

شرح رساله «چهارده مغالطه به زبان فارسی»

عسکری سلیمانی امیری*

چکیده

نوشتار پیش رو، رساله کوتاهی از نمونه مغالطه‌ها در مسائل گوناگون علمی و پاسخ به آنها است که از نسخه‌ای خطی در کتابخانه قاضی خسرو بیک در ساریو (بوسنی هرزگوین) به دست آمده است. متأسفانه نویسنده و تاریخ نگارش آن نامعلوم است. متن رساله، دربردارنده یازده مغالطه و پاسخ به آنها است و در حاشیه آن نیز چند مغالطه دیگر آمده است که در مجموع، چهارده مغالطه است و توجه به آنها شایسته اهمیت است و پاره‌ای از این مغالطه‌ها، جنبه معرفت‌شناختی دارد.

کلیدواژه‌ها

مغالطه، ذوالحدین جعلی، عدم تکرار حد وسط، سوء اعتبار حمل، اخذ الطبیعة مکان الفرد، سوء تألیف، مغالطه مادی، وضع مالیس بعله علة، مغالطه حذف نامکرر، مصادره به مطلوب.

*. استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و مدرس مدعو دانشگاه باقرالعلوم.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۳/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۰۴/۰۱.

بسم الله الرحمن الرحيم

بدان که مغالطه، دلیل کاذبی را گویند که صادق بوده باشد بحسب ظاهر.

شرح

تعریف ارائه شده از مغالطه، تعریف مغالطه در استدلال است و مقصود از دلیل کاذب این نیست که مقدمه یا مقدمات دلیل، حتماً کاذب باشد و به اصطلاح مغالطه مادی باشد، بلکه ممکن است مغالطه صوری باشد و شرایط انتاج را نداشته و استدلال کاذب یا به تعبیر دقیق تر، استدلال نامعتبر باشد، هر چند مقدمات، صادق باشند. برای نمونه:

۱. انسان، سنگ نیست؛

۲. هیچ سنگی، نامی نیست؛

۳. پس انسان، نامی نیست.

در این استدلال با آن که مقدمات صادق اند، نتیجه کاذب است؛ زیرا شرط انتاج شکل اول که ایجاب صغرا است رعایت نشده است.

[عدم تکرار حد وسط]

[۱] چنانکه گویی: زید می باید که کلی بوده باشد؛ زیرا که زید، انسان است و انسان، کلی است؛ و حال

آن که زید، جزئی است، نه کلی.

جواب آنست که گویی زید فرد انسان است، نه نفس مفهوم انسان و آنچه کلی است مفهوم انسان

است، نه فرد انسان.

شرح:

۱. زید، انسان است؛

۲. انسان، کلی است؛

۳. پس زید، کلی است.

این مغالطه، مغالطه عدم تکرار حد وسط است؛ زیرا در ظاهر گمان می شود حد وسط قیاس، یعنی انسان، در دو مقدمه تکرار شده است، در حالی که تکرار حد وسط هنگامی مورد تأیید است که هر آن چه در مقدمه اول، از انسان قصد شده است در مقدمه دوم قصد شده باشد. ولی مقصود از انسان در مقدمه اول، مصداق خارجی و به اصطلاح فرد انسان است، در حالی که مقصود از انسان در مقدمه دوم، مفهوم انسان است.

مغالطه اشتراک لفظ

عدم تکرار حد وسط، ریشه در مغالطه اشتراک در لفظ دارد؛ زیرا انسان در دو مقدمه به اشتراک لفظی در دو معنای گوناگون به کار رفته است، در حالی که حد وسط در قیاس باید مکرر باشد، یعنی هر معنایی که از کاربرد لفظ در مقدمه اول قصد شده است در کاربرد دوم نیز همان قصد شده باشد. سه مغالطه زیر نیز از نوع مغالطه عدم تکرار حد وسط است که منشأ آن، اشتراک در لفظ است:

۱. زید، انسان است؛

۲. انسان، پنج حرفی است؛

۳. پس زید، پنج حرفی است.

مقصود از انسان در مقدمه اول، فرد و مصداق انسان است و مقصود از آن در مقدمه دوم، لفظ

انسان است، بنابراین لفظ انسان حد وسط به دلیل اشتراک لفظی تکرار نشده است.

نمونه دیگر:

۱. زید، شیر است؛

۲. شیر در بیشه ها زندگی می کند؛

۳. پس زید در بیشه ها زندگی می کند.

شیر در مقدمه اول به معنای مرد شجاع و در مقدمه دوم به معنای حیوان درنده به کار رفته؛

بنابراین حد وسط، تکرار نشده است.

نمونه دیگر:

۱. این ماشین، مختار است؛

۲. مختار موجودی است که با اختیار خود کار می کند؛

۳. پس این ماشین با اختیار خود کار می کند.

مختار در مقدمه اول به معنای اسم مفعول و در مقدمه دوم به معنای اسم فاعل است.

بنابراین در همه نمونه های بالا به دلیل غفلت از اشتراک در لفظ، گمان می شود حد وسط تکرار

شده، در حالی که چنین نیست؛ بلکه لفظ مکرر در دو معنای گوناگون به کار رفته است.

لازم به ذکر است که اشتراک در لفظ در مبحث مغالطات منطق کاربرد لفظ در چند معنای

گوناگون است، خواه مانند اشتراک در لفظ در ادبیات باشد و یا از انواع دیگر مانند حقیقت و مجاز،

استعاره، منقول و مرتجل.^۱

[سوء تألیف]

[۲] چنانکه گویی باید که طلاق مرأه موقوف باشد به رضای مرأه؛ تا که مرأه رضا ندهد طلاق واقع

نشود؛ هر چند شوهر طلاق کند؛ چرا که طلاق موقوف است بر نکاح؛ زیرا که اگر نکاح نباشد، طلاق معقول

نیست و نکاح موقوف است بر رضای مرأه؛ زیرا که اگر مرأه راضی نشود نکاح متحقق نمی گردد و چیزی که

موقوف است بر شیء که آن شیء موقوف باشد بر شیء دیگر می باید که شیء اول موقوف بوده باشد بر

شیء ثالث؛ زیرا که موقوف بر موقوف بر شیء، موقوف بر آن شیء است.

جواب آنست که گویی طلاق موقوف است بر نکاح و نکاح موقوف است به رضای مرأه از برای نکاح، نه از برای طلاق. پس لازم نمی آید که طلاق مرأه موقوف باشد به رضا مرأه.

شرح:

۱. طلاق زن، موقوف بر نکاح و ازدواج او با شوهر است؛

۲. نکاح و ازدواج زن با شوهر، موقوف بر رضایت زن است؛

۳. پس طلاق زن، موقوف بر رضایت زن است.

این مغالطه با توجه به احکام ازدواج و طلاق در فقه اسلامی مطرح شده است. از دیدگاه فقه اسلامی، ازدواج زن و شوهر به اذن و رضایت هر دو است. بنابراین اگر زن، رضایت به ازدواج نداشته باشد، ازدواج میان آن دو برقرار نمی شود؛ از سوی دیگر، طلاق زن هنگامی واقع می شود که زن ازدواج کرده باشد.

افزون بر این در فقه اسلامی، طلاق زن در اختیار مرد است و در طلاق، رضایت زن شرط نشده است. پس مرد می تواند بی اذن و رضای زن، او را طلاق دهد، در حالی که استدلال بالا می گوید طلاق زن بی اذن و رضای او ممکن نیست.

