

بازگشت خطای مادی به خطای صوری؛ خواجه نصیر و قطب رازی در شرح کلام ابن سینا^۱

حسین اسعدی^۲

علی حقی^۳

چکیده

مسأله پژوهشی این مقاله «خطای مادی» و «خطای صوری» است و نتیجه پژوهش این است که «خطای مادی بی‌معناست و آنچه اصالتاً متصف به خطا و صواب می‌شود صورت است». نقطه آغاز پژوهش نیز تعریف خاص ابن سینا در منطق کتاب اشارات از دانش منطق است که در آن بحث از ماده، به ظرافت تمام حذف می‌شود. لازمه پذیرش حکم فوق این است که در مبحث مغالطات جایگاهی برای خطای مادی یافت نشود. خواجه نصیر در سازگاری با حکم فوق استنادانه بساط خطای مادی را از میان اقسام مغالطات برمی‌چیند، اما در تقسیم‌بندی‌های قطب رازی از بحث مغالطات خطای مادی مطرح است؛ بنابراین، تقسیم‌بندی او با حکم فوق مطابقت تام ندارد. قطب رازی بر اساس بدهاقت و ضرورت مبادی اول معرفت و خواجه نصیر بر اساس تأمل در مقدمات قیاس و قضایا و قول شارح، حکم کرده‌اند که در تطبیق با عالم خارج خطای مادی معنای محصل ندارد؛ اما آنچه در مباحث مادی منطق قدیم می‌آید، مباحثی کلی است و ملاک تطبیق ملاک‌های کلی است که در حجت و قول شارح به دست می‌آید، از این‌رو تناقضی در میان نیست که متفکری حکم کند ماده اصالتاً متصف به خطا نمی‌شود و در عین حال مباحث مادی منطق قدیم را در آن حفظ کند.

واژگان کلیدی

خطای مادی، خطای صوری، ابن سینا، خواجه نصیر، قطب رازی، مغالطه

۱- تاریخ دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۷/۵/۷؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، خراسان رضوی، ایران (نویسنده مسئول) asaadi.h91@gmail.com

haghi@um.ac.ir

۳. دانشیار فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد، خراسان رضوی، ایران

طرح مسئله

منطق قدیم آمیخته به مباحث فلسفی بسیاری است. پاره‌ای از مباحث معرفت‌شناسی قدما در مطاوی بحث‌ها و منطق‌نگاری‌های آنان ارائه شده است؛ از این رو، لازمه پرداختن به مباحث معرفت‌شناسی جدید به‌همراه مباحث بحث‌المعرفه قدما، توجه به متون منطق قدیم است تا نکته‌سنجی‌ها و بارقه‌های درخشان فکری آنان به بیان امروزی عرضه شود. مسئله‌ای که این نوشتار عهده‌دار آن شده است بحث صواب و خطای مادی است. آیا ماده حقیقتاً قابلیت اتصاف به صواب و خطا را دارد؟ آیا به نحو معناداری می‌توان از صواب و خطای مادی سخن گفت؟

ابن‌سینا در *اشارات* تعریفی از منطق و مضاهی با آن، خطای فکر ارائه می‌کند که خاص است. در تعریف او، منطق دانشی است که صور انتقال را به ما می‌آموزد و نیز خطای در فکر به‌واسطه صورت خطایی است که بر مواد واقع می‌شود/ *ابن‌سینا*، ۱۳۸۱، ص ۳۹. در کلام ابن‌سینا سخن از ماده فکر و خطای مادی محذوف است. دو منطق‌دان بزرگ سده هفتم، خواجه نصیر مستقیماً و بلاواسطه در شرح کلام شیخ و قطب زلی بلاواسطه و ناظر به کلام شیخ در شرح مطالع برهانی عرضه کرده‌اند که چرا ابن‌سینا سخن از خطای مادی را به کناری نهاده است. این دو برهان هرکدام خاستگاهی متفاوت از دیگری دارند، اما نتیجه و ماحصل آن‌ها یکی است: خطای مادی هنگامی که نفس الامر یعنی آنچه گزاره از آن حکایتگری می‌کند ملاک تطبیق باشد، بی‌معناست. به بیانی دیگر، خطای مادی به خطای صوری بازگشت می‌کند. در این مقاله تلاش شده است این دو برهان از دو منطق‌دان بزرگ عرضه و تحلیل شود و در این راه پژوهشی سامان یافته است که در آن خطای مادی کاملاً انکار می‌شود.

آنچه ضرورت‌بخش این پژوهش است اینکه چگونه می‌توان در ادبیات منطق قدیم با مختصات ویژه‌ای که دارد، دست به چنین کاری زد و خطای مادی و مباحث ناظر بدان را به نحوی سازگار حذف کرد. مضاف بر اینکه فهم دقیق برهان خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی خود مطلوبیت دارد و نیز اینکه پژوهشی در این حوزه انجام نگرفته است.

اما هندسه معرفتی خاص این پژوهش به شرح زیر است: پس از ارائه پیشینه تاریخی مسئله و بیان ماهیت صوری منطق، به تعریف ابن‌سینا از فکر و منطق در کتاب *اشارات* پرداخته شده و سپس تفسیر خواجه نصیر از بیان چالش‌برانگیز ابن‌سینا، و بیان متفاوت و عالمانه قطب‌الدین رازی از تفسیر سخن شیخ ارائه شده است. از آنجاکه لازمه بیان قطب‌الدین رازی و خواجه نصیر، بی‌معنا بودن خطا و بالطبع مغالطه مادی است، درباره خطای مادی در مباحث مغالطات نزد دو متفکر تأمل شده و سپس به طرح یک چالش و ارائه سازگاری این اندیشه پرداخته شده است که چگونه می‌توان هر دو حرکت فکر (حرکت از مطالب به سوی مبادی و حرکت از مبادی به سوی مطالب) را نیازمند منطق دانست، اما

خطای مادی را بی‌معنا انگاشت؛ و درنهایت، نقد جرجانی در حاشیه شرح *مطالع*، بر کلام قطب‌الدین رازی بیان و ارزیابی شده است.

اما آنچه شایسته دقت فراوان و آغازگاه این پژوهش است، تعریف خاص و صریح ابن‌سینا در کتاب *منطق‌الاشارات* است که ابتدا فکر را در حرکت دوم آن منحصر می‌کند و سپس صواب و ناصواب بودن اندیشه را در آن مطرح می‌کند/ *ابن‌سینا*، ۱۳۸۱، ص ۳۹. در این مقام وی نه نامی از «حرکت من المطالب الی المبادی» می‌آورد و نه سخنی از خطای مادی. هرچند وی در همان *اشارات* تأکید می‌کند منطق‌دان در مبادی مناسب با مطلوب و چگونگی تألیف آن‌ها برای رسیدن به مجهول تأمل می‌کند (همان، ص ۴۲). خواجه طوسی در شرح آورده است که ابن‌سینا هر دو حرکت را برای فکر می‌پذیرد و هر دو حرکت را نیازمند منطق می‌بیند/ *طوسی*، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۸.

