

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال یازدهم، تابستان ۱۳۹۸، شماره مسلسل ۴۰

استدلال منطقی در قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۲/۲۱

محمد رضا محمدعلیزاده *

خدای سبحان در قرآن کریم، رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را تلاوت آیات، تعلیم کتاب و حکمت، و تزکیه نفوس معرفی می‌کند. جامع همه این رسالت‌ها، رسالت دعوت به سوی خداست. قرآن کریم با بیان این رسالت جامع، روش‌های آن، یعنی حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن را بیان کرده است. خدای سبحان شیوه‌های گوناگون دعوت را به رسول خدا (ص) آموخته و خود نیز در تبیین و تفهیم معارف قرآنی، آنها را به کار گرفته است.

در این پژوهش، با اذعان به وجود استدلال عقلی به لحاظ صورت و ماده در قرآن، به بررسی برخی از الگوهای صوری استدلال در قرآن، یعنی الگوی قیاسی می‌پردازیم. بررسی تمام صورت‌های استدلال، مانند صورت مصرح و مضمّر، صورت بسیط و مرکب، صورت قیاس، استقراء و تمثیل و بررسی تفصیلی تمام صورت‌های قیاسی، یعنی اقترانی حملی و شرطی و استثنایی اتصالی و انفصالی، و همچنین بررسی روش برهان، خطابه و جدل در قرآن، نیازمند پژوهش‌های متعدد و مستقل است و در این تحقیق مختصر نمی‌گنجد. به همین دلیل در این

* استادیار و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

پژوهش، به اختصار به بررسی برخی از صورت‌های استدلال، یعنی صورت قیاسی می‌پردازیم و سایر مباحث را به پژوهش‌های دیگر واگذار می‌کنیم.

واژگان کلیدی: قرآن، اقترانی حملی، اقترانی شرطی، استثنایی اتصالی،

استثنایی انفصالی.

مقدمه

یکی از تقسیمات استدلال از جهت صورت، تقسیم به قیاس، استقراء و تمثیل است. این تقسیم به اعتبار چگونگی انتقال از مقدمات به نتیجه و رابطه میان حدود استدلال از جهت کلیت و جزئیت و شمول و عدم شمول است. اگر واسطه در استدلال، نسبت به موضوع نتیجه، شمول داشته باشد، آن را صورت قیاسی، و اگر عکس آن باشد، آن را صورت استقرائی، و اگر حد وسط نسبت به اصغر، نه شامل باشد و نه مشمول، بلکه هم‌عرض و مابین، ولیکن مشابه و مماثل با آن در وصفی باشد که همین مشابَهت، دلیل انتقال از حکم یکی به حکم دیگری است، استدلال را تمثیل می‌نامند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۴۱؛ ابن‌سینا، ۱۹۸۰م: ۱۶۱؛ فخر رازی، ۱۳۸۱: ۲۴۱؛ مظفر، ۱۴۲۱ق: ۲۳۳).

منطق‌دانان صورت قیاس را به اقتران و استثناء، و صورت اقتران را به حملی و شرطی (قطب رازی، بی‌تا: ۲۴۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۸۹؛ مولی عبدالله یزدی، ۱۴۱۲ق: ۸۷؛ ملاهادی سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۹۸) تقسیم کرده‌اند. اقتران حملی آن است که همه مقدماتش که مشتمل بر حد متکررند، قضیه حملیه باشند، و اقتران شرطی آن است که همه یا برخی از مقدماتش که مشتمل بر حد متکررند، شرطیه باشند. نیز صورت قیاس استثنائی را به متصل و منفصل تقسیم‌بندی کرده‌اند (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۳۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۴۸؛ ابن‌سهلان ساوی، ۱۳۸۳: ۲۸۹؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱:

۱۸۷؛ *قطب رازی، بی تا: ۳۳۰*). متصل آن است که مقدمه شرطیه آن، متصله، و منفصل آن است که مقدمه شرطیه آن، منفصله باشد. بنا بر این تقسیم بندی، برخی از تلازمها و تعاندها زیرمجموعه اقتران هستند و اساساً اقتران به معنای اندراج نیست تا فقط شامل حملی باشد، بلکه به معنای استفاده از حد مشترک و متکرر به صورت خاص است؛ به گونه ای که شامل اشتراک و تکرار در استثنایی تلازمی و تعاندی (متصل و منفصل) نشود. هرکدام از این روشها خود اقسامی دارد. مثلاً قیاس اقترانی را بر اساس جایگاه اوسط نسبت به اصغر و اکبر در مقدمات، به اشکال اربعه تقسیم می کنند (*فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۶۴؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۴۹؛ علامه حلی، ۱۳۷۱: ۱۰۲؛ همو، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶؛ قطب رازی، بی تا: ۲۴۸؛ همو، ۱۳۸۴: ۳۸۸*).