مغالطه کننده در تأکید بر درستی این استنتاج و اینکه نتیجه از خود مقدمات برمی آید و طلاق زن به راستی به رضایت او بسته است، استدلال می کند که همانا طلاق، متوقف بر نکاح است و نکاح در واقع به رضایت زن هم بسته است، بنابراین طلاق در واقع به رضایت زن بسته است؛ زیرا اگر شیئی بر شیء دومی متوقف باشد و شیء دوم نیز بر شیء سوم، شیء اول بر شیء سوم متوقف خواهد بود. بنابراین طلاق بر نکاح متوقف است و نکاح بر رضایت زن، پس طلاق متوقف بر رضایت زن است.

این مغالطه، برآمده از مقدمهٔ دوم یا کبرای استدلال است؛ زیرا کبرا دارای قیدی است که عدم ذکر آن در کبرا و نتیجه، سبب مغالطه شده است. استدلال درست این است:

۱. طلاق زن، متوقف بر نکاح و ازدواج زن با شوهر است؛

۲. نکاح و ازدواج زن با شوهر، متوقف بر رضایت زن در ازدواج است؛

۳. پس طلاق زن، متوقف بر رضایت زن در ازدواج است.

روشن است که اگر رضایت زن در نکاح و ازدواج با مرد نباشد، نکاحی واقع نمی‌شود تا طلاق واقع شود. پس طلاق زن به درستی متوقف بر رضای او است، اما نه بر رضای زن در طلاق، بلکه بر رضای زن در ازدواج. پس این مغالطه، برآمده از کذب کبرای قیاس است و از نوع مغالطهٔ مادی از انواع سوء تألیف است.^۲

سوء اعتبار حمل

مغالطه بالا، ریشه در مغالطه دیگری دارد که در منطق، مغالطه سوء اعتبار حمل نامیده می‌شود. مغالطه سوء اعتبار حمل آن است که جزء قضیه، دارای قیدی است که از آن صرف نظر می‌شود؛ برای مثال می‌گویند «جوهر موجود نیست»، در حالی که باید بگویند «جوهر به عنوان عرض، موجود نیست» و یا اگر جزء قضیه، قیدی ندارد بر آن قیدی بیفزایند؛ برای مثال می‌گویند «هر متصوری در خارج موجود نیست»، در حالی که باید بگویند «هر متصور موجود نیست».

وضع ما لیس بعلة علة

ممکن است این مغالطه را از گونهٔ مغالطهٔ وضع ما لیس بعلة قرار دهیم؛ زیرا وضع ما لیس بعلة علة آن است که مقدمات درست باشند ولی نتیجه، برآمده از مقدمات نباشد؛ این مغالطه، انواعی

دارد که یکی از آنها حذف نامکرر است. توضیح آن که از دیدگاه منطق دانان هر گاه حد وسط به صورت کامل تکرار نشود، قیاس دچار مغالطه می شود؛ مانند:

۱. الانسان له شعر؛

۲. کل شعر ینبت؛

۳. فالانسان ینبت.

مثال دیگر:

۱. زید علی السریر؛

۲. السریر جماد؛

۳. فزید جماد.

از دیدگاه صدر المتألهین در این دو قیاس، هر دو مقدمه، صادق و صورت استدلال، قیاس اقترازی است و در آن سوء تألیفی نیست؛ زیرا صورت و ماده در این دو استدلال، بی عیب است، ولی این نتیجه از مقدمات به دست نمی آید. اگر در استدلال اول نتیجه می گرفتند: «فالانسان له ما ینبت» و در استدلال دوم نتیجه می گرفتند: «فزید علی الجماد»، نتیجه درست بود و مغالطه پیش نمی آید. از دیدگاه صدر المتألهین میزان در استنتاج این است که حد وسط باید به مقداری که تکرار شده است از نتیجه حذف شود و مقداری از حد وسط که در دو مقدمه تکرار نشده است باید در نتیجه باقی بماند و دو مغالطه، مقداری از حد وسط که نامکرر است حذف شده و مغالطه را پیش آورده است.^۳

بنابراین در مثال طلاق، هر گاه استدلال به صورت زیر شکل می گرفت:

۱. طلاق زن، موقوف بر ازدواج زن باشوهر است؛

۲. ازدواج زن باشوهر، موقوف بر رضایت زن است؛

۳. پس طلاق زن، موقوف بر چیزی است که آن چیز، موقوف بر رضایت زن است. هرگز مغالطه نبود؛ زیرا مفاد آن این است که طلاق، موقوف بر ازدواجی است که ازدواج، موقوف بر رضایت زن است.

[سوء تألیف]

[۳] چنانکه گویی زید می باید که موجودِ حادث نباشد؛ زیرا که موجود را لابد است از علتی؛ چرا که او ممکن است و ممکن آن است که وجود او موقوف باشد بغیر آن و آن غیر که موقوف علیه وجود اوست، او را علت گویند؛ پس زید که ممکن است لابد است او را از علتی و این علت، خالی از این نیست که [یا] قدیم است یا حادث و هر دو باطل. اما قدیم بنا بر آن که قدیم بودن علت، مستلزم قدیم بودن معلول است و الا که علت قدیم و معلول حادث، لازم می آید وجود علت بدون معلول و این باطلٌ باتفاق؛ اما حادث بنا بر آن که علت زید حادث اگر حادث باشد، لابد است آن علت را نیز از علت دیگر؛ چرا که هر حادث را از علتی لابد است پس آن علت نیز خالی از این نیست که [یا] حادث است یا قدیم و هر دو باطل، چنانکه مذکور شد. پس اگر زید حادث موجود باشد، لازم می آید که قدیم حادث باشد و هر دو باطل. جواب آنست که گویی علت زید موجود حادث قدیم است و آن که گفتی اگر علت زید موجود حادث قدیم باشد لازم می آمد وجود علت بدون معلول، می گوئیم که اگر علت مختار باشد، یعنی معلول با اختیار صادر شده باشد، می تواند که موجود شود علت قبل از وجود معلول، چنانکه آن مذکور است در شرح مواقف.

شرح:

۱. زید موجود است؛
۲. اگر زید موجود است، علت زید یا حادث است یا قدیم؛
۳. اگر علت زید، قدیم باشد، زید باید قدیم باشد، زیرا تخلف معلول از علت ممکن

نیست؛

۴. اگر علت زید، حادث باشد، باید علت آن علت، قدیم باشد و یا به علتی قدیم برسد؛
۵. اگر علت زید باید قدیم باشد یا به علتی قدیم برسد، زید باید قدیم باشد؛ زیرا اگر علت آن قدیم نباشد، تخلف معلول از علت است؛
۶. اگر علت زید حادث باشد، زید باید قدیم باشد؛ (از ۴ و ۵ شکل اول)
۷. اگر زید موجود است، باید قدیم باشد؛ (با توجه ۲، ۳ و ۶)
۸. زید باید قدیم باشد؛ (از ۱ و ۷ وضع مقدم)
۹. پس زید، موجود حادث نیست.

زید موجود به دلیل امکانش دارای علتی است؛ علتی که یا قدیم است یا حادث؛ اگر علت آن قدیم باشد، باید زید موجود قدیم باشد؛ زیرا اگر زید حادث باشد هر چند علت آن قدیم است مستلزم جدایی معلول از علت تامه است که امری محال است و اگر علت آن حادث باشد، آن علت باید علتی دیگر داشته باشد که یا قدیم است (که در این صورت مانند فرض سابق یا مستلزم جدایی معلول از علت تامه است یا مستلزم قدیم بودن حادث) و یا حادث است که باز نیازمند علتی است که یا باید قدیم باشد، یا حادث که سرانجام به قدیم می‌رسد؛ زیرا هر معلولی در پایان به علت قدیم می‌رسد؛ زیرا تسلسل در علل محال است؛ بنابراین زید قدیم است.