انحصار توجه به حرکت دوم در تعریف فکر و در نتیجه پذیرش وقوع خطا تنها در این مرحله، در هیچ‌کدام از دیگر متون منطقی ابن‌سینا که با نظام نه‌بخشی نگارش یافته‌اند، مشاهده نمی‌شود و نیز در نگارش‌هایی چون *اساس‌الاعتباس طوسی* و *بیان‌الحق لوکری* و *دره‌التاج قطب‌الدین شیرازی* که مطابق با نظام منطق‌نگاری نه‌بخشی نگارش یافته‌اند و بالعکس، شیوه بیان ابن‌سینا در *اشارات* در نگارش‌های منطق‌نگاری دوبخشی چون *الملخص فخر رازی*، *کشف‌الاسرار خونجی*، *رساله شمسیه کاتبی قزوینی*، *رساله مطالع‌الانوار ارموی*، و شرح قطب رازی بر آن، به نام شرح *مطالع*، برگرفته می‌شود.

ابن‌سینا در کتاب *منطق شفا*، آنجا که از موضوع منطق سخن می‌گوید، بر مفردات تألیف که مواد تفکر هستند، تأکید فراوان دارد و تصریح می‌کند که سازنده بنای خانه لازم است اجزای بنا را بدان حیث که در بنا به کار می‌روند به‌خوبی بشناسد/ *ابن‌سینا*، ۱۴۲۸ هـ ص ۲۲. وی هماهنگ با همین سبک بیان در کتاب *نجات*، به نحو مفصل سخن از ماده و صورت تفکر به میان می‌آورد و مثال کرسی را مطرح می‌کند که ماده و صورت مخصوص به خود دارد/ *همو*، ۱۳۶۴، ص ۷ و *همو* در *منطق دانشنامه علائی* دارد: «نه هر دانسته راه برد به هر نادانسته که هر نادانسته را دانسته هست اندر خور وی که از وی شاید او را دانستن؛ و راهی است که بدان راه شاید شدن از دانسته به نادانسته» (همو، ۱۳۸۳، ص ۹). در شرح *عیون‌الحکمه سبک* بیان امام فخر نیز مشابه *شفا* و *نجات* است/ *رازی*، ۱۹۸۶ م، ص ۵.

در نگارش‌های منطق نه‌بخشی چون *اساس‌الاعتباس*، روح کلام *شفا* حفظ می‌شود و خواجه طوسی به تفصیل از دو حرکت فکر و خطای آنها سخن می‌گوید و مثال نجار و چوب و تخت را ذکر می‌کند (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۴). سبک بیان در مدخل *منطق بیان‌الحق لوکری* نیز مانند *نجات* است (لوکری، ۱۳۶۴، ص ۱۷). اما در کتاب‌های منقح منطق‌نگاری دوبخشی سبک بیان همان سبک *اشارات* ابن‌سینا است. فخر رازی در *ملخص* دارد: مقصد نهایی دانش منطق رسیدن به قوانینی است که با آنها مجهولات

تصوری و تصدیقی کسب شوند؛ و اینکه مقدمات فکر لازم است شرایط مخصوص داشته باشند که منطقی بیانگر آن شرایط است (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۹-۱۰). خونجی در کتاب *کشف‌الاسرار* با صراحت فکر را به‌مانند بیان ابن‌سینا در *اشارات* تنها با حرکت دوم آن ذکر می‌کند: «فکر و آن ترتیب امور معلوم است به نحوی خاص که منجر به تحصیل مجهول شود ... و نیازمند قانونی هستیم که طرق اکتساب نظریات را از ضروریات بیان دارد» (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۶)؛ نیز کاتبی قزوینی در متن *رساله شمسیه* به طور کامل سخن ابن‌سینا در *اشارات* را بازگو می‌کند: «فکر ترتیب امور معلوم است تا به مجهول منجر شود و آن ترتیب دائماً صواب نیست، پس نیازمند قانونی هستیم که طرق اکتساب نظری از ضروری را بیان دارد» (رازی، ۱۳۸۴، ص ۵۲). ارموی نیز در متن کتاب *مطالع دارد*: «نیازمند قانونی هستیم که طرق انتقال از معلومات به مجهولات و شرایط این طرق را بیان دارد» (رازی، بی‌تا، ص ۱۴). در همین مقام، قطب‌الدین رازی در شرح *مطالع برهان* خاص خود بر انحصار مطلق خطا در صورت را ارائه می‌کند که از طرف جرجانی در حاشیه شرح *مطالع* مورد نقد قرار گرفته است (همان). بیان و داوری کلام جرجانی در انتهای مقاله خواهد آمد.

خلاصه کلام اینکه بیان تازه ابن‌سینا در *اشارات* در منطق‌نگاری‌های دوبخشی برگرفته می‌شود. به نظر می‌رسد بیان ابن‌سینا با ساختار منطق‌نگاری دوبخشی *اشارات* قرابت دارد. اگر در منطق‌نگاری دوبخشی بر هویت صوری منطق تأکید می‌شود و اگر بحث از ماده به‌عنوان مدخل بر منطق طرح می‌شود، هماهنگ با این ساختار، ابن‌سینا در ابتدای کتاب فکر را با ذکر حرکت دوم آن مطرح می‌کند و تنها از خطای صوری سخن به میان می‌آورد.

۱- استنتاج صوری و ماهیت صوری منطق

منطق ارسطویی و قدیم صوری است. این سخنی روشن است. منطق علم استنتاج است و تلاش می‌کند نمایان سازد که بر اساس ساختار صوری یک امر چه چیزهای دیگری را می‌توان نتیجه گرفت. ضیاء موحد می‌گوید: «منطق دانشی است که با قاعده‌ها و قوانین آن می‌توان نشان داد از یک جمله به اعتبار ساختار صوری آن، چه جملاتی را می‌توان نتیجه گرفت که اگر جمله اول را صادق فرض کنیم این جملات دیگر به اعتبار آن صادق باشند و نیز از چند جمله به اعتبار ساختار صوری آنها چه جملاتی را می‌توان نتیجه گرفت که اگر جمله‌های اول را نیز صادق فرض کنیم این جمله‌ها هم به اعتبار صدق جمله اول صادق باشند» (موحد، ۱۳۸۲، ص ۴)؛ بنابراین قواعد منطق حاکم بر صورت عبارت‌هاست و نه معنی آنها؛ مثلاً از جمله «حسن متأهل است» به لحاظ صوری نمی‌توان نتیجه گرفت یا فهمید که حسن زن دار است؛ مگر اینکه از قلمرو منطق خارج شده و مؤلفه‌های معنایی را دخالت دهیم و یا قانون صوری

دیگری را بدان ضمیمه کنیم که هر متأهلی زن دار است/همان، ص ۵). ایشان سپس تصریح کرده‌اند که این معنی از صورت و استنتاج صوری بین منطق جدید و قدیم مشترک است/همان، ص ۸). بنابراین ارسطو به‌عنوان پایه‌گذار دانش منطق به «صورت» توجه کرده است و «توجه نخستین به اصالت صورت خود یک مینوی بزرگ دانشی - فلسفی است و نتیجه‌های عملی سودمند و بزرگی از آن زاده شده است» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۴۹). در منطق قدیم می‌توان شواهد بسیاری برای این مطلب ارائه کرد که مباحث منطق و قوانین آن ناظر بر صورت است. به‌عنوان نمونه شارح شمسیه در بحث تناقض مطرح می‌کند که چرا بین «کل انسان حیوان» و «لاشیء من الانسان بحیوان» تناقض نیست؟ سپس می‌گوید چون تناقض آنها به خصوص «ماده» آنها مربوط می‌شود و تناقض آنها صوری نیست چراکه اگر صوری بود تمام قضایای کلی که از حیث ایجاب و سلب مختلف هستند می‌بایست متناقض باشند (رازی، ۱۳۸۴، ص ۳۲۵). در تعبیر شارح شمسیه ارتباط بین کلی و صوری بودن برجسته است. برای این مطلب شاهد مثال‌های فراوان و بهتری نیز می‌توان ارائه کرد.

