

مبناگری تصدیقات و توجیه باورها در فلسفه اسلامی

□ عسگری سلیمانی امیری

اشاره

بحث و بررسی پیرامون مسأله «توجیه» بخش مهم و عمده‌ای از دغدغه‌ها و چالش‌های معرفت‌شناسی نوین را به خود اختصاص داده است. اگر چه این بحث در دوره معاصر ویژگی‌هایی خاص و بعضاً منحصر به فرد دارد، لیکن اصل و طرح این بحث دست کم از زمان افلاطون بوده است و پس از او نیز همواره، به طور جدی مورد بررسی و موشکافی قرار گرفته است.

در این میان فلسفه اسلامی نیز نقشی در خور و سازنده ایفا کرده و به ابعاد مختلف این موضوع به نحوی عمیق پرداخته است.

آنچه در این مقاله مورد بررسی و توجه قرار گرفته است تبیین برخی مفاهیم اساسی و نیز نحوه رویکرد فلسفه اسلامی به این موضوع و تأکید ویژه بر نقش اولیات به مثابه باورهای یقینی پایه در شکل‌گیری باورهای موجه است.

* * *

مقدمه بحث

علوم برهانی همچون فلسفه و ریاضیات بر پایه‌هایی یقینی استوارند که آنها را مبادی برهانی^۱ می‌نامند. این مبادی، به شش دسته تقسیم می‌شود: اولیات، محسوسات، متواترات، تجربیات، فطریات و حدسیات. در میان این شش دسته، دو دسته اول حقیقتاً از مبادی علوم

برهانی به حساب می‌آیند و مابقی^۲ جزو مبادی نیستند؛ زیرا رسیدن به آنها متوقف بر وسایط و مبادی است.

محسوسات^۳ به دو قسم است. "محسوس به حس ظاهر" مانند «خورشید تابان است» که از راه یکی از حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود و "محسوس به حس باطن" که آن را "وجدانیات" می‌نامند.

اما پایه‌های اساسی^۴ در علوم برهانی همان اولیات است. اولیات در منطق فیلسوفان مسلمان، از علوم یقینی خود معیار است و به اصطلاح، علت تصدیق در اولیات، اجزای تشکیل دهنده آنهاست.^۵ اما این که اولیات چند تا است و آیا تعداد آنها حدّ خاصی دارد، در این زمینه، چندان کاری جدی از سوی منطق دانان صورت نگرفته و حتی برخی تعداد آنها را در چهار خلاصه کرده^۶ و برخی به نه افزایش داده‌اند.^۷ این نوشتار تحقیقی است در مبناگروی و این که علوم پایه چند دسته است، آنها به عدد خاصی محدود نیستند و توجیه علوم پایه و سپس توجیه علوم مبتنی بر پایه - یعنی نظریات - چگونه است.

امروزه، در معرفت‌شناسی، در زمینه موجّه سازی باورها، دست کم دو دیدگاه رقیب وجود دارد: یک دیدگاه موجّه سازی باورها را بر انسجام باورها قرار داده که از این نظریه، به "انسجام‌گروی" (Coherentism)^۸ یاد می‌کنند. در این نظریه، قضیه P موجّه است اگر حذف P و جایگزین مقابل آن با سایر گزاره‌ها منسجم‌تر نباشد، و گرنه P موجّه نیست.

دیدگاه دیگر باورها را بر دو قسم می‌کند و موجّه سازی بیش‌تر باورها را بر یک سلسله باورهای پایه قرار می‌دهد. ولی باورهای پایه خود توجیه‌اند. به عبارت دیگر، بیش‌تر باورها با استدلال موجّه می‌شوند و برای توجیه آنها از راه استدلال، به ناچار به باورهایی می‌رسیم که در موجّه سازیشان نیازی به استدلال نیست. از این‌رو، این نوع باورها پایه و خود توجیه‌اند. این نظریه، که به "نظریه مبناگروی" (Foundationalism)^۹ معروف است، در درون خود، تقریرهای مختلفی دارد که در تقریر سنتی آن، باورهای حسی مبنا و پایه‌اند. اما در فلسفه اسلامی، مبناگروی، پایه را تنها حس قرار نمی‌دهد، بلکه علاوه بر حس، اولیات را نیز از باورهای پایه به شمار می‌آورد و عمده در مبناگروی اسلامی^{۱۰} همین اولیات است. مقایسه میان انواع مبناگروی، به خصوص میان مبناگروی اسلامی با سایر تقاریر مبناگروی، خود مجال وسیعی می‌طلبد که

این مختصر محل پرداختن بدان نیست.

علمی^{۱۱} که بشر با آنها سر و کار دارد همه در یک پایه و درجه معرفتی نیستند؛ برخی از آنها یقینی‌اند و برخی دیگر ظنی. در این مقال، به گزاره‌هایی پرداخته می‌شود که یقین به آن حاصل می‌شود و برای علوم یقینی دیگر مبنا قرار داده می‌شوند. به عبارت دیگر، به گزاره‌های یقینی پرداخته می‌شود که یا خود پایه برای علوم یقینی دیگرند و یا از علوم پایه بی‌واسطه یا با واسطه استنتاج شده‌اند و نشان داده می‌شود که علوم پایه چند دسته‌اند. برای تبیین این نظریه، بحث از تصورات آغاز می‌شود:

تصورات

۱. هر کس انبوهی از تصورات و مفاهیم متفاوت در ذهن خود دارد و در طول حیات علمی و غیر علمی‌اش، بر شمار آنها افزوده می‌شود. این تصورات اگر چه هر یک منشأیی دارد و در درون خود، به اقسامی منقسم می‌شود، اما با توجه به هدفی که این مقال دنبال می‌کند، بحث از این منشأها و اقسام آنها اهمیت چندانی ندارد. مهم نیست که چگونه و از کجا مفهوم علت، خدا، وحدت، آب، اکسیژن، زرد، سرخ، شیرین، کلی، جزئی و، نقد آن در ذهن ما آمده و چه فرایندی را در ذهن گذرانده. تا ما به آنها دسترسی پیدا کرده‌ایم و نیز مهم نیست که مفهوم وحدت و شیرینی با آن که هر دو را وصف می‌دانیم چه تفاوتی با هم دارد. اگر چه رده بندی مفاهیم در جای خود مهم است، ولی در این بحث، چندان اهمیتی ندارد. مهم آن است که بدانیم این مفاهیم و نظایر آن را داریم.