متکلمان در پاسخ به این ایراد گفته‌اند که اگر فاعل مختار، قدیم باشد لازم نمی‌آید که معلول آن قدیم باشد؛ بلکه ممکن است معلول، حادث باشد و در فاعل مختار جایز است علت محقق باشد و معلولش از آن جدا شود یا اگر معلول به اختیار صادر می‌شود، علت می‌تواند پیش از وجود معلول، موجود باشد. بنابراین از دیدگاه متکلمان این مغالطه از نوع سوء تألیف است؛ زیرا پاره‌ای از مقدمات آن کاذب است. از دیدگاه متکلمان، مقدمه سوم و پنجم کاذب است؛ زیرا تخلف معلول از

علت تامه تنها در فاعل های غیر مختار محال است ولی تخلف معلول از علت تامه در فاعل مختار محال نیست.

از دیدگاه فیلسوفان نیز مقدمه سوم و پنجم کاذب است و مغالطه از نوع سوء اعتبار حمل است، اما نه به این دلیل که تخلف معلول از علت تامه در فاعل های مختار جایز است، بلکه به این دلیل که علت تامه زید موجود، قدیم نیست، هر چند علت فاعلی زید موجود به علت قدیم می رسد.

[اخذ الطبيعة مكان الفرد]

[۴] و چنانکه گویی منقسم با اسم و فعل و حرف است، باید که اسم باشد یا فعل باشد یا حرف؛ زیرا که منقسم باین سه قسم کلمه است و کلمه باید که اسم باشد یا فعل باشد یا حرف و بر هر تقدیر لازم می آید تقسیم شیء به نفس و به غیر.

جواب آنست که گویی آنچه منقسم است بر این سه قسم، طبیعت کلمه است، نه فرد کلمه و آنچه یا اسم یا فعل یا حرف است فرد کلمه است. [نه] طبیعة الکلمه، پس لازم نمی آید که منقسم باین سه قسم باشد [یا اسم] یا فعل یا حرف، چنانکه پوشیده نیست.

شرح:

۱. منقسم به اسم و فعل و حرف، یعنی اسم یا فعل یا حرف کلمه است؛
۲. کلمه یا اسم یا فعل یا حرف است؛
۳. پس منقسم به اسم و فعل و حرف، یعنی اسم یا فعل یا حرف به اسم یا فعل یا حرف است؛
۴. پس یا اسم است یا فعل یا حرف و یا فعل است یا فعل است یا حرف است یا حرف و یا حرف اسم است یا فعل است یا حرف؛
۵. بنابراین هر یک از این سه به خودش و غیر خودش تقسیم شده است.

چیزی که به اسم و فعل و حرف تقسیم می‌شود باید اسم یا فعل یا حرف باشد؛ زیرا مقسم این سه قسم، کلمه است و کلمه یا اسم است یا فعل و یا حرف. بنابراین مقسم، یعنی اسم یا فعل یا حرف به اسم یا فعل یا حرف تقسیم می‌شود و لازمه‌اش آن این است که یا اسم، یکی از این سه قسم را دارد و یا فعل، یکی از این سه قسم را و یا حرف و در هر صورت شیء به خودش و غیر خودش تقسیم شده است.

پاسخ مغالطه بالا این است که مقسم طبیعت لابشرطی کلمه است و این طبیعت به صورت لابشرطی موجود نمی‌شود، بلکه همواره مقسم با قیدی یکی از اقسام سه گانه شده و در خارج موجود می‌گردد. بنابراین شیء لابشرط به اقسام خود که هر یک از آنها به شرط شیء و قیدی هستند تقسیم شده است و این شیء به خودش و غیر خودش تقسیم نشده است؛ زیرا هر یک از اقسام، همان کلمه لابشرط است که با قید خاص اسم یا فعل یا حرف همراه شده است.

مغالطه در این مثال از نوع اخذ الطبيعة مکان الفرد است که از انواع مغالطه سوء اعتبار حمل است، مانند: البيضة متوقفة على الدجاجة و الدجاجة على البيضة؛ از دیدگاه محقق طوسی این مغالطه به لحاظ لفظی، مغالطه اشتراک لفظ در "ال" در واژه "البيضة" و "الدجاجة" در جمله دوم است که به معنای عهد گرفته شده است، در حالی که "ال" دجاجة دوم، استغراق و به معنای کل واحد است و "ال" بیضة دوم، جنس است. و از نظر معنا، مغالطه در این است که میان طبیعت بیضه و دجاجة و میان اشخاص خلط شده است؛ زیرا حکم، روی طبیعت رفته است نه روی اشخاص.^۴ تفاوت این مثال با مثال بالا در این است که مغالطه در این مثال از نوع دور است که مستلزم توقف شیء بر خودش است و لی در مثال بالا تقسیم شیء به خود و غیر خود است.

[خلط هلیه بسیطه و هلیه مرکبه]

[۵] چنانکه گویی زید می‌باید که موجود نباشد؛ زیرا که اگر موجود باشد اتصاف او بموجود، خالی از این نیست که در زمان بودن او است موجود یا در زمان بودن او است، معدوم؛ پس اگر اتصاف او به وجود در زمان بودن او موجود باشد، لازم می‌آید تحصیل حاصل. اگر اتصاف او به وجود در زمان بودن او معدوم باشد، لازم می‌آید اجتماع نقیضین، یعنی وجود و عدم، چنانکه مخفی نیست. جواب آنست که گویی اتصاف او به وجود در زمان بودن او است موجود، لیکن بودن او موجود باعتبار همین اتصاف باشد، نه اتصاف دیگر فافهم.

شرح:

۱. زید یا موجود است یا نیست؛
 ۲. اگر زید موجود باشد، اتصاف او به وجود یا در زمان موجود بودن او است یا در زمان معدوم بودنش؛
 ۳. اگر اتصاف او به وجود در زمان موجود بودنش باشد، لازمه آن تحصیل حاصل است؛ زیرا زید موجود، نیازمند به اتصاف وجود نیست؛
 ۴. اگر اتصاف او به وجود در زمان معدوم بودنش باشد، لازمه آن اجتماع وجود و عدم است. پس اتصاف زید به وجود در زمان معدوم بودن او اجتماع نقیضین است؛
 ۵. بنابراین زید متصف به وجود نمی‌شود؛
 ۶. پس زید موجود نیست.
- پاسخ مغالطه بالا این است که اتصاف زید به وجود در زمان موجود بودن او است، ولی این اتصاف، مستلزم تحصیل حاصل نیست؛ زیرا در این ظرف زید نفس اتصاف به موجودیت است. به تعبیر دیگر، نسبت وجود به موضوع، مانند اتصاف شیئی به شیئی دیگر یا ثبوت شیء لشیء نیست،

بلکه مانند ثبوت الشیء است. مغالطه کننده در واقع میان هلیات بسیطه و هلیات مرکبه جداسازی نکرده و گمان کرده اتصاف شیء به وجود از نوع هلیهٔ مرکبه است. در هلیات مرکبه طبق قاعدهٔ فرعیه، ثبوت محمول برای موضوع، فرع ثبوت موضوع است، ولی در هلیات بسیطه میان شیء و وجودش دوگانگی نیست تا ثبوت محمول وجود برای موضوع، فرع ثبوت موضوع باشد و از این رهگذر، تحصیل حاصل لازم آید؛ زیرا هلیهٔ بسیطه از نوع ثبوت الشیء است، نه ثبوت شیء لشیء. بنابراین این مغالطه نیز از نوع سوء تألیف است و مقدمهٔ سوم و چهارم آن کاذب است و این اشتباه برآمده از خلط هلیهٔ بسیطه و هلیهٔ مرکبه است و این مغالطه، نوعی مغالطهٔ سوء اعتبار حمل است.