۲- ابن سینا و تعریف فکر و منطق در کتاب اشارات و تفسیر خواجه نصیر

۲-۱. ابن سینا در کتاب *اشارات* به نحو موجز از فلسفه منطق سخن گفته و منطق را تعریف کرده است: «مراد از منطق این است که به نزد انسان ابزاری باشد که پیروی از آن، انسان را از خطای فکر مصون دارد؛ و منظور از فکر در اینجا حرکت از آنچه به نزد انسان است - از امور حاضر در ذهن او، چه تصویری باشد، چه تصدیقی، چه این تصدیق علمی باشد، یا ظنی، یا پذیرفته شده باشد - به سمت امور غیرحاضر به نزد او است؛ و این انتقال و حرکت از طریق ترتیب و هیئت نهادن بر آنچه نزد او حاضر است، رخ می‌دهد و این ترتیب و هیئت نهادن، گاه صواب است و گاه صواب نیست و آنچه صواب نیست چه بسا شبیه صواب یا مؤهّم شبیه به صواب است» (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص ۳۹). آنچه در سخنان ابن سینا مناقشه‌برانگیز است این است که: ۱. برای فکر تنها یک حرکت برشمرده است، ۲. صواب و عدم صواب را به ترتیب و هیئت منحصر کرده است.

۲-۲. خواجه نصیر سه معنی برای فکر برشمرده است و فکر مورد توجه منطقی را چنین بیان کرده است: «توجه می‌کند نفس از مطلب، به معانی حاضر نزد خویش، تا بیابد مبادی آن مطلب را، پس از آن مبادی به سمت مطلب می‌رود ... و این فکری است که در هر دو جزء خویش نیازمند دانش منطق است» (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۱). خواجه نصیر دو حرکت برای فکر مورد بحث منطقی برشمرده. از طرفی بیان ابن سینا شامل یکی از حرکت‌ها می‌شد. خواجه نصیر مطلب را این‌گونه تعلیل کرده است که: «حرکت اول لازمه حرکت دوم است و به‌ندرت حرکت دوم بدون حرکت اول اتفاق می‌افتد؛ چون نحوه

حرکت به سمت غایت تصور نشده خواهد بود و احتمال دیگر آنکه شیخ دو حرکت را با ذکر جزء اشهر آن اراده کرده است» (همان، ص ۱۳). توضیح مطلب این که در فرایند فکر و طلب مجهول، چه تصویری و چه تصدیقی، ابتدا مواد مناسب انتخاب می‌شود، چراکه هر مطلوبی از هر ماده‌ای حاصل نمی‌آید، سپس صورتی بر این مواد نهاده، و این مواد تألیف می‌شود.

بنا بر پذیرش احتیاج دو حرکت فکر به منطق، منطق باید قواعد کلی را به دست دهد که عبارت‌اند از: ۱. نیل به مواد مجهول تصویری، ۲. نیل به صورت مجهول تصویری، ۳. نیل به مواد مجهول تصدیقی، ۴. نیل به صورت مجهول تصدیقی. از طرفی باید بتوان این موارد را تصویر کرد: ۱. خطای مادی معلوم تصویری، ۲. خطای صوری معلوم تصویری، ۳. خطای مادی معلوم تصدیقی، ۴. خطای صوری در معلوم تصدیقی.

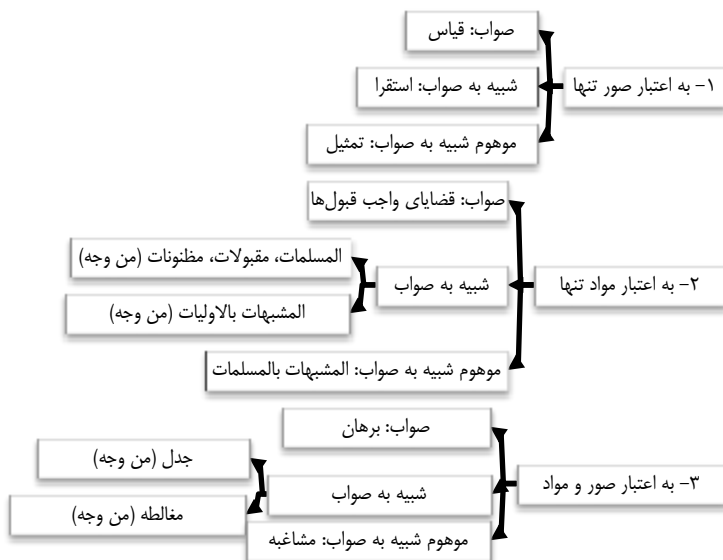
۲-۳. «امور حاضر» در سخن ابن‌سینا اشاره به این مطلب دارد که مواد ما همواره «فوق واحد» هستند و از اشیاء کثیر شیء واحد - یعنی معلوم - حاصل نمی‌شود؛ مگر اینکه آنها با هم تألیف شوند و از این تألیف امر یگانه‌ای حاصل شود که این امر یگانه برای نتیجه سمت علیت دارد و نتیجه معلول این تألیف است.

بیان مهم خواجه نصیر در باب انحصار خطا در صورت و تألیف به این قرار است: «صواب بودن و صواب نبودن را تنها به صورت نسبت داد و نه مواد، چراکه مواد اولیه همه مطالب تصورات‌اند و تصورات صرف، تا زمانی که مقارن حکم نشوند متصف به صواب و خطا نمی‌شوند، و استعمال موادی که متناسب مطلوب نیست، منفک از سوء ترتیب و سوء هیئت نیست که این سوء ترتیب یا نسبت به بعضی از اجزاء در نسبت با بعض دیگر، و یا در نسبت با مطلوب است؛ اما مواد قریب قیاس که مقدمات‌اند، خطا در آنها واقع می‌شود که این خطا به دلیل سوء ترتیب نسبت به اجزاء اولیه آنها است» (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۶). خواجه نصیر تلاش می‌کند که در تحلیل خود بحث خطای مادی را به نظر دقیق بی‌معنی جلوه دهد. اگرچه می‌توان برخی مواد را خطا دانست، اما این خطا به خطای صوری و تألیفی باز می‌گردد. پس: یک: در تصورات صرف صواب و خطا نداریم؛ دو: مواد قریب تألیف قیاسی مقدمات‌اند. آنها قابلیت اتصاف به صواب و خطای بالعرض را دارند. علت خطا در آنها به تألیف خطایی برمی‌گردد که در مورد مقدمات رخ داده است؛ سه: قضایا هنگامی که به‌عنوان مقدمه در قیاس به کار می‌روند می‌توانند خطا یا صواب باشند. خطایی که در آنها واقع می‌شود به سوء تألیفی برمی‌گردد که برخی از اجزاء نسبت به برخی دیگر دارند یا برخی اجزاء نسبت به نتیجه دارند.

