

## روش‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء

ناصر نبیلی

در توضیح پیرامون عنوان این مقاله باید گفت که کلمه (استدلال) در باب استفعال به معنی طلب دلیل است. ریشه اصلی این کلمه دَلَل و دلیل بر وزن فَعِل صیغه مبالغه و از زیادی و بسیاری راهنمایی و قوت هدایت حکایت می‌کند.

بنا بر این، دلیل راهنمایی است که انسان را به حقیقت و راستی و درستی می‌رساند و استدلال طلب و جستجوی آنست. شاید بی‌مناسبت نباشد اگر ذکر شود که بنایان هم سنگی را که در چهارگوشه بنا و یا اتاق می‌گذارند و به دقت تنظیم می‌کنند و بر مبنای آن کار خود را انجام می‌دهند، دلیل می‌نامند.

استدلال به مفهوم کلی آن دارای روش‌های گوناگونی است و از مواد متفاوتی در ساختار آن استفاده می‌شود؛ از مجزبات و حسیات گرفته تا مفاهیم عقلی صرف مانند اولیات و بدیهیات و تا نقل که به فرموده حضرت عبدالبهاء بر میزان عقل استوار است و حتی از ماده ادراکات شهودی و یقیناتی چون آفتاب را دلیل آفتاب دانستن و وجوده را دلیل دانستن.

اما مقصود از روش‌های استدلال در عنوان این مقاله، استدلال عقلی است که استدلال نقلی و کلامی را هم می‌توان و باید که مبتنی بر آن دانست و منظور از عقل در عنوان استدلال عقلی، عقل منطقی و یا عقل نطقی است، چرا که بعضی از حکما، عقل را قوه فاهمه به طور کلی می‌دانند و آن را بر دو نوع دانسته‌اند: عقل نطقی و عقل شهودی. عقل نطقی و یا منطقی یا حسابگر به مدد استدلال و از طریق مقدمات معلوم که عبارت از قضایای یقینی می‌باشند، به مطلوب خود که در ابتدا مجهول است، می‌رسد؛ اما عقل شهودی بی‌واسطه و با درک مستقیم حقیقتی را در می‌یابد.

حضرت عبدالبهاء نیز علم (معرفت) را بر دو نوع می‌دانند و در بیانات خود از این دو نوع با عناوینی چون (علم تصویری) و (علم تحققی) و یا علم حصولی و علم حضوری یاد می‌فرمایند. در توضیح مطلب باید گفت که در علم تصویری، انسان با تصوّر اشیاء و یا امور و سپس برقراری ارتباط بین آنها و اسناد این امور به یکدیگر چه به صورت سلبی و یا به شکل ایجابی احکامی صادر می‌نماید و قضایایی را اثبات می‌کند و آن‌گاه با استناد به این قضایا به قضیه مطلوب خود می‌رسد. اما در علم حضوری و یا تحققی این‌گونه نیست و حضرت عبدالبهاء در این باره مثال علم انسان به حالات درونی خود را بیان می‌فرمایند که نیازمند هیچ‌گونه قضایای مقدماتی نیست و انسان بی‌مدد استدلال به این حالات پی می‌برد. (مثلاً انسان موقعی که غمگین است، بدون استدلال و بی‌واسطه پی به این احساس می‌برد و به آن آگاهی می‌یابد.)<sup>(۱)</sup>

بحث درباره این دو نوع از ادراک انسان و ارزش و قدرت هر یک از آنها برای رسیدن به حقیقت و رابطه این دو نوع از شناخت با یکدیگر بحثی مفصل و پیچیده در حوزه معرفت‌شناسی است و از حوصله این مقاله و بحث اصلی آن خارج می‌باشد.

در این جا بی‌مناسبت نیست که یادآور گردد آن‌جا که حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورال می‌فرمایند: عقل، صفت متلازمه روح است؛ منظور آن حضرت از عقل فاهمه و

ادراک به طور کلی می‌باشد چرا که اگر عقل را تنها به معنی عقل منطقی لحاظ کنیم و آن را صفت متلازمه و در نتیجه جدا نشده از روح بدانیم، علم تحققی یا حضوری به شرحی که ذکر شد، نمی‌تواند معنا یابد. چون در این جا ادراکی حاصل می‌شود بدون حضور عقل منطقی و یا علم حصولی.

بازگردیم به بحث اصلی در باره واژه استدلال. علاوه بر معانی کلی استدلال که به آنها اشاره شد، حجّت یا استدلال عنوان یکی از مباحث منطق است که در آن از روش‌های سه‌گانه قیاس و استقراء و تمثیل برای اثبات قضایا سخن گفته می‌شود. این روش‌ها همان‌گونه که از قبل اشاره شد، مبتنی بر عقل منطقی هستند. بر مبنای تعاریف در منطق (استدلال عبارت از تنظیم و تألیف یک سلسله از قضایا است برای کشف قضیه‌ای مجهول) (منطق صوری خوانساری، ص ۱۳۴)

حضرت عبدالبهاء در مبحث اقسام ارواح در مفاوضات در تعریف نفس ناطقه توضیح می‌فرماید که آن (قوة کاشفه) است که به مدد امور معلوم پی به امور مجهول می‌برد.<sup>(۲)</sup> اما این که این قوة کاشفه بر طبق چه قواعد و قوانینی قادر است به این مهم دست یابد، سؤالی است که منطق، مدعی است که می‌تواند به آن پاسخ دهد. بنا بر این ناگزیریم که در این مقدمه مختصری هم به منطق و اهمیت آن پردازیم و در این باره اشاره‌ای بنماییم.

باید گفت که منطق یکی از اساسی‌ترین بخش‌های معارف بشری است و از آن جا که قوانین درست اندیشیدن را بیان می‌نماید، تأثیرات آن بر همه حوزه‌های اندیشه غیر قابل انکار است و البته این تأثیرات بر هر یک از این حوزه‌ها به درجات مختلف است. گفته‌اند که قوانین منطق نسبت به قواعد سایر معارف حتی ریاضیات از درجه ثبات بیشتری برخوردار است و این ثبات نسبی نشانه ارزش آنست.<sup>(۳)</sup>

حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات مبارک ذکری از اهمیت فنّ منطق در بین علما نموده و در این باره می‌فرماید:

«... چنان‌چه فنّ منطق را کلّ علما تتبّع و تدریس نمایند و حال آن‌که مؤسس آن را از صائبین می‌شمرند و اکثری تصریح نموده‌اند که عالم نحیرری در فنون شتّی مهارت کامل داشته باشد، لکن در فنّ منطق تتبّع تمام نیافته اعتماد کلی بر اقوال و نتایج فکریّه و استنباط مسائل کلیّه او نه ...» (رساله مدنیّه، ص ۳۸)

کاشف و مدوّن و تنظیم‌کننده قوانین منطق، معلّم اوّل ارسطو است. می‌گویند او منطق را به جهت مقابله با سوفسطائیه تأسیس نمود. سوفسطائیه گروهی بودند که برای غلبه بر طرف مقابل خود در بحث، سفسطه را پیشه خود ساخته بودند. سفسطه که اتفاقاً یکی از مباحث منطق و یکی از صناعات خمس است، صنعتی است که در آن با استفاده از موادّ ناسالم و شبیه حقیقت (مشبّهات) و با ساختار غلط استدلال امور غیر حقیقی و کاذب را حقیقت جلوه می‌دهند. سفسطه و یا مغالطه به طور کلی بر دو نوع است: معنوی و لفظی.

حکمت این‌که سفسطه و یا مغالطه به عنوان یکی از مباحث منطق و یکی از صنایع خمس در نظر گرفته شده، آنست که با مطالعه این مبحث، انسان در می‌یابد که اهل سفسطه از چه روش‌هایی استفاده می‌نمایند تا بتواند با آنها مقابله نماید و از طرف دیگر خود در استدلال به ورطه مغالطه نیفتد.<sup>(۴)</sup>

در این‌جا بی‌مناسبت نیست که این نکته یادآور گردد که بسیاری از مطالبی که مخالفین امر مبارک (سوفسطائیه کنونی) بر ردّ این آیین نازنین نوشته‌اند، مبتنی بر روش‌ها و قواعد سفسطه است و در واقع بسیاری از آثار استدلالی بهائی که ردّ بر ردّیه‌های این مخالفین است، مبتنی بر آشکار نمودن مغالطه‌های آنها می‌باشد و

می‌دانیم که نوشتن این‌گونه آثار استدلالی یعنی ردّ بردّ مورد تحسین جمال ابهی قرار گرفته، از جمله آن حضرت در لوح مبارک سلمان در این باره می‌فرمایند:

«فوالذی ینطق حینئذ فی کل شیء بانه لاله الا هو اگر نفسی در ردّ من ردّ علی  
الله کلمه‌ای مرقوم دارد، مقامی به او عنایت شود که جمیع ملاً اعلیٰ حسرت  
آن مقام برند و جمیع اقلام ممکنات از ذکر آن عاجز.»