[سوء اعتبار شرط]

[۶] و چنانکه گویی زید می‌باید که موجود نباشد؛ زیرا که چیزی که هر یک از وجود و عدم او مستلزم عدم زید باشد خالی از این که موجود است یا معدوم و بر هر تقدیر لازم می‌آید عدم زید؛ زیرا که هر یک از وجود و عدم آن چیز را مستلزم عدم زید فرض کرده شده است پس خواه موجود باشد آن چیز و خواه معدوم لازم می‌آید عدم زید؛ زیرا که تحقق لازم بی تحقق ملزوم محال است. جواب آنست که گویی این چنین چیزی که هم وجود او مستلزم عدم زید باشد و هم عدم او مستلزم عدم زید باشد نداریم.

شرح:

اگر فرض کنیم که چیزی در وجود و عدمش، مستلزم عدم زید باشد، زید باید معدوم باشد؛ زیرا تحقق لازم و معلول بدون تحقق ملزوم و علت محال است. این مغالطه به صورت زیر تنظیم می‌شود:

۱. الف، یا موجود است یا معدوم؛

۲. اگر الف موجود باشد، زید معدوم است بالضروره؛

۳. اگر الف معدوم باشد، زید معدوم است بالضرورة؛

۴. پس زید معدوم است بالضرورة، زیرا علت آن محقق است و تخلف معلول از علت ممتنع است.

پاسخ مغالطه بالا این است که عقل ضروری به طور بدیهی حکم می‌کند که دو امر متناقض، مستلزم یک چیز نخواهند بود. به تعبیر دیگر نفس این فرض که دو امر متناقض، مستلزم عدم چیزی باشند محال است. بنابراین یا مقدمه دوم کاذب است یا مقدمه سوم، پس این مغالطه از نوع سوء تألیف است و سوء تألیف، برآمده از سوء اعتبار شرطیه است، دست‌کم یکی از دو مقدمه، مستلزم تالی نیست و سوء اعتبار شرطیه از انواع سوء اعتبار حمل است، زیرا شرطیه را می‌توان به حملیه‌ها تحویل برد. از این رو هرگاه شرطیه کاذب باشد، معادل حملیه آن نیز کاذب است.

[مغالطه صوری]

[۷] چنانکه گویی زید، عین حمار می‌باید که باشد؛ زیرا که حیوان بر زید محمول می‌شود و بر حمار هم محمول می‌شود؛ زیرا که صحیح است این که گفته شود «زید حیوان» و «حمار حیوان» و حمل عبارت است از اتحاد دو امری که مغایرند در ذهن در خارج. پس زید با حیوان در خارج متحد باشند و همچنین نیز حمار با حیوان متحد باشند در خارج، پس لازم آمد که زید متحد باشد با حمار در خارج؛ زیرا که یک امر در خارج نمی‌تواند که متحد باشد با دو امری که مغایر باشند در خارج. پس نمی‌تواند که زید و حمار متحد باشند [نباشندظ] در خارج.

جواب آنست که گویی می‌تواند که کلی را وجود متعدد باشد، پس حیوان که کلی است می‌تواند که باعتبار هر دو، وجودی متحد باشد با امری در خارج.

شرح:

۱. زید حیوان؛

۲. حمار حیوان؛

۳. فزید حمار.

مغالطه کننده برای اعتبار این قیاس، استدلال می آورد که حمل اتحاد، دو مفهوم متغایر در بیرون است و چون زید و حمار در بیرون با یک چیز متحدند، بنابراین زید باید حمار باشد؛ زیرا اگر زید و حمار متحد نباشند، در این صورت حیوان واحد با دو امر متغایر متحد خواهد بود و این ممکن نیست.

پاسخ مغالطه بالا این است که حیوان اگر جزئی بود ممکن نبود با دو امر متغایر متحد شود و از آن جا که مفهوم حیوان، کلی و دارای مصداق‌های گوناگونی است، ممکن است هر فردی از این کلی با یکی دو متغایر متحد شود و فرد دیگری از کلی با متغایر دیگر متحد شود و لازمه این اتحاد این نیست که دو متغایر در بیرون متحد شوند. از این رو منطق دانان در شکل دوم، سالبه بودن یکی از دو مقدمه را ضروری دانسته‌اند و صورت استدلال در مغالطه مزبور مغالطی است؛ زیرا مغالطه‌های صوری آن است که شرایط مقدمات استدلال رعایت نشود و در این مغالطه، شرط اختلاف در ایجاب و سلب در شکل دوم رعایت نشده است.

[خلط حمل ذاتی اولی و شایع صناعی / اشتراک لفظی]

[۸] و چنانکه گویی زید معدوم می‌باید که موجود باشد در خارج؛ زیرا که زید معدوم موجود است در ذهن؛ چرا که همه اشیا موجودند در ذهن کما هو المقرر عندهم و هر جگاهی [= هر از گاهی] که زید معدوم موجود باشد در ذهن و حال آن که ذهن موجود است در خارج، لازم آید که زید معدوم موجود باشد در خارج، چنانکه آب در کوزه باشد و کوزه در خانه باشد، لازم آید که آب در خانه باشد. جواب آنست که گویی وجود اشیا در ذهن همچون وجود آب در کوزه نیست تا که لازم آید آنچه مذکور شد؛ بل که مراد به وجود اشیا در ذهن آن است که ذهن را به او انکشافی حاصل شود. و آن که گویی

موجود عبارت است از چیزی که او را وجود باشد در خارج ذهن، لازم نمی آید از این که زید معدوم موجود باشد در ذهن موجود باشد در خارج ذهن چنانکه پوشیده نیست بر فطن.

شرح:

۱. «زید معدوم در خارج موجود در ذهن است»؛ زیرا همه امور حتی معدوم‌ها نیز گاهی در ذهن موجودند، زیرا معدوم‌ها تصور می‌شوند.

۲. ذهن موجود در خارج است؛

۳. پس زید معدوم در خارج موجود در خارج است.

این نتیجه به صورت مستقیم از دو مقدمه پیشین استخراج نمی‌شود، بلکه آن دو مقدمه این نتیجه را در پی دارند:

۴. زید معدوم در خارج موجود در موجود در خارج است. و مفاد آن این است که:

۵. زید موجود در خارج، موجود در چیزی است که آن چیز موجود در خارج است. و این نتیجه نیازمند کبرای دیگری است و آن این که:

۶. «هرگاه اولی موجود در دومی باشد و دومی موجود در سومی، آنگاه اولی موجود در سومی است»؛ چنانکه می‌گوییم: آب در کوزه است و کوزه در خانه، پس آب در خانه است. بنابراین استدلال بالا مانند قیاس مساوات از قیاس‌های مرکب است و در واقع کبرای مطوی دارد.

پاسخ مغالطه بالا این است که اولاً، این کبرای مطوی در مورد استدلال ما درست نیست؛ زیرا کبرای مطوی، موجود شدن شیئی در ظرفی است که آن ظرف در ظرف سومی است. اما موجود شدن شیئی در ذهن به این معنا نیست که ذهن ظرفی است و شیئی در آن موجود می‌شود، بلکه به این معناست که ذهن نسبت به شیء، حالت انکشافی دارد، به عبارت دیگر وجود ذهنی زید، وجود

زید واقعی نیست تا زید معدوم در خارج موجود در خارج باشد، بلکه وجود ذهنی زید، مفهوم زید است که به حمل اولی بر آن زید حمل می‌شود، نه به حمل شایع و آن چیزی که معیار موجود یا معدوم بودن در خارج است مفهوم شیء یا شیء به حمل اولی نیست، بلکه مصداق شیء یا شیء به حمل شایع است. پس در این مغالطه میان حمل ذاتی اولی و شایع صناعی در ناحیه قید موضوع خلط شده است و این نوع خلط، قسمی از مغالطه سوء اعتبار حمل است.