۴-۲. قول شارح خطا، دارای خطای تألیف در نسبت برخی اجزاء به یکدیگر یا نسبت به مطلوب است، مثلاً حد تام از مقومات شیء شکل می‌گیرد، به‌نحوی که ابتدا جنس ذکر شود، سپس این جنس به فصل

مقید شود؛ از این‌رو، حد تام چنانچه از جنس قریب و فصل قریب شکل نگیرد و یا چنانچه نظم و ترتیب یاد شده رعایت نشود خطاست. به بیانی ساده‌تر، ما با تألیف تصورات قضیه می‌سازیم، چون در تصورات صرف، حکمی وجود ندارد، خطا و صواب مطرح نیست و از تألیف قضایا قیاس می‌سازیم. لذا احتمال خطا در مواد تألیف اول ما نیست؛ و احتمال خطا در تألیف آنهاست و احتمال خطا در تألیف دوم ما و مواد این تألیف هست و خطا در مواد تألیف دوم ما به خطا در تألیف خود آنها بالنسبه به افراد اول آنها حادث می‌شود. خلاصه سخن:

۱. به نظر خواجه نصیر هر قضیه کاذب دارای خطای تألیف است. مقتضای نظر ظاهری این است که این قضیه کاذب است. مقتضی نظر دقیق این است که صورت و تألیف واقع بر مواد آن خطاست.
۲. از آنجاکه منطوق در بردارنده قوانین کلی است لازم است روشن شود منطوق چه ضوابطی برای تحصیل ماده قول شارح و ماده حجت ارائه می‌دهد.
۳. شایان توجه است که تفسیر خواجه نصیر از سخن شیخ‌الرئیس مخالف با نظر شیخ نیست، چون ابن‌سینا در همان *اشارات* تصریح کرده است که منطوقی هم به ماده و هم به صورت فکر عطف نظر می‌کند/ ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص ۴۲).
۴. ابن‌سینا در بیان خود از صواب و شبیه به صواب سخن گفته است. خواجه نصیر مطلب را به قرار زیر تحلیل کرده است (طوسی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۶):



باید توجه شود که خواجه نصیر بحث قول شارح را مطرح نساخت، همچنین در شبیه به صواب دو معنی تصویر کرد. شبیه به صواب یکبار صواب به حساب شهرت تصویر شده و در وجهی دیگر قضیه کاذب و فن مغالطه بیان شده است که شبیه به صواب نفس الامری است، اما صواب نفس الامری نیست.

۳- قطب‌الدین رازی و تفسیر کلام ابن سینا

۳-۱. اکنون بیان قطب‌الدین در باب انحصار خطا در «خطای صوری» بررسی می‌شود. قطب‌الدین رازی *الرساله الشمسیه* دبیران کاتبی را شرح کرده و عنوان آن را *تحریر القواعد المنطقیه* گذاشته است.^۱ نکته قابل ذکر اینکه بیان دبیران کاتبی در تعریف منطق ناظر به همان بیان ابن سینا در *اشارات* است یعنی برای فکر تنها حرکت دوم آن را ذکر کرده است و خطای واقع را نیز به همان «صورت» نسبت داده است؛ اما قطب‌الدین رازی در شرح سخن دبیران به هیچ‌کدام از دو مطلب اشاره ندارد. او عیناً تعریف را ذکر کرده و قیود آن را گشوده است. سید شریف جرجانی، به‌عنوان محشی، به‌رغم تأکیدش بر هر دو حرکت فکر و احتیاج این دو حرکت به فن منطق ذکری نبرده است که بیان مائن و شارح هر دو از مطالب ذکر شده خالی است و لازمه چنین بیانی چیست: *رازی*، ۱۳۸۴، ص ۵۲، ۵۸.

۳-۲. قطب‌الدین رازی بر *مطالع الانوار* قاضی سراج‌الدین ارموی شرحی معروف با عنوان *لوامع الاسرار* دارد. جرجانی محشی این کتاب نیز هست. قطب‌الدین رازی در بحث اکتساب نظریات از ضروریات چنین گفته است که: اکتساب نظری از ضروری امکان دارد، حال یا هر مطلوبی از هر امر ضروری حاصل می‌شود که بطلان آن روشن است و یا هر مطلوب مبادی ضروری خاص خود و طرق و شرایط خاص خود را دارد. اگر اینگونه است یا مطلوب از مبادی ضروری خاص خود به هر نحو که باشند حاصل می‌شود، که این فرض هم بطلان آن بدیهی است؛ یا مطلوب هنگامی حاصل می‌شود که آن مبادی ضروری با اوضاع و شرایط ویژه خویش قرار گیرند، و اگر اینگونه است یا ما به ضرورت آن طرق و شرایط را می‌شناسیم و یا نمی‌شناسیم؛ و چون شق اول باطل است و ما به ضرورت آن طرق و شرایط را نمی‌شناسیم، منطق علمی است که طرق و شرایط رسیدن به مطلوب را می‌آموزد: *رازی*، بی‌تا، ص ۱۳.

این نکته قابل تأمل است که قطب‌الدین رازی اگرچه در ابتدای سخن خویش تصریح دارد که هر مطلوبی از هر ضروری حاصل نمی‌شود؛ اما قلمرو منطق را به طرق و شرایط که در بیان او همان صورت و تألیف است، منحصر کرده است. او در ادامه بیان خود ابتدا اشکالی مطرح می‌کند و بدان پاسخ

۱. در این کتاب که به شرح شمسیه معروف است متن متعلق به دبیران کاتبی و شرح از قطب‌الدین رازی است. سید شریف جرجانی هم بر این کتاب حاشیه‌هایی دارد.

می‌دهد: اشکال‌کننده می‌تواند این گونه بگوید که بیان فوق تمام نیست، چرا که امکان دارد ماده اندیشه نیز غیر صحیح باشد. اما در مقام پاسخ به این اشکال می‌گوییم رعایت نمودن ضوابط منطقی در جانب صورت اندیشه به مثابه رعایت نمودن آنها در جانب ماده اندیشه نیز هست. لذا اگر صورت واقع بر مواد اندیشه صحیح باشد نه در جانب صورت اندیشه و نه در جانب ماده اندیشه، خطا نخواهیم داشت. به تعبیری دیگر، خطا در ماده اندیشه به خطا در صورت اندیشه بازگشت می‌کند، زیرا خطای در اندیشه یا به دلیل خطای در صورت اندیشه است - که محل نزاع نیست - و یا به دلیل خطا در ماده اندیشه است و خطای در ماده اندیشه به خطای در صورت اندیشه بازمی‌گردد؛ زیرا هر اندیشه در نهایت به مبادی ضروری و بدیهی منتهی می‌شود و در خود این مبادی ضروری و بدیهی خطا معنا ندارد. حال اگر تالیف و صورت واقع بر این مبادی ضروری صحیح باشد، خطا نخواهیم داشت. پس خطای در اندیشه همواره به صورت خطایی برمی‌گردد که بر مواد ضروری و بدیهی واقع می‌شود (رازی، بی‌تا، ص ۱۳-۱۴).