۲. خاصیت مفهوم و تصور، حکایتگری است و چیزی که توسط مفهومی نموده می‌شود محکی است. مفهوم به منزله آینه‌ای است که صورت هر چیزی در آن نموده می‌شود. بنابراین، مفاهیم آلتی برای نشان دادن محکی‌های خود هستند و هر محکی به قدری که فهم گردد نشان داده می‌شود؛ مثلاً، مفهوم اکسیژن فقط حاکی از اکسیژن است، نه اکسیژن موجود یا معدوم. اگر در جهان، هیچ اکسیژنی نباشد، باز این مفهوم حاکی از اکسیژن است. پس مفهوم حاکی از شیء خارجی موجود نیست.

۳. مفاهیم متمایز و گوناگون الزاماً تباین مفهومی ندارند؛ ممکن است دو مفهوم متمایز

متباین باشند؛ مانند دو مفهوم "سفید" و "شیرین" و ممکن است متباین نباشند، بلکه یک مفهوم در بر دارندهٔ یک یا چند مفهوم دیگر باشد؛ مانند مفهوم "مثالث" که متضمن مفهوم "سه"، "ضلع" و "بسته" است.

۴. بنابراین، می‌توانیم بگوییم: هر شخصی، n مفهوم در ذهن خود دارد. از این رو، اگر کسی یک مفهوم در ذهن داشته باشد آن گاه $n=1$ و اگر دو مفهوم در ذهن داشته باشد $n=2$ و هکذا.

۵. مراد از "یک مفهوم" مفهومی است که به ازای آن دست کم یک واژه قرار می‌گیرد که با آن واژه، به آن مفهوم منتقل می‌شویم. بنابراین، ترکیب دو واژه که هر کدام دال بر مفهومی است، خود دال بر مفهوم سومی است؛ مانند "حیوان ناطق" یا "تابینا" که اولی مرکب از "حیوان" و "ناطق" و دومی مرکب از "نا" و "بینا" است.

قضایا

۱. همچنان که هر شخص تصوراتی در ذهن دارد، تصدیقاتی نیز دارد که از آنها به "قضایا" یاد می‌شود، خواه به آن قضایا باور یقینی داشته باشد یا نداشته باشد و خواه آنها صادق باشند یا نباشند.

۲. قضایا یا بسیط است و یا مرکب^{۱۲}؛ یعنی قضایا یا صرفاً از تصورات و مفاهیم تشکیل می‌شود و یا از ترکیب دو یا چند قضیه به دست می‌آید. قضایای بسیط قضایایی است که دست کم از دو مفهوم ترکیب می‌شود و مفاد آن اتحاد، بلکه وحدت آن دو مفهوم است. در هر قضیهٔ حملی، دو رکن اصلی وجود دارد که یکی موضوع و دیگری محمول قضیه است و ممکن است موضوع یا محمول مرکب از چند مفهوم باشد؛ مانند «انسان حیوان ناطق است» که در این مثال، محمول مرکب است.

۳. هر شخصی قادر بر حمل است؛ یعنی می‌تواند هر یک از n مفهوم را موضوع یا محمول قرار دهد و قضیهٔ حملیه‌ای بسازد. اگر محمول را بر موضوع حمل کند، قضیهٔ موجهه است و اگر سلب کند قضیهٔ سالبه می‌باشد.

۴. همان‌گونه که یک مفهوم را می‌توان بر مفهوم دیگر حمل یا سلب کرد، می‌توان یک مفهوم را بر خودش حمل یا سلب کرد.

۵. بنابراین، هر کس قادر است با n مفهوم $2n^2$ قضیه بسازد و می تواند با $2n^2$ قضیه سروکار داشته باشد؛ زیرا، اگر فرضاً شخصی یک مفهوم داشته باشد پس در توان او هست که دو قضیه تالیف کند؛ یعنی آن مفهوم را بر خودش حمل کند یا از آن سلب نماید. بنابراین، $2 \times 1^2 = 2$ و اگر دو مفهوم داشته باشد، در قدرت او هست که هشت قضیه بسازد: $2 \times 2^2 = 8$ ؛ زیرا اگر دو مفهوم a و b را داشته باشد، می تواند قضایای ذیل را بسازد:

(۱) « a ، a است»

(۲) « a ، a نیست»

(۳) « b ، b است»

(۴) « b ، b نیست»

(۵) « b ، a است»

(۶) « b ، a نیست»

(۷) « a ، b است»

(۸) « a ، b نیست»

و اگر سه مفهوم داشته باشد، با هجده قضیه روبه رو می شود و هکذا. پس هر کس دست کم با $2n^2$ قضیه رو به رو می شود.

۶. $2n^2$ قضیه حداقل قضایایی است که ممکن است هر کس با داشتن n مفهوم با آن مواجه شود. فقط در صورتی که $n=1$ باشد، حداقل و حداکثر با دو قضیه روبه رو می شود؛ اما اگر $n > 1$ ، در این صورت، با بیش از $2n^2$ قضیه رو به رو خواهد شد؛ با داشتن دو مفهوم a و b ، علاوه بر هشت قضیه سابق، دست کم با قضایای ذیل نیز رو به رو هستیم:

(۹) « ab ، ab است»

(۱۰) « ab ، ab نیست»

(۱۱) « a ، ab است»

(۱۲) « a ، ab نیست»

(۱۳) « b ، ab است»

(۱۴) « b ، ab نیست»

(۱۵) « a ، ab است»

(۱۶) « a ، ab نیست»

(۱۷) « b ، ab است»

(۱۸) « b ، ab نیست»

و اگر سه مفهوم a ، b و c داشته باشیم، از مفهوم " abc " با خودش و با ترکیب دوتایی از آنها و با هر یک از آنها می‌توان به همین شکل قضیه ساخت. تعداد قضایای مازاد بر $2n^2$ را با نماد m نشان می‌دهیم و چون همیشه بیش از یک مفهوم در ذهن موجود است، بنابراین، می‌توان گفت: همیشه هر کس با $(m + 2n^2)$ قضیه حملیه رو به روست.

۷. آیا $(m + 2n^2)$ قضیه در ذهن هر کس فعلیت دارد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا بر فرض آن که n مفهوم در ذهن کسی فعلیت داشته باشد، ترکیب n مفهوم فعلیت ندارد. بنابراین، در توان بشر هست که با $(m + 2n^2)$ قضیه رو به رو شود و $(m + 2n^2)$ بالقوه در ذهن هر کس موجود است.