ثانیاً، وجود خارجی دو کاربرد دارد؛ گاهی وجود خارجی را در برابر وجود ذهنی می‌آوریم و این وجود خارجی بالمعنی الاخص است و گاهی وجود خارجی را در برابر عدم می‌آوریم و این وجود خارجی بالمعنی الاعم است. هر وجودی چه ذهنی و چه خارجی در برابر عدم به وجود خارجی موجود است. اما کاربرد اول وجود خارجی در برابر وجود ذهنی است. در این کاربرد هیچ وجود ذهنی‌ای، وجود خارجی ندارد، هر چند وجود خارجی بالمعنی الاعم دارد. بنابراین هرگاه معدوم‌ها و ممتنعات تصور شوند، این تصورها هر چند به معنای دوم وجود خارجی، وجود خارجی دارند، ولی طبق کاربرد اول هرگز وجود خارجی ندارد. بنابراین در این مغالطه میان دو معنای وجود خارجی جداسازی نشده است و مغالطه اشتراک در لفظ پیش آمده است.

[اخذ ما لیس بعله علة]

[۹] چنانک گویی زید معدوم در خارج، موجود است؛ از برای آن که موجود در ذهن است؛ زیرا که معدوم مطلق، محال است. و هر چه موجود در ذهن است؛ موجود مطلق است؛ چرا که اتصاف بخاص، مستلزم اتصاف بعام است و هر جگاهی [= هر از گاهی] که او موجود مطلق باشد نقیض وجود مطلق که بمعنی عدم مطلق است، مسلوب خواهد بود از وی، تا اجتماع نقیضین لازم نیاید و هر جگاهی [= هر از گاهی] که عدم مطلق مسلوب باشد از وی، عدم خارجی نیز مسلوب خواهد بود [بود] از وی؛ چرا که عدم مطلق اعم است از عدم خارجی و انتفاء عام، مستلزم انتفاء خاص است و هر جگاهی [= هر از گاهی] که عدم خارج

مسلوب باشد از وی، لازم می‌آید که ثبوت وجود خارجی که نقیض عدم خارجی او است و الا لازم می‌آید ارتفاع نقیضین و هر جگاهی [= هر از گاهی] که وجود خارجی در خارج ثابت شد او را می‌باید که موجود در خارج بود.

جواب آنست که گویی عدم مطلق عدم نقیض وجود مطلق است اعم از وجود خارجی تا که لازم آید انتفاء عدم مطلق انتفاء عدم خارجی، بلکه اخص است از برای آن که وجود مطلق اعم است از وجود خارجی، پس می‌باید که عدم مطلق که نقیض وجود مطلق است که اخص است از عدم خارجی که نقیض وجود خارجی است؛ چرا که نقیض اعم، اخص است از نقیض اخص.

شرح:

۱. زید معدوم در خارج، موجود در ذهن است؛ زیرا زید در ذهن متصور است؛
 ۲. هر چه در ذهن موجود باشد، موجود مطلق است؛ زیرا اتصال به اخص که موجود در ذهن باشد، اتصال به اعم است؛
 ۳. هر از گاه که زید موجود مطلق باشد، از او نقیض وجود مطلق که به معنای عدم مطلق است، مسلوب خواهد بود؛
 ۴. و هر از گاه که عدم مطلق از زید مسلوب باشد، عدم خارجی نیز از او مسلوب خواهد بود؛ زیرا عدم مطلق، عام است و عدم خارجی، خاص و نفی عام، مستلزم نفی خاص است؛
 ۵. هر از گاه که عدم خارجی از او مسلوب باشد، وجود خارجی برای او ثابت است؛ زیرا ارتفاع نقیضین محال است؛
 ۶. هر از گاه که وجود خارجی برای زید ثابت شد، او در خارج موجود است.
 ۷. پس زید معدوم در خارج، موجود در خارج است.
- این مغالطه را می‌توان به صورت فنی چنین نوشت:

۱. زید معدوم در خارج، موجود در ذهن است؛
 ۲. پس زید موجود در ذهن است؛
 ۳. هرگاه چیزی که در ذهن موجود باشد، موجود مطلق است؛
 ۴. زید، موجود مطلق است؛ (۲ و ۳ شکل اول)
 ۵. هر از گاه که زید موجود مطلق باشد، نقیض وجود مطلق از زید مسلوب است؛
 ۶. هر از گاهی نقیض وجود مطلق از زید مسلوب است؛ (از ۴ و ۵)
 ۷. هر از گاه که نقیض وجود مطلق از زید مسلوب باشد، عدم خارجی از زید مسلوب خواهد بود؛ (لازمه ۶)
 ۸. هر از گاه که عدم خارجی از زید مسلوب باشد، وجود خارجی برای او ثابت است؛ (لازمه ۷)
 ۹. هر از گاه که وجود خارجی برای زید ثابت باشد، او موجود در خارج است. (بدیهی)
 ۱۰. پس زید معدوم در خارج باید در خارج موجود باشد.
- پاسخ مغالطه بالا این است که وجود مطلق، عام است و شامل وجود ذهنی و وجود خارجی می شود و بر اساس قاعده «نقیض الاعم اخص است»، عدم وجود مطلق، اخص از عدم خارجی است؛ زیرا عدم خارجی ممکن است وجود ذهنی داشته باشد. و استدلال بالا نشان می دهد چیزی که وجود مطلق بر آن صادق باشد، گاهی وجود خارجی دارد ولی نشان نداده است که هر چیزی مطلق وجود دارد، وجود خارجی دارد. بنابراین تمام مقدمات ۱ تا ۹ اثبات گر نتیجه ۱۰ نیستند و از این رو، مغالطه از نوع اخذ مالیس بعله علة است.

[مصادره به مطلوب]

- [۱۰] چنانکه گویی می باید که زید حمار بوده باشد می باید که لاحماریت در [از] وی مسلوب باشد و الا [اگر] که لاحیوانیت مسلوب نباشد لازم می آید اجتماع نقیضین و هر جگاهی [= هر از گاهی] که لاحیوانیت

مسلوب شد لازم آمد که لایحیوان ناهق نیز مسلوب باشد؛ چرا که لایحیوان جزء است از لایحیوان ناهق و انتفاء جزء، مستلزم انتفاء کل. و هرگاه [= هر از گاهی] که لایحیوان ناهق مسلوب شد از زید، لازم می آید که حیوان ناهق که حمار عبارت از آنست ثابت بوده باشد بر زید و الا [اگر] که لایحیوان ناهق نیز مسلوب شد از زید، چنانکه لایحیوان مسلوب است، لازم می آید ارتفاع نقیضین و این محال است؛ پس لازم آمد که زید حمار باشد.

جواب آنست که گویی «انتفاء جزء، مستلزم انتفاء کل» باین معنی است که عدم تحقق جزء، مستلزم عدم تحقق کل است، نه آنکه عدم صدق جزء بر شیء، مستلزم عدم کل است و لایحیوان که مسلوب است از زید باین معنی است که محمول نیست بر وی به آن که متحقق اصلاً فافهم.

