهوره محموده از دیدگاه منطق‌دانان قرن هفتم  
خونجی در *کشف الاسرار* سخنی از مشهورات به میان نیاورده است. ابهری در *شرح*

السلم اخضری، مشهورات را به آنچه جمهور به حسب اسبابی معترف به آن هستند تعریف می کند (زرونی، ۱۳۸۰: ۱۰۳). این گونه تعریف، ارائه دهنده ملاک است و بر حسب آن (اعتراف جمهور) مواد دیگر اقیسه نیز وارد حیطة مشهورات می شوند. ابهری در رساله فی علم المنطق مشهورات را از جنس حکم هایی می داند که مردم به علل مختلف مصلحت، طبع، خلق یا علل و وجوه دیگر آن را قبول می کنند (۱۳۴۹: ش ۷۲-۷۳/۴۷۶). خواجه طوسی در تعریف مشهورات، روشی متفاوت از اسلاف خود در پیش گرفته است. وی دو قید حقیقی و مطلق را به مشهورات اضافه کرده و به تعریف مشهورات حقیقی مطلق می پردازد. وی مانند ابهری، حکم را جنس مشهورات قرار می دهد و اسباب مشهورات را در بیان تعریف می آورد و مقبولیت آن ها نزد همگان را از طریق اسباب میسر می داند و اولین کسی است که عنوان عقل عملی (قوة مولد و برعهده دارنده مشهورات) را در تعریف اخذ می کند. وی از آرای محموده نیز نام می برد اما آن را به مشهوراتی اختصاص می دهد که تنها عامل آن، مصلحت عموم ملت و سیرت پسندیده است (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۴۶). به نظر می رسد دلیل خواجه از ذکر مشهورات با قیود حقیقی مطلق، وارد نکردن اولیات و سایر مواد اقیسه و به طور کلی مشهورات عام - که گاه موجب تداخل مشهورات با سایر مواد اقیسه می شوند- در دامنه مشهورات است؛ زیرا خواجه در تعریف مشهورات حقیقی با بیان اسباب به تعریف مانعی می رسد که از ورود اولیات و سایر مواد در دامنه مشهورات جلوگیری می کند. همچنین خواجه با بیان اسباب، علت وقوع حکم و مقبولیت آن ها نزد همگان را تبیین می کند. در بیان خواجه، مقبولیت این احکام دارای شأن قابل توجهی است؛ به گونه ای که می توان پذیرش همگانی (این احکام) را به عنوان ملاک و وجه تمایز آن با سایر آرای محسوب کرد. دیگر وجوه تفاوت خواجه با اسلاف خود محدود بودن دامنه آرای محموده است؛ زیرا تنها آرای که حاصل دو سبب از اسباب باشند در دامنه آرای محموده می گنجند.

صاحب حیاة النفوس مشهورات را قضایایی می داند که از جهت اعتراف همگانی عقل به آن ها حکم می کند و سبب این اعتراف را مصلحت عام، جهت روی، یا جهت عادت برمی شمرد (ریزی، ۱۳۶۹: ۱۰۷). اسماعیل بن محمد ریزی در بین اسلاف خود از

واژه حکم کردن عقل استفاده می‌کند و سبب حکم را اعتراف مردم و اسباب اعتراف را هم بیان می‌کند. کاتبی نیز در دو رساله *الشمسیه* و *بحر الفوائد* مانند ریزی از واژه حکم کردن عقل به واسطه اعتراف عمومی مردم استفاده می‌کند و سبب اعتراف مردم را بیان می‌دارد (شفاعی، ۱۳۸۲: ۵۹). به نظر می‌رسد استفاده از واژه حکم کردن، میراث فخرالدین رازی در *شرح الاشارات* باشد که به اخلاف او رسیده است. فخرالدین رازی از این واژه در مقام فرق میان دو قضیه اولی و مشهوره استفاده کرده است (۱۳۸۴: ۲۶۹/۱) که پس از او، سهروردی از آن در ملاک طرح فطرت که در مقام تعریف مشهورات از آن بهره گرفته، استفاده کرده است. پس از سهروردی، ابهری و خواجه طوسی حکم را به عنوان جنس مشهورات اخذ کرده‌اند و پس از آن‌ها، ریزی و کاتبی واژه حکم کردن (یحکم العقل) را در تعریف مشهورات به کار گرفته‌اند. شایان ذکر است با وجود اینکه در این سیر تاریخی خواجه طوسی به طور صریح از عقل عملی در تعریف مشهورات استفاده کرده، باید گفت که سهروردی نیز در تعریف خود از مشهورات - آنجا که واژه حکم کردن ذاتی را به عنوان ملاک طرح فطرت در تعریف مشهورات آورده است - به طور غیر مستقیم از عقل برعهده‌دارنده مشهورات استفاده کرده است؛ زیرا حکم کردن بر عهده عقل است و آن‌ها از یکی از مهم‌ترین وظایف عقل که حکم کردن باشد استفاده کردند. در واقع در حکم کردن، عامل عقل به طور بدیهی و پیش‌فرض آمده است. بعد از خواجه، اسماعیل بن محمد ریزی و کاتبی در دو رساله خود از «یحکم العقل» در تعریف قضایای مشهوره بهره برده‌اند. بنابراین سهروردی، ابهری، ریزی و کاتبی همگی از عقل به طور غیر مستقیم در تعریف قضایای مشهوره استفاده کرده‌اند. ارموی در *بیان الحق و لسان الصدق* تعریفی از مشهورات ارائه نمی‌دهد. ابن کمونه در *شرح التلویحات* عبارات سهروردی را یادآور می‌شود و در تعریف آرای محموده، عبارت ابن سینا در *الاشارات* مبنی بر ابتدای بر شهرت را می‌آورد و در تعریف مشهورات به طور کلی، اعتراف عمومی (ملاک مشهورات) را عامل شکل‌گیری آرای مشهوره قلمداد می‌کند (ابن کمونه، ۱۳۸۷: ۲۷۸ و ۲۸۲).