نفس الامر و محکی قضایا

۸. همان‌گونه که هر مفهوم و تصویری حکایت از چیزی دارد که آن چیز محکی مفهوم و تصور است، هر قضیه‌ای نیز حاکی از چیزی است و محکی دارد. خود قضایا همانند مفاهیم و تصورات ظرفی دارند که از آن به "ذهن" یاد می‌کنند و محکیات آنها نیز ظرفی دیگر داد که مفهوم قضیه از آن ظرف حکایت می‌کند که از این به "خارج" یاد می‌کنند. بنابراین، محکی قضایا نسبت به خود قضایا خارج محسوب می‌شود. حتی اگر قضیه‌ای ناظر به ذهن باشد، باز هم محکی آن خارج محسوب می‌شود و در این صورت، ذهن به صورت طبقه طبقه در نظر گرفته می‌شود که طبقه فوقانی نسبت به طبقه زیرین ذهن محسوب می‌شود و طبقه زیرین خارج آن؛ زیرا طبقه زیرین منظور اولیه طبقه فوقانی است. مثلاً، وقتی گفته می‌شود «انسان کلی است»، موضوع قضیه مفهوم "انسان" است نه ذات انسان خارجی. بنابراین، خود قضیه ناظر به مفهوم انسان در ذهن هر کسی - از جمله شخصی است که این قضیه را به ذهن می‌آورد. بنابراین، محکی این قضیه اذهانی است که این قضیه به آنها ناظر است. از این رو، تقسیم قضیه به ذهنی و خارجی به لحاظ محکی قضایاست و این تقسیم یک تقسیم قیاسی و اضافی است؛ یعنی برخی قضایا نسبت به برخی

دیگر ذهنی است و این تقسیم منافات ندارد با این که محکی قضیه همیشه خارج است و خارج به این معنای عام را "نفس الامر" و "واقع" می‌نامیم. پس "نفس الامر" محکی قضایا می‌باشد که قضایا با آن منطبق است یا منطبق نیست.

صدق و کذب قضایا

۹. هرگاه قضیه‌ای با محکی خود سنجیده شود و مطابق با آن باشد صادق است، وگرنه کاذب است. به عبارت دیگر، هرگاه بر شیئی، هم مفهوم موضوع و هم مفهوم محمول در قضایای حملیه موجب منطبق باشد، صادق است، وگرنه کاذب است و در حملیه سالبه، هرگاه آن دو مفهوم بر هم منطبق نباشد، صادق است، وگرنه کاذب می‌باشد.

۱۰. در میان $(m + 2n^2)$ قضیه، n قضیه حمل شیء بر نفس است و صادق می‌باشد و n قضیه سلب شیء از نفس است و کاذب است، زیرا هر یک از n تصور و مفهومی را که در ذهن داریم، می‌توانیم بر خودش حمل یا از خودش سلب کنیم.

۱۱. در میان $(m + 2n^2)$ قضیه، $4n$ قضیه داریم که هر یک از n مفهوم، بر نقیض خود حمل یا از آن سلب می‌شود و یا نقیض n مفهوم بر آنها حمل یا از آنها سلب می‌شود؛ مثلاً، با مفهوم "انسان" چهار قضیه ذیل را می‌سازیم:

(۱) «انسان غیر انسان است»

(۲) «انسان غیر انسان نیست»

(۳) «غیر انسان انسان است»

(۴) «غیر انسان انسان نیست»

در این چهار قضیه، موجب‌ها کاذب و سالبه‌ها صادق است.

باور

۱۲. باور یا اعتقاد حالتی روانی در انسان است که به قضیه تعلق می‌گیرد. به عبارت دیگر، ما همیشه به قضیه‌ای باور داریم و باور به قضیه تعلق می‌گیرد. مثلاً، ما باور داریم که «خداوند موجود است»، «این کاغذ سفید است»، «مجموع زوایای داخلی مثلث برابر با دو قائمه است» و هکذا.

۱۳. ممکن است شخص نسبت به قضیه معینی یا نقیض آن باور داشته باشد، ولی نمی تواند قضیه‌ای و نقیض آن را باور کند. همچنین، نمی تواند به یک قضیه و نقیض آن باور نداشته باشد. البته ممکن است هر یک از آن دو را - به خصوص - باور نکند؛ یعنی نمی تواند باور داشته باشد که هیچ یک از دو طرف نقیض واقع نیست. به عبارت دیگر، همیشه باید به منفصله‌ای که از دو نقیض تشکیل می شود باور داشت، گر چه اطراف فصلی هر کدام به تنهایی مشکوک باشد. اما می توان قضیه‌ای و سلب آن را باور نداشت؛ مثلاً، ما نه به «هر حیوانی انسان است» باور داریم و نه به سلب آن؛ یعنی به: «هیچ حیوانی انسان نیست.»^{۱۳}

برای رسیدن به یک باور، یا استدلال واسطه می شود و یا چنین نیست. اینک رسیدن به باور از راه استدلال بررسی می شود:

استدلال:

۱۴. رسیدن به یک باور از راه استدلال این است که - مثلاً - اجزای یک قضیه را به طور منظم جا به جا کنیم و یا - مثلاً - چند قضیه را به گونه‌ای تنظیم نماییم که قضیه دیگری به دست آید؛ مثلاً، در میان $(m + 2n^2)$ قضیه، قضیه x را در نظر می گیریم که برایمان مجهول است. حال در میان $(m + 2n^2 - x)$ قضیه، دو یا چند قضیه را به گونه‌ای تنظیم می کنیم که ما را به قضیه x برساند. بنابراین، هر گاه قضایای به کار گرفته شده را باور داشته باشیم، در این صورت ممکن است به x باور پیدا کنیم.