نگارنده این مقاله در این‌جا قصد آن را ندارد که در باره مقام منطق مبالغه نماید و نوشتن آثار استدلالی را تنها منوط به دانستن آن بداند، ولی واقعیت آنست که بسیاری از فضایی که این آثار را نوشته‌اند، معلومات منطقی داشته‌اند و به قواعد آن متوجه بوده‌اند و چنان‌چه از پی خواهد آمد، طلعات مقدّسه از جمله حضرت مولی‌الوری بسیاری از قواعد منطق را به طراز قبول مزین فرموده‌اند و در آثار خویش به کار برده‌اند.

عاملی که در این روزها بر ارزش منطق می‌افزاید، آنست که سوفسطائیه عصر حاضر علاوه بر استفاده از قواعد کهن سفسطه با استفاده از تکنولوژی‌های مدرن دوران کنونی از جمله امکانات رسانه‌ای و تبلیغاتی بسیار قوی‌تر از گذشته به میدان آمده‌اند و این می‌طلبد که مدافعین حقّ و حقیقت هم با ابزاری قوی از جمله قواعد منطق به میدان آیند.

همه می‌دانیم که آغاز رسمی تاریخ این دور مبارک در شب پنجم جمادی الاول ۱۲۶۰ هجری قمری با طلب حجّت و دلیل از جانب من آمن همراه بود و این امر بسیار پرمعناست، چرا که ملاحسین که قبل از این تاریخ طریق ذوق و عرفان را طی نموده و برای پیدا نمودن محبوب خویش به اعتکافی چهل روزه نشسته بود، حال به ظاهر علمای استدلالی و کلامی را نمایندگی می‌نمود. این که چرا ملاحسین مانند قدّوس در عالی‌ترین مراتب کشف و شهود مقام معبود را تنها با یک نگاه و آن هم از ورای او

کشف ننمود و یا این که مانند قره‌العین با دیدن روی دلدار در عالم رؤیا دل از دست نداد و در مواجهه با آن معبود طلب دلیل و حجّت نمود، جای تفکر و تأمل دارد.

آن چه که علی‌الظاهر در آن شب تاریخی رخ نمود، آن بود که ملاحسین برای پی بردن به حقیقت مقصود ابتدا راه استدلال طی نمود. وی در ذهن خود قضایای اثبات شده‌ای را داشت که در نظر او یقینی می‌نمود و حضرت ربّ اعلیٰ که به صرف قوه عالمه خود این قضایا را در ذهن مخاطب خویش می‌خواندند از او سؤال نمودند که آیا استاد شما (سید کاظم) برای اثبات حقانیت قائم موعود، دلایل و نشانه‌هایی را ذکر ننمود؟ و در واقع خود حضرت باب در آن شب آغازگر مباحثه استدلالی و کلامی بودند و ملاحسین را بر آن داشتند که سؤالات خود را مطرح نماید.

یکی از قضایایی که برای او ثابت شده بود، آن بود که تفسیر سوره یوسف (فقط) به واسطه قائم موعود باید نازل گردد. قضیه دومی که او در حین زیارت حضرت باب برایش مسلم شد، آن بود که این تفسیر به واسطه آن حضرت نازل می‌گردید از نظر عقلی از این دو قضیه اثبات شده مقدماتی و بر طبق ساختار استدلال قیاسی ثابت می‌گردید که سید علی محمد شیرازی، قائم موعود است.

اما همه می‌دانیم که این همه ماجرا نبود بلکه مقدمه آن ماجرای شورانگیز بود و در ادامه وقتی که ملاحسین در حین نزول تفسیر سوره یوسف صوت ملکوتی حضرت باب را استماع نمود و جذبۀ آیات الهی عقل او را در ربود و جذبۀ روحانی ربّ اعلیٰ وجود او را تسخیر نمود، ملاحسین به ظاهر عاقل عاشق شد و دل از دست بداد و آن چنان از خود بی‌خود شد و دیوانه و سودایی گردید که مولایش خروج او را در دل آن شب به مصلحت ندانست.

شاید بتوان از منظر معرفت‌شناسی از آن چه در آن شب تاریخی رخ داد، این نتیجه را به دست آورد که هر چند در این امر مبارک، دیدگاهی ماوراء عقل منطقی مورد توجه

است و در حدّ متعالی آن نظر بر اینست که انسان نهایتاً حقیقت را بی‌سطر و حجاب و بلا واسطه ببیند. در سپیده‌دم حقیقت چراغ استدلال را خاموش نماید و بی‌مدد آن خورشید را مشاهده نماید و آفتاب را دلیل آفتاب داند، اما استدلال هم می‌تواند قسمتی از مسیر رسیدن به حقیقت باشد و فرا رفتن از عقل به معنای منطقی آن به منزله نفی آن نیست.

بحث در باره جایگاه استدلال در آثار حضرت ربّ اعلیٰ و جمال اقدس ابهی و حتی اشاره‌ای به مصادیق آن در این آثار مبارکه، مستلزم نگارش رسائل متعدّد است و در ظرفیت و عنوان این مقاله نمی‌گنجد و آن‌چه که می‌توان به اختصار در این باره ذکر نمود؛ آنست که در آثار پیرشمار آیند و در آثار مظهر امر الهی به تعداد زیادی مصادیق استدلال عقلی را می‌توان مشاهده نمود چه آثاری که رسماً عنوان استدلالی دارند مانند دلائل السبعه و چه آثاری چون ایقان که مبتنی بر استدلال کلامی است و چه در میان آن‌چه که در شئون مختلف از قلم این دو نفس مقدّس نازل گردیده. حتی در مناجاتی از جمال ابهی می‌بینیم که آن حضرت بعد از بیانات مقدّماتی به شأن مناجات در باره جود و فضل الهی و تعمیم آن به همه بندگان در ادامه می‌فرماید: «حال به برهان ثابت شد کرمّت محدود نبوده و عفوت توقّف نکرده و جودت از موجودات منع نشده». (ادعیه حضرت محبوب)

هرچند که در این‌جا مقدّمات قضایای عقلانی به معنی منطقی آن نیستند و جنبه وحیانی دارند، اما جمال قدم آن را برهان نام می‌دهند.

بدیهی است که این آثار استدلالی که از این دو مظهر امر الهی نازل گردیده، برای مبین آیات حضرت عبدالبهاء در آثار ایشان الهام‌بخشی الهی بوده است.

اما قبل از آن که بخواهیم به روش‌های استدلال در آثار آن حضرت بپردازیم، بی‌مناسبت نیست که به دیدگاه ایشان درباره استدلال عقلی و نیز شناخت شهودی در خلال چند بیان مبارک قدری توجه نماییم.

حضرت عبدالبهاء در مبحث اثبات الوهیت بعد از آن که دلایل عقلی و یا به قول آن حضرت ادله نظری ارائه می‌نمایند، در انتهای بحث می‌فرمایند:

«... این‌ها ادله نظریست برای نفوس ضعیفه اما اگر دیده بصیرت باز شود، صد هزار دلایل باهره مشاهده می‌کند، مثلش اینست که چون انسان احساس روح داشته باشد، مستغنی از دلیل وجود روح است اما از برای نفوسی که از فیض روح محرومند، باید دلایل خارجه اقامه نمود...» (مفاوضات، ص ۵)

در این بیان مبارک از نفوس ضعیفه صحبت می‌شود و این نفوس بنا به تعریف آن حضرت کسانی هستند که از احساس وجود شیء محروم هستند. بدیهی است که مقصود از احساس در این بیان، احساس باطنی و روحانی و یا همان ادراک مستقیم شهودی است. برای همین است که می‌فرمایند برای این نفوس باید دلایل خارجه اقامه نمود؛ چرا که به نظر بعضی از فلاسفه در معرفت شهودی یا ادراک مستقیم شناسنده یا عامل شناخت با مورد شناسایی رابطه‌ای درونی و داخلی دارد و در عالی‌ترین مراتب این‌گونه از شناخت این دو در هم فرو می‌روند و یکی می‌شوند که در مراتب عرفان هم به این مطلب اشاره شده. اما در استدلال عقلی، رابطه این دو، ارتباطی خارجی است و عبارت (دلایل خارجه) مؤید همین مطلب است چرا که در این علم که علم تصویری و یا حصولی است؛ انسان به تصویری از شیء دست می‌یابد و نه خود شیء و به نقشی از حقیقت می‌رسد نه صمیم ذات آن. اما توجه داشته باشیم که در این بیان حضرت عبدالبهاء با به کار بردن لفظ (باید) ما را ملزم می‌فرمایند که برای این نفوس ضعیفه دلایل خارجه اقامه نماییم.