۶. تعریف آرای مشهوره محموده از دیدگاه منطق دانان پس از قرن هفتم قطب‌الدین شیرازی این آرا را به دو قسم مشهورات و آرای محموده تقسیم می‌کند. وی مشهورات را بر اساس اعتراف عمومی تعریف می‌کند که می‌توان آن را به عنوان ملاکی محسوب کرد که سبب تداخل با سایر مواد می‌شود. این تعریف به شارح *التلویحات* -ابن کمونه- نزدیک است. وی جنس آرای محموده را قضیه تلقی می‌کند و در تعریف آن، طرح فطرت را ارائه می‌دهد (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۵۷). تعریف قطب‌الدین از آرای محموده در جنس و طرح فطرت و ملاک آن به صاحب *التلویحات* و شارح آن نزدیک است. علامه حلی در *القواعد الجلیة فی شرح الشمسیه*، مشهورات را به دو معنا اطلاق می‌کند. به یک معنا آن را بر اساس ملاک اعتراف عمومی مردم تعریف می‌کند که سبب داخل شدن اولیات در دامنه آن می‌شود و اسباب را به عنوان علت اعتراف مردمی می‌آورد. این تعریف با تعریف ابهری در *شرح السلم اخضری* مشابهت دارد و در معنای دوم که مشهور و آرای محموده تنها به آن اطلاق می‌شود، عامل مشهوره شدن را تنها بر اساس شهرت می‌داند و عبارت شیخ‌الرئیس در *الاشارات* را شاهد می‌آورد و سپس به اسباب شهرت می‌پردازد (حلی، ۱۴۱۲: ۴۰۰). آنچه از عبارات علامه حلی برداشت می‌شود این است که وی به اشتراک لفظی و دو معنا بودن مشهورات پی می‌برد؛ بر خلاف سایر منطق دانان که دو عنوان مشهوره را دو نوع تحت جنس واحد یا دو قسم تحت مقسم کلی مشهورات قلمداد می‌کردند. علامه حلی در *الاسرار الخفیه* تقسیم‌بندی جدیدی از مشهورات ارائه می‌دهد و مشهورات را به سه معنا در نظر می‌گیرد. وی مشهورات را قضایایی می‌شمرد که مبدأ و علت تصدیق به آن‌ها به جهت اعتراف عمومی و بر اثر اسباب شهرت می‌باشد و بر اساس ملاک اعتراف همگانی، واجبات القبول نیز در دایره مشهورات قرار می‌گیرند. او عنوان اصلی مشهورات را به آرای محموده اطلاق می‌کند، یعنی آرای که عامل و سببی جز شهرت ندارند و تنها بر اساس شهرت شکل می‌گیرند. علامه حلی در مرحله بعد، طرح فطرت را بازگو می‌کند و در معنایی دیگر، آرای محموده‌ای را که بر اثر مصلحت عامه و اخلاق فاضله شکل می‌گیرند، ذائعات نام می‌نهد و در این قسم با محدود کردن دامنه آرای محموده،

معنایی دیگر وضع می‌کند (۱۴۲۱: ۱۹۸-۱۹۹). تعریف علامه حلی از معنای اول مشهورات به تعریف سهروردی در *التلویحات* نزدیک است. این تعریف بر محور ملاک می‌چرخد و وابسته به ملاک اعتراف عمومی است که بر اساس این ملاک سایر مواد از جمله اولیات، وارد حیطة مشهورات می‌شوند. این گونه تعاریف در *درة التاج*، *شرح التلویحات* ابن کمونه، *القواعد الجلیه*، *الشمسیه*، *حیة النفوس و التلویحات* قابل مشاهده است. علامه در تعریف آرای محموده از تعریف ابن سینا در *الأشارات* تبعیت کرده است و کلام او در ذائعات یادآور *اساس الاقتباس* شیخ طوسی است، اما تعریف و دامنه آرای محموده و ذائعات از دیدگاه آن‌ها متفاوت است. دامنه مشهورات خواجه طوسی شامل تمام اقسام مشهورات بر حسب مصلحت، عادات فاضله و قوت‌های غیر عقلی نفس است و آرای محموده مشهوراتی را که تنها بر اثر مصلحت و سیرت پسندیده باشد شامل می‌شود؛ اما در *الاسرار الخفیة*، دامنه آرای محموده گسترده است و شامل تمام اقسام مشهورات با ملاک شهرت می‌شود. به طور مسامحی می‌توان مشهورات حقیقی مطلق طوسی را با آرای محموده حلی منطبق دانست و از اقسام مصلحت و اخلاق فاضله آرای محموده، صنف جدیدی را به نام ذائعات معرفی نمود. به عبارتی می‌توان گفت که جابه‌جایی اسم در این دو اثر صورت گرفته است؛ مشهورات حقیقی مطلق خواجه، همان آرای محموده علامه است و آرای محموده خواجه، در کلام علامه حلی ذائعات نام می‌گیرد. به علاوه اینکه علامه معنایی دیگر از مشهورات (یعنی مشهورات عام) را نیز وضع می‌کند. قطب‌الدین رازی در *القواعد المنطقية فی شرح الشمسیه*، مشهورات را قضایایی تلقی می‌کند که تمامی مردم به علت اسباب مختلف شهرت اعم از مصلحت عامه، انفعالات و شرایع و... به آن‌ها معترف‌اند (۱۳۸۴: ۴۶۲). وی متفاوت از اسلاف خود فعل «یعترف» را برای تعریف مشهورات برمی‌گزیند. این در حالی است که برخی اسلاف او مانند سهروردی در *التلویحات*، ریزی و کاتبی اعتراف عمومی را سبب وجوب تصدیق و تعلق حکم به این قضایا می‌دانستند. راوندی در *شرح المطالع ارموی* مشهورات را قضایایی معرفی می‌کند که به واسطه اعتراف همگانی، عقل به آن‌ها حکم می‌کند (راوندی، بی‌تا: ۲۳۴). وی در این تعریف، تابع کاتبی و ریزی است. تفتازانی در *شرح الشمسیه* مشهورات را قضایایی