این تقسیمات در واقع اشاره به روش های مختلف در اندراج و روش های مختلف در تلازم و تعاند است که بررسی تفصیلی همه این روش های قیاسی در استدلال های قرآنی به پژوهشی مفصل نیاز دارد و در پژوهشی مختصر نمی گنجد؛ به همین دلیل، در این تحقیق به اختصار به بررسی صورت های قیاسی مذکور در استدلال های قرآنی می پردازیم.

صورت قیاس اقترانی حملی در قرآن

قیاس های اقترانی حملی با شکل های مختلفی که دارند، در استدلال های قرآنی استفاده شده اند. اقترانی حملی به اعتبار جایگاه اصغر و اکبر (موضوع و محمول نتیجه) و جایگاه اوسط (حد متکرر) در صغری و کبری (مقدمات قیاس) اشکالی دارد.

صورت شکل اول در استدلال های قرآن

صورت شکل اول در استدلال قیاسی اقترانی حملی - که استدلال از حکم کلی

به حکم جزئی است - آن است که حد وسط، محمول بر اصغر (موضوع نتیجه) در صغری و موضوع برای اکبر (محمول نتیجه) در کبری باشد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج: ۱، ۱۲۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۱۳؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج: ۱، ۱۶۴؛ قطب رازی، بی تا: ۲۴۸). مفهوم این صورت در استدلال قیاسی اقترانی حمله عبارت است از اندراج موضوع نتیجه تحت اوسط در صغری، و اندراج یا عدم اندراج اوسط تحت محمول نتیجه در کبری، که نتیجه آن، اندراج یا عدم اندراج اصغر تحت اکبر است.

آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که مشتمل بر استدلال‌اند و صورت استدلال در آنها بر این اساس قابل بیان است. در اینجا به نمونه‌هایی از این آیات اشاره می‌کنیم.

در آیات شریفه «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ لَهُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيًا وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلُوبٌ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (نمل: ۶۰-۶۴) از صورت شکل اول استفاده شده است. در این آیات شریفه، استدلال‌های مشابهی از جهت صورت، بر نفی الوهیت از بت‌ها و اختصاص الوهیت به خداوند آورده شده است.

استدلال اول: خداوند خالق آسمان‌ها و زمین است. هرکس خالق آسمان و

زمین باشد، اله است؛ پس خداوند اله است. اما بت‌ها خالق نیستند. هر کس خالق نباشد، اله نیست؛ پس بت‌ها اله نیستند.

استدلال دوم: خداوند فروفرستنده باران از آسمان است. هر کس فروفرستنده باران است، اله است؛ پس خداوند اله است. صورت سلبی این استدلال، همانند صورت سلبی استدلال اول است.

استدلال سوم تا سیزدهم: استدلال‌های بعدی همانند استدلال‌های قبلی از جهت صورت، ایجابی و سلبی‌اند و نتیجه صورت ایجابی، اثبات الوهیت خداوند و نتیجه صورت‌های سلبی، سلب الوهیت از بت‌هاست. حد وسط در این استدلال‌ها به ترتیب عبارت است از: رویاندن باغ‌ها و درخت‌ها، زمین را آرامگاه و قرارگاه ساختن، پدید آوردن رودها در زمین، پدید آوردن کوه‌ها در زمین، پدید آوردن مانع میان دو دریا، جواب دادن به مضطر و برطرف ساختن ناراحتی از او، جانشین قرار دادن انسان‌ها در زمین، هدایت انسان‌ها در ظلمات خشکی و دریا، فرستادن باد، ایجاد آفرینش و اعاده آن، و رزق دادن به انسان‌ها از آسمان و زمین. بنا بر تحلیلی که مفسران از برخی آیات استدلالی قرآن ارائه می‌دهند، استدلال در آیات متعدد دیگری نیز بر اساس صورت شکل اول است. به برخی از این آیات را به اختصار اشاره می‌کنیم:

آیه اول: آیه ۱۷۱ سوره نساء (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۱۴۹؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۲۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲۲: ۲۰۱ به بعد).