در بیانی دیگر آن جا که صحبت از شناخت مظهر ظهور است؛ می‌فرمایند:

«... اگر در ایام ظهور نور مبین به این بقعه مبارکه آمده بودید و در پیشگاه حضور حاضر می‌شدید و مشاهده آن جمال نورانی می‌نمودید، ملاحظه می‌کردید که آن بیان و آن جمال احتیاج به هیچ برهان دیگر ندارد...» (مفاوضات، ص ۲۷)

در این بیان، حضرت عبدالبهاء صحبت از نور مبین می‌فرمایند و هم‌چنین مشاهده که در شناخت شهودی معنا پیدا می‌کند و بدیهی است که موقعی که مورد شناسایی این چنین روشن و صریح باشد، مشاهده و شهود هم معنا می‌یابد و در این حالت دیگر احتیاجی به برهان نیست. اما در ادامه همان بیان می‌فرمایند: «... باری، حال که آن نور حقیقت افول نموده کل محتاج به براهین هستند...»

در بیانی دیگر در مبحث اثبات مرتبی می‌فرمایند: «... این‌ها ادله عقلیه است الیوم اهل عالم را ادله عقلیه لازم است...» (مفاوضات، ص ۵). ملاحظه می‌گردد که در این جا هم آن حضرت به لزوم اقامه دلایل عقلیه تصریح می‌فرمایند.

آن‌چه که می‌توان از این بیانات و سایر بیانات حضرت عبدالبهاء نتیجه گرفت، آنست که هر چند در دیدگاه آن حضرت علم تحققی و یا حضوری مقام برتر را دارد، اما ایشان استدلال عقلی را لازم می‌شمارند و به همین خاطر است که استدلال منطقی در آثار آن حضرت جایگاه مهمی را دارد، اما بیان آن حضرت که می‌فرمایند: «عقل باید خادم قلب باشد». (ترجمه) مبین این مطلب است که استدلال عقلی هم باید نهایتاً به ادراک قلبی منجر گردد.

با توجه به آن‌چه که ذکر شد، می‌توان گفت که استدلال عقلی (منطقی) از سویی بخش مهمی از مسیری است که انسان را به شناخت نسبی از حقیقت می‌رساند و اگر در خدمت قلب باشد، ذهن انسان را برای رسیدن به مراحل عالی‌تر معرفت آماده

می‌سازد و از جهت دیگر از آن‌جا که به قول پاسکال عقل در ملک خویش حکم می‌راند، در این ملک و قلمرو بهترین وسیله برای رسیدن به حقایق عقلی و فلسفی و علمی است و از این بابت است که منطق را مفتاح فلسفه و حکمت که بانی علوم قدیم است، نامیده‌اند.

نکته مهمی که در این مقدمه و این بحث کلی باید مد نظر داشت این است که بنا به قواعد منطق برای تحقق یک استدلال صحیح و کامل که هم منتج باشد و هم صادق، دو شرط لازم است: اول استفاده از مواد سالم در ساختار استدلال یعنی قضایای یقینی و نه قضایای غیر یقینی مانند مشبهات (قضایای شبه حقیقت) و شایعات؛ دوم ساختار صحیح استدلال و درست بودن ترتیب آن اما اگر هدف از استدلال علاوه بر منتج بودن و صادق بودن نتیجه باور و ایمان به آن و عمل بر مبنای این ایمان باشد که باید باشد، علاوه بر در نظر گرفتن شروط مذکور، معیارهای دیگری هم باید مد نظر باشند، معیارهایی که به شرحی که خواهند آمد می‌توان نشان آنها را در آثار بهائی و در ارتباط با موضوع این مقاله در نحوه استدلال حضرت عبدالبهاء یافت.

بنا بر این، توجه به استدلال منطقی از چند جنبه می‌تواند دارای اهمیت باشد: اول از جنبه حقایقی که منطق می‌تواند در قلمرو عقل داشته باشد؛ دوم از آن جهت که استدلال عقلی می‌تواند راه را برای رسیدن به مراتب عالی‌تر معرفت یعنی شهود فراهم آورد و سوم به خاطر مشرب فکری اکثریت اهل عالم و بستر فرهنگی که عقل‌گرایی و نظریه (اصالت عقل) در جوامع بشری فراهم آورده. پس عجب نیست که در این دوران، حق اراده نماید که در بعضی از مواقع در آثار خود با خلق با زبان منطق سخن گوید.

نکته مهم دیگری که در این جا باید مد نظر باشد، آنست که در مطالعه متون استدلالی در آثار مبارکه علاوه بر محتوا و مفاهیم مندرج در این آثار، آن چه که باید بدان توجه نمود، روش‌شناسی استدلال است. این روش‌شناسی آن توانایی را برای ما فراهم می‌نماید که حتی علاوه بر درک بهتر مفاهیم آثار مبارکه بتوانیم در زندگی روزمره خود از این روش‌ها برای تعامل فکری با دیگران استفاده نماییم و در حیطه امور عقلانی با دیگران با زبان منطق سخن بگوییم و روش‌های منطقی را مطابق آن چه مورد رضای حق است، به کار گیریم و در این باره از افراط و تفریط پرهیزیم.

در این جا بی‌مناسبت نیست که به این نکته اشاره شود که به نظر می‌رسد که دیرگامیست در تحقیقات و تتبعات بهائی اهمیت منطق به عنوان علم اندیشه‌ساز و زیر بنای معارف بشری و نقش آن در آثار استدلالی بهائی به دست فراموشی سپرده شده و مغفول مانده است این که ذکر می‌شود دیرگامیست به خاطر آنست که به نظر می‌رسد در گذشته، فضیلت بهائی به خاطر سوابق و اندوخته‌های تحصیلی خود در منطق بیشتر به این مهم توجه داشته‌اند.

در هر حال به نظر می‌رسد با توجه به مطالب پیش گفته، محققین بهائی علی‌الخصوص دانش‌آموختگان منطق باید بیشتر به آن پردازند و به خصوص در معرفی روش‌های متین منطقی در آثار مبارکه سعی بلیغ مبذول دارند.

با توجه به آن چه که در این مقدمه ذکر شد، مقصود از استدلال در عنوان این مقاله حجت و استدلال به عنوان یکی از مباحث منطق و برهان به عنوان یکی از صناعات خمس در این فن می‌باشد و در این رساله روش‌های استدلال در منطق و کاربرد این روش‌ها در آثار حضرت عبدالبهاء مورد تحقیق قرار می‌گیرند.

اما با توجه به پرشمار بودن آثار حضرت عبدالبهاء در زمینه استدلال در این جا تنها به بررسی چند اثر از این آثار مبارکه اکتفا می‌گردد هم‌چنین با توجه به مفصل بودن

مباحث منطقی و ظرایف و دقایق فنی مندرج در این مباحث که بررسی آنها هم از حوصله این مقاله خارج است و هم شاید از حوصله بعضی از خوانندگان گرامی، بنا بر این در این مقاله تنها به کلیات این مباحث پرداخته می‌شود و بدین ترتیب رعایت اختصار می‌گردد. به امید آن‌که این بحث کلی مقدمه‌ای باشد برای تحقیقات مفصل‌تر بعدی از جانب محققین بهائی.

### حجت یا استدلال

در مقدمه این مقاله، اشاره‌ای به مبحث حجت و استدلال در منطق شد و هم‌چنین ذکری از صناعات خمس در آن به میان آمد. در این جا شاید بی‌مناسبت نباشد تا مختصری در باره این دو اصطلاح توضیح داده شود تا این توضیح، مقدمه‌ای باشد برای ورود به بحث اصلی.

همان‌گونه که از قبل اشاره شد، حجت و استدلال یکی از مباحث منطق بوده و بر سه قسم منقسم است: قیاس، استقراء و تمثیل که در ادامه بیشتر در باره هر یک از آنها توضیح داده خواهد شد.

اما صناعات خمس یا پنج‌گانه در منطق عبارتند از: برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه یا سفسطه. در تعریف برهان گفته‌اند که: «برهان قیاسی است مرکب از مقدمات یقینی که ذاتاً نتیجه یقینی به دست می‌دهد.» (منطق مظفر، ص ۱۹۱)

همان‌گونه که از قبل هم به آن اشاره شد، بعضی از قضایا مانند اولیات و مشاهدات و تجربیات و متواترات و حدسیات و فطریات، قضایای یقینی هستند که هر یک در منطق تعریفی دارند و بعضی دیگر مانند: مظنونات، مشهورات، شایعات و مشبهات (شبه حقیقت) قضایای غیر یقینی هستند و به قول اهل منطق ماده آنها قابل اعتماد

نیست. و بنا بر تعریف در (برهان) از قضایای یقینی که نام برده شد، استفاده می‌شود. با توجه به این که در استدلال، مقام قیاس برتر از استقراء و تمثیل است، بنا بر این، برهان عالی‌ترین حجّت و استدلال محسوب می‌شود.

اما از آن جا که از صناعات خمس در این مقاله سخن به میان آمد، شاید بی‌مناسبت نباشد که از بقیه این صناعات هم ذکری به میان آید تا موقف حجّت و استدلال و عالی‌ترین آنها یعنی برهان در این عرصه بیشتر عیان گردد.