می‌داند که بر اثر تطابق با آرای تمام مردم یا اکثریت آن‌ها و یا طایفه‌ای از آن‌ها اعتبار می‌شود (توکلی، ۱۳۸۰: ۳۲۴). فعل اعتبار کردن برای تعریف، فعل جدیدی است که تفتازانی از آن استفاده کرده است و نشان از توجه ویژه او به مبحث تمایز میان اولیات و مشهورات از حیث شهرت و پذیرش همگانی دارد به گونه‌ای که آن را در تعریف مشهورات اخذ می‌کند. وی با این قید، واقع‌نمایی مشهورات را رد می‌کند و قائل به صدق و کذب‌پذیری مشهورات نمی‌شود. جرجانی در شرح الشمسیه، تعریفی مانند قطب رازی ارائه داده (بی‌تا: ۱۶۸) و در کتاب التعریفات از مشهورات سخنی به میان نیاورده است. دشتکی در مبحث مبادی جدل از مشهورات ذائعه نام می‌برد و در تعریف اطلاقی مشهورات، آن را به حسب اسباب مشهورات اعم از طبیعت و خلق و عادت و... و به طور کلی آنچه بر عهده عقل عملی است تعریف می‌کند (حسینی‌فر، ۱۳۷۴: ۱۹۶). دشتکی مانند خواجه طوسی عقل عملی را در تعریف مشهورات اخذ کرده است. سیالکوتی شارح دیگر الشمسیه مشهورات را قضایایی در نظر می‌گیرد که جمیع مردم به آن معترف هستند و می‌گویند این قضایا از حیث اعتراف همگانی دارای استغراق حقیقی نیستند و از آنجا که هیچ قضیه‌ای نیست که تمامی افراد به آن معترف باشند، این قضایا از استغراق عرفی بسته به هر اقلیم و هر زمان و هر سرزمین و هر صنعتی برخوردارند، وی سپس از اعتبار حیثیت یاد می‌کند و می‌گوید که عقل به علت اعتراف مردم به آن‌ها حکم می‌کند و سبب آوردن علت حکم را خارج کردن اولیات و یا تقیید قضایای غیر یقینی می‌داند (بی‌تا: ۲۴۶). سیالکوتی مانند جرجانی شارح الشمسیه، مشهورات را قضایایی تعریف می‌کند که جمیع مردم به آن معترف هستند. ذکر قید استغراق عرفی و عدم استغراق حقیقی برای مشهورات، نشان‌دهنده دقت و توجه او به تمایز میان اولیات و مشهورات است؛ زیرا اولیات از جهت حکم و پذیرش ذاتی میان تمامی نفوس سلیم‌العقل در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها از استغراق حقیقی برخوردارند و مشهورات به علت تعلق به زمان و مکان و صنف خود مورد پذیرش قسم محدودی از افراد قرار می‌گیرند، نه تمامی افراد در تمام زمان‌ها و مکان‌ها؛ و به همین دلیل استغراق عرفی یا مجازی دارند. بنابراین وی با بیان تمایز مشهورات با اولیات به تعریف دیگری از مشهورات دست یافته است که تمایز از امور مشتبه نامیده می‌شود.

علاوه بر این، لازمه دیدگاه استغراق مجازی و عرفی برای مشهورات، عدم توجیه‌پذیری آن‌ها بر اساس صدق و کذب است. چنان‌که او خود نیز به صدق و کذب‌پذیری مشهورات یا قسمی از آن‌ها اشاره‌ای نکرده است. در تقسیم استغراق عرفی از جهات زمان و مکان و صنعت و از جهات دیگر نیز می‌توان به قابلیت تقسیم مشهورات از دیدگاه او قائل شد. در نهایت سیالکوتی مانند کاتبی نویسنده *الشمسیه و بحر الفوائد* به تعریف دیگری از مشهورات می‌پردازد، با این بیان که عقل به این قضایا به علت اعتراف مردمی حکم می‌کند. سیالکوتی علت حکم را خروج اولیات ذکر می‌کند. آنچه از این عبارت برداشت می‌شود وجه اشتراک مشهورات و اولیات در حکم کردن است که با آوردن این قید سبب افتراق میان این قضایا می‌شود.

کلنبوی در *البرهان* تعریفی ارائه نمی‌دهد و تنها به آوردن مثال اکتفا می‌کند. انصاری مانند خواجه طوسی و دشتکی عقل عملی را وارد تعریف مشهورات می‌کند ولی بر خلاف آن‌ها به تعریف و تقسیم‌بندی متفاوتی از مشهورات می‌پردازد. وی مشهورات مطلق را همان آرای محموده نام‌گذاری می‌کند و در تعریف آن می‌گوید: آن چیزی که جمهور ناس به حسب عقل عملی او را محمود دانند و او را آرای محموده خوانند؛ مانند عدل خوب است و ظلم بد است (۱۳۸۶: ۲۷۹).

انصاری بر خلاف خواجه و دشتکی برای تعریف تنها و بدون آوردن اسباب یا قیود، از عقل عملی و محمود بودن نزد آن استفاده و سپس مثال ذکر کرده است. به نظر می‌رسد آوردن عقل عملی به تنهایی در تعریف، نشان از مشخص کردن دقیق حدود آرای محموده در دامنه عقل عملی در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها دارد. علاوه بر این، وی متفاوت از اسلاف خود، مقید کردن مشهورات به عادات و اخلاق را در توصیف مشهورات جمعی و به عبارتی محدود آورده است؛ زیرا مردم هر زمان و دیاری دارای خلق و خوی مختص به خود هستند و این سبب مختص شدن مشهورات در هر زمان و مکانی می‌شود. ملاهادی سبزواری مشهورات را به آنچه که با آرای کل مردم سازگاری دارد تعریف می‌کند (۱۳۶۹: ۳۳۸). وی جنس مشهورات را رأی و قضیه می‌داند و در بیان تطابق آن با آرای مردمی، متأثر از تفتازانی در *شرح الشمسیه* است. با این تعریف، واقع‌نمایی این آرا مردود می‌شود چنان‌که خود او نیز مانند تفتازانی از صدق و



کذب‌پذیری مشهورات سخنی نگفته است. آشتیانی تعریف منسجمی از قضایای مشهوره ارائه نمی‌دهد و به طور اجمالی آن را به اسباب عادات و شرایع و آداب تعریف می‌کند (۱۴۰۴: ۲۹۵). به طور کلی به نظر می‌رسد آشتیانی تعریف مشهورات را پیش فرض می‌گیرد و به توصیف ویژگی‌ها و اسباب آن می‌پردازد. صاحب رهبر خرد مشهورات را به طور کلی به قضایایی که مورد اعتراف و تصدیق قاطبه طبقات مردم یا بعضی از آنان است، تعریف می‌کند. این تعریف شامل قضایای اولی و سایر قضایا نیز می‌شود و در تعریف آرای محموده و مشهورات حقیقی، منشأ شهرت و علت اعتقاد به آن‌ها را که از اسباب مشهورات هستند بازگو می‌کند (شهابی، ۱۳۶۱: ۲۶۷-۲۶۸).