شرح:

۱. لاحماریت از زید مسلوب است و گرنه لایحیوانیت از زید مسلوب نیست؛ زیرا اگر لایحیوانیت مسلوب نباشد، زید حیوان، لایحیوان خواهد بود که این اجتماع نقیضین است؛ زیرا نفی اعم، یعنی سلب لاحماریت، مستلزم نفی اخص، یعنی سلب لایحیوانیت است. بنابراین اگر لاحماریت از زید مسلوب نباشد، لایحیوان از زید مسلوب نیست. و لازمه آن اجتماع نقیضین حیوانیت و لایحیوانیت بر زید است؛

۲. هرگاه لایحیوان از زید مسلوب باشد، لایحیوان ناهق هم از آن مسلوب است؛ زیرا «لایحیوان» جزء «لایحیوان ناهق» است و طبق قاعده «انتفاء جزء، مستلزم انتفاء کل است»؛ هرگاه «لایحیوان» به عنوان جزء از زید مسلوب شد، باید «لایحیوان ناهق» به عنوان کل نیز مسلوب باشد؛

۳. هرگاه «لایحیوان ناهق» از زید مسلوب شد، باید حیوان ناهق بر زید ثابت باشد؛ و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می آید؛

۴. حیوان ناهق همان حمار است؛

۵. پس حمار بر زید ثابت است؛

۶. پس زید، حمار است؛

پاسخ مغالطه بالا این است که قاعده «انتفاء جزء، مستلزم انتفاء کل است» ناظر به وجود و عدم کل است، یعنی هرگاه یکی از اجزای کل معدوم شد کل معدوم است و این بدین معنا نیست که هرگاه جزء بر شیئی صادق نبود کل هم بر آن شیء صادق نیست و در نتیجه کل معدوم است. برای مثال، هرگاه «لا حیوان» بر زید به عنوان جزء صادق نبود، به این معنا نیست که بر زید لا حیوان ناهق صادق است بنابراین نمی توان نتیجه گرفت زید حیوان ناهق است، بلکه «لا حیوان» بر زید صادق نیست؛ پس به دلیل ارتفاع نقیضین «حیوان» بر زید صادق است و حیوان اعم از حیوان ناهق است و صدق اعم، مستلزم صدق اخص نیست. بنابراین لازم نمی آید که زید، حیوان ناهق باشد. می توان مغالطه بالا را به صورت زیر نشان داد:

۱. لاحمار از زید مسلوب است؛

۲. هر چیزی که لاحمار از آن مسلوب باشد لا حیوان مسلوب است؛

۳. لا حیوان از زید مسلوب است؛

۴. هر چیزی که لا حیوان از او مسلوب باشد، لا حیوان ناهق مسلوب است؛

۵. لا حیوان ناهق از زید مسلوب است؛

۶. هر چیزی که لا حیوان ناهق از او مسلوب باشد، حمار است؛

۷. پس زید حمار است.

در این استدلال مصادر به مطلوب پیش آمده است؛ زیرا مقدمه اول همان نتیجه است؛ چرا که مفاد «سلب لاحمار از چیزی» اثبات حمار بودن بر آن چیز است. و نیز مقدمه چهارم کاذب است؛ حیوان اعم است و حیوان ناهق اخص است و بر اساس قاعده «نقیض الاعم الاخص و نقیض

الاصح اعم» لایحیوان اخص است و لایحیوان ناهق اعم و بر همین قاعده، سلب لایحیوان، اعم است و سلب لایحیوان ناهق، اخص و هیچ اعمی، مستلزم اخص نمی شود.

[مغالطه مادی]

[۱۱] و چنانکه گویی می باید که مرکب موجود نباشد اصلاً؛ زیرا که اگر موجود باشد، خالی از این نیست که اجزاء آن مرکب بیکدیگر احتیاج دارند یا آنکه هیچکدام از اجزاء بیکدیگر احتیاج ندارند یا آنکه بعضی از اجزاء او احتیاج دارد با دیگری و همه این احتمالات باطل. اما اولاً، بنا بر آنکه لازم می آید دور؛ زیرا که این جزء هر جگاهی [= هر از گاهی] که محتاج باشد بجزء دیگر و آن جزء دیگر نیز محتاج باشد باین جزء، پس لازم آمد احتیاج دو امر با یکدیگر و دور نمی باشد مگر بهمین معنی و اما ثانیاً، بنا بر آن که لازم است استغناء اجزاء مرکب از یکدیگر و این باطل. چنانکه مقرر است نزد ایشان و اما ثالثاً، بر آن که لازم می آید ترجیح بلامرجح؛ چرا که هر یک از اجزاء برابرند در جزئیت، پس احتیاج یکی بر دیگری مستلزم ترجیح بلامرجح است.

جواب آنست که گویی مغالطه باعتبار اول از این احتمالات ممکن است براین وجه که در دور ناچارست از یک توقف هر دو جزء با یکدیگر که از یک جهت بوده باشد، پس لازم تواند بود که اجزاء مرکب هر کدام با دیگری محتاج بوده باشد لیکن از جهت دیگری اما با احتیاج احتمال آخر بدین وجه که بودن هر یک از اجزاء مرکب جزء از [او؟] مستلزم آن نیست که در هیچ یکی رجحان نتواند بود، پس می تواند که مرجحی باشد که تقاضا کند احتیاج یکی را با دیگری باین جزء دیگر و الله اعلم.

شرح:

۱. اگر مرکب موجود باشد، یا همه اجزای مرکب به یکدیگر احتیاج دارند یا هیچ یک به دیگری احتیاج ندارد و یا برخی به برخی دیگر محتاج اند؛
۲. لیکن هر یک از این احتمالات باطل است؛
۳. پس مرکب موجود نیست.

اما احتمال اول باطل است؛ زیرا لازمه احتیاج همه اجزاء به یکدیگر، مستلزم دور محال است؛ زیرا برای مثال، جزء اول، نیازمند جزء دوم است و جزء دوم هم نیازمند جزء اول و این دور است؛ و اما احتمال دوم باطل است؛ زیرا هرگاه اجزاء نیازی به یکدیگر نداشته باشند با هم ترکیب نخواهند شد. بنابراین لازمه مرکب، نیازمندی اجزاء به یکدیگر است.

و اما احتمال سوم باطل است؛ زیرا نیاز برخی از اجزاء به برخی دیگر و بی نیازی برخی دیگر، مستلزم ترجیح بلامرجح است و ترجیح بلامرجح باطل است.

پاسخ مغالطه بالا این است که اولاً ممکن است هر یک از اجزاء به دیگری نیازمند باشند و لازمه آن دور محال نیست؛ زیرا جهت نیاز هر یک از این اجزاء نسبت به اجزای دیگر گوناگون است و دور محال در صورتی است که هر یک از اجزاء به دیگری در همان جهت نیازمند باشد که دیگری در همان جهت نیازمند است. ثانیاً صرف این که هر یک از آنها جزء مرکب است دلیل این نیست که هر یک از آنها در نیاز داشتن یا نداشتن مساوی با دیگری بوده باشد؛ ممکن است برخی از آنها دارای رجحانی باشند و از این رو، برخی به دیگری نیازمند و برخی نباشند. مغالطه به صورت زیر تنظیم می شود:

۱. اگر مرکب موجود باشد، یا اجزای آن نیازمند همدیگرند یا هیچ یک نیازمند دیگری نیست و یا برخی نیاز دارند و برخی نه؛
 ۲. لیکن ممکن نیست همه نیازمند یکدیگر باشند و نیز ممکن نیست هیچ یک نیازمند یکدیگر باشند و نیز ممکن نیست برخی نیاز داشته باشند و برخی نه؛
 ۳. پس مرکب موجود نیست.
- این مغالطه سوء تالیف از نوع مادی است؛ زیرا مقدمه دوم کاذب است.

در حاشیه این رساله، مغالطه‌های دیگری آمده است که برخی از این مغالطه‌ها در عکس برداری ناخواناست؛ در اینجا به سه مغالطه خوانا اشاره می‌شود:

[ذوالحدین جعلی]

[۱۲] مغالطه: زید می‌باید که کافر باشد بنا بر آن که زید خالی از این نیست که خدای را تصدیق کرده یا نکرده است؛ اگر نکرده است کافر [است] و اگر کرده است تصدیق موقوفست بتصور و تصور، حصول صورت شیء است در عقل، والله منزله است از صورت. پس لازم آمد که زید کافر باشد. تأمل.