«جدل» در لغت به معنای ستیزه و لجاجت‌ورزیدن در خصومت کلامی است که غالباً همراه با به کارگیری نیرنگ و حيله در بعضی از موارد بیرون از دایره عدل و انصاف است و از این روشریعت اسلامی از مجادله به ویژه هنگام حجّ و اعتکاف نهی کرده است. (همان منبع، ص ۱۹۶)

از نظر منطق جدل نوعی قیاس است که اولاً، لازم نیست مقدمات آن قضایای یقینی باشند، ثانیاً هدف از جدل رسیدن به حقیقت نیست بلکه شخص جدل‌کننده حقیقت را از آن جهت که حقیقت است، نمی‌جوید بلکه در پی اسکات (به سکوت واداشتن) خصم و ملزم ساختن وی است. (همان منبع، ص ۱۹۹)

چه جدل را از جنبه معنی لغوی آن در نظر بگیریم، چه آن را به عنوان یک اصطلاح منطقی لحاظ کنیم، همه می‌دانیم که از نظر امر مبارک مردود است و در این باره حقّ می‌فرماید: «به راستی می‌گویم غافل‌ترین عباد کسی است که در قول مجادله نماید و برادر خود تفوّق جوید ...» (کلمات مکنونه). ملاحظه می‌فرمایید که در این جا هم حقّ تفوّق کلامی و یا به سکوت واداشتن طرف مقابل را مذموم می‌شمارد.

اما در تعریف خطابه به طور خلاصه گفته‌اند:

«خطابه، صنعتی علمی است که توسط آن می‌توان توده مردم را نسبت به چیزی که انتظار تصدیق به آن می‌رود، در حد امکان قانع ساخت، بنا بر این، هدف از خطابه، اقناع است نه اثبات، یا اسکات.» (همان منبع، ص ۲۸۷)<sup>(۵)</sup>

هم‌چنین در تعریف شعر در منطق گفته‌اند: غرض اصلی از شعر، تأثیر بر نفوس و برانگیختن عواطف است و پایه آن تخیل و تصویر می‌باشد.<sup>(۶)</sup> در این جا باید گفت که شعر و خطابه از ابتدا جزء صناعات منطق نبوده‌اند و بعداً حکمای شرق آنان را به صنایع منطق افزودند.

در مورد مغالطه آنچه را که می‌توان بدون ورود به بحث‌های پیچیده و به اختصار بیان داشت، آنست که مغالطه نوعی قیاس است که در آن عمدتاً از مشبهات که از جمله قضایای غیر یقینی هستند، استفاده می‌گردد و هدف از آن به غلط انداختن دیگران است با هر نیتی که منظور نظر باشد. (همان منبع، ص ۳۴۴ نقل به مضمون)

هم‌چنانکه ملاحظه شد، جدل و مغالطه هم نوعی قیاس هستند که ما باید آنها را از برهان جدا بدانیم و گرفتارشان نشویم.

باید گفت که در بسیاری از موارد، ما نادانسته و ناخواسته گرفتار جدل و مغالطه می‌شویم و آنها را با برهان اشتباه می‌گیریم.

## قیاس

بعد از این بحث مختصر در باره صناعات خمس، باز می‌گردیم به بحث اصلی یعنی مبحث استدلال در منطق. همان‌گونه که ذکر شد، حجّت اقسامی دارد که یکی از آنها قیاس است که بهترین نوع قیاس، برهان نام دارد. اما در تعریف قیاس گفته‌اند:

«قیاس که در ذهن با استفاده از اصول و قضایای (کلی) که درستی آن معلوم است به مطلوب خود منتقل می‌شود.» در قیاس، ذهن از کلی به جزئی سیر می‌کند. هم‌چنین در تعریف قیاس گفته‌اند: «گفتاری است تشکیل شده از چند قضیه که هرگاه پذیرفته شوند، ذاتاً مستلزم گفتار دیگری است.» (همان منبع، ص ۱۷)

به عنوان یادآوری و به نحو مختصر باید گفت که در استدلال باید در مقدمه دو قضیه ثابت شده داشته باشیم که این دو قضیه را صغری و کبری می‌نامند. در این قضایا، لفظی است که در هر دو تکرار می‌شود که رابط آنهاست و آن را حدّ وسط می‌نامند.

هم‌چنان که ذکر شد، در قیاس از کلّ به جزء می‌رسیم. مثلاً موقعی که می‌گوییم هر فلزی در اثر حرارت منبسط می‌شود، این یک قضیه کلی است و لفظ (هر) نشان از کلیت آن دارد. اما موقعی که بدون آزمایش تجربی می‌خواهیم ببینیم که آیا آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود یا نه، قضیه دومی را در نظر می‌آوریم و آن هم اینست که آهن فلز است. در هر دوی این دو قضیه لفظ فلز تکرار شده که حدّ وسط است. از این دو قضیه مقدماتی و از رسیدن کلّ به جزء با یک استدلال قیاسی به این نتیجه می‌رسیم که آهن در اثر حرارت منبسط می‌شود. ماده این استدلال از محسوسات و تجربیات است که قضیه‌ای یقینی می‌باشد و چنین قیاسی را برهان می‌نامند. به طور اختصار باید گفت با توجه به این که در مقدمه حدّ اقلّ دو قضیه باید وجود داشته باشد و هر یک از این قضایا می‌توانند کلی و یا جزئی و یا موجه و یا سالبه باشند، از ضرب این حالات، شانزده قضیه حاصل می‌شود که بعضی منتج و بعضی عقیم و برخی صادق و تعدادی کاذب هستند. مثلاً اگر در استدلال یاد شده می‌گفتیم بعضی از فلزات در اثر حرارت منبسط می‌شوند و یا این که آهن فلز نیست، نمی‌توانستیم انبساط آهن در اثر حرارت را نتیجه‌گیری کنیم.

بحث در باره استدلال قیاسی و ضروب شانزده‌گانه‌ای که ذکر شد، بسیار است که پرداختن به آن در این مقاله نه لازم و نه میسر است و آنچه به اختصار گفته شد، محض یادآوری و آشنایی با مطلب بود.

در آثار حضرت عبدالبهاء در بسیاری از موارد، آن حضرت جهت اثبات عقلی یک حقیقت از استدلال قیاسی و برهانی استفاده نموده‌اند. استدلالی که اولاً در آن از کلّ به جزء می‌رسیم و ثانیاً قضایای مقدماتی آن یقینی هستند و هر چند این استدلال‌ها علی‌الظاهر صورت منطقی ندارند، ولی قواعد برهان در آنها لحاظ شده است.

مثلاً آن حضرت در اثبات این حقیقت که این کون عظیم نامتناهی صانع دارد، می‌فرمایند:

«... هم‌چنین در عالم وجود، ادنی صناعی از مصنوعات دلالت بر وجود صناعی می‌کند (که صورت منطقی آن این قضیه کلیه است که هر صناعی، صناعی دارد) مثلاً این نان دلالت می‌کند بر این که صناعی دارد. سبحان الله، تغییرهای کائنات جزئیّه دلالت بر صناعی می‌کند و این کون عظیم غیر متناهی خود به خود وجود یافته.» (مفاوضات، ص ۲)

در حقیقت، حضرت عبدالبهاء در این استدلال (کون عظیم نامتناهی) را هم می‌فرمایند صنع است (قضیه دوّم) و آن‌گاه استدلال می‌فرمایند پس آن هم باید صناعی داشته باشد.

البته باید گفت که در استدلال در بعضی از مواقع، استقراء و تمثیل با قیاس دست به دست هم می‌دهند و به اثبات یک قضیه کمک می‌کنند. مثلاً حکم کلی (هر صناعی، صناعی دارد) خود می‌تواند نتیجه استقراء و حتی تمثیل باشد. مثال دوّمی را که می‌توان در باره قیاس و برهان ذکر نمود، استدلال آن حضرت در باره (عدم ادراک ذات حق) است. ایشان برای اثبات این قضیه، قضیه کلیه‌ای را بیان می‌فرمایند که چنین



است: «ادراک فرع احاطه است» یعنی هر ادراکی فرع احاطه است که قضیه‌ای است کلی و یقینی در ادامه مطلب آن حضرت می‌فرمایند که انسان در مقابل خدا محاط است و نه محیط به معنی به طور خلاصه و به صورت منطقی (انسان بر خدا احاطه ندارد) در این دو قضیه (احاطه) حدّ وسط است. سپس از این دو قضیه نتیجه می‌گیرند که انسان قادر به شناخت ذات حقّ نیست. با توجه به این‌که در این برهان حضرت عبدالبهاء می‌خواهند عدم امکان شناخت حقّ را اثبات بفرمایند، می‌بینیم که قضیه دوم سالبه است.

نکته‌ای را که باید قبل از ادامه این بحث یادآوری نمود، آن است که در برهان عقلی قضایای مقدماتی مبتنی بر ضروریات صرفاً عقلی هستند، اما در برهان کلامی این قضایا مبتنی بروحی و الهیات بوده و به قول معروف جنبه وحیانی دارند.