سرانجام پس از فراغت از مبحث چیستی مشهورات و حاصل آن مبنی بر اینکه برخی از منطق‌دانان «قضیه» را مفهوم کالجنس برای مشهورات دانسته‌اند و برخی دیگر «قضیه» را مفهوم کالجنس برای مشهورات تلقی نکرده‌اند و به جای آن از «رأی» استفاده کرده‌اند،<sup>۱</sup> این پرسش مطرح می‌شود که در نهایت مشهورات قضیه هستند یا نیستند؟ در پاسخ آن باید گفته شود که مشهورات به تبع اسباب و عوامل خود -مانند مصلحت عامه، احکام برآمده از خلیات انسانی و اقتضانات خلقی و انفعالات نفسانی، سنن کهن نسخ نشده و... (ابن سینا، الشفاء (الطبیعیات)، ۱۴۰۴: ۱۸۳/۲؛ ۱۳۸۳: ۲۲۱/۱؛ شماره دست‌نویس ۴۸۲۹: ۱۰۲؛ شماره دست‌نویس ۴۷۵۵/۳: ۴۶ و ۵۵)- در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، دچار تغییر و تحول می‌شوند، لذا آن‌ها با ویژگی تغییرپذیری و نسبت دارای نفس الامر ثابتی نخواهند بود تا تئوری مطابقت صدق بر آن‌ها صدق کند - زیرا تعیین نفس الامر ثابت، طبق تئوری مطابقت صدق برای قضایا ضروری است (همو، الشفاء (الالهیات)، ۱۴۰۴: ۴۸)- و قابلیت سنجش با معیار صدق و کذب را داشته باشند؛ زیرا قضیه‌ای صادق است که با نفس الامر و واقع مطابقت داشته باشد و قضیه کاذب قضیه‌ای خواهد بود که با نفس الامر خود مخالف باشد (خسروپناه، ۱۳۷۹: ش ۵۷/۲۲). لذا این اقسام مشهورات،

۱. در منطق ارسطویی، نظام جنسی و فصلی صرفاً برای ارائه تعریف حقیقی ماهیات (به علت داشتن اجزای ماهیت) به وجود آمده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۷: ۱۶۷). به موازات مبحث تعریف در منطق ارسطویی، فارابی و ابن سینا و برخی از منطق‌دانان در تعریف مفهوم مشهورات، نوع ظنی رأی را به عنوان مفهوم «کالجنس» اخذ کرده‌اند و دیگران قضیه را مفهوم «کالجنس» مشهورات آورده‌اند.

قضیه محسوب نمی‌شوند. با وجود آنکه ابن سینا قضیه را به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات اخذ نکرده است، در اکثر آثار خود به صدق و کذب‌پذیری مشهورات که لازمه قضیه بودن آنهاست اذعان می‌کند (*الشفاء (البرهان)*، ۱۴۰۴: ۶۵؛ شماره دست‌نویس ۴۷۵۵/۳: ۴۶: ۱۳۷۹: ۱۳۴۱: ۳۴۱: ۱۳۱۳: ۲۱: ۲۰۰۵: ۹۷). این امر می‌تواند نشان‌دهنده اتصاف قسم خاصی از اقسام مشهورات به وصف صدق و کذب باشد و آن قسم با توجه به نمونه‌هایی که ابن سینا و سایر منطق‌دانان برای مشهورات می‌آورند، قسم اخلاقی مشهورات است (برای توضیح بیشتر ر.ک: امیرخانی و پورصالح امیری، ش ۱۳۹۴/۶۵). لذا در میان اقسام مختلف مشهورات، تنها قسم اخلاقی مشهورات است که قضیه محسوب می‌شود و وصف صدق و کذب‌پذیری متعلق به آنهاست. بنابراین ابن سینا قضیه را به علت آنکه تنها مفهوم کالجنس قسم اخلاقی مشهورات از میان سایر اقسام مختلف آرای مشهوره است، مفهوم کالجنس برای مشهورات که شامل تمام اقسام مختلف این آراست، قرار نداده است، بلکه عنوان رأی را به عنوان مفهوم کالجنس تمام اقسام مشهورات برمی‌گزیند؛ زیرا رأی همان طور که پیشتر در تعریف ابن سینا آمد، عنوانی است که شامل تمام اقسام آرای مشهوره با ویژگی تغییرپذیری و قسم قضایای اخلاقی با ویژگی ثبات آنها می‌شود و می‌تواند مفهوم کالجنس تمام اقسام محمود و کلی مشهورات شود. ولی ابن سینا با متصف کردن مشهورات به وصف صدق و کذب‌پذیری، ذهن را به قضیه بودن و ثبات قسم اخلاقی مشهورات رهنمون می‌کند. اکثر منطق‌دانان بعد از ابن سینا، قضیه را به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات برگزیدند. این امر می‌تواند نشانگر این باشد که آنها مفهوم عام قضیه را در نظر گرفته‌اند؛ یعنی قضیه را به یقینی و غیر یقینی تقسیم کرده‌اند. ابن سینا سخنی در *الشفاء* دارد که می‌تواند منشأ دیدگاه منطق‌دانان پس از او در تقسیم قضیه باشد. وی قول جازم را به «حکم به نسبت دو معنا به ایجاب و سلب» تعریف می‌کند و می‌گوید که جازم بودن هر قضیه، صدق و کذب آن را در پی خواهد داشت (*الشفاء (العباره)*، ۱۴۰۴: ۳۲).

تعبیر وی از موضوع و محمول به معنای نشان‌دهنده شمول قول جازم در قضایای حملی و شرطی است. در واقع وی قول جازم را به دو قسم حملی و شرطی تقسیم می‌کند (۱۳۷۰: ۸۲). تعبیر از موضوع و محمول به معنا، دامنه قضیه و اقسام آن را گسترده

می‌سازد و زمینه ورود آرای مشهوره محموده را به عرصه قضیه جایز می‌شمرد و با تعریف شیخ سازگار است. از سخن شیخ می‌توان نتیجه گرفت که جزم گاهی در قضایا به طور مطلق و گاهی با امکان وقوع طرف مقابل همراه است و این می‌تواند نشان‌دهنده تشکیکی بودن مؤلفه جزم باشد. به این معنا که قضایای یقینی در مرتبه جزم مطلق قرار دارند و امکان طرف مقابل (قضیه نقیض) بر آن‌ها به هیچ وجه روا نمی‌باشد؛ لیکن آرای مشهوره محموده در مرتبه جزم نازل‌تری قرار دارند و امکان وقوع طرف مقابل در آن‌ها جایز است (برای توضیح بیشتر ر.ک: امیرخانی و پورصالح امیری، ش ۱۳۹۴/۶۵).