شرح:

مغالطه بالا، مغالطه ذوالحدین جعلی است. ذوالحدین جعلی در برابر ذوالحدین واقعی است که در آن مغالطه‌ای راه ندارد. قیاس ذوالحدین واقعی از سه مقدمه تشکیل می‌شود؛ یکی از این سه مقدمه، منفصله است و دو مقدمه دیگر متصله‌اند که مقدم یکی از این دو متصله، یکی از مؤلفه منفصله است و مقدم متصله دیگر، مؤلفه دیگر منفصله است و تالی‌های این دو متصله، عین هم هستند. برای مثال، می‌توان برهان صدیقین ابن سینا در الاشارات و التنبیها را به صورت قیاس ذوالحدین تنظیم کرد:

۱. موجود، یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود؛
۲. اگر موجود، واجب‌الوجود باشد، واجب‌الوجود، موجود است؛
۳. اگر موجود، ممکن‌الوجود باشد، واجب‌الوجود، موجود است؛ زیرا هر ممکن‌الوجودی به دلیل بطلان دور و تسلسل در علل به واجب‌الوجود می‌رسد؛
۴. پس واجب‌الوجود، موجود است.

قیاس ذوالحدین جعلی نیز از همین ساختار پیروی می کند جز این که دست کم یکی از مقدمات آن باطل است. مغالطه بالا نیز دارای ساختار ذوالحدین است:

۱. زید، یا خدا را تصدیق کرده است یا نه؛
۲. اگر زید، خدا را تصدیق نکرده است؛ کافر است؛
۳. اگر زید، خدا را تصدیق کرده است، کافر است؛ زیرا تصدیق، فرع بر تصور است و تصور، صورت شیء در ذهن است ولی خداوند منزله از صورت است؛ بنابراین زید صورتی از خدا ندارد تا خدا را تصدیق کرده باشد.
۴. پس زید کافر است.

در پاسخ به قیاس ذوالحدین جعلی یا باید نادرستی یکی از مقدمات را نشان داد و یا با یک قیاس ذوالحدین جعلی به مغالطه گر نشان داد که استدلال او مغالطی است.

پاسخ مغالطه این است که تصدیق خدا، فرع بر تصور خدا است و تصور خدا به این نیست که خدا دارای صورتی باشد و آن صورت تصور شود، بلکه به این معناست که تصدیق کننده خدا مفهومی از خدا داشته باشد و آن مفهوم عنوان مشیر به خدا باشد. بنابراین از تصدیق زید از خدا لازم نمی آید که خدا در ذهن به عنوان صورتی تصور شود؛ بنابراین از تصدیق زید از خدا لازم نمی آید که زید کافر باشد.

از سوی دیگر می توان نشان داد که استدلال بالا مغالطه است؛ مغالطه ای که با قیاس ذوالحدین جعلی دیگر نشان داده می شود:

۱. زید، یا خدا را تصدیق کرده است یا نه؛
۲. اگر زید خدا را تصدیق کرده است، مؤمن است؛

۳. و اگر زید خدا را تصدیق نکرده است، مؤمن است؛ زیرا اگر زید، خدا را تصدیق کرده باشد، تصدیق، فرع بر تصور است و خدا تصور ناشدنی است؛ بنابراین خدا تصدیق ناشدنی است. پس هر کس خدا را تصدیق کرده باشد، خدای واقعی را تصدیق نکرده است؛ بنابراین چنین شخصی کافر است. پس کسی که خدا را تصدیق نکرده است، مؤمن است.
- آورده‌اند که یکی از سوفیست‌های یونان باستان به نام پرتاگوراس، برای پیروزی در دادگاه‌ها شاگردانی تربیت می‌کرد و از این راه، دستمزدی می‌گرفت. روزی کسی به نزد او آمد تا او را آموزش دهد. پرتاگوراس با او قرار داد بست که نیمی از دستمزد را در آغاز بپردازد و نیمی دیگر را پس از پیروزی شاگرد در نخستین دادگاه. کار آموزش به پایان رسید. مدتی گذشت ولی این شاگرد و کالت کسی را نمی‌پذیرفت. بنابراین پرتاگوراس به شاگردش گفت من علیه تو طرح دعوا می‌کنم و نیمه دیگر دستمزدم را از تو خواهم ستانند؛ زیرا:
۱. تو یا در دادگاه بر من چیره می‌شوی یا نه؛
 ۲. اگر بر من چیره شوی؛ باید نیمه دوم دستمزد را بپردازی؛ زیرا بر اساس قرار داد در نخستین دادگاه پیروز شده‌ای؛
 ۳. اگر شکست بخوری، باید نیمه دوم دستمزد را بپردازی؛ زیرا در این صورت دادگاه به سود من رأی خواهد داد.
- شاگرد با او رویارو شد و قیاس ذوالحدین جعلی دیگری در برابر او اقامه کرد و گفت:
۱. یا تو در دادگاه بر من چیره می‌شوی یا نه؛
 ۲. اگر تو بر من چیره شوی، پس نیمه دوم دستمزد را بدهکار نیستم؛ زیرا در نخستین دادگاه پیروز نشده‌ام؛

۳. و اگر شکست بخوری، نیمه دوم دستمزد را بدهکار نیستی؛ زیرا دادگاه به سود من رأی خواهد داد.

[عدم تکرار حد وسط]

[۱۳] مغالطه: زید می باید که نوع بوده باشد، بنابر آن که انسان است و انسان نوع است، پس لازم آمد که زید نوع بوده باشد. تأمل.

شرح:

این مغالطه، نمونه دیگری از نخستین مغالطه این رساله است که شرح و پاسخ آن گذشت.

[وضع ما لیس بعله علة]

[۱۴] مغالطه: اجتماع نقیضین می باید که حق باشد، بنابر آن که قاعده کلیه است که کما تحقق النقیضان تحقق احدهما و کما تحقق النقیضان تحقق الآخر، پس لازم آمد که اجتماع نقیضین حق باشد. تأمل.

شرح:

۱. هرگاه دو نقیض، موجود شوند، یکی از آن دو، موجود می شود؛

۲. هرگاه دو نقیض، موجود شوند، نقیض دیگر موجود می شود؛

۳. پس اجتماع دو نقیض، موجود و حق است.

این مغالطه را می توان به دو صورت بیان کرد. یکی به صورت شکل دوم که در این صورت شرایط شکل دوم را ندارد و دیگری به صورت شکل سوم که هر چند در این صورت قیاس درست است، ولی در هر دو صورت، دو مقدمه استدلال شرطی است و روشن است که از دو مقدمه شرطی نمی توان یک مقدمه حملی نتیجه گرفت. بنابر این مغالطه از نوع وضع ما لیس بعله علة است.

اگر استدلال به صورت شکل دوم تنظیم شده باشد، نتیجه این خواهد بود: «هرگاه دو نقیض موجود شوند، دو نقیض موجود خواهند بود»؛ روشن است این نتیجه شرطی است و هیچ شرطی ای، مقدم خود را اثبات نمی‌کند. بنابراین نمی‌توان از این شرطی، نتیجه گرفت که اجتماع نقیضین موجود است و اجتماع نقیضین حق است. از سوی دیگر در قیاس‌های اقترانی شرطی شکل دوم حد وسط تالی قرار می‌گیرند و روشن است که باید حد وسط در هر دو مقدمه مشترک باشد، در حالی که تالی در متصله اول یکی از دو نقیض است و تالی در مقدمه دوم مقابل و نقیض آن تالی است که در مقدمه اول، تالی قرار گرفته است. بنابراین در سیاق شکل دوم، حد وسط هرگز تکرار نشده است، افزون بر اینکه، یکی از شرایط انتاج شکل دوم، اختلاف در کیف است، یعنی باید یکی از مقدمات، موجه و مقدمه دیگر سالبه باشد، در حالی که در این استدلال هر دو مقدمه موجه است و قیاس از دو موجه در شکل دوم عقیم است.