آیه دوم: آیه ۱۷ سوره مائده (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۲۲؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۴: ۹۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲۲: ۲۰۱).

آیه سوم: آیه ۷۲ سوره مائده (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۴۴، بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۴۰۸).

آیه چهارم: آیه ۷۵ سوره مائده (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲: ۴۱۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۲: ۱۳۸؛ سمرقندی، بی تا، ج ۱: ۴۱۰؛ علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ۷۳).
 آیه پنجم: آیه ۲۵۸ سوره بقره (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۰۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۲۴۲).

صورت شکل دوم در استدلال های قرآن

مقصود از شکل دوم، صورتی از استدلال است که در آن، حد وسط در مقدمات نسبت به دو جزء نتیجه، محمول باشد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۲۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۱۳؛ فخر رازی، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۱۶۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶؛ قطب رازی، بی تا: ۲۴۸). دو موضوع با محمول واحد، در صورت ایجابی یا سلبی بودن دو مقدمه، نتیجه لزومی ندارند. گرچه در مقام ظن، صورت دو ایجاب برای ظن به ایجاب و صورت دو سلب برای ظن به سلب مفیدند، اما در صورت ایجاب یکی و سلب دیگری، حتماً منتج سلب کلی یا جزئی خواهند بود.

آیات بسیاری وجود دارد که استدلال در آنها را بر اساس صورت قیاس اقترانی شکل دوم برای دستیابی به نتایج سلبی می توان بیان نمود.

نمونه اول: آیه شریفه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸).

غزالی و ملاصدرا پس از بیان استدلال حضرت ابراهیم علیه السلام در آیه شریفه «لا أحب الافلین» برای شکل دوم می گویند: خداوند به پیامبرش میزان اوسط را در مواضع کثیری از قرآن تعلیم داده است تا به پدرش ابراهیم خلیل علیه السلام در استفاده از این میزان اقتدا کند. سپس به دو موضع از این مواضع کثیر اشاره کرده اند که

یک مورد آن، همین آیه است (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۱۱).
از ظاهر آیه شریفه این گونه به دست می‌آید که مسئله تعذیب و مسئله ذنب،
دو حد وسط جداگانه هستند. اگر حد وسط تعذیب باشد، صورت استدلال چنین
است: شما عذاب شده‌اید یا عذاب می‌شوید و ابناء و احباء عذاب نمی‌شوند؛ پس
شما فرزندان و دوستان خدا نیستید. اما اگر حد وسط ذنب باشد، صورت
استدلال چنین است: شما گناهکار هستید و فرزندان و دوستان، گناهکار نیستند؛
پس شما فرزندان و دوستان خدا نیستید.

عبارت «ابناء الله و احباء الله» در واقع کنایه از صفت امنیت از عذاب و عقوبت
است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۲۴۹). این مدعا با یک استدلال که در قالب استفهام
در فقره «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ» بیان شده، رد شده است. مراد از تعذیب یهود و
نصاری، چه عذاب‌های گذشته، یعنی اموری مانند مسخ آنها باشد و چه عذاب
آینده و آخرت باشد که آنها خود به این عذاب اعتراف کرده‌اند (زمخشری،
۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۱۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۲۷۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۲۹؛ علامه
طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۲۵۰)، در هر صورت، تعذیب آنها امری واقع است و
خداوند با این امر در واقع ادعای عدم تعذیب آنها را نقض می‌کند.

صورت استدلال در این آیه شریفه بنا بر شکل دوم این گونه است: «انتم
تذنبون و تعذبون، الابناء و الاحباء لاتذنبون و لاتتعذبون؛ فانتم لستم بالابناء و
الاحباء» (قروینی، ۲۰۰۰م: ۲۹۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۹۲).

نمونه دوم: آیه شریفه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ
قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ» (انعام: ۷۶).