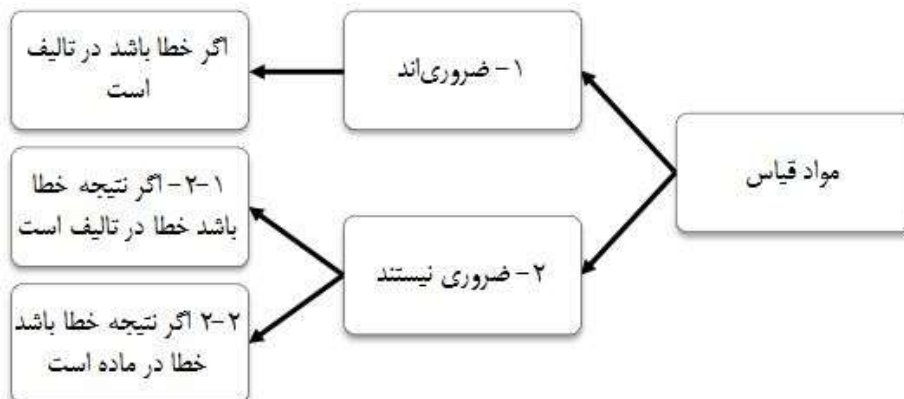
۳-۳. عبارت قطب‌الدین رازی به دلیل اهمیت آن به‌طور کامل نقل شد. او نیز خطا را مطلقاً صوری می‌داند. بیان او بر محوریت ضرورت و بداهت (مبادی اول) استوار است. می‌توان تقریری به شکل قیاس استثنایی از بیان او ارائه کرد:

۱. اگر مبادی اول بدیهی و ضروری باشند، خطا مطلقاً به صورت باز می‌گردد.

۲. مبادی اول بدیهی و ضروری‌اند.

این قیاس زمانی یقین‌آور است که ملازمه قضیه شرطیه ما بین و یا مبین باشد و وضع مقدم ما بین یا مبین باشد. وضع مقدم را به این دلیل می‌پذیریم که اگر مبادی اول بدیهی و ضروری نباشند، دور و تسلسل لازم می‌آید - بنیادگرایی در این جایگاه پیش‌فرض ماست - اما ملازمه شرطیه ما محتاج تبیین است.

سخن قطب‌الدین رازی را به این شکل می‌توان فهمید که مواد تالیف اول و مواد تالیف دوم ضروری و اولی‌اند. لذا اگر تألیفات بعدی ما همگی صواب باشند، هرگز خطا نخواهیم داشت؛ چون در سلسله اکتساب تصورات نظری که بنا به نظر صائب مرکب‌اند به تصورات ضروری و اولی می‌رسیم که بسیط‌اند. در سلسله اکتساب به تصدیقات نظری نیز به تصدیقات بدیهی می‌رسیم.



شق (۱) از (۲) محل بحث نیست. در شق (۲) از (۲) چون مواد ما ضروری نیستند، پس کسبی‌اند و لازم است هرکدام نتیجه قیاس باشند؛ چون بحث ضرورت و بدهت حکم است و در آن التفات به بدهت و عدم بدهت حدود قیاس نمی‌شود. سخن را در قیاس‌ها از سر می‌گیریم و نهایتاً باید به تصدیقات ضروری برسیم. این ضروریات تألیف شده‌اند و به دلیل خطای تألیف نتیجه خطا از آنها لازم آمده است و این خطا باعث خطاهای بعدی شده است.

۳-۴. میر سید شریف جرجانی در حاشیه از قطب‌الدین رازی انتقاد می‌کند که بنا بر تعریف فکر و حرکات دوگانه آن انحصار خطا در صورت صحیح نیست و همان‌گونه که در برگزیدن مبادی نیازمند منطق هستیم، در تألیف این مبادی نیز به منطق نیازمندیم/همان، ص ۱۴.

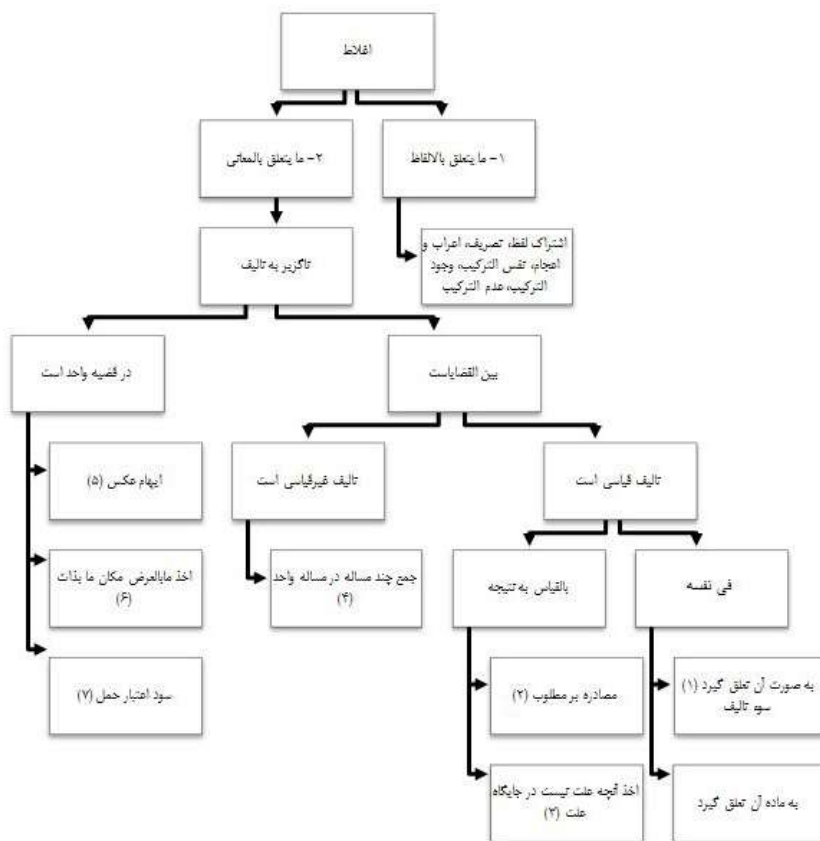
۲- جایگاه خطای مادی در صناعت مغالطه

۴-۱. در منطق‌نگاری نه‌بخشی، مغالطه به‌عنوان یک صناعت مهم از صناعات خمس مطرح می‌شود، اما در منطق‌نگاری دویبخشی در «خاتمه» مورد مطالعه قرار گرفته است و مغالطات شش‌گانه لفظی و هفت‌گانه معنوی در آن ارائه می‌شود و در این ساختار دیگر مغالطه صناعت نیست، بلکه به‌عنوان تکمله‌ای بر مباحث منطقی و به‌عنوان خطاشناسی مطرح می‌شود. این تعداد و بررسی در ارسطو نیز هست: «شیوه‌هایی که بر پایه زبان توهم ابطال فرا می‌آورند، به شمار شش‌اند» (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۹۱)، ولی از مغالطاتی که بیرون از زبان قرار دارند، هفت‌گونه برجاست/همان، ص ۹۱۶.