### نتیجه‌گیری

از آنجا که منطق ارسطویی مبتنی بر نظام جنسی و فصلی است، فارابی و ابن سینا هر دو برای تعریف مشهورات از «رأی ظنی» به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات استفاده کرده‌اند؛ زیرا از دیدگاه فارابی صدق و کذب در مفهوم قضیه راه دارد ولی حکم بالذات صدق و کذب به مشهورات تعلق نمی‌گیرد لذا قضیه مفهوم کالجنس برای مشهورات نمی‌شود. در آثار ابن سینا نیز قضیه با وجود تصریح به صدق و کذب‌پذیری مشهورات، به علت تعلق آن تنها به یک قسم از اقسام مشهورات، مفهوم کالجنس تمام اقسام مشهورات قرار نمی‌گیرد و رأی که شامل تمام اقسام مشهورات می‌شود، به عنوان مفهوم کالجنس برای مشهورات اخذ می‌شود. منطق دانان بعدی بر خلاف فارابی و ابن سینا، به اتفاق تصریح کرده‌اند که قضیه، مفهوم کالجنس برای مشهورات است و به صدق و کذب‌پذیری مشهورات قائل شده‌اند. این مطلب می‌تواند نشان‌دهنده تغییر موضع آن‌ها در مفهوم قضیه و گستردگی دامنه قضیه باشد که ریشه آن به ابن سینا برمی‌گردد. در مورد مفهوم کالفصل و قیودی که منطق دانان بعد از ابن سینا به کار برده‌اند، می‌توان موارد ذیل را برشمرد:

۱. منطق دانان قرون پنجم و ششم تابع تعاریف شیخ در *النجاه* و *الاشارات* بر اساس وجوب تصدیق و ملاک (شهرت) و طرح فطرت بوده‌اند.

۲. در خصوص منطق دانان قرن هفتم، شاهد استفاده از واژه حکم کردن برای مشهورات هستیم که این قید، حاصل مجموع وجوب تصدیق، ملاک شهرت و عوامل مشهورات در طرح فطرت است که در آثار ابن سینا آمده بود؛ زیرا قید حکم کردن

همان تصدیق است و این حکم بر اساس اعتراف عمومی مردم که آن هم به سبب عوامل مشهورات است به آن‌ها تعلق می‌گیرد. این قید از فخرالدین رازی (قرن ۶) به سهروردی و منطق‌دانان قرن هفتم رسیده است.

۳. خواجه طوسی (قرن ۷) برای اولین بار عقل عملی را در تعریف مشهورات آورده است و پس از او دشتکی (قرن ۱۰) و انصاری (قرن ۱۱) عقل عملی را در تعریف اخذ کرده‌اند. این امر نشان‌دهندهٔ تحدید مشخص و معین تمام آرا و احکام مشهورات در سایهٔ عقل مولد و برعهده‌دارندهٔ مشهورات است. البته از حیث اینکه یکی از ویژگی‌های اصلی و مهم عقل، حکم کردن است لذا به صورت پیش‌فرض هر جا که حکم کردن باشد، عقل نیز خواهد بود. بنابراین در آثار ریزی، ابهری، کاتبی و راوندی در تعریف مشهورات، عقل به طور غیر مستقیم حضور دارد.

۴. در خصوص منطق‌دانان پس از قرن هفتم، گوناگونی تعاریف مشهورات مشاهده می‌شود. مهم‌ترین نظریات منطق‌دانان متعلق به شارحان الشمسیه است. قطب رازی (قرن ۸) و جرجانی (قرن ۹) هر دو قید «يعترف» را برای مشهورات، اخذ و سبب آن را اعتراف همگانی ذکر کرده‌اند. این تعریف ریشه در شرح السلم ابهری (قرن ۷) دارد. رازی و جرجانی در تعریف مشهورات به واکنش اولیهٔ مردم در قبال مشهورات که اعتراف همگانی است و سبب تشخیص این آرا می‌شود، توجه کرده‌اند. اخذ قید «يعتبر» توسط تفتازانی نشان از توجه ویژهٔ او به تمایز میان اولیات و مشهورات دارد. تعریف سیالکوتی، تعاریف جرجانی، رازی و کاتبی را با خود به همراه دارد. وی با ذکر قید استغراق عرفی و عدم استغراق حقیقی مشهورات، برای تمیزبخشی میان اولیات و مشهورات تلاش می‌کند. از نظر وی، اولیات برای تمام نفوس سلیم الفطره در تمام زمان‌ها و مکان‌ها قابل پذیرش و دارای استغراق حقیقی است؛ لیکن مشهورات به جهت تعلق به زمان و مکان و صنعت خاص برای تمام انسان‌ها پذیرفتنی نیست و دارای استغراق مجازی و عرفی است و البته به همین دلیل است که در این مبحث به تعریف تفتازانی نیز توجه دارد. در نهایت دربارهٔ سیالکوتی باید گفت که وی با مطالعهٔ آثار پیشینیان، به ویژه شارحان الشمسیه به نگاهی دقیق و عمیق در باب مشهورات و البته با بیانی جدید دست یافته است.