برخی استدلال در این آیه را بر اساس صورت شکل دوم یا میزان اوسط بیان

کرده‌اند؛ بنابراین، صورت استدلال در این آیه شریفه این گونه است: «القمر آفل، الاله لیس بآفل؛ فالقمر لیس باله» (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۳۱۰؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۰۹). برخی دیگر، صورت استدلال در این آیات را مرکب از دو قیاس اقترانی شکل اول و شکل دوم می‌دانند و صورت استدلال را این‌گونه بیان می‌کنند: «ستاره و ماه و خورشید آفل‌اند. هیچ آفلی محبوب نیست؛ پس هیچ‌یک از ستاره و ماه و خورشید محبوب نیستند. خدا کسی است که محبوب است؛ پس ستاره و خورشید، خدا نیستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۷). آنچه در اینجا در این آیه و سایر آیات مهم است، تبیین استدلال در این آیات بر اساس صورت شکل دوم است؛ اما اینکه حدود استدلال، و نیز نوع استدلال را به جهت ماده، چه بدانیم، بحثی مادی است، نه صوری. پس چه حد وسط، افول و حرکت و حدوث باشد و چه محبت، در هر صورت، در این آیه، قیاس اقترانی شکل دوم وجود دارد. بنا بر تحلیلی که مفسران از برخی آیات استدلالی قرآن ارائه می‌دهند، استدلال در آیات متعدد دیگری نیز بر اساس صورت شکل دوم است؛ برخی از این آیات را به اختصار اشاره می‌کنیم.

آیه اول: آیه شریفه ۱۸۳ سوره آل عمران (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹: ۴۵۰).

آیه دوم: آیات شریفه ۶ و ۷ سوره جمعه (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳:

۳۱۱).

صورت شکل سوم در استدلال‌های قرآن

شکل سوم را به صورتی از استدلال تعریف می‌کنند که در آن، حد وسط در هر دو مقدمه، موضوع قرار گرفته است و جایگاه اصغر در صغری و نتیجه متفاوت است؛ گرچه جایگاه اکبر در کبری و نتیجه یکسان است (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱:

۱۲۷؛ فخر رازی، ۱۳۷۳ق، ج ۱: ۱۶۴؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۱۳؛ قطب شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۱۶؛ قطب رازی، بی تا: ۲۴۸؛ به همین دلیل، این فرمول را نه در رتبه اول بداهت و نه در رتبه چهارم و نه در رتبه دوم، بلکه در رتبه سوم بداهت می دانند که در مقایسه با شکل های اول و دوم ابهام بیشتری دارد.

نتایج لزومی این فرمول همیشه جزئیه اند و به دلیل اینکه این فرمول به گونه ای است که اصغر در نتیجه ممکن است اعم از اکبر باشد، این فرمول نتیجه کلیه، نه موجه و نه سالبه را به شکل لزومی نمی تواند بدهد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۱۲؛ قطب رازی، ۱۳۸۴: ۴۰۲؛ مولی عبدالله یزدی، ۱۴۱۲ق: ۹۵) و به همین دلیل، آن را از شکل اول و دوم پایین تر می دانند.

برای استدلال به صورت شکل سوم در آیات قرآن، نمونه هایی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

نمونه اول: آیه شریفه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأْتِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (انعام: ۹۱).

صورت استدلال شکل سومی در این آیه چنین است: موسی عليه السلام بشر است. موسی عليه السلام کتاب و وحی بر او نازل شده است؛ پس بعض بشر وجود دارد که وحی بر او نازل شده است. بنابراین، سخن یهود که بر هیچ بشری وحی نازل نمی شود، باطل است؛ زیرا با صدق موجه جزئیه نقیض آن، یعنی سالبه کلیه، باطل است (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۰؛ ملاصدر، ۱۳۶۳: ۳۱۱؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۱۰).

نمونه دوم: آیه شریفه «قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ

هَذَا الْقُرْآنُ لِنُذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْنُكُمْ لَتَشْهَدُنَّ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (انعام: ۱۹).

در این آیه شریفه برای اثبات اینکه «بزرگ‌ترین شاهد، شاهد رسول الله است» به استدلالی شکل سومی تمسک شده است. این استدلال عبارت است از: خداوند بزرگ‌ترین شاهد است. خداوند شاهد رسول الله است؛ پس بزرگ‌ترین شاهد، شاهد رسول الله است.

صورت قیاس اقترانی شرطی در قرآن

برای قیاس اقترانی شرطی در قرآن کریم، می‌توان نمونه‌های زیر را آورد که برخی مؤلف از دو متصله، برخی مؤلف از متصله و حملیه، و برخی مؤلف از منفصله و حملیه‌اند.

اقترانی شرطی مؤلف از دو متصله در قرآن

نمونه اول: «كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوِيَ» (طه: ۸۱).