دور در استدلال:

۱۵. در این که برخی از باورها را از راه استدلال به دست می آوریم، شکی وجود ندارد. اما آیا می توان تمام $(m + 2n^2)$ قضیه را با استدلال باور کرد؟ اگر هر یک از $(m + 2n^2)$ قضیه مجهول باشد و با قضایایی داخل در این مجموعه معلوم شود، لازم می آید که هیچ کدام از آنها معلوم نگردد؛ زیرا در صورتی می توان به قضیه x_1 باور داشت که بتوان از قضیه x_2 و x_3 کمک گرفت و چون هر یک از آنها به نوبه خود، متعلق باور نیست و به اصطلاح مجهول است، باید از x_4 و x_5 ... کمک گرفت تا معلوم شود و هر یک از این قضایا به نوبه خود، به قضایای دیگری نیازمند است تا معلوم شود و

چون مجموعه $(m + 2n^2)$ محدود است، نه نامحدود، بنابراین، وقتی به آخرین قضیه برسیم باید برگردیم و آن را به x_1 و x_2 معلوم کنیم و این "دور در استدلال" است که آشکارا باطل است. بنابراین، راه رسیدن به همه باورها استدلال نیست. از این رو، اگر استدلال یکی از راه‌های باور است، باید بپذیریم که باورهای پایه‌ای داریم که باورهای مستنتج را فراچنگ ما قرار می‌دهد. پس باور به یک یا چند قضیه پایه موجب باور به یک یا چند قضیه دیگر به جز پایه می‌شود و باورهای پایه از استدلال به دست نمی‌آید، و گرنه باورهای پایه در کار نبود.

غیر استدلال:

۱۶. باورهایی که از راه استدلال به دست نمی‌آید ممکن است برای باورهای دیگر، پایه قرار گیرد این نوع باورها یا از راه حس به دست می‌آید و یا از راه ادراک تصورات.

باور از راه حس

۱۷. باورهای حسی^{۱۴} ما یا از راه حس ظاهری به دست می‌آید که از آن به حسیات یا محسوسات یاد می‌کنند؛ مانند «این صفحه سفید است» و یا وجدانیات که دسته دیگری از باورهای حسی است و معمولاً با حس درونی به دست می‌آید؛ مانند «من گرسنه‌ام» و گاهی بدون هیچ واسطه‌ای، معلوم واقع می‌شود؛ مانند «من هستم».

۱۸. مبدأ باور به حسیات کنش و واکنش بدن و شیء محسوس است. این کنش و واکنش در ما تصویری را می‌نماید که واسطه در علم و باور می‌شود. مبدأ باور در وجدانیات، حضور خود معلوم در پیشگاه نفس است. بنابراین، وجدانیات علوم حصولی برگرفته از علوم حضوری است. چون ما حقیقت گرسنگی را بی واسطه یافته‌ایم؛ می‌توانیم بگوییم: «من گرسنه‌ام».

باور از راه ادراک تصورات

۱۹. برای رسیدن به بعضی از باورها، کافی است بعضی از تصورات را با بعضی دیگر نسبت دهیم. در اثر توجه به نسبت بین تصورات، حکم به تصورات می‌شود و باور حاصل می‌آید. باورهایی را که صرفاً از راه ادراک تصورات حاصل می‌شود اولیات^{۱۵} می‌نامند و در تعریف آنها

می‌گویند: قضایایی که صرف تصور دو طرف قضیه - مثلاً صرف تصور موضوع و محمول در حملیات - کافی برای تصدیق به قضیه است؛ مانند «کل از جزء خود بزرگ‌تر است». باید توجه داشت که مراد از تصدیق اعم از تصدیق به صدق قضیه یا تصدیق به کذب آن است. بنابراین، «کل از جزء خود بزرگ‌تر نیست» از اولیات است، منتهی اولی الكذب است، نه اولی الصدق. منطق دانان اولی الكذب‌ها را مطرح نکرده‌اند؛ زیرا دنبال قضایای صادق بوده‌اند. ولی طبق تعریف، اولی الكذب‌ها نیز با صرف تصور اطراف قضیه تصدیق حاصل می‌آید. تنها برخی از کسانی^{۱۶} که حمل ذاتی اولی را مطرح کرده‌اند، تذکر داده‌اند که اولی بود نه این نوع حمل‌ها به سبب اولی الصدق یا اولی الكذب بودن آنهاست. به عبارت دیگر، اولیات در یک دسته بندی به اولی الصدق و اولی الكذب تقسیم می‌شود که اولی الصدق‌ها را باور می‌کنیم، در صورتی که مفاهیم به کار رفته در آن را فهمیده باشیم و اولی الكذب‌ها را باور نداریم، بلکه نقیض آن را باور می‌کنیم. بنابراین، در مجموعه $(n + 2n^2)$ ، دست کم $6n$ قضیه داریم که $3n$ از آنها اولی الصدق و $3n$ از آنها اولی الكذب است؛ زیرا n قضیه حمل شیء بر نفس است که اولی الصدق است و n قضیه سلب شیء از نفس است که اولی الكذب است و n قضیه حمل نقیض شیء بر شیء است که اولی الكذب است و n قضیه سلب نقیض شیء از شیء است که اولی الصدق است و n قضیه حمل شیء بر نقیض خود است که اولی الكذب است و n قضیه سلب شیء از نقیض آن که اولی الصدق است. پس، هر گاه یک مفهوم با خودش یا با نقیضاتش سنجیده شود، 3 قضیه اولی الصدق و 3 قضیه اولی الكذب به دست می‌آید و هر گاه دو مفهوم هر یک با خودش یا نقیضاتش سنجیده شود، هر یک از اولی الصدق‌ها و اولی الكذب‌ها دو برابر می‌شود و سه مفهوم سه برابر و هکذا.

این که گفته شد "دست کم" برای آن است که ممکن است محمولی از اجزای مفهومی موضوع و یا از نقیض اجزای مفهومی موضوع باشد و بر موضوع حمل یا از آن سلب شود که در این دو صورت نیز عقل با صرف تصور موضوع و محمول، حکم به صدق یا کذب می‌کند و قضیه نیز در این صورت، اولی الصدق یا اولی الكذب می‌باشد.

۲۰. در منطق، محمولاتی را که جزو مفهوم موضوع باشد "ذاتی" می‌نامند و اگر تعداد قضایای موجه‌ای را که محمولات آنها ذات موضوع است "z" بنامیم، در این صورت، $2z$ قضیه داریم که اولی الصدق یا اولی الكذب است و جزو $6n$ قضیه هم محسوب نمی‌شود؛ زیرا قطعاً قضیه‌ای مانند

حمل حیوان بر انسان داریم که محمول جزء مفهوم موضوع است. بنابراین، $6n > (2z + 6n)$ ؛ زیرا $z > 0$.

۲۱. اگر قضایای تحلیلی^{۱۷} را طبق تعریف، قضایایی بدانیم که مفهوم محمول عین یا جزء مفهوم موضوع باشد و بر موضوع حمل شود و به عکس، قضایای خود متناقض را آن بدانیم که مفهوم محمول عین یا جزء مفهوم موضوع است و از موضوع سلب می‌شود، در این صورت، در میان $(2z + 6n)$ قضیه برخی تحلیل و برخی خود متناقض است و برخی دیگر نه تحلیل و نه خود متناقض. بنابراین، اولیات اعم از تحلیلی و خود متناقض است. پس این قضایا نه تحلیلی است و نه خود متناقض:

(۱) «a، غیر a است.»