مثلاً آن حضرت در اثبات این مطلب که حقیقت انسانی از نظر زمانی بی‌آغاز است، به برهان کلامی و یا به قول ایشان ادله الهی روی می‌آورند و در مقدمه دو قضیه را ذکر می‌فرمایند: اول این‌که صنع خدا کامل است و نمی‌تواند ناقص باشد چرا که نقص نمی‌تواند در ساحت حقّ راه داشته باشد و قضیه دوم اینست که انسان اشرف صنع خداوند است و بدون آن صنع، خدا نقص اساسی دارد. آن حضرت از این دو قضیه نتیجه می‌گیرند که با توجه به این‌که خدا ازلی است، پس نمی‌توان زمانی را در نظر گرفت که انسان نبوده باشد، چون در آن صورت خدا هست و انسان یعنی اعظم صنع وجود ندارد و صنع الهی ناقص است.

در برخی از استدلال‌ات حضرت عبدالبهاء ملاحظه می‌گردد که ایشان جهت اثبات یک قضیه واحد هم از استدلال عقلی و هم از استدلال کلامی استفاده فرموده و در نتیجه، حجّت را بر مخاطب کلام تمام می‌فرمایند.

مثلاً در اثبات این قضیه که (عالم وجود بدایتی ندارد) به هر دو نحوه استدلال روی می‌آورند و در ابتدا می‌فرمایند که خالق بی‌مخلوق و رازق بی‌مرزوق و ربّ بی‌مربوب را نمی‌توان تصوّر نمود. و این استدلال مبتنی بر این است که خداوند هم خالق است و هم رازق است و هم ربّ است و در عین حال ازلی هم هست که این قضایا همه جنبه دینی و الهی و وحیانی دارند و از بیان همه این قضایای مقدماتی، نتیجه می‌گیرند که وجود به معنای کلیّ بدایت ندارد. (نقل به مضمون از مفاوضات، مبحث عالم وجود بدایتی ندارد)

اما دلیل دیگری که حضرت عبدالبهاء برای اثبات این قضیه بیان می‌فرمایند، بیشتر مبتنی بر قضایای عقلی است. مقدمات این استدلال در این جا دو قضیه هستند: قضیه اول آن است که عالم وجود از مبدأ اولیه به وجود آمده است. این قضیه‌ای است که عقل و علم آن را پذیرفته‌اند. قضیه دوم اینست که این مبدأ اولیه نمی‌تواند عدم صرف باشد چرا که به دلیل عقلی و بنا بر اصل عدم تناقض اتّصاف شیء به نقیض خود ممکن نیست. (این مطلب را حضرت عبدالبهاء در تفسیر کنت کنز هم بیان می‌فرمایند) پس از این دو قضیه نتیجه گرفته می‌شود که مبدأ اولیه هر چه بوده، عدم صرف نبوده و نصیبی از وجود داشته و همیشه بوده.<sup>(۷)</sup>

جالب توجه است که حضرت مولی‌الوری در تفسیر کنت کنز که مخاطب آن از اهل عرفان بوده و احیاناً پای استدلالیان را هم چوبین می‌دانسته است، به استدلالی پرداخته‌اند که مقدمات آن، هم جنبه عقلی و هم جهت کلامی دارد و از این طریق به مخاطب خود اثبات می‌فرمایند که شناخت ذات حقّ غیر ممکن است. قضیه اول آنست که شناخت هر شیء مستلزم مشابهت و مماثلت است (بین شناسنده و مورد شناسایی) که این قضیه‌ای عقلی است. قضیه دوم که جنبه کلامی دارد، اینست که میان وجود انسان و وجود خدا هیچ‌گونه مشابهت و مماثلتی نیست. خدا وجود حقیقی است و غیر او وجود عامّ مصدری.<sup>(۸)</sup> از این دو قضیه ثابت می‌شود که

شناخت ذات حقّ برای انسان ممکن نیست چون از نظر نوع وجود مشابهتی بین انسان و خدا نیست.

در مورد دیگری که می‌بینیم حضرت عبدالبهاء هم از استدلال عقلی و هم از استدلال کلامی که مادهٔ اولی قضیه‌ای عقلی و یقینی و مادهٔ دومی قضیه‌ای است مبتنی بر اعتقادات دینی و مبتنی بر وحی الهی استفاده می‌کنند، مسأله اثبات بقای روح است. در استدلال نوع اول، به عنوان قضیهٔ مقدماتی می‌فرمایند: «برشیء معدوم اثری مترتب نیست» که قضیه‌ای بدیهی و یقینی است و قضیهٔ عکس آن که باز هم یقینی است، آنست که (فقط برشیء موجود اثری مترتب است) قضیهٔ دوم آنست که (روح دارای آثاری است) پس نتیجه گرفته می‌شود که روح (موجود) است و حدّ وسط هم در این دو قضیه (اثر) است.

در استدلال کلامی مربوط به وجود و بقای روح در عالم اخروی می‌فرمایند که جزای اخروی از اعتقادات اهل ادیان است. این قضیهٔ اول است و قضیهٔ دوم اینست که جزای روح در عالم اخروی مستلزم وجود روح در آن عالم است پس نتیجه گرفته می‌شود که روح باید در عالم آخرت یا جهان بعد وجود یا بقا داشته باشد تا جزا ببیند. در بین دو قضیهٔ مقدماتی در این استدلال (جزا) حدّ وسط است.

در استدلال سوم برای اثبات بقای روح آن‌جا که هیکل مبارک می‌خواهند بیان نمایند که از بین رفتن جسد مستلزم از بین رفتن و نابود شدن روح نیست و روح وجودی مستقل از جسم و قائم بر ذات دارد از (ماده، حسیات و تجربیات) که در نظر اهل منطق یقینی هستند، استفاده نموده و بیان می‌فرمایند که مثلاً جسم در نهایت ضعف است و روح در نهایت قدرت و ... خلاصهٔ مطلب این است که آن حضرت بنا به دلایل تجربی متعدّد، اثبات می‌فرمایند که روح، وجودی مستقل از جسم دارد و بعد

نتیجه می‌گیرند که مرگ جسم، دلیل بر مرگ روح نیست و روح بقا دارد. (مفاوضات، مبحث بقای روح)

باری، در آثار پرشماری از حضرت عبدالبهاء می‌توان مصادیق فراوانی از استدلال از نوع قیاس و برترین آن یعنی برهان را یافت. هر چند که بیان مبارک علی‌الظاهر صورت منطقی نداشته باشد، اما از دل آن هم قضایای مقدماتی و هم نتیجه را می‌توان استخراج نمود. در این‌جا به همین چند مثال اکتفا می‌شود و به این مختصر بسنده می‌گردد.

### استقراء

هم‌چنان‌که از قبل اشاره شد، یکی دیگر از روش‌های استدلال (استقراء) است در تعریف آن در منطق گفته‌اند: استقراء عبارت از این است که ذهن، جزئیات متعدّد را تحقیق کند و از آنها حکم کلی درک کند. مانند مثالی که از قبل ذکر شد و آن اینست که این حکم کلی که فلز در اثر حرارت منبسط می‌شود، نتیجه استقراء است، یعنی موقعی که تعدادی از فلزات در این خصوص مورد تحقیق قرار می‌گیرند و این حکم در مورد آنان اثبات می‌شود، این حکم به کلّ فلزات تعمیم داده می‌شود. باید گفت که در این‌جا قضایای مقدماتی همه از حسیات و یا تجربیات می‌باشند که یقینی محسوب می‌شوند.

استقراء، در تقسیم اصلی به دو قسم منقسم می‌گردد: استقراء تامّ و استقراء ناقص. در استقراء تامّ، کلیه جزئیات یک (کلی) مورد تحقیق قرار می‌گیرند و در استقراء ناقص، تنها تعدادی از آنان ولی نتیجه به کلّ اجزاء تسری داده می‌شود.

این روش از استدلال هم در آثار حضرت عبدالبهاء بسیار به کار گرفته شده است. مثلاً آن‌جا که آن حضرت می‌خواهند اثبات فرمایند که طبیعت به طور کلی بدون

اراده و شعور است، بعضی از اجزاء آن را نشانه رفته و یک به یک را مورد تحقیق قرار می‌دهند و در این باره می‌فرمایند:

«... مثلاً آتش، طبیعتش سوختن است بدون اراده و شعور می‌سوزاند و آب در طبیعتش جریان است، بدون اراده و شعور جاری می‌شود و آفتاب در طبیعتش ضیاء است و بدون اراده و شعور می‌تابد و بخار در طبیعتش صعود است و بدون اراده و شعور صعود می‌نماید. پس معلوم شد که جمیع کائنات حرکات طبیعتشان حرکات مجبوره است و هیچ‌یک متحرک به اراده نیست، مگر حیوان و بالخصوص انسان...» (مفاوضات، ص ۲)

در این استدلال استقرائی از آن‌جا که اجزاء طبیعت پر شمار بلکه بی‌شمار هستند، آن حضرت تعدادی را مورد تحقیق قرار داده و نتیجه به دست آمده در باره هر یک را به کلّ تعمیم می‌دهند و استثناء آن را مشخص می‌فرمایند.