این آیه شریفه را می‌توان به صورت دو متصله که حدّ مشترکی دارند و به صورت فرمول شکل اول هستند، به این صورت بیان نمود: اگر در رزق خدا طغیان کنید، غضب خدا بر شما وارد می‌شود و اگر غضب خدا بر کسی وارد شود، سقوط می‌کند و هلاک می‌شود، که نتیجه آن این است «اگر در رزق خدا طغیان کنید، هلاک می‌شوید». شرطیه بودن صغرای مذکور از فاء و شرطیه بودن کبرای مذکور از «مَنْ» شرطیه استفاده می‌شود.

نمونه دوم: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا

تَبِعِ الْهُوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ
بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص: ۲۶).

این آیه شریفه را نیز می‌توان به صورت دو متصله، به این صورت بیان کرد:
اگر از هوای نفس پیروی کنی، تو را از راه خدا منحرف می‌سازد و اگر کسانی از
راه خدا منحرف شوند، عذاب شدید برایشان است که نتیجه می‌دهد: «اگر از
هوای نفس پیروی کنی، عذاب شدیدی برای توست». شرطیه بودن صغرای
مذکور، از فاء و شرطیه بودن کبرای مذکور، از اسم موصول مستعمل در معنای
تعلیل بر پایه تعلیق حکم بر وصف استفاده می‌شود. اما اگر مقدمه دوم را حملیه
بدانیم، یعنی هرکس از راه خدا منحرف شود، عذاب شدید برای اوست که
در این صورت، یک قیاس اقترانی شرطی مؤلف از متصله و حملیه از این آیه
استفاده می‌شود.

اقترانی شرطی مؤلف از حملیه و متصله در قرآن

برای اقترانی شرطی مؤلف از حملیه و متصله، آیات زیر را می‌توان به عنوان
نمونه ذکر کرد:

نمونه اول: آیه شریفه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا
يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْنًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ
أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ
مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۲۹).

صورت استدلال اقترانی در این آیه شریفه به این شکل است: آن احکام حدود
خدا هستند و اگر کسی از حدود خدا تعدی کند، ظالم است؛ پس اگر کسی از آن
احکام تعدی کند، ظالم است.

نمونه دوم: آیه شریفه «یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» (طلاق: ۱) و آیات شریفه «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ*» و مَنْ يَعُصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ يُتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۳-۱۴) که صورت استدلال در این آیات شریفه شبیه آیه قبلی است.

اقترانی شرطی مؤلف از منفصله و حملیه در قرآن

گاهی ساختار انفصالی در قرآن کریم به گونه‌ای است که متناسب با قیاس مقسم است که نوعی اقترانی شرطی است (ابن سهلان ساوی، ۱۳۸۳: ۲۸۵؛ سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۷۲؛ قطب رازی، بی تا: ۳۱۷) نه استثنائی انفصالی. قیاس مقسم آن است که تمام اقسام یک کلی را با روش‌هایی مانند استقراء تام با یک منفصله حقیقیه بیان کنیم، سپس حکم واحدی را به تک تک آن اقسام نسبت دهیم و براین اساس، آن حکم مشترک را برای آن کلی اثبات نماییم (خونجی، ۱۳۷۳: ۳۸۶؛ قطب شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۳۹؛ قطب رازی، بی تا: ۳۱۷ و ۳۳۳). در این روش، آن اقسام نقش حد وسط را دارند و استدلال از جهت صورت، نوعی اقتران شرطی (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۷۹) مؤلف از منفصله و حملیه است.

در موارد متعددی ساختار انفصالی در قرآن کریم به این صورت به کار رفته است که برای چیزی چند حالت بیان شده، سپس یا احکام تک تک آن حالات بیان شده که لازمه‌اش وجود این احکام برای آن چیز است و یا یک حکم برای همه آن حالات بیان گردیده که لازمه آن، وجود این حکم برای آن چیز است.

روشن است که این بیان، مفاد قیاس مقسم است که از جهت صورت، اقترانی شرطی است. برای نمونه می‌توان به این آیات اشاره کرد:

در آیه ۱۱ سوره فتح، اراده خداوند درباره انسان‌ها، منحصر در اراده ضرر و اراده نفع شده است که در هر دو صورت، حکمی مشترک وجود دارد و آن این است که هیچ‌کس مالکیت و قدرتی در برابر آن اراده خداوند ندارد؛ پس در برابر اراده خدا هیچ‌کس مالک هیچ‌چیز نیست.