(۲) «a، غیر a نیست.»

(۳) «غیر a، a است.»

(۴) «غیر a، a نیست.»

در این چهار مورد، موجه‌ها اولی‌الکذب و سالبه‌ها اولی‌الصدق است. اما پرسش مهم در این جا آن است که آیا اولیات به مقدار $(2z + 6n)$ محدود می‌شود یا اولیاتی دیگری هم داریم که فراتر از $(2z + 6n)$ می‌باشد؟ به عبارت دیگر، در مجموعه $(2z + 6n)$ ، محمول قضیه یا عین موضوع می‌باشد یا جزء آن و بر موضوع حمل یا از آن سلب می‌شود و محمول قضیه یا نقیض موضوع است یا نقیض جزء موضوع و بر موضوع حمل یا از آن سلب می‌شود. آیا محمول اولیاتی که حمله است باید یکی از چهار ویژگی مزبور را داشته باشد؛ یعنی محمول عین یا جزء موضوع یا نقیض عین موضوع یا نقیض جزء موضوع باشد؟ برای پاسخ به این پرسش، و این که $(2z + 6n)$ کوچک‌تر از مجموعه اولیات می‌باشد، لازم است بین بالمعنی‌الاعم را توضیح دهیم.

بین بالمعنی‌الاعم^{۱۸}

۲۲. هرگاه محمولی که نه عین موضوع است و نه جزء موضوع آن و نه نقیض هر یک از آن دو و به گونه‌ای است که صرف تصور موضوع و محمول برای تصدیق کافی است - یعنی کافی برای حمل محمول بر موضوع کافی باشد - آن را "بین بالمعنی‌الاعم" خوانند. بنابراین، محمول بین

بالمعنی الاعم عرضی است که صرف تصور موضوع و محمول کافی برای تصدیق حمل عرضی بر موضوع است؛ مثلاً، زوج بودن برای عدد چهار بین بالمعنی الاعم است؛ هر کس زوج و چهار را تصور کند، تصدیق خواهد کرد که عدد چهار زوج است. بنابراین، اولیات مجموعه‌ای فراتر از $(n+6)$ را نشان می‌دهند؛ زیرا اولیات شامل بین بالمعنی الاعم‌ها و نیز نقیض بین بالمعنی الاعم‌ها می‌شود؛ چرا که نقیض بین بالمعنی الاعم از اولی الکذب‌هایی است که محمول نقیض محمول بین بالمعنی الاعم است؛ مانند سلب زوجیت از عدد چهار. از این رو، حمل و سلب زوجیت از چهار نه تحلیلی است و نه خود متناقض.

توجیه باور

۲۳. باور در صورتی پذیرفتنی است که برای آن توجیه معرفتی داشته باشیم. از این رو، باورهایی که از روی تقلید کورکورانه باشد نه از روی بصیرت، قابل اعتنا نیست. بنابراین، باوری قابل اعتناست که توجیه معرفتی داشته باشد. ولی هر باور موجهی پذیرفتنی نیست. ممکن است باوری موجه باشد، ولی در عین حال، قابل قبول نباشد. به عبارت دیگر، هر باور موجهی ممکن است مطابق با واقع و نفس الامر نباشد؛ یعنی صادق نباشد. بنابراین، برای معقولیت باورمان، باید معیارهایی داشته باشیم تا باورهایمان را با آن ارزیابی کنیم.

ارزیابی توجیه باور

۲۴. راه‌هایی که باورها آن توجیه می‌شود عبارت است از: استدلال، حس و ادراک تصورات. هر یک از این سه را بررسی می‌کنیم:

ارزیابی توجیه باورهای نظری

۲۵. استنتاج نتیجه از مقدمه یا مقدمات و یا راه‌های استدلال به طور کلی، در منطق به استدلال مباشر و غیر مباشر تقسیم می‌شود. از این رو، برای اتقان ارزیابی باورها، لازم است هر یک را جداگانه بررسی کنیم:

ارزیابی توجیه باور از راه استدلال مباشر

۲۶. در استدلال‌های مباشر، گاهی از قاعده «امتناع تناقض» استفاده می‌شود که از صدق یا کذب یکی از متناقض‌ها به کذب یا صدق متناقض دیگر می‌رسیم و گاهی از قاعده «عکس مستوی» یا «عکس نقیض» و یا قاعده «نقیض» استفاده می‌شود که از صدق یک قضیه به صدق قضیه دیگر پی می‌بریم. در این که این قواعد از نظر قواعد استنتاج معتبر است، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست و این قواعد را به عنوان قواعد معتبر از علم منطقی به صورت اصول موضوعه می‌پذیریم. از این رو، مهم تعیین صدق یا کذب قضیه اول است. بنابراین، اگر اعتبار قضیه اول را احراز کنیم، در این صورت، باورمان به قضیه‌ای که از قضیه اول استنتاج می‌شود معتبر است و این باور از نظر معرفتی، پذیرفتنی است.

ارزیابی توجیه باور از راه استدلال غیر مباشر (حجت)

۲۷. استدلال غیر مباشر یا حجت به سه قسم تمثیل (استدلال از یک جزئی به جزئی دیگر)، استقرا (استدلال از جزییات به کلی) و قیاس (استدلال از کلی به جزئی) تقسیم می‌شود. تمثیل و استقرا اعتبار منطقی ندارد. از این رو، مهم رسیدن به باورهایی است که از راه قیاس به دست می‌آید. قیاس به نوبه خود، به قیاس استثنایی و قیاس اقتراعی تقسیم می‌شود که هر یک از این دو، از نظر صوری یا استنتاجی، کاملاً معتبر است. بدین روی، مهم ارزیابی مقدماتی است که در قیاس به کار می‌رود. پس، به طور کلی، هم در استدلال مباشر و هم در استدلال غیر مباشر، به مقدمه یا مقدماتی نیازمندیم که هرگاه باور به آنها ملاک پذیرفتنی داشته باشد، نتیجه از نظر معرفتی پذیرفتنی است و مقدمه یا مقدمات، یا خود باورهای پایه است که معیار دارد و یا با استدلال مباشر یا غیر مباشر به دست آمده است که در نهایت، باید به باورهای پایه برسیم که با یکی از دو راه حس و ادراک تصورات به دست آمده باشد.