## کتاب‌شناسی

۱. آشتیانی، مهدی، *تعلیقه رشیده علی شرح المنظومه*، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات والتنبيهات*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۸۳ ش.
۳. همو، *الشفاء (الالهیات)*، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۴. همو، *الشفاء (البرهان)*، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۵. همو، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۶. همو، *الشفاء (العباره)*، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۷. همو، *الشفاء (القیاس)*، تحقیق سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۸. همو، *المسائل الغربیه العشرینیة*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ ش.
۹. همو، *الموجزة فی المنطق*، کتابخانه دانشگاه استانبول، شماره دست‌نویس ۴۷۵۵/۳.
۱۰. همو، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، مقدمه و تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. همو، *تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات*، چاپ دوم، قاهره، دار العرب، ۱۳۲۶ ق.
۱۲. همو، *رسالة احوال النفس*، مقدمه و تحقیق احمد فؤاد الاهوانی، پاریس، دار بیبلیون، ۲۰۰۷ م.
۱۳. همو، *رسالة فی ما تفرز عنده من الحکومه*، بیروت، دار بیبلیون، ۲۰۰۵ م.
۱۴. همو، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق.
۱۵. همو، *رسائل اخرى لابن سینا (هامش شرح الهدایة الاثیریة)*، تهران، بی‌نا، ۱۳۱۳ ش.
۱۶. همو، *مختصر الاوسط*، کتابخانه ایاصوفیه استانبول، شماره دست‌نویس ۴۸۲۹.
۱۷. ابن کمونه، سعد بن منصور، *شرح التلویحات اللوحیة والعرشیة*، مقدمه و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۷ ش.
۱۸. ابهری، اثیرالدین مفضل بن عمر بن مفضل، «فی علم المنطق»، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره‌های ۷۲-۷۳، ۱۳۴۹ ش.
۱۹. استرآبادی، محمدتقی، *شرح فصوص الحکم*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
۲۰. امیرخانی، مهناز و سیده ملیحه پورصالح امیری، «صدق و کذب‌پذیری مشهورات»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، شماره ۶۵، ۱۳۹۴ ش.
۲۱. انصاری، محمد بن جابر، *تحفة السلاطین*، مقدمه، تحقیق و تصحیح احد فرامرز قراملکی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶ ش.
۲۲. برخوردار، زینب، *تصحیح و تحلیل هشت رساله منطقی ابن سینا*، رساله دکتری دانشگاه تهران، ۱۳۸۸ ش.
۲۳. بغدادی، ابوالبرکات هبة الله بن علی، *المعتبر فی الحکمه*، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۷ ق.
۲۴. بهمنیار بن مرزبان، ابوالحسن، *التحصیل*، تصحیح مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵ ش.
۲۵. توکلی، نجمه‌السادات، *تصحیح و تحقیق شرح الشمسیه کاتبی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران، خرداد ۱۳۸۰ ش.
۲۶. جرجانی، میرسیدشریف، *شرح الشمسیه*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، بی‌تا.
۲۷. حسینی فر، وجیهه، *تصحیح کتاب معیار العرفان دشکی شیرازی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی کرج، ۱۳۷۴ ش.

۲۸. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *الاسرار الخفية في العلوم العقلية*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۲۹. همو، *القواعد الجلیة في شرح الشمسية*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۳۰. خسروپناه، عبدالحسین، «نظریه مطابقت»، *خردنامه صدر*، شماره ۲۲، ۱۳۷۹ ش.
۳۱. راوندی، قطب‌الدین سعید ابن هبة‌الله، *شرح المطالع ارموی*، قم، نشر کتبی نجفی، بی‌تا.
۳۲. ریزی، اسماعیل بن محمد، *حياة النفوس*، تهران، مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی، ۱۳۶۹ ش.
۳۳. زرونی، اسماعیل، *تحقیق و تصحیح السلم و شرح السلم اخضری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
۳۴. ساوی، زین‌الدین عمر بن سهلان، *البصائر النصيرية في علم المنطق*، تعلیق شیخ محمد عبده، مصر، المطبعة الكبرى الاميرية ببولااق، ۱۳۱۶ ق.
۳۵. سبزواری، ملاحادی بن مهدی، *الثالث المنتظمة في علم المنطق والميزان*، تصحیح و تعلیق آية‌الله حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، تهران، ناب، ۱۳۶۹ ش.
۳۶. سه‌رودی، شهاب‌الدین یحیی، *التلويحات اللوحية والعرشية*، مقدمه و تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۸ ش.
۳۷. همو، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق (کتاب حکمة الاشراق)*، مقدمه و تصحیح هانری کرین، چاپ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۳۸. سیالکوتی، عبدالحکیم بن شمس‌الدین، *شروح الشمسية: مجموعة حواش و تعليقات*، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۳۹. شفاعی، زهرا، *تحقیق و تصحیح مقاله سوم از «بحر الفوائد» شرح بخش منطق «عين القواعد»*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران، اردیبهشت ۱۳۸۲ ش.
۴۰. شهابی، محمود، رهبرخرد، چاپ ششم، تهران، کتابخانه خيام، ۱۳۶۱ ش.
۴۱. طوسی، نصیرالدین محمد، *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش.
۴۲. همو، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۸۳ ش.
۴۳. غزالی، ابوحامد محمد، *محک النظر في المنطق*، تصحیح نعلسانی، بیروت، دار النهضة الحدیثه، ۱۹۶۶ م.
۴۴. همو، *معیار العلم في فن المنطق*، مصر، المطبعة العربية بمصر، ۱۳۴۶ ق.
۴۵. همو، *مقاصد الفلاسفة*، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره، دار المعارف بمصر، ۱۹۶۱ م.
۴۶. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *الاعمال الفلسفية*، مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. همو، *المنطقيات*، مقدمه و تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آية‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
۴۸. همو، *آراء اهل المدينة الفاضله*، مقدمه و شرح و تعلیق علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۴۹. همو، *فصول منتزعه*، تحقیق و تصحیح و تعلیق فوزی نجار، چاپ دوم، تهران، مکتبه الزهراء، ۱۴۰۵ ق.
۵۰. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *شرح الاشارات و التنبیها*، مقدمه و تصحیح علیرضا نجف‌زاده، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
۵۱. فرامرزی قراملکی، احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۷ ش.
۵۲. قطب‌الدین رازی، محمد بن محمد، *تحریر القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية*، مقدمه و تصحیح محسن بیدارفر، چاپ دوم، قم، بیدار، ۱۳۸۴ ش.
۵۳. قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود، *دره التاج لغرة الدباج*، به کوشش و تصحیح سیدمحمد مشکوة، چاپ سوم، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ ش.