در آیه ۱۷ سوره احزاب، اراده خداوند درباره بندگان، منحصر در اراده سوء و اراده رحمت شده است و اراده خداوند چه به سوء و چه به رحمت تعلق گیرد، هیچ‌کس نمی‌تواند انسان را در برابر آن اراده خداوند، حفظ کند؛ پس در برابر اراده خداوند هیچ‌کس نمی‌تواند حافظ انسان باشد و تنها ولی و نصیر خداوند است.

در آیه ۳۸ سوره زمر، اراده خداوند درباره بندگان در اراده زیان و اراده رحمت منحصر شده است و در هر دو صورت، حکم مشترکی بیان گردیده و آن نفی توان معبودان غیر خدا بر جلوگیری از اراده زیان یا رحمت خدا درباره بندگان است؛ پس نتیجه آن است که این معبودها در برابر اراده خداوند هیچ قدرتی نداشته، لیاقت اله و معبود بودن را ندارند.

صورت قیاس استثنایی اتصالی در قرآن

قیاس استثنایی، یا اتصالی است یا انفصالی (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۳۷؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۸۷؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۱۴۸؛ قطب رازی، بی‌تا: ۳۳۰). اتصالی آن است که مقدمه شرطیه در آن، متصله لزومیه باشد که بر تلازم دلالت دارد، و انفصالی آن است که مقدمه شرطیه در آن، منفصله عنادیه است که بر تعاند دلالت دارد. به

همین دلیل، غزالی اتصالی را «میزان تلازم» و انفصالی را «میزان تعاند» نامیده است (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۸۴).

آیات متعددی در قرآن کریم وجود دارند که در مقام استدلال بر مطلبی هستند و صورت استدلال در آنها صورت استثنایی اتصالی است یا اینکه مفسران، استدلال موجود در آن آیات را به صورت استثنایی اتصالی بیان کرده‌اند. در اینجا ما فقط به برخی از این آیات شریفه اشاره می‌کنیم و به دلیل رعایت اختصار، بحث تفصیلی نمی‌کنیم.

نمونه اول: آیه شریفه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیاء: ۲۲).

در اینجا بحث ما درباره صورت استدلال‌های قرآنی است، نه ماده آنها. پس اینکه آیا این آیه شریفه مشتمل بر حجت برهانی است یا حجت اقناعی، و آیا برای اثبات وحدت مدبر است یا برای اثبات وحدت صانع، و اینکه به چه برهانی اشاره دارد و مباحثی از این قبیل، محل بحث ما نیستند، بلکه ما بحثی صرفاً صوری درباره استدلال موجود در این آیه شریفه داریم.

گرچه از سخنان بسیاری از مفسران در تفسیر این آیه شریفه، می‌توان پی برد که صورت استدلال در این آیه شریفه را چه صورتی می‌دانند، اما بیشتر آنها بدان تصریح نکرده‌اند و فقط برخی تصریح دارند به اینکه صورت این استدلال، چه صورتی است. برخی استدلال در این آیه شریفه را همانند استدلال در آیه ۸۱ سوره زخرف «قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكَدًّا فَاَنَا أَوْلُ الْعَابِدِينَ» می‌دانند. عابد بودن پیامبر منتفی است بالمشاهده؛ زیرا ایشان همیشه از این کار نهی می‌فرمودند؛ پس وجود ولد برای خداوند منتفی است. در آیه مورد بحث نیز می‌گوییم: فساد آسمان و

زمین منتفی است؛ پس وجود آلهه غیر الله منتفی است. گویا گفته شده «لو تعدد الإله فی العالم لفسد لکنه لم یفسد؛ ینتج أنه لم یتعدد الإله» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۲۴). تنها تفاوت میان این دو آیه در استفاده از «إن» و «لو» است که به وجوه بلاغی مربوط است؛ اما در استدلال به بطلان تالی و لازم بر بطلان مقدم و ملزوم، هر دو آیه همانند هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ۲۹۷).