در بیانی دیگر در باره لزوم مرتبی و اثبات آن، حضرت عبدالبهاء از روش استقراء استفاده نموده و مراتب وجود یعنی جماد و گیاه و حیوان را مثال آورده که هر یک محتاج مرتبی هستند و بدون آن در رتبه خود ترقی نمی‌کنند و آن‌گاه اثبات می‌فرمایند که مرتبی برای همه مراتب وجود از جمله انسان لازم است. (مفاوضات، مبحث لزوم مرتبی)

هم‌چنین آن حضرت جهت اثبات این مطلب که انبیای الهی مؤید به قوه عظیمه الهیه که فوق قوای بشری است، هستند، زندگی یک به یک این مظاهر مقدسه را مورد تحقیق قرار داده و این قضیه را در باره هر کدام از آنان اثبات فرموده و آن‌گاه حکم کلی خود را صادر می‌فرمایند. (مفاوضات، ص ۲۷ - ۹)

در این استدلال، حضرت عبدالبهاء از «متواترات» استفاده می‌فرمایند که از نظر ماده استدلال در منطق جزء قضایای یقینی است.

در کتاب مستطاب ايقان هم در مواضع مختلف، حضرت بهاء الله با ذکر شواهد تاريخی از زندگی انبياء الهی چون نوح و هود و صالح و ابراهيم و موسی و ... حقایقی را اثبات می‌فرمایند و به کلّ مظاهر الهیه تعمیم می‌دهند.

در مورد دیگری، حضرت عبدالبهاء طیّ مثالی در باره اثبات کرویت زمین بیان می‌فرمایند که چگونه با استفاده از همین ساختار استقراء و ماده (تجربیات) که از یقینیات هستند، این کرویت را اثبات نمود و در این باره چنین می‌فرمایند:

«... مثلاً حیوان ممکن نیست ادراک این بکند که ارض کروی الشکل است، زیرا انسان از امور معلومه (قضایای مقدماتی) استدلال بر امور مجهوله (نتیجه مطلوب) کند و کشف حقایق مجهوله نماید. از جمله آفاق مائله را چون انسان بیند، استنتاج کرویت ارض نماید، مثلاً قطب شمالی در عکاً ۳۳ درجه است یعنی ۳۳ درجه از افق مرتفعست چون انسان رو به قطب شمالی رود، هر یک درجه که قطع مسافت نماید، یک درجه قطب از افق صعود نماید ...»  
(مفاوضات، ص ۱۳۳)

در این جا ملاحظه می‌شود حضرت عبدالبهاء بیان می‌فرمایند که چگونه قوه کاشفه در اثر تکرار مشاهدات و اخذ نتایج جزئی، عاقبت حکم کلی که عبارت از کرویت ارض است را اثبات می‌شود.

در باره استدلال استقرائی هم می‌توان مثال‌های زیادی در آثار حضرت عبدالبهاء یافت که در اینجا به چند مثال بسنده گردید.

باید گفت که استقراء در علوم تجربی و هم‌چنین در علوم انسانی نیز مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و در ارتباط با جوامع آماری و اخذ نتیجه کلی از نتایج جزئی اعتبار و کاربرد فراوان دارد.

## تمثیل

نوع دیگر استدلال (تمثیل) است و در منطق تعریف آن چنین است:

«تمثیل، انتقال ذهن از حکم در مورد شیء به حکم در مورد شیء دیگر به موجب شباهتی که بین آنهاست، می‌باشد. تمثیل را (قیاس فقهی) گویند. اهل سنت آن را از جمله ادله احکام شرعی قرار داده‌اند، اما فقهای شیعه حجیت تمثیل را منکرند و عمل به آن را موجب ابطال دین و انهدام شریعت می‌دانند. (منطق مظفر، ص ۳۳۹)

در مورد تمثیل در مقام قیاس فقهی، می‌توان مثالی آورد و آن اینست که وقتی ثابت گردد شراب خرما در خاصیت مست کردن شبیه انگور است در حالی که حرمت شراب انگور (به واسطه مست کردن) مسلم است، می‌توان حرمت شراب خرما را از آن استنباط کرد و یا حداقل می‌توان حکم کرد که احتمالاً حرام است. (همان منبع، ص ۳۴۰)

نکته‌ای را که در این جا باید گفت، آنست که درستی تمثیل موکول به رعایت چهار اصل است که مهم‌ترین آنها عبارت از اینست که تمثیل زمانی مفید یقین است که حکمی را که می‌خواهیم به عنوان اصل به آن تکیه کنیم یقینی و مسلم باشد و دیگر آن که وجه تشبیه درست باشد که در مثال ذکر شده (سکر آور) بودن شراب انگور است و گرنه، خرما و انگور از خیلی از جهات شباهتی با هم ندارند و ظاهر شراب آنها هم ممکن است شبیه به هم نباشد و شباهت از همان جهت سکرآور بودن هر دو شراب است. در مثال یاد شده، باید یقین داشته باشیم که شراب انگور مستی‌آور است و حرمت آن را از مسلمات دین بدانیم.<sup>(۹)</sup>

در مورد قواعد تمثیل در منطق سخن بسیار است که بحث درباره آنها از حوصله این مقاله فراتر است.

یکی از خصوصیات استدلال تمثیلی آنست که فهم آن برای عموم آسان است و به اندازه قیاس سخت و پیچیده نیست و شاید به همین مناسبت است که حضرت عبدالبهاء در بسیاری از آثار خود از تمثیل استفاده فرموده‌اند. چه در اثبات و چه در ردّ قضایا. مثلاً آن حضرت در مبحث (نشو و ترقی کائنات) بیانی به این مضمون می‌فرمایند که بعضی از فلاسفه اروپا به واسطه علم طبقات الارض (زمین‌شناسی) و سبقت بعضی از موجودات بر بعضی دیگر، نتیجه گرفته‌اند که موجودات لاحق به واسطه موجودات سابق به وجود آمده‌اند، یعنی سبقت وجود باعث تغییر نوع شده است و خلاصه آن که انسان از حیوان به وجود آمده است. حضرت عبدالبهاء برای ردّ این نظریه از قاعده تمثیل استفاده نموده و طیّی مثالی می‌فرمایند:

«... چنان‌که در عالم نبات ملاحظه می‌نماییم که اثمار اشجار دفعه واحد وجود نیابند بلکه بعضی پیش و بعضی پس وجود یابند این تقدّم دلیل بر آن نیست که این ثمر مؤخر این شجر از ثمر مقدّم شجر دیگر حاصل گردیده...»

در این جا وجه تشبیه با ادّعای بعضی از فلاسفه اروپا تقدّم و تأخر است. و این مسأله که میوه‌های قبلی یک درخت تبدیل به میوه‌های بعدی درخت دیگر نمی‌شوند، قضیای یقینی و مسلم است. و در این جا و با این تمثیل حضرت عبدالبهاء اثبات می‌فرمایند که تقدّم و تأخر میان موجودات دلیل بر تغییر نوع آنها نیست و اگر انسان بعد از همه موجودات دیگر پا به عرصه شهود گذاشته از آنها و از جمله از حیوان به وجود نیامده و از اوّل نوع انسان بوده.

در همین مبحث، آن حضرت برای این که اثبات فرمایند که تغییرات ظاهری و شکلی در طول دوران تکامل موجودات دلیل بر تغییر نوع آنها نیست، مثال دیگری را می‌آورند و تغییرات شکل جنین تا رسیدن به انسان بالغ را مثال می‌زنند و می‌فرمایند این تغییرات دلالت بر تغییر نوع انسان نمی‌کند. در این جا وجه تشبیه تغییرات ظاهری



است و قضیه اصلی که در اثر تغییرات شکلی جنین تا هنگام تولد و بعد از آن نوع تغییر نمی‌کند، قضیه اصلی است که قضیه‌ای یقینی است و صورت ساده نتیجه این استدلال اینست که تغییر ظاهری و شکلی، دلیل بر تغییر نوع نیست.

از جمله مواردی که حضرت عبدالبهاء در استدلال از تمثیل استفاده می‌فرمایند، ردّ نظریه کسانانی است که هر شیء غیر محسوس (توسط حواس پنج‌گانه) را غیر موجود و موهوم می‌دانند. ایشان در این باره مثال می‌آورند که قوه جاذبه هم غیر محسوس است، اما موجود است پس غیر محسوس بودن نمی‌تواند دلیل بر موجود نبودن باشد. در این استدلال تمثیلی (غیر محسوس) بودن وجه تشابه و قضیه غیر محسوس بودن قوه جاذبه و موجود بودن آن قضیه‌ای یقینی و مسلم است.

باید گفت که حضرت عبدالبهاء در آثار خود از تمثیل بسیار استفاده نموده‌اند، حتی در آثار عرفانی آن حضرت مانند تفسیر کنت کنز می‌بینیم که ایشان برای بیان حقیقت (کنز مخفی) و تأثیر آن در خلقت (نقطه) را مثال می‌آورند و ذهن را از حکمی که در باره آن صادر می‌فرمایند، به کنز مخفی منتقل می‌کنند. و بیانی به این مضمون می‌فرمایند که همه حروف و کلمات و عبارات و جملات در نقطه پنهان و مندرج و مندمج است. (در رابطه با خلقت حرکت نقطه حروف و کلمات و... را به وجود می‌آورد). در این جا ملاحظه می‌شود که همه وجوه تشابه از لحاظ معنا بین کنز مخفی و نقطه برقرار است.