اگر استدلال را به صورت شکل سوم در نظر بگیریم نتیجه این خواهد بود «هرگاه یکی از دو نقیض، موجود شود نقیض دیگر موجود می‌شود»؛ این استدلال از نظر صورت مشکلی ندارد؛ زیرا در شکل سوم شرط است که ایجاب صغری و کلیت احدی المقدمتین که در اینجا هست. اما دو مقدمه از نظر ظاهری، تحلیلی و صادق‌اند ولی از نظر نفس‌الامری کاذب‌اند. توضیح مطلب آن که هرگاه تالی از تحلیل مقدم به دست آید، آن قضیه تحلیلی است و گمان می‌رود که هر قضیه تحلیلی ای، باید صادق باشد در حالی که چنین نیست. برای مثال، این قضیه تحلیلی را در نظر بگیرید: «هر عدد طبیعی میان هفت و هشت، عدد طبیعی میان هفت و هشت است»؛ این قضیه با آن که تحلیلی است، از آن رو که محمول، عین موضوع است، کاذب است؛ زیرا عدد طبیعی میان هفت و هشت هیچ نفس‌الامریتی ندارد؛ و از این رو این نوع قضایا صادق لفظی و کاذب نفس‌الامری هستند. البته این قضیه، تحلیلی حملی کاذب است ولی دو قضیه در استدلال مغالطی بالا، تحلیلی متصله کاذب هستند.

پی نوشت ها

۱. و هذا المشترك اعم من المعنى المفهوم منه؛ لأنه يطلق على المشترك بالمعنى الاخص و هو الواقع على عدة معان ليس بعضها أولى به من بعض كالعين و على المتشابهة و هو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفها فى الحقيقة، كالانسان المصور و الحيوان لتشابههما فى الصورة على المنقول و هو الواقع على عدة قبيل على بعضها قبل بعض ثم نقل إلى المتأخر و ترك الاول كالصلوة و على المستعار و هو الذى يوجد للشيء من غيره كمال يقال كبد السماء و كبد الحيوان و على المجاز و هو الذى يقال على شيء و يقصد به غيره كقوله تعالى و اسئل القرية و المراد به اهلها (علامه حلى، الجوهر النضيد، ص ۲۷۱).

۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. ملاصدرا، تعليقات بر شرح حکمة الاشراق، ص ۱۴۰.

۴. خواجه نصیرالدین طوسی، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار، در منطق و مباحث الفاظ، ص ۲۳۴.

منابع

۱. حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، *الجواهر النضید*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ ش.
۲. ملاصدرا، تعلیقات بر شرح *حکمة الاشراق*، قم، انتشارات بیدار، [بی تا].
۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، «تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار»، در: مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، *منطق و مباحث الفاظ*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ ش.

در صفا در شده باشد میتواند که موجود شود علت قبل از وجود
 معلول چنانکه آن مذکور است در شرح قواعد کلامیه
 کوی منتقم با هم در فعل و حرف است مگر که اتم باشد
 باشد موقوف بر آنکه منتقم با هم قسم لکما است و لکما باید که
 اتم باشد با فعل باشد موقوف و بر هر قدر لازم می آید
 قسم می بینیم و بعین **جواب ۳** آنست که کوی آنست که
 برین قسم طبیعت لکما است نوزاد کلمه و آنرا مابعد
 حرف است فرد کلمه است طبیعت اللطیف لازم می آید
 منتقم با هم قسم باشد با فعل موقوف چنانکه پیشین
 نیست چنانکه کوی زنده می باید که موجود نشاند زیرا که
 اگر موجود باشد اعراض او موجود خالی از آن نیست که
 در زمان بودن او است موجود تا در زمان بودن او است
 معدوم پس اگر اعراض او موجود در زمان بودن او
 موجود باشد لازم می آید تحصیل حاصل اگر انصاف
 بوجود در زمان بودن او معدوم باشد لازم می آید
 انصاف نقیضین یعنی وجود و عدم چنانکه پیشین
جواب ۴ آنست که کوی انصاف او بوجود در زمان
 بودن او است موجود لیکن بودن او موجود و اعتبار
 همین انصاف باشد نه انصاف دیگر فایده و چنانکه

در صفا در شده باشد میتواند که موجود شود علت قبل از وجود
 معلول چنانکه آن مذکور است در شرح قواعد کلامیه
 کوی منتقم با هم در فعل و حرف است مگر که اتم باشد
 باشد موقوف بر آنکه منتقم با هم قسم لکما است و لکما باید که
 اتم باشد با فعل باشد موقوف و بر هر قدر لازم می آید
 قسم می بینیم و بعین **جواب ۳** آنست که کوی آنست که
 برین قسم طبیعت لکما است نوزاد کلمه و آنرا مابعد
 حرف است فرد کلمه است طبیعت اللطیف لازم می آید
 منتقم با هم قسم باشد با فعل موقوف چنانکه پیشین
 نیست چنانکه کوی زنده می باید که موجود نشاند زیرا که
 اگر موجود باشد اعراض او موجود خالی از آن نیست که
 در زمان بودن او است موجود تا در زمان بودن او است
 معدوم پس اگر اعراض او موجود در زمان بودن او
 موجود باشد لازم می آید تحصیل حاصل اگر انصاف
 بوجود در زمان بودن او معدوم باشد لازم می آید
 انصاف نقیضین یعنی وجود و عدم چنانکه پیشین
جواب ۴ آنست که کوی انصاف او بوجود در زمان
 بودن او است موجود لیکن بودن او موجود و اعتبار
 همین انصاف باشد نه انصاف دیگر فایده و چنانکه

کوی زنده می باید که موجود باشد زیرا که چیزی که هر یک از وجود
 وجود او مستلزم عدم زنده باشد خالی ازین که موجود است
 تا معدوم و بر هر قدر لازم می آید عدم زنده زیرا که هر یک
 از وجود و عدم آن چیز را مستلزم عدم زنده فرض کرده شد
 پس خواه موجود باشد آن چیز و خواه معدوم لازم می آید
 عدم زنده زیرا که تحقق لازم می تحقق طرفین حال است **جواب ۳**
 آنست که کوی آنست که کوی آنست که کوی آنست که کوی آنست که
 اتم است مستلزم عدم زنده باشد مداریم و چنانکه کوی
 زنده عین جارمی بلکه باشد زیرا که هر یک از هر یک
 می شود و بر هر حال هم محمول میشود زیرا که هر یک از این که
 گفته شود زنده حیوان و جار حیوان و محل عمارت و غیره
 در امری که مفایرتند در زمین در خارج است زنده حیوان
 در خارج محمول است و همچنین نیز جار حیوان محمول است
 در خارج پس لازم آید که زنده محمول باشد مابعد در خارج
 زیرا که یک امر در خارج می تواند که محمول باشد مابعد در خارج
 خاص آنست که یا دو امری که مفایرت باشند در خارج پس هر یک از آنکه
 زنده و جار متحد باشند در خارج **جواب ۴** آنست که کوی آنست که
 کلی را وجود متعدد باشد پس حیوان که کلی است می تواند که مفایرت
 هر دو وجودی متحد باشد با در خارج و چنانکه کوی زنده معدوم