ارزیابی توجیه باور به حسیات

۲۸. قضایای حسی قضایایی است که محمول آنها از یکی از اندام‌های حسی به دست می‌آید؛ مانند این «گل سرخ است»، «این پارچه لطیف است» و «این قطعه سنگ سرد است». ماگمان

می‌کنیم سُرخِی، لطافت، سردی و نقد آن اوصاف واقعی اشیاست؛ چه ما باشیم و چه نباشیم، این اوصاف بر اشیا ثابت است. توجیه باور ما نسبت به محسوسات احساس ماست. اما آیا این توجیه قابل قبول است؟ یعنی آیا نمی‌توان خلاف آن را احتمال داد؟ عقلاً قابل نفی نیست کد شیء در واقع، به گونه‌ای باشد که در ما سُرخ بنماید و در واقع، سُرخ نباشد. بنابراین، باور ما بر خارجی بودن این اوصاف، توجیه قابل قبول ندارد.

ارزیابی توجیه باورهای وجدانی

۲۹. وجدانیات علمی است برگرفته از علوم حضوری؛ مانند «من گرسنه هستم». این قضیه گرچه علم حصولی است، اما نفس آن را از همان علم حضوری - نفس مستقیماً و بدون واسطه بدان آگاه بوده - به دست آورده است، از این رو، نفس مطابقت وجدانیات را با علم حضوری می‌یابد؛ یعنی محکی وجدانیات با علم حضوری معلوم نفس است و مطابقت وجدانیات با معلوم به صورت علم حضوری معلوم است بر این اساس، در وجدانیات، احتمال خلاف نمی‌رود.

ممکن است اشکال شود که وجدانیات صرفاً قضایای لفظی است، نه علوم حصولی برگرفته از علوم حضوری در این صورت، مطابقت علم حصولی با محکی آن بی‌معناست و بر این پایه، معیاری برای ارزیابی باور به وجدانیات در دست نیست.

در پاسخ به این اشکال، اولاً فرض می‌گیریم وجدانیات غیر از علوم حضوری‌ای است که مستقیماً معلوم نفس است. می‌گوییم وجدانیات، صرفاً قضایای لفظی هم نیست. دلیل بر این ادعا، حافظهٔ ماست؛ به این صورت که پس از برطرف شدن گرسنگی، رنجش گرسنگی را به یاد می‌آوریم. پس در حال گرسنگی، باید صورتی از آن را در حافظه سپرده باشیم تا بعد از آن یادآوری کنیم. البته در حال گرسنگی، با حاضر بودن حقیقت گرسنگی به صورت علم حضوری، علم وجدانی برگرفته از آن مقهور است.

ثانیاً، فرض می‌کنیم علم وجدانی همان علم حضوری است، در این صورت می‌گوییم: علم حصولی با علم حضوری در اعتبار از هم متمایزند. توضیح آن که، نقض الفاظ این است که با به کارگیری آنها معانی در ذهن احضار می‌شود؛ معانی‌ای که ما را به اشیای خارجی رهنمون می‌شود. از این رو، معانی به لحاظ الفاظ معنا و به لحاظ اشیای خارجی صوری است. خاصیت

صورت این است که خودش بی واسطه معلوم شخص است و وسیله برای علم ما به اشیای خارجی است. پس خاصیت صورت همانند آینه، حکایتگری از اشیای خارجی است. حال اگر آنچه با علم حضوری و بی واسطه معلوم شخص است از خودش حکایت کند، از این جهت که آینه خودش است و علم حصولی برای خودش و از این جهت که خودش بی واسطه معلوم است، علم حضوری است. پس علم به وجدانیات، هم علم حصولی است و هم علم حضوری و الفاظی که دال بر علوم حضوری است مستقیماً ما را به معلوم حضوریمان رهنمون می‌شود و این محذوری ندارد و اگر علم وجدانی ما عین علم حضوری ما باشد، در این صورت، علوم ما، خود معیار است و در حریم این علوم، تردید و خلاف راه نمی‌یابد.

ارزیابی توجیه باور به اولیات

۳۰. «اولیات» قضایایی است که صرف تصور مؤلفه‌های آن برای تصدیق یا تکذیب کافی است و با n مفهومی که هر کس دارد بالقوه افزون بر $(2z + 2n^2)$ قضیه رو به روست. در میان این تعداد قضایا، بیش از $(2z + 6n)$ از آنها را اولیات تشکیل می‌دهد.

۳۱. اولیات را در یک دسته بندی، می‌توان به چهار دسته کلی تقسیم کرد:

الف - اولیاتی که موضوع و محمول آنها یک چیز است و بر همدیگر حمل یا سلب می‌شود؛ به عبارت دیگر، اولیاتی که شیء را بر نفس حمل یا از آن سلب می‌کند؛ مانند « a ، a است» یا « a ، a نیست».

ب - اولیاتی که اجزای مفهومی موضوع یا بعضی از اجزای مفهومی موضوع را بر موضوع حمل یا از آن سلب می‌کنند؛ مانند «مثلث، سه ضلع دارد» یا «مثلث سه ضلع ندارد».

ج - اولیاتی که محمول آن نقیض موضوع یا نقیض بعضی از اجزای موضوع باشد و یا به عکس، موضوع نقیض محمول باشد و بر موضوع حمل یا از آن سلب شود؛ مانند «مثلث غیر سه ضلعی است» یا «غیر مثلث، سه ضلعی است».

د - موضوع و محمول هیچ یک از سه حالت گذشته را ندارد، اما در عین حال، صرف تصور آن دو برای تصدیق یا تکذیب کافی است؛ مانند «مثلث دارای سه زاویه است»، بنابر این که سه زاویه داشتن جز مفهوم مثلث نباشد و تعریف مثلث را سه ضلعی بدانیم و یا «مثلث دارای سه زاویه

نیست».