در این جا یادآوری این مطلب ضرورت دارد که در بسیاری از موارد آن جا که ایشان مثالی را می‌آورند، تأکید می‌فرمایند که این مثل است نه مثل و در واقع دو چیز را تنها به واسطه وجه تشابه و معنای آن با هم مقایسه می‌فرمایند و نه کلیت آنها.

در مورد دیگری آن جا که حضرت عبدالبهاء می‌خواهند رابطه میان اجزاء وجود مخصوصاً کائنات جسمانیه با کائنات معنویه را بیان فرمایند، می‌بینیم که تأثیر

موسیقی بر روح و روان انسان را مثال می‌زنند که چگونه موسیقی که پدیده‌ای مادی و ناشی از ارتعاشات هوا است این چنین بر روح انسان که پدیده‌ای غیر مادی است، اثر می‌گذارد و البته این قضیه، قضیه‌ای یقینی است و وجه تشبیه تأثیر است و آن‌گاه ذهن انسان از این قضیه به قضیه کلی دیگری منتقل می‌گردد و آن تأثیر امور مادی بر امور روحانی است. البته می‌توان به این حکم کلی از طریق استقراء هم رسید.

هم‌چنان که از قبل اشاره شد، در بیانات حضرت عبدالبهاء از تمثیل بسیار استفاده شده است؛ علی‌رغم آن که از نظر اهل منطق در استدلال تمثیل مقام اول را ندارد. یکی از دلایل آن هم‌چنان که اشاره شد، می‌تواند ساده فهم بودن آن برای عموم باشد؛ چرا که مخاطب بیانات آن حضرت عموم بوده‌اند. اما دلیل دیگر و مهم‌تر می‌تواند این باشد که در عالم وجود، شباهت‌ها و وجوه تشابه فراوانی میان اجزاء جهان هستی برقرار است تا آن‌جا که در آثار مقدسه می‌خوانیم که ملک آئینه ملکوت است. افلاطون حکیم الهی هم عالم ناسوت را روگرفتی و سایه‌ای از عالم مثل یعنی عالم حقایق ازلی می‌دانست. باید گفت که وجوه تشابه در میان اجزاء وجود تا آن‌جا است که حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند: معقولات باید در قمیص محسوسات بیان شوند و بدیهی است که در این‌جا تمثیل جایگاه مهمی را دارد.

آن‌چه را که می‌توان در پایان این بحث کلی بیان داشت، اینست که هر چند حضرت عبدالبهاء در استدلال‌ات خود قوانین و قواعد منطق را در بسیاری از موارد به طراز قبول خود مزین داشته‌اند، اما منطق در این‌جا وسیله بوده است و نه هدف؛ و مقصد هیکل مبارک از استدلال صرف اثبات منطقی نبوده، بلکه مقصد اصلی باور قلبی مخاطب بوده و در این مقام استدلال، وسیله‌ای برای رفع شبهات و آمادگی ذهن و روح و روان برای درک حقیقت در مراحل عالی‌تر شناخت و عرفان و عمل بر مبنای این عرفان بوده است. پس عجب نیست که در بعضی از موارد اولویت‌های اهل منطق به خاطر

وصول به حقیقت عالی‌تری نادیده گرفته شده باشند و مبین آیات حق هم در این خصوص خود را ملزم به قبول کامل قواعد خلق ندانسته باشد، اما این به هیچ عنوان از مقام و جایگاه منطق و اراده حضرت عبدالبهاء از این‌که با زبان آن با اهل عالم سخن گویند، نمی‌کاهد.

### مختصری درباره (مبحث تعریف)

نمی‌توان این مقاله را به پایان برد و در آن ذکری از مبحث تعریف در منطق و جایگاه آن در بیانات حضرت عبدالبهاء و ارتباط آن با استدلال در بیانات آن حضرت نبرد.

مبحث تعریف در میان مباحث منطق جایگاه مهمی را دارد به خصوص آن‌گاه که به یاد آوریم بسیاری از تعاریف در استدلال به عنوان قضایای یقینی کلی در مقدمات مورد استفاده واقع می‌شوند و پایه استدلال قرار می‌گیرند.

باید گفت علاوه بر منطق (تعریف) در فلسفه و علوم و سایر حوزه‌های اندیشه جایگاه مهم و اساسی دارد. فی‌المثل در ریاضیات هندسی و ترسیمی تعاریف نقطه و خط و سطح اساس این علم را تشکیل می‌دهند و در فلسفه و در بخش اخلاق آن تعاریف تهوّر و شجاعت و حسد و غبطه که یکی پسندیده و دیگری ناپسند هستند، می‌توانند ما را به معانی و تفاوت‌های میان آنها رهنمون گردند.

این‌که مشخصات تعریف و قواعد و الزامات آن چه باید باشند و اقسام آن کدامند و کدامیک بهترند و بحث در باره دورکن تعریف یعنی معرف و معرف و به طور کلی پرداختن به این مبحث و رابطه تعاریفی که حضرت عبدالبهاء در آثار خویش بیان فرموده‌اند با قواعد منطق بحثی مفصل و مستلزم نوشتن رسائلی دیگر است و در این مختصر نمی‌گنجد.

در این جا تنها می‌توان به این مطلب اشاره نمود که تعاریفی که حضرت عبدالبهاء در آثار خویش بیان نموده‌اند مبتنی بر قواعد منطق و در نهایت استحکام هستند و می‌توان بعضی از اقسام شش‌گانه تعریف را که در این علم بیان شده‌اند، در تعاریف آن حضرت دید و مشاهده نمود که این تعاریف چگونه در استدلال‌های ایشان جای گرفته‌اند.

این تعاریف یا به بیان ذاتیات می‌پردازند، آن جا که فی‌المثل آن حضرت در تعریف اقسام روح به ماهیت اصلی روح که عبارت از قوه و توان است، اشاره فرموده و آن را به عنوان (جنس) اقسام روح در نظر می‌گیرند و آن‌گاه با (فصلی) نوع هر یک از این ارواح را مشخص می‌فرمایند. مانند قوه جاذبه که تعریف روح جمادی است و در این تعریف می‌توان گفت که (قوه) جنس قریب و (جاذبه) فصل قریب آنست.

در تعاریف دیگر در باره روح نباتی و روح حیوانی و روح انسانی هم می‌بینیم که آنها به ترتیب با عبارات قوه نامیه و قوه حساسه و قوه کاشفه تعریف شده‌اند، که در همه آنها لفظ (قوه) که جنس آنها است، تکرار شده و الفاظ نامیه و حساسه و کاشفه فصل می‌باشند که به واسطه آنها از جنس خود جدا می‌شوند. این نوع تعریف در منطق (حدّ تامّ) نامیده می‌شود.

در تعریف دیگری حضرت عبدالبهاء در باره «انقطاع» می‌فرمایند: (انقطاع) عبارت از عدم (تعلق قلب) است نه عدم (اسباب) که در این تعریف هم آن حضرت عدم تعلق قلب را از انواع نداشتن‌ها و بریدن‌ها جدا و سوا می‌کنند آن را اختصاص به انقطاع می‌دهند.

در نوع دیگر تعریف صفت خاصه یک حقیقت مدّ نظر آن حضرت قرار گرفته است آن جا که بیان ذاتیات میسر نبوده است. مثلاً در تعریف (طبیعت) در آغاز مفاوضات

حضرت عبدالبهاء طبیعت را به واسطه مرجعیت آن در حیات و ممات و یا ترکیب و تحلیل اشیاء که اختصاص به آن دارد تعریف فرموده‌اند.

در نوع دیگری از تعریف، ایشان مجموعه‌ای از صفات را که مجتمعاً اختصاص به حقیقتی دارند، مبنای تعریف حقیقتی قرار داده‌اند مانند توصیفاتی که در یکی از الواح مبارکه در باره (محبت) بیان فرموده‌اند.<sup>(۱۰)</sup>

هم‌چنان که از قبل اشاره شد، بعضی از این تعاریف در آثار ایشان مبنای استدلال قرار گرفته‌اند. مثلاً این تعریف در باره دین که آن را روابط ضروریه منبعت از حقایق اشیاء دانسته‌اند، مبنای استدلال حضرتشان در باره نقش دین در حیات اجتماعی و سیاسی قرار داده‌اند. (رساله سیاسیّه)

هم‌چنان که از قبل ذکر شد، بحث در باره مبحث تعریف و تعاریف بی‌بدیل حضرت عبدالبهاء و جایگاه این تعاریف در استدلالات آن حضرت زیاد و گسترده است؛ اما در این جا به همین مختصر بسنده می‌شود.