برخی دیگر، استدلال در این آیه شریفه را همانند استدلال در آیه یازدهم احقاف (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقْنَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ) می‌دانند. استعمال شایع «لو» در دلالت بر انتفاء جزاء به دلیل انتفاء شرط است؛ مانند آیه نهم سوره نحل: «وَ عَلَى اللَّهِ قَضُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ». استعمال «لو» در مقام تعلیل و استدلال، گاهی در همین معناست؛ یعنی «لو» در تعلیل انتفاء جزاء به انتفاء شرط به کار می‌رود؛ همانند آیه مذکور، و گاه در معنای تعلیل انتفاء شرط به انتفاء جزاء، یعنی استدلال به انتفاء جزاء، به دلیل روشن یا مسلم بودن انتفاء آن بر انتفاء شرط به دلیل روشن یا مسلم نبودن انتفاء آن به کار می‌رود. آیه مورد بحث و آیه یازدهم سوره احقاف هر دو در این معنا به کار رفته‌اند. اگر میان دو چیز لزوم حقیقی یا ادعایی باشد، چنانچه عدم لازم روشن یا مسلم باشد، از آن، عدم ملزوم که روشن نبوده، به اثبات می‌رسد. تنها تفاوت این دو آیه، حقیقی بودن لزوم در آیه انبیاء و ادعایی بودن آن در آیه احقاف است و تفاوت این دو آیه با آیه نهم سوره نحل در این است که دلالت انتفاء لازم بر انتفاء ملزوم، دلالتی عقلی و مربوط به عالم ذهن و اثبات و علم است؛ برخلاف دلالت انتفاء ملزوم بر انتفاء لازم که از طریق سببیت خارجی است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۷۹).

برخی استدلال در آیه شریفه ۲۲ سوره انبیاء را شبیه استدلال در آیه ۴۲ سوره اسراء (قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) دانسته‌اند. علامه طباطبائی این سخن را رد می‌کند (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۰۶). در توضیح، لازم است بگوییم: استدلال در آیه مورد بحث و در آیه ۴۲ سوره اسراء، از نظر صورت به همدیگر شبیه‌اند؛ چون در هر دو، استدلال به صورت قیاس استثنائی اتصالی با رفع تالی و انتاج رفع مقدم است. نیز استدلال در هر دو آیه شریفه، برای نفی شریک از خداوند است. مقصود علامه از عدم شباهت استدلال در این دو آیه، از این نظر است که در آیه مورد بحث، راه نفی شریک این است که می‌فرماید: اساساً اصل وجود شریک برای خداوند سبب فساد در نظم و اختلاف در تدبیر عالم و آسمان و زمین می‌شود؛ اگرچه شرکاء قصد تسخیر مُلک و سلطنت خدا را نمی‌داشتند، درحالی‌که چنین فساد و وجود ندارد؛ پس معلوم است شریکی در کار نیست. اما در آیه ۴۲ سوره اسراء، راه نفی شریک این است که می‌فرماید: اگر شریکی می‌بود، حتماً و به طور قهری، به دلیل حب مُلک و سلطنت، در مقام نزاع با خدا و غلبه بر او و تسخیر عرش و ملک و سلطنت او برمی‌آمدند، درحالی‌که هیچ‌کس قدرت نزاع با خدا و غلبه بر خدا و تسخیر مُلک و سلطنت او را ندارد؛ پس خدا شریکی ندارد. علامه در ادامه می‌گوید: آیه‌ای که استدلال در آن، شبیه استدلال در آیه ۲۲ سوره انبیاء است، آیه ۹۱ سوره مؤمنون (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَكْدٍ وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ) است؛ یعنی در هر دو آیه برای نفی شریک، به مسئله اختلاف در تدبیر مخلوقات که سبب فساد نظام هستی است، اشاره شده است (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۱۰۷ و ج ۱۴: ۲۶۷). روشن است که روش

صوری استدلال در همه این آیات از باب استثنایی اتصالی با رفع تالی است که رفع مقدم را نتیجه می‌دهد.

در توضیح آیه ۲۲ سوره انبیاء به آیات دیگری برای استثنایی اتصالی اشاره کردیم. بنا بر توضیحات گذشته، افزون بر آیه ۲۲ سوره انبیاء، می‌توان آن آیات را هم به عنوان نمونه برای استثنایی اتصالی ذکر کرد که در ادامه به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم.

نمونه دوم: آیه ۸۱ زخرف (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵: ۲۹۷).

نمونه سوم: آیه ۱۱ احقاف (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۷۹).

نمونه چهارم: آیه ۴۲ اسراء (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۶۴۴).

نمونه پنجم: آیه ۹۱ مؤمنون (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۶۲).

نمونه ششم: آیه ۹۹ انبیاء (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۹۱).