تصور موضوع و محمول در هر یک از این چهار دسته قضایا برای تصدیق یا تکذیب کافی است. توجیه این نوع قضایا برای کسی که این قضایا را تصور کرده بداهت و روشنی و اولی بودن این قضایاست؛ یعنی با تصور مؤلفه‌هایی این چهار دسته، بد وضوح صدق یا کذب آنها را در می‌یابد و توجیه این قضایا همراه خودشان است. با آن که این چهار دسته واضح است، اما وضوح و روشنی آنها در یک سطح نیست. دسته اول روشن‌ترین اولیات است که حمل شیء بر نفس و سلب شیء از نفس می‌باشد. حتی در همین دسته، صدق حمل شیء بر نفس بر کذب سلب شیء از نفس روشن‌تر است. دلیل بر این مطلب آن که، چون هر چیزی خودش خودش است، پس چنین نیست که هر چیزی خودش خودش نباشد؛ یعنی کذب سلب شیء از نفس واضح است. در این جا، واژه "پس" به معنای آن نیست که مجهولی معلوم شده باشد، بلکه به آن معناست که علم به قضیه دوم در رتبه بعد قرار می‌گیرد. بدین سان، معلوم می‌شود دسته دوم، نسبت به دسته اول وضوح کم‌تری دارد؛ زیرا در دسته دوم، به گونه‌ای میان موضوع و محمول اختلاف است.

به هر روی، فرق است در این که بگوییم: «مثلث مثلث است یا نیست» و این که بگوییم: «مثلث سه ضلعی است یا نیست»، گرچه حقیقتاً موضوع و محمول در این مثال یک چیز است، اما اختلاف به اجمال تفصیل سبب می‌شود وضوح دسته اول را نداشته باشد.

این دو دسته یعنی دسته اول و دسته دوم را در یک تقسیم بندی دیگر، می‌توان به تحلیلی و خود متناقض در مقابل ترکیبی تقسیم کرد. اولی الصدق‌ها تحلیلی است و اولی الکذب‌ها خود متناقض. تحلیلی به قضیه‌ای گفته می‌شود که مفهوم محمول عین یا جزء مفهوم موضوع باشد و بر آن حمل شود و خود متناقض قضیه‌ای است که مفهوم محمول عین یا جزء مفهوم موضوع باشد و از آن سلب شود.

اما دسته سوم وضوحشان از دو دسته اول یقیناً کم‌تر است؛ زیرا در این دسته، محمول بر نقیض خود حمل یا از آن سلب می‌شود. از این رو، موضوع و محمول نه صریحاً یکی است و نه در معنا یکی است. اما دلیل این که وضوح این دسته از آن دو دسته کم‌تر است این است که از یک سو، لازمه حمل شیء بر خود، سلب نکردن شیء از خود است و لازمه سلب نکردن شیء از خود این است که نقیض شیء را بر خودش حمل نکنیم و از سوی دیگر، لازمه اولی الصدق بودن حمل

شیء بر خود، اولی الکذب بودن سلب شیء از خود است و لازمه اولی الکذب بودن سلب شیء از خود، اولی الکذب بودن حمل نقیض شیء بر خودش است. این دسته از اولیات نه تحلیلی است و نه خود متناقض؛ زیرا محمول نه عین موضوع است و نه جزء موضوع، بلکه محمول نقیض موضوع است.

اما دسته چهارم قدری پیچیده است. از این رو، از نظر وضوح، در رتبه چهارم قرار می‌گیرد؛ زیرا اگر چه صرف تصور موضوع و محمول در این دسته برای تصدیق کافی است، اما کسی که با این دسته از قضایا مواجه می‌شود به خوبی باید در مفهوم موضوع و محمول تأمل کند و مفهوم آن دو را در ذهن تثبیت نماید و کاملاً توجهش را به نسبت میان آن دو معطوف سازد تا صدق یا کذب این دسته از قضایا را دریابد. مثالی که معمولاً برای این دسته ذکر می‌کنند این است: «کل از جزء خود بزرگ‌تر است.» هیچ کس در درستی این قضیه کم‌ترین تردیدی به خود راه نمی‌دهد و تصدیق به این قضیه صرفاً از مؤلفه‌های آن به دست می‌آید؛ یعنی کسی که مفهوم «کل»، «جزء» و «بزرگ‌تر» بودن را تصور کند، تصدیق خواهد کرد که کل از جزء خودش بزرگ‌تر است.

ممکن است اشکال شود که قضیه مزبور تحلیلی است و از دسته دوم به حساب می‌آید؛ زیرا هر گاه کل را تحلیل کنیم، می‌بینیم «کل» همان «جزء + جزء» است. از این رو، می‌توانیم بگوییم: «کل از جزء بزرگ‌تر است.» در پاسخ، باید گفت: کل یک مفهوم کمی است و بزرگ‌تری یک مفهوم کیفی، چگونه یک مفهوم کیفی می‌تواند جزء مفهوم کمی باشد؟! برای بررسی بیشتر، موضوعی را که مفاهیم آن کاملاً مشخص باشد در نظر می‌گیریم؛ مثلاً، موضوع را «دو پاره خط متقاطع در دو نقطه متمایز» در نظر می‌گیریم. حال می‌خواهیم محمولاتی را به این موضوع نسبت دهیم که تحلیلی نباشد، اما با دانستن موضوع آن، محمول‌ها بدون توسل به برهان معلوم باشد. برای به دست آوردن این محمولات، سؤالات ذیل را مطرح می‌کنیم.

- آیا هر یک از این دو پاره خط مستقیم است یا منحنی؟

- آیا از این دو پاره خط شکلی یا اشکالی ایجاد می‌شود؟ اگر بلی، چه شکلی؟

- آیا این دو پاره خط زاویه دارد؟ اگر بلی، چند تا؟

برای پاسخ به این سؤالات، مفاهیم ذیل معلوم است: پاره خط، نقطه، متمایز، دو، قطع، مستقیم، منحنی، دایره، مربع، مثلث، ضلع، زاویه و قطاع. برای رعایت اختصار، به جای موضوع

«دو پاره خط متقاطع در دو نقطه متمایز» نماد "m" را قرار می‌دهیم و می‌گوییم:

(۱) «m یا دو خط منحنی است یا یک خط مستقیم و یک خط منحنی»؛ زیرا ممکن نیست از دو پاره خط مستقیم تصویری در ذهن بسازیم که در دو نقطه متمایز همدیگر را قطع کند. منحنی یا مستقیم بودن خط در موضوع قضیه فرض نشده است. در عین حال، ضرورتاً محمول مزبور بر موضوع حمل می‌شود.

(۲) «m یا قطعه‌ای از یک دایره است و یا بیضی یا هلالی است. شکل داشتن در مفهوم موضوع

نیست.

(۳) «m فقط دارای دو زاویه است»، در حالی که زاویه داشتن در مفهوم موضوع نیست.

(۴) «m مربع، مستطیل، دایره و مثلث نیست.»