## خلاصه

خلاصه مطالبی که در این مقاله آمده‌اند را می‌توان به شرح ذیل بیان نمود:

۱. استدلال به معنای طلب دلیل است و دلیل اقسام مختلفی دارد که از جمله آنها دلیل عقلی است و منظور از دلیل عقلی آنست که طبق قواعد منطق بیان گردیده.
۲. هر چند که در امر بهائی از نظر شناختی و معرفتی دیدگاهی فراتر از عقل منطقی مد نظر است، ولی فراتر رفتن از این عقل به معنای نفی آن نیست و عقل به خصوص در قلمرو خود مقام فرمانروایی دارد.

۳. استدلال عقلی به شرحی که گذشت در آثار مبارکه از جمله آثار حضرت عبدالبهاء بسیار به کار رفته و ایشان هم به خاطر مقام عقل در جایگاه خود و هم به خاطر بستر فرهنگی موجود در عصر کنونی و مشرب فکری اهل عالم در این عصر، این نوع از استدلال را لازم می‌دانند.

۴. منطبق به عنوان علم صحیح اندیشیدن نه تنها یکی از شاخه‌های اصلی معارف بشری است، بلکه زیر بنای تفکر درست در ارتباط با همه حوزه‌های اندیشه است.

۵. در آثار مبارکه حضرت عبدالبهاء، آن جا که پای استدلال عقلی به میان می‌آید، تا حد زیادی قواعد استدلال در منطق مورد عنایت آن حضرت قرار گرفته و رعایت گردیده‌اند هر چند که این قواعد در نظر ایشان وسیله هستند و نه هدف.

۶. اگر چه برای تحقق یک استدلال صحیح از نظر قواعد منطق سالم بودن ماده استدلال و صحیح بودن ساختار آن شرط ضروری است، اما در نظرگاه حضرت عبدالبهاء، این شروط کافی نیستند و متحرّی و طالب حقیقت قبل از ورود به این مرحله باید دارای شرایطی بوده و متّصف به اوصافی باشد. حضرت عبدالبهاء در یکی از بیانات خود در مفاوضات این شروط و اوصاف را شرح داده‌اند.<sup>(۱۱)</sup>

۷. بیانات استدلالی حضرت عبدالبهاء عموماً مبتنی بر قواعد منطق هستند؛ اما از صورت خشک و کلاسیک منطقی عاری می‌باشند. هر چند که بیانات استدلالی آن حضرت علی‌الظاهر صورت منطقی نداشته باشد، اما قضایای مقدماتی و نتیجه استدلال و حدّ وسط در دل این بیانات نهفته هستند. بیان مبارک بسیار لطیف و همراه با الفاظی است که علاوه بر عقل مخاطب سایر قوای فاهمه او را به مدد می‌طلبند. مثلاً در همان مبحث اثبات الوهیت ضمن بیان دلایل عقلی از کلمه جلاله سبحانه الله استفاده می‌فرمایند و یا مثلاً در مبحث نشو و ترقی کائنات ضمن استدلال عقلی بر اصالت نوع انسان کسانی را که بر این عقیده معتقد نیستند، مورد خطاب

قرار می‌دهند که آیا خود می‌پسندند که آنها را از نسل حیوان بدانند. در بیانات دیگری، ایشان انصاف مخاطبین خود را در قبول یک استدلال عقلی به مدد می‌گیرند.

۸. استدلالات عقلی در آثار حضرت عبدالبهاء در بسیاری از موارد نه به جهت اثبات یک حقیقت بلکه به خاطر رفع شبهات و ردّ دلایل منکران آن حقیقت است و در واقع پاسخی هستند به مغالطه‌ها و سفسطه‌های سوفسطائیه عصر حاضر مانند آن چه که در بخش تمثیل ذکر شد.

۹. در بعضی از مباحث استدلالی آن حضرت به جهت اثبات یک حقیقت هم از دلایل عقلی و فلسفی، هم از براهین کلامی و به قول خود آن حضرت ادلّه الهیه استفاده می‌فرمایند و ذهن مخاطب را هم از جنبه عقلانی و هم از جهت احساسات روحانی مورد خطاب قرار می‌دهند و حجّت را بر مخاطب تمام می‌کنند.

۱۰. تعاریف از جنبه منطقی در بیانات استدلالی حضرت عبدالبهاء جایگاه خاصی را داراست و این تعاریف در استدلال‌های آن حضرت به عنوان قضایای مقدماتی به کار رفته‌اند.

۱۱. بررسی روش‌های استدلال در آثار حضرت عبدالبهاء هم به فهم معنای این آثار کمک می‌نماید و هم این که این روش‌شناسی به ما کمک می‌کند تا در استدلال و در مواجهه با اهل عالم چگونه از این شیوه‌ها استفاده نماییم و روش‌های منطقی مورد نظر حق را به کار ببریم و در این راه حدّ اعتدال را رعایت نماییم.

### یادداشت‌ها:

۱. برای تعمق بیشتر در مطلب، مبحث (در بیان کیفیت علمی که مظاهر ظهور دارا هستند) از مذاکرات زیارت گردد.

۲. حضرت عبدالبهاء در مواضع مختلف در بیانات خود به این مطلب اشاره فرموده‌اند و بر این‌که نفس ناطقه یا روح انسانی قوه کاشفه است، تصریح نموده‌اند.
۳. در این باره می‌توان رجوع نمود به کتب مختلفی که در باره منطق نوشته شده از جمله کتاب رشحات حکمت اثر فاضل جلیل عزیزالله سلیمانی که در آن بخشی به منطق اختصاص داده شده.
۴. همان‌گونه که ذکر شد، مغالطه یکی از مباحث منطق است که در آن از روش‌های مختلف مغالطه و اقسام آن سخن گفته می‌شود و مطالعه آن از این جهت مفید است که انسان با اطلاع از مطاب آن نه گرفتار مغالطه دیگران شود و نه خود به این ورطه افتد. برای مطالعه این مبحث می‌توان به کتب منطق از جمله منطق مظفر و منطق خوانساری مراجعه نمود.
۵. مطالعه خطابات حضرت عبدالبهاء از نظر روش‌شناسی و شناخت ویژگی‌ها و بدایع ملحوظ در این خطابات و مقایسه این خصوصیت‌ها با آنچه که قواعد منطق در باره خطابه گفته‌اند می‌تواند مفید باشد. فی‌المثل هرچند که در منطق مقصود از خطابه (اقناع) است نه (اثبات)، اما می‌بینیم که بعضی از خطابه‌های حضرت عبدالبهاء جنبه استدلالی هم دارند.
۶. هرچند که بنا به تعریف منطق، غرض اصلی از شعر، برانگیختن عواطف است، اما می‌بینیم که گاهی اوقات شعر و دقیق‌تر بگوییم (نظم) جهت استدلال هم به کار می‌رود. مانند این بیت: این‌که گویی این کنم یا آن کنم / خود دلیل اختیار است ای صنم. اشعار زیادی داریم که از جنبه نظم آن برای استدلال استفاده شده از جمله استدلالیه جناب نعیم؛ اما نقش اصلی شعر همانست که در منطق بیان شده.
۷. باید توجه داشت که طبق بیانات حضرت عبدالبهاء، مبدأ وجود یا ماده اولیه هرچند که نسبت به وجود حقیقی یا خداوند عدم است، اما نسبت به رتبه خود وجود دارد و عدم صرف نیست.
۸. در باره وجود (حقیقی) و وجود (عامّ مصدری) در مبحث (وحدت وجود) کتاب مفاوضات حضرت عبدالبهاء بیاناتی فرموده‌اند که بسیار عمیق، در عین حال روشن‌گر هستند.
۹. می‌توان قاعده تمثیل را به عنوان قیاس فقهی در باره موارد متعددی به کار برد. مثلاً در باره ممانعت (شرب) در ایام صیام که نه تنها شامل نوشیدنی‌ها می‌شود بلکه شامل مصرف



دخانیات هم می‌شود. چون با تعریفی که در باره (شرب) شده و آن عبارت از فرو بردن بدون نیاز به جویدن است، این تعریف وجه تشابه بین مصرف دخانیات و نوشیدن می‌باشد.

۱۰. لوح مبارک حضرت عبدالبهاء در (مکاتیب، ج ۱، ص ۱۵۹) زیارت شود که در آن هیجده توصیف درباره محبت شده که مجموعه آنها به (محبت) تعلق دارند.

۱۱. حضرت عبدالبهاء در بیانی در خصوص شرایط متحزی حقیقت و صفاتی که طالب باید به آن متصف باشد، بیاناتی می‌فرماید که در صفحه ۲۹ مفاوضات مندرج است که مطلع آن چنین است: «... و چون این مقام تحزی حقیقت است و جستجوی واقع مقامی است که تشنه جان سوخته آرزوی آب حیات نماید و ماهی مضطرب به دریا رسد... لهذا طالب باید متصف به چند صفات باشد: اول باید منصف باشد و منقطع از ماسوی الله...» قابل توجه آن که این بیان را آن حضرت در جایی ادا می‌فرمایند که پای استدلال هم در میان است.