# ترجمه چكیده ها

## موجز المقالات

### برهان الصديقيين وتأثيره في نظرية ترادف الصفات الإلهية من منظور ابن سينا

□ أعظم إیرجی نیا

□ أستاذة مساعدة بجامعة فردوسی بمشهد

تناولت هذه المقالة قضيتين رئيسيتين ألقى ابن سينا الضوء عليهما في مؤلفاته، وهما: برهان الصديقيين وترادف الصفات، كما درست المقالة هذه، العلاقة بينهما؛ لذلك استعرضت المقالة برهان الصديقيين، وإشكالاته ومبادئه الفلسفية، وترادف الصفات وعلاقة برهان الصديقيين وترادف الصفات من منظور ابن سينا، فتبين أن برهان الصديقيين ينطلق من حقيقة الوجود، وأن ما زعمه الملام صدرًا من انطلاق برهان ابن سينا من مفهوم الوجود مطعون فيه. كما سلطت المقالة الضوء على ترادف الصفات، تلك النظرية التي لم تنل استحسان الملام صدرًا وقبوله، بل لقيت نقدًا لاذعًا، وتبين أن هذه النظرية على الرغم من التعددية المفهومية للصفات، تفوق نظرية التعددية المفهومية للملام صدرًا؛ لأنها تنزه الصفات من الحثييات الذهنية. وتنتهي المقالة إلى أن برهان الصديقيين

لابن سينا هو البرهان شبه اللَّمّي نفسه، متناسب مع الملازمات العامّة، نوع من البرهان الإلّئي، وهذا البرهان كفيل يائبات وجود الصفات، وترادفها وتعريفها.

**المفردات الأساسيّة:** برهان الصديقين، الصفات الإلهيّة، ترادف الصفات، ابن سينا، الملاً صدرا.

## أضواء على الإدراك الحسّي من منظور الملاً صدرا والعلامة الطباطبائيّ

- جواد بارسايّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة الإسلاميّة بجامعة باقر العلوم (عجّل الله فرجه))
- سيّد محمّد موسىّ (أستاذ مساعد بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)

بعد قبول فكرة تجرّد النفس، تطالعنا إحدى المسائل الهامّة المطروحة على بساط البحث الفلسفيّ كالتالي: كيف يتسنى للنفس وهي مجردة، العلم بالكائنات المحسوسة في عالم الطبيعة؟ وكيف يتمّ الإدراك الحسّي؟ ثمّة اختلاف كبير في منطلقات الملاً صدرا وأسلافه من الفلاسفة بشأن مسألة الإدراك الحسّي؛ حيث يرى الملاً صدرا أنّ الصور العلميّة الحسيّة، مجردة من المادّة، والفاعل الموجد لهذه الصور هو النفس، وبالتالي تكتسب النفس العلم بالظواهر المادّيّة بفضل هذه الصور. وعلى هذا الأساس فإنّ النفس تشاهد في الخيال المتّصل صور الظواهر المادّيّة. هذا وقد تصدّى العلامة الطباطبائيّ لإيضاح الإدراك الحسّي عبر منهج آخر. فعلى حسب وجهة نظر العلامة يوجد فرد مثاليّ مجرد في الخيال المنفصل إزاء كلّ فرد مادّيّ، وتشاهد النفس في الإدراك الحسّي بواسطة العلم الحضوريّ ذاك الفرد المثاليّ المتحقّق في عالم المثال. وعليه فإنّ الإدراك الحسّي من قبيل العلم الحضوريّ وليس العلم الحسوليّ. استهلّت المقالة بتسليط الأضواء على آراء هذين الحكيمين في مسألة الإدراك الحسّي، ثمّ تناولت صحّة الموقفين بالنقد والتحليل، وخلصت إلى أنّ مسألة الإدراك الحسّي وفق رأى الملاً صدرا يمكن حلّها، أمّا الأدلّة التي تركز عليها وجهة نظر العلامة ولوازمها، فقابلية للطعن.

**المفردات الأساسيّة:** الإدراك الحسّي، إنشاء الصور، العلم الحسوليّ، عالم المثال، العلم الحضوريّ، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.



## أنحاء إدراك الكلّي القائمة على علم النفس الصدرائيّ

- مرتضى طباطبائيان نيم آورد (طالب ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ بجامعة إصفهان)
- نفيسة أهل سرمدى (أستاذة مساعدة بجامعة إصفهان)

يُعدّ صدر المتألّهين فيلسوفًا ذا آراء إبداعية في باب «الكلّي»، وطريقة إدراكه وشرائطه. يقوم رأى صدر المتألّهين في الكلّي وطريقة إدراكه قائمًا على أمور هي: أصالة الوجود، وتشكيك الوجود، والحركة الجوهرية والمُثل الأفلاطونية. يستخدم الملاً صدرا في باب إدراك الكلّي تعبير «المشاهدة عن بُعد» ونظرًا إلى كلامه نفسه، يمكن تفسير تعبيره بشكلين، وبطبيعة الحال ربّما يمكن اعتبار أحد هذين التفسيرين كالرأى النهائي الحاسم في المسألة. كذلك يتعدّد تعبيره عن كيفية إدراك الكلّي وشرائط هذا الإدراك في مؤلّفاته. يسعى الكاتب إلى جمع هذه التعبيرات المختلفة آخذًا بنظر الاعتبار مبادئ صدرا في هذا الشأن، ويرى أنّ إدراك الكلّي في مدرسة صدرا الفلسفية أمر ذو مراتب كالتالي: إدراك الكلّي السعيّ، وإدراك الكلّي المفهوميّ المنزّه عن التخيل، وإدراك الكلّي المفهوميّ بواسطة التخيل، وإدراك الصورة المخيلة القابلة للصدق على الكثيرين. المفردات الأساسية: صدر المتألّهين، الكلّي، الإدراك، التجرد المثاليّ، التجرد العقليّ، الصورة الخيالية.

## ماهية المشهورات عند المناطقة المسلمين؛ تأريخ وتطور

- مهناز أميرخانيّ (أستاذة مساعدة بجامعة الزهراء)
  - زينب برخورداريّ (أستاذة مساعدة بجامعة طهران)
  - سيّدة مليحة بورصالح أميرى (طالبة ماجستير في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ بجامعة الزهراء)
- هذه الدراسة بصدد استعراض التطور التاريخيّ الذي طرأ على ماهية المشهورات لدى المناطقة المسلمين. وخلصت الدراسة إلى أنّ الفارابيّ وابن سينا يذهبان بالقول مذهب الظنّ فيما يتعلّق بمفهوم كالجنس مشهورات، ويركّز كلاهما على دور المشهورات الغائيّ في مضمار العمل تركيزًا خاصًا. وتناول من تلاهما من المناطقة، هذه القضية تحت عنوان مفهوم كالجنس مشهورات، وذلك من شأنه أن يستجلى تغيير موقفهم إزاء مفهوم القضية وآفاقها. هذا وقد قدّم المناطقة قبل القرن السابع تعريفات مماثلة لما ورد

في النجاة والإشارات. واستدعى منطقة القرن السابع قيد «يحكم»، الاتجاه الذي يُعدّ حصيلة مباحث وجوب التصديق، ملاك المشهورات وعواملها في تناول الفطرة. هذا ويتميز موقف الخواجه الطوسي والعلامة الحلّي بطابعه الخاصّ نظرًا للوضع الجديد في الأقسام واستكشاف الاشتراك اللفظي في معنى المشهورة. ويطلعنا أبرز الاتجاهات وأهمّ النزعات في تعريفات شراح الشمسية. فقد استقوا أهمّ المسائل عن وجهات نظرهم ومواقفهم في تعريف المشهورات. يشير قطب الدين الرازي إلى أول ردّ فعل عام على هذه الآراء (الاعتراف العام). ويولي التفتازاني أهميّة لاختلاف الاعتبار بين اليقينيّات والمشهورات، وإلى ذلك انتهج السالكوتّي نهجًا جديدًا في استعراض موقفه بدراسة شراح الشمسية.