ارسطو رایج‌ترین مغالطات را لفظی می‌داند و تحلیل مهم و دقیقی نیز از مطلب ارائه می‌کند. خواجه نصیر می‌گوید پیوندی راسخ میان لفظ و معنی برجاست، از این رو احوال خاص لفظ در احوال معنی تأثیر می‌گذارد/طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳. ارسطو می‌گوید: «یکی از آن دلیل‌ها، یک جایگاه که پربارترین و رایج‌ترین است، آن است که به وسیله نام‌ها عمل می‌کند؛ زیرا آنجا که نمی‌توان خود چیزهایی گفته‌شونده

را در دوپنجم گفتن وارد کرد بلکه ما به جای چیزها نام‌های آنها را چونان نمادها به کار می‌گیریم، چنین باور داریم آنچه بر نام‌ها رخ می‌دهد، بر چیزها نیز رخ می‌دهد/ارسطو، ۱۳۲۸، ص ۹۰۶.

۴-۲ آنچه اکنون مراد ماست و به کار ما می‌آید، تقسیم‌بندی خواجه نصیر و قطب‌الدین از بحث مغالطات است. خواجه نصیر با اعتراف به اینکه شیخ در اشارات درصدد ارائه حصر مغالطات نبوده است با ارائه تقسیم‌بندی‌هایی بحث را به حصر می‌آورد/طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۳ و ۳۲۱. تقسیم‌بندی بسیار پالوده او را می‌توان در «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار» و نیز نزد شاگردش قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمه الاشراف مشاهده کرد/شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۳. ما تقسیم‌بندی مبحث مغالطات را از کتاب تعدیل المعیار گزارش می‌کنیم که به تصحیح عبدالله نورانی در مجموعه‌ی «منطق و مباحث الفاظ» چاپ شده است/محقق و اینروتسو، ۱۳۷۰، ص ۲۳۲.



پیش از این در ۳-۲ از خواجه نصیر نقل شد که خطاً مطلقاً در صورت واقع می‌شود. سخن او دارای سه بخش بود:

۱. تصورات صرف متصف به صواب و خطا نمی‌شود.
 ۲. استعمال مواد نامناسب به علت سوء ترتیب و هیئت: یا ۲-۱ در مقایسه برخی اجزاء با برخی دیگر است، یا ۲-۲ در مقایسه با مطلوب. این سخن خواجه نصیر با تألیف بین القضا یا بحث مغالطات به خوبی منطبق است.

توضیح اینکه تألیف بین القضا یا غیرقیاسی از بحث ما خارج است؛ چراکه نوعی مغالطه است که ما چند قضیه را به یک‌دیگر عطف کرده‌ایم؛ اما پندارمان این است که قضیه واحد داریم. پس آنچه باقی می‌ماند «تألیف قیاسی فی نفسه» است که همان سوء تألیف است و بخش ۲-۱ از عبارت خواجه نصیر بر آن منطبق می‌شود و نیز «تألیف قیاسی به نتیجه» است و بخش ۲-۲ از عبارت خواجه نصیر با آن منطبق می‌شود و تفصیل عبارت او در ۲-۲ همان مغالطه «مصادره بر مطلوب اول» و «اخذ آنچه علت نیست در جایگاه علت» است.

۳. بخش دیگر عبارت خواجه نصیر این بود که «فساد مادی در نفس قضایا به سبب سوء ترتیب و هیئت و به نسبت افراد آنها است». این سخن با «تألیف در قضیه واحد» منطبق می‌شود و تفصیل آن مغالطات «ایهام عکس، اخذ مابالعرض مکان مابالذات و سوء اعتبار حمل» است.
 اکنون با این تطبیق عبارت خواجه نصیر در (۲-۳) آشکارتر می‌شود و البته ممکن است این پرسش مطرح شود که خواجه نصیر از یک مغالطه مادی سخن گفته است، «تألیف بین القضا یا، قیاسی، فی نفسه» چون مقسم قرار گیرد دو قسم دارد که یکی از آنها «مایتعلق بماده» است.
 در پاسخ می‌گوییم که خواجه نصیر در شرح/اشارات خود آن را مطرح ساخته است. «اما آنچه به ماده قیاس برمی‌گردد مشتمل بر مقدماتی است که اگر بر هیئت قیاس وضع شوند از مسلم بودن خارج می‌شوند» (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۴).

بنا بر توضیح خواجه نصیر، در این حالت مقدمات مقید به قیودی هستند که اثبات قیود در هر دو مقدمه موجب کذب صغری و حذف آن از هر دو موجب کذب کبری و حذف آن از صغری و اثبات آن در کبری موجب اختلال صورت قیاس می‌شود؛ مثلاً چنانچه داشته باشیم «صغری: هر انسانی از آن حیث که انسان است، ناطق است؛ کبری: هیچ ناطقی از آن حیث که ناطق است، حیوان نیست»، حال به دو صورت می‌توان قیاسی ترتیب داد: یا قید «من حیث هو» را در هر دو مقدمه نگه داریم یا از هر دو مقدمه حذف کنیم یا اینکه در صغری نگه داریم و در کبری حذف کنیم؛ اما اثبات این قید در هر دو مقدمه موجب کذب صغری می‌شود و حذف آن از هر دو موجب کذب کبری؛ و اگر از صغری حذف

شود و در کبری اثبات شود، صورت قیاس مختل می‌شود، چراکه حد وسط مشترک نخواهد بود (طوسی، ۱۳۱۳، ج ۱، ص ۳۱۵). در این جایگاه، باید توجه کرد که به تصریح خواجه نصیر، صغرای قیاس خطاست و کبری غیر خطا؛ و آنچه موجب کذب صغری است، قید «من حیث هو» در مقدمه است. معنی «من حیث هو» این است که به موضوع التفات کنیم بدون اینکه امری بر آن قابل صدق باشد، چراکه هر مفهومی «من حیث هو» «لیست الا هو» و معنی «لیست الا هو» این است که نمی‌توان چیزی بر آن حمل کرد. لذا کبری که مفاد آن سلب محمول است، صادق است و صغری که مفاد آن ایجاب محمول، کاذب. پرواضح است که مطابق آنچه تاکنون آورده‌ایم می‌توان به سادگی گفت تألیف وارد بر حدین صغری خطاست، لذا خطای این قیاس نهایتاً به صورت بازگشت می‌کند.

در اینجا نکته دیگر نیز می‌توان گفت: این فساد ماده در تألیف قیاسی است و با تحلیل پذیرفتنی خواجه نصیر از احاله خطا در گزاره به خطا در تألیف مشکل بالکل مرتفع خواهد شد. بنا بر آنچه در این تطبیق آشکار شد، خواجه نصیر بر امام فخر اشکال می‌کند که چرا «وضع ما لیس بعله» و «مصادره بر مطلوب اول» را در عداد خطای مادی آورده است. در کل اگر ما بپذیریم خطاهای لفظی به مقتضای زبان طبیعی ایجاد می‌شوند و در این تحلیل و تقسیم‌بندی خواجه نصیر تأمل کنیم، در خواهیم یافت که بحث مغالطات در منطق قدیم، در حقیقت همگی صوری‌اند و به تألیف راجع‌اند.