صورت قیاس استثنایی انفصالی در قرآن

استثنایی انفصالی، مرکب از مقدمه منفصله و مقدمه استثنائیه است. به میزان شناختی که از انفصال وجود دارد، می‌توان از این روش نتیجه‌گیری کرد. اگر علم به انفصال حقیقی داریم، وضع و رفع هرکدام از مقدم و تالی منتج است، و اگر علم به انفصال منع جمعی یا منع خلوی داریم، به همان میزان، منتج می‌باشد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۱۳۸؛ ابن‌سهلان ساوی، ۱۳۸۳: ۲۹۰؛ فخر رازی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۸۸؛ قطب شیرازی، ۱۳۶۹: ۴۳۵).

غزالی برای استثنایی انفصالی در قرآن کریم به آیه ۲۴ سوره سبأ (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) مثال می‌زند و می‌نویسد: «صورت کامل استدلال در این آیه شریفه به این شکل

است: یا ما یا شما بر هدایت یا در گمراهی آشکار هستیم، لیکن ما در گمراهی نیستیم؛ پس شما در گمراهی هستید» (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۲). سخنان بیشتر مفسران در تفسیر این آیه شریفه، نزدیک به سخنان غزالی است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۵۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۶۱۰؛ علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ۳۷۴).

برای قیاس استثنائی انفصالی و منفصله حقیقه در قرآن، می‌توان به مواردی مثال زد که از روش سبر و تقسیم و استقصاء تمام اطراف استفاده شده است که در آن، تمام حالات ممکن برای یک مطلب، تحقیق می‌شود و با تقسیم‌بندی بیان می‌گردد، سپس با ابطال تک‌تک موارد، تنها یک مورد باقی می‌ماند که مطلب، منحصر در همان یک مورد می‌شود. مثلاً بنا بر آیات ۳۵ و ۳۶ طور (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ) حالات متصور برای علت وجود موجودات ممکن، با یک منفصله حقیقه، به پنج قسم تقسیم شده است که عبارت‌اند از: (۱) علتی نداشته باشند. (۲) علت هر چیز خودش باشد. (۳) معلول هر چیزی علت آن باشد. (۴) هر چیزی معلول چیز دیگر باشد به صورت سلسله‌وار تا بی‌نهایت. (۵) عالم امکان، معلول موجود واجب باشد که سلسله‌جنبان علل است. سپس با ابطال هر قسم، مطلب منحصر در باقی‌مانده اقسام می‌شود تا آنکه همه حالات چهارگانه اول ابطال می‌گردد و فقط حالت آخر باقی می‌ماند.

صورت استدلال این‌گونه است: علت هستی‌بخش عالم امکان، یا وجود ندارد یا هر ممکنی خودش علت خودش است یا معلول هرکدام علت آن است یا هر ممکنی علت دیگری است به صورت سلسله‌وار تا بی‌نهایت و یا واجب‌الوجود است، لیکن حالت اول باطل است؛ پس چهار حالت بعدی به صورت منفصله

حقیقه ارائه می‌شوند، لیکن حالت دوم هم باطل است؛ پس سه حالت بعدی آورده می‌شوند، لیکن حالت سوم و چهارم هم باطل‌اند؛ پس فقط حالت آخر درست است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۶). آیات ۵۸ و ۵۹ سوره واقعه، و نیز آیات ۶۳ و ۶۵ همین سوره که درباره علت فاعلی و هستی‌بخش آفرینش انسان و رویش گیاهان هستند، از همین قبیل‌اند.

نمونه دیگر برای این روش، آیات ۴۷ تا ۵۰ سوره نور است. در این آیات با استفاده از روش سبر و تقسیم و استثنائی انفصالی، رمز و راز اعراض سرکشان در برابر انبیاء، از حضور در محکمه خدا و رسول خدا ﷺ در سه حالت منحصر می‌گردد، و با ابطال دو حالت، مطلب، منحصر در حالت باقی‌مانده می‌شود. روش سبر و تقسیم (همان، ج ۱۰: ۴۱۸) در این آیات به این صورت است: علت اعراض این افراد خودمحور، نه حق‌محور و هواپرست که اگر حق به نفع آنها باشد، آن را می‌پذیرند و اگر مطابق میل آنها نباشد، آن را نمی‌پذیرند، از حضور در محکمه خدا و رسول خدا ﷺ، یا این است که دل‌هایشان بیمار است و یا این است که شک دارند و یا این است که از حکم نابجای