المفردات الأساسية: ماهية المشهورات، مفهوم كالجنس مشهورات، الرأي، الاعتراف العام.

### موقف أرسطو من المعرفة اليقينيّة في الفلسفة الأولى؛ دراسة وتحليل

- حجت الله مرزاني (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والحكمة الإسلامية بجامعة تربية المدرّس)
- رضا أكبريان (أستاذ جامعة تربية المدرّس)
- محمّد سعيد مهر (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)
- لطف الله نبوي (أستاذ مشارك بجامعة تربية المدرّس)

نسج أرسطو على منوال أفلاطون في سياق التراث السقراطيّ القائم على تعلق المعرفة بالأمر الكلّي، موجّهًا سهام النقد إلى موقف السوفسطائيين والشكّاكين. فعلى أساس آراء أرسطو، ليس الوصول إلى المعرفة اليقينيّة ممكنًا فحسب؛ بل إنّ ما يُعرض في الفلسفة الأولى وفي إطار القضايا الفلسفيّة، متّسم بميسم اليقين. اضطلع أرسطو دورًا بارزًا وفاعلاً على مرّ تاريخ الفلسفة ولا سيّما في العلاقة مع الفلاسفة العقلّيين، وذلك من خلال نقد الموقف الأفلاطونيّ، وإرساء دعائم المنطق الصوريّ والمنهج القياسي. وينيط أرسطو المعرفة اليقينيّة بمعرفة العلة. وعلى هذا، يبدو أنّ المعرفة اليقينيّة الكاملة وفق مبادئه، تواجه تحديات وعقبات معرفيّة (إبيستيمولوجيّة) ومنطقيّة، على الأقلّ في جانب من جوانب الفلسفة الأولى، أي في مجال الجواهر اللامحسوسة غير الفانية.

المفردات الأساسية: الفلسفة الأولى، الجوهر، المعرفة اليقينية، البرهان، العلة، الصورة.

١٥٧

## هوية «البدن» من منظور الملائ صبرا

□ هادى موسى

□ أستاذ مساعد بمعهد البحوث الحوزوية والجامعية

نظراً إلى أنّ هوية البدن تمثل أحد الطرفين في مسألة النفس والبدن في الحكمة الصدرائية، فبطبيعة الحال لا بدّ أن تضطلع بدور هامّ في تسليط الأضواء الكاشفة على علاقة النفس والبدن. وربما أفرز عدم التركيز على مسألة البدن في الحكمة المتعالية ظهور التفسيرات المتعددة لكيفية علاقة النفس والبدن في الحكمة المتعالية. يمكن تقديم عدّة عناوين تليها ثلاث صور للبدن، من خلال القيام بدراسة فلسفية تحلّل فحوى تعابير الملائ صبرا. البدن، والبدن المحسوس، والبدن الأصلي، والبدن النورى والروح البخارية، تلك هي العناوين التي يتبناها الملائ صبرا للإشارة إلى هوية البدن أو هويّاته، إلاّ أنّه يرسم من وراء هذه العناوين، ثلاث ماهيات متباينة للبدن. إحداها هي البدن المحسوس الذي يتكوّن من الجسم فحسب، ويتركّب من العناصر، والأخرى هي الروح البخارية التي تُعدّ من كائنات عالم الأجسام على الرغم من لطافة وجودها؛ والثالثة هي البدن الأصليّ أو النورى الذي ليس جسماً على الرغم من حضوره في عالم الفيزياء، بل إنّه جسمانيّ (أى شديد التعلّق بالجسم). ويتمتع هذا البدن الأصليّ بنوع من التجرد الضعيف. وهذا النوع من المجرد، من سنخ أمكنه الحضور في عالم الأجسام.

المفردات الأساسية: البدن، البدن المحسوس، البدن الأصليّ، البدن النورى، مسألة البدن، علاقة النفس والبدن.

## الإنسان وعموميّة الخلافة الإلهية

□ مصطفى ميرزائيّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ بالجامعة الرضوية)

□ حسين غفّاريّ (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

□ محمّد مهديّ كمالىّ (طالب دكتوراه في فرع الفلسفة والكلام الإسلاميّ بالجامعة الرضوية)

إنَّ الخلافة الإلهية لآدم عليه السلام من الأمور القطعية المسلّم بها بين جميع الفرق والمذاهب الإسلامية كما أنّ آيات القرآن تشير إليها بصراحة. والمشهور بين مفسّري القرآن الكريم أنّ خلافة الله لا تخصّ آدم أباً البشر أبداً، بل تعمّ أبناء البشر كلّهم أجمعين. لكن يرى بعض الكتاب المعاصرين أنّ المسلّم به وفق الآيات والروايات هو خلافة آدم أبى البشر فحسب؛ وعلى أكثر تقدير خلافة سائر الأنبياء والأئمة عليهم السلام الذين يتمتّعون بمقام العصمة جميعاً، ويذهب هؤلاء الكتاب إلى أنّ شمولية الخلافة لنوع الإنسان على الرغم من شهرتها فيما يقلّ عن القرن الأخير، من المشهورات لا يوجد أدنى دليل عقليّ أو نقليّ عليها. تناول الباحثون في هذا المقال الادّعاء المذكور بالنقد والتحليل، وأثبتوا بالأدلة العقلية والنقلية، وتتبع آثار العلماء المسلمين وأقوالهم، عمومية خلافة الإنسان. المفردات الأساسية: الخلافة الإلهية، آدم، عمومية الخلافة، نوع الإنسان.