هیچ یک از (۱) تا (۴) تحلیلی نیست، ولی در عین حال، عقل توانست صرفاً با تصور موضوع و محمول، به آنها برسد. پس دسته چهارم از اولیات قضایی است که محمول قضیه، نه به خود موضوع قضیه است و نه جزء مفهومی آن و نه نقیض هر یک از آن دو، بلکه مفهومی است مغایر با مفهوم موضوع.

رابطه باورهای پایه و قیاس

۳۲. هر قیاسی از دو مقدمه تشکیل می‌شود که هر یک از این دو مقدمه باید یا خود از باورهای پایه یقینی باشد و یا منتهی به باورهای یقینی شود. خود باورهای پایه یقینی نیز بی‌نیاز از استدلال است، و گرنه باورهای پایه نبود. اما در این جا، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است قیاسی از دو باور پایه یقینی تشکیل شود؟

باور پایه سه قسم است: حسیات، وجدانیات، و اولیات. علوم، که قواعد و قوانین آنها کلی است، نمی‌تواند از قیاس‌هایی استفاده کند که هر دو مقدمه آن شخصی باشد. بنابراین، اگر در علوم، قضایای حسّی یا وجدانی به کار آید فقط یکی از دو مقدمه قیاس را تشکیل می‌دهد و به ناچار، مقدمه دیگر باید کلی باشد و طبعاً یا خودش اولی است و یا منتهی به اولی می‌شود. اما ممکن است هر دو مقدمه قیاس کلی و طبعاً هر دو اولی باشد. اما باید توجه داشت اگر با تشکیل قیاس، در پی معلوم کردن مجهول هستیم، نمی‌توانیم هر یک از اولیات را با خودش یا با دیگری ترکیب

کنیم و به باورهای نظری برسیم. از این رو، با ترکیب دو دسته اول از اولیات صادق، نمی توان به باور نظری رسید. از تکرار حمل شیء بر خودش یا بر اجزای خودش چیز جدیدی عاید نمی شود. از این رو، در منطق گفته اند: در مقدمات برهان، شرط است که هر دو مقدمه آن از محمولات ذاتی نباشد. شبیه همین بیان را می توان در دسته سوم جاری دانست. وقتی انسان حیوان ناطق است، غیر حیوان ناطق نبودن انسان علم جدیدی نیست. اما هر دو مقدمه می تواند از دسته چهارم اولیات باشد. بنابراین، به طور کلی، باید گفت: در هر قیاسی، دست کم یکی از دو مقدمه آن باید از دسته چهارم اولیات باشد و مقدمه دیگر آن می تواند وجدانی و یا هر یک از اولیات چهارگانه باشد. پس اولیات از سنخ چهارم نقش بدیع و منحصر به فردی در استنتاج نظریات یقینی از بدیهیات ایفا می کند.

ارزیابی توجیه باورهای مبتنی بر پایه از راه قیاس

۳۳. قیاس هایی که شروط استنتاج را داشته باشد نتیجه آنها از نظر استنتاج موجّه است، اما موجّه بودن نتیجه، به طور کلی، مبتنی بر یقینی بودن مقدمات است. از این رو، اگر مقدمات قیاس از وجدانیات و اولیات باشد نتیجه یقینی است و چون این دو موجّه می باشد، نتیجه نیز موجّه است.

پی نوشت ها:

- ۱- نصیرالدین طوسی: *منطق التجرید (الجوهر النضید)* ص ۱۹۹، بیدار، قم ۱۳۶۳.
- ۲- همان، ص ۲۰۱.
- ۳- همان، ص ۲۰۰.
- ۴- همان، ص ۲۰۱.
- ۵- همان، ص ۲۰۳.
- ۶- فخرالدین رازی: *المحصّل (تلخیص المحصل)* ص ۲۷، دارالاضواء، بیروت ۱۴۰۵.
- ۷- عبدالمحسن مشکوة الدینی: *منطق نوین* ص ۵۸۵، آگاه، تهران ۱۳۶۲.
- ۸- محمد تقی فغالی: *معرفت شناسی دینی و معاصر*، ص ۲۳۴، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، قم ۱۳۷۷.
- ۹- همان، ص ۲۱۰.

- ۱۰- نصیرالدین طوسی: پیشین، ص ۲۰۱.
- ۱۱- مراد از علوم در این جا، مجموعه قضایایی نیست که حول یک موضوع یا چند موضوع بحث می‌کند، بلکه مراد از آن هر قضیه‌ای است که متعلق تصدیق ما قرار می‌گیرد.
- ۱۲- در منطق، قضیه بسیط را تألیف اول و قضیه مرکب را تألیف دوم می‌نامند. ر.ک. نصیرالدین طوسی: **تجريد المنطق (الجوهر النضید فی شرح منطق التجريد)**، صص ۳۸-۳۹، اشرف محسن بیدار، قم ۱۳۶۳.
- ۱۳- زیرا الزاماً سلب یک قضیه به معنای نقیض آن قضیه نیست.
- ۱۴- یکی از بدیهیات در منطق، مشاهدات یا محسوسات است که خود به دو قسم حسیات و وجدانیات تقسیم می‌شود که گاهی از مشاهدات با عنوان «محسوسات» یاد می‌شود. (نصیر الدین طوسی، پیشین، ص ۲۰۰)
- ۱۵- علامه حلی: **الجوهر النضید فی شرح منطق التجريد**، ص ۲۰۰ اشرف محسن بیدار، قم ۱۳۶۳.
- ۱۶- صدر الدین محمد شیرازی: **الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه**، ج ۱ ص ۲۹۳، داراحیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۸۱.
- ۱۷- تحلیل مزبور بر اساس نظریه کانت فیلسوف آلمانی ارائه شده است.
- ۱۸- باین در مقابل غیر باین است و باین بالمعنی اعم در مقابل باین بالمعنی الاخص قرار می‌گیرد. در باین بالمعنی الاخص، صرف تصور موضوع کافی برای تصوّر محمول عرضی و تصدیق به حمل محمول بر موضوع است. اما در باین بالمعنی اعم، تصور موضوع، محمول و نسبت بین آن دو کافی برای تصدیق است، خواه صرف تصور موضوع کافی برای تصدیق باشد یا نباشد و اما در محمول غیر باین، گر چه محمول برای موضوع ضروری است، ولی بدون استدلال محمول بر موضوع حمل نمی‌شود. ر.ک. علامه حلی: پیشین، ص ۱۶.