۳-۴. قطب‌الدین رازی در شرح *مطالع* به ارائه بحث مغالطات پرداخته است. تقسیم‌بندی او هرگز به مانند خواجه نصیر استادانه نیست. او فساد مادی را مقسم قرار داده است و مغالطات رسمی شش‌گانه و مغالطات ایهام عکس، اخذ مابالعرض مکان ما بالذات، اخذ لاحق مکان ملحق، اخذ ما بالقوه مکان ما بالفعل نادیده‌گیری توابع حمل را در اقسام آن شمرده است (رازی، بی‌تا، ص ۳۳۶-۳۳۷). در سخن خواجه نصیر مغالطات لفظی چون خارج از تألیف و مربوط به زبان‌اند، قسیم مغالطه به لحاظ تألیف قرار می‌گرفتند. دیگر اینکه این تقسیم‌بندی با تحلیل او از صوری دانستن مطلق خطا سازگاری ندارد و کسی که خطا را مطلقاً در تألیف می‌داند، باید مقسم خطای مادی در بحث مغالطات را منحل کند؛ کاری که خواجه نصیر به دقت تمام انجام داده است.

۵- طرح سازگاری نفی خطای مادی و نیازمندی تفکر در هر دو حرکت

خویش به منطق

۵-۱. بر تحلیل خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی این نقد وارد می‌شود که آنها چگونه خطا را مطلقاً صوری دانسته‌اند و از طرفی هر دو حرکت فکر را محتاج منطق شمرده‌اند. اشکال را بدین صورت می‌توان روشن کرد: ۱. فکر دو حرکت دارد، ۲. در هر دو حرکت خود محتاج منطق است، ۳. منطق

خطاسنج است، ۴. خطاناپذیری و احتیاج به منطق قابل جمع نیستند، ۵. مواد ما بالحقیقه خطاپذیر نیستند. بین ۵ و ۲ سازگاری نیست. این ناسازگاری از آنجا برمی‌خیزد که قلمرو احتیاج به منطق و قلمرو خطا مساوی‌اند. پس: ۱. اگر خطا هست، به منطق احتیاج است؛ ۲. خطا نیست، پس به منطق احتیاج نیست. روشن است که رفع مقدم ضروری‌الصدق نیست، مگر آنکه علم به مساوات مقدم و تالی قضیه شرطیه داشته باشیم.

۵-۲. قطب‌الدین رازی به این اشکال خود تفتن داشته است. عبارت صریح او در شرح مطالع چنین است: «و فکر مجموع دو حرکت است، حرکتی برای تحصیل مبادی و حرکتی برای ترتیب آنها و تردیدی نیست که تحصیل مواد و ترتیب آنها نیازمند قوانین منطقی‌اند و عدم وقوع خطا در ماده، منافی نیاز به منطق نیست» (رازی، بی‌تا، ص ۱۵). این تفتن نشان می‌دهد قطب‌الدین رازی در مطالب ناسازگاری نمی‌دیده است؛ چراکه تصریح می‌کند منافاتی بین خطاناپذیر بودن و احتیاج به منطق نیست. به نظر ما خواجه نصیر نیز غافل از این مطلب نبوده است.

۵-۳. این نکته درباره اصل مطلب وجود دارد که در کتاب‌های منقح منطق‌نگاری دوبخشی، بخش مقولات به کلی حذف، و به بحث صناعات خمس نیز اندکی در «خاتمه» پرداخته شده است. با توجه به نظام منطق‌نگاری دوبخشی می‌توان گفت که بحث احوال مادی بالکل از منطق قابل حذف است؛ اما ما بنا به تصریح خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی با مسئله این‌گونه مواجه نمی‌شویم.

ابتدا به این مطلب توجه شود که خواجه نصیر در (۲-۴) شبیه به صواب را در شق (۲) و (۳) دو گونه تفسیر کرد «من وجه» شبیه به صواب مواد شق (۲) مشابهات به اولیات می‌شد و «من وجه» مسلمات، مقبولات، مضمونات. در شق (۳) نیز من وجه جدل می‌شد و من وجه مغالطه. حال به این مطلب توجه کنید که سیاق بحث از ماده، در منطق قدیم، صوری و کلی است. مباحث مادی منطق قدیم که در منطق‌نگاری نه‌بخشی پررنگ بودند، به نحو کلی است. قطب‌الدین رازی گوید: «همان‌گونه که بر منطقی لازم است در صور قیاس‌ها اندیشه کند، لازم است در مواد کلی آنها نیز نظر کند» (رازی، ۱۳۸۴، ص ۴۵۸). اگرچه بیان قطب‌الدین رازی ناظر به مواد قیاس است، اما در اقوال شارحه نیز بحث‌های راجع به ماده جملگی کلی‌اند. ما در بحث تعریف حدی میزان به دست می‌دهیم - یعنی منطق به نحو صوری میزان به دست می‌دهد - که تعریف حدی این ویژگی‌های کلی را دارد که ماده آن جنس قریب و فصل قریب است. صورت آن نیز این‌گونه است که ابتدا جنس وضع شود و سپس این جنس به فصل مقید شود و از اجزاء صورت وحدانی مطابق صورت مطلوب حاصل آید؛ اما منطق هرگز نمی‌گوید جنس قریب و فصل قریب چیست. منطق بحث مقولات را که جانمایه آن تحلیل و طبقه‌بندی است به ما پیشنهاد می‌کند تا ما را در «چگونگی گزینش ماده» نیز یاری رسانده باشد. بنابراین معیار صواب و خطای ما چه

مادتا و چه صورتاً، حد تام است که خود به اعتباری ماده است؛ یعنی مدلی موجود است که صواب و خطا با آن سنجیده می‌شود. در این مقام است که از خطای مادی در قول شارح سخن گفته می‌شود و اینکه منطبق برای ماده نیز ضابطه به دست داده مربوط به این جایگاه است.

۵-۴. همین سیاق در بحث حجت جاری است؛ یعنی معرفت برهانی به‌عنوان ملاکی صوری وزان قرار می‌گیرد. معرفت برهانی ماده‌ای صوری دارد و این ماده صوری با به دست دادن شرایط مقدمات برهان تعریف می‌شود/حلی، ۱۲۸۱، ص ۳۲۰) و با بیان شرایط تألیف به سنجش استنتاج خود با این وزان صوری می‌پردازیم. ویژگی‌هایی که برای موضوع و محمول گزاره‌های برهانی در کتاب برهان ارائه شده است، جملگی صوری‌اند. حال میتوان با توجه به این ملاک سخن از خطای مادی به میان آورد. اگر ملاک را جدل قرار دهیم آنگاه امری که خطا بود و ماده‌ای که خطا بود، در تطبیق با این ملاک گاهی صواب خواهد بود؛ اما آنچه خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی بر آن برهان اقامه می‌کردند، در تطبیق با نفس الامر بود. می‌توان تفسیر دوگانه‌ای را که خواجه نصیر از «شبیبه به صواب» در (۴-۲) ارائه کرد، این‌گونه تفسیر کرد که «شبیبه به صواب من وجه» در نسبت با نفس الامر «مغالطه» و «شبیبه به صواب من وجه» در نسبت با برهان و ملاک صوری آنجا «جدل» است. خلاصه کلام اینکه اگر خواجه نصیر و قطب‌الدین رازی خطای مادی در قول شارح و خطای مادی در حجت را بپذیرند - که می‌پذیرند - منافاتی با انحصار خطا در صورت و تألیف ندارد. چون آنچه اثبات می‌شود بعینه آنچه نفی می‌شود نیست.

۶- میر سید شریف جرجانی و مخالفت با برهان قطب‌الدین رازی

جرجانی در حاشیه شرح *مطالع* با استدلال قطب رازی، درباره انحصار مطلق خطا در صورت، مخالف است. جانمایه تحلیل جرجانی این است که فکر مشتمل بر دو حرکت است و در هر دو حرکت خویش نیازمند منطق. آنچه برهان قطب رازی نفی می‌کند، وقوع خطا در تصدیق به نحو مطابقت است، اما وقوع خطا در تصدیق به نحو عدم مناسبت با مطلوب از برهان قطب رازی بیرون قرار می‌گیرد/رازی، بی‌تا، ص ۱۴).

آنچه در بیان جرجانی اهمیت دارد توجه به مفهوم «مناسبت در مبادی» است. آنچه در باب خطای مادی گفته می‌شود عدم مناسبت است و مناسبت غیر از مطابقت است که برهان قطب رازی آن را نفی می‌کرد.

آنچه به‌عنوان تحلیل و تطبیق می‌توان افزود، این است که بیان جرجانی و نقد او، بر برهان خواجه نصیر خدشه‌ای وارد نخواهد ساخت، چراکه در بیان خواجه نصیر حتی مفهوم «مناسبت» به مفهوم

خطای صوری گره می‌خورد. در بیان خواجه نصیر آمد که کاربرد مواردی که با مطلوب مناسبت ندارند، منفک از سوء ترتیب و هیئت یا در مقایسه برخی اجزا به برخی دیگر و یا در مقایسه با مطلوب نیست. لذا برهان خواجه نصیر مضاف بر مفهوم مطابقت که برهان قطب رازی شامل آن است مفهوم مناسبت را نیز شامل می‌شود. بنابراین از نقد جرجانی در حاشیه مطالع مصون تواند بود و این خود نکته‌ای دیگر است که تحلیل خواجه نصیر را بر تحلیل قطب رازی برتری می‌بخشد.

نتیجه‌گیری

۱) خواجه نصیر در شرح عبارت ابن‌سینا در آغاز کتاب اشارات، استدلالی دارد بر اینکه «خطا بودن» اصالتاً وصف صورت است و نمی‌توان اصالتاً و بالذات، از خطای مادی به نحو معناداری سخن گفت. ظاهراً ماده متصف به خطا می‌شود، اما در واقع صورت واقع بر اجزاء خطاست.

۲) استدلال خواجه نصیر بر این مضمون است که تصور صرف از مقسم صواب و خطا بیرون است. در مورد قول شارح خطا نیز یا مواد مناسب برنگزیده‌ایم یا اینکه صورت واقع بر آنها خطاست. قضیه خطا نیز به دلیل صورت و تألیف خطایی است که بر افراد اول آن یعنی موضوع و محمول واقع شده است. مقدمات قیاس نیز در هنگام خطا بودن، به دلیل سوء تألیفی است که برخی از اجزاء نسبت به یکدیگر و یا در نسبت با نتیجه دارند.

۳) خواجه نصیر در همخوانی با حکم فوق، به دقت تمام و استادانه، مقسم خطای مادی را در بخش مغالطات منحل کرده است؛ از این‌رو، در تقسیم‌بندی خواجه نصیر جایگاهی برای مقسم خطای مادی نیست.

۴) قطب رازی در شرح مطالع، بیانی دارد به این عنوان که نمی‌توان به نحو معناداری از خطای مادی سخن گفت. برهان وی بر اساس بداهت و ضرورت مبادی اول معرفت اقامه می‌شود که چون در فرآیند تحلیل باید به بنیادهای بدیهی و ضروری نائل شد، چنانکه صورت‌افکنی ارائه‌شده بر صواب باشد خطایی نخواهد بود. پس در هر مقامی که خطا واقع می‌شود صورت واقع بر مؤلفه‌های آن خطاست. قطب رازی در تقسیم‌بندی خویش از بحث مغالطات به حکم فوق پایبند نمانده است؛ از این‌رو، در تقسیم‌بندی او از بحث مغالطات، مقسم خطای مادی وجود دارد که می‌توان آن را سهوی از این منطقدان بزرگ دانست.

۵) این اشکال به ظاهر وجود دارد که چگونه می‌توان به نحوی سازگار حکم کرد که ماده اصالتاً متصف به صواب و خطا نمی‌شود، اما در عین حال مباحث خطای مادی در منطق قابل طرح است. برای پاسخ به این اشکال از این ایده بهره برده‌ایم که در منطق قدیم، بحث از ماده به نحو کلی است و در بحث از ماده ملاک تطبیق نفس الامر نیست، بلکه ملاک صوری ارائه شده در مبحث حد و کتاب برهان است.

۶) از آنجاکه برهان خواجه نصیر مشتمل بر دو مفهوم «مناسبت» و «عدم مناسبت» است، از نقد جرجانی در حاشیه شرح مطالع در امان می‌ماند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبيهات*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی
_____ (۱۴۲۸هـ). *الشفاء، المنطق*. قم: انتشارات ذوی القربی.
- _____ (۱۳۶۴). *التجاه من الغرق فی بحر الضلالات*. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران:
انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۳). *منطق دانشنامه علایی* (به کوشش محمد مشکات و محمدتقی دانش‌پژوه).
همدان: انتشارات دانشگاه همدان.
- ارسطو (۱۳۷۸). *منطق ارسطو (ارگانون)*. میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: نگاه.
- حلی، حسین بن یوسف (۱۳۸۱). *الجواهر النضید فی شرح منطق تجرید*. تهران: بیدارفر.
- خونجی، افضل‌الدین (۱۳۸۹). *کشف الاسرار عن غوامض الافکار*، تحقیق خالد الرویهب. تهران: انجمن
حکمت و فلسفه.
- رازی، فخرالدین (۱۹۸۶م). *شرح عیون الحکمه* (تحقیق احمد حجازی). مصر، القاهره: مکتبه الانجلو
المصریه.
- همو (۱۳۸۱). *منطق المخلص*، تحقیق احد فرامرز قراملکی، آدینه اصغری نژاد، تهران: انتشارات دانشگاه
امام صادق علیه السلام.
- رازی، قطب‌الدین (۱۳۸۴). *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح رساله الشمسیه*، قم: انتشارات بیدار.
همو (بی‌تا)، *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، قم: گذرخان.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰). *شرح الحکمه الاثراق*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۶). *اساس الاقتباس*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- همو (۱۳۸۳). *الاشارات و التنبيهات مع شرح خواجه نصیر*، ج ۱ نشر البلاغه.
- لوکری، ابوالعباس (۱۳۶۴). *بیان الحق بضمان الصدق، المنطق، حقه و قدم علیه ابراهیم دیباجی*، تهران:
انتشارات امیر کبیر.
- محقق، مهدی و ایزوتسو، توشیکو (۱۳۷۰). *منطق و مباحث الفاظ*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- موحد، ضیاء (۱۳۸۲). *از ارسطو تا گودل*، تهران: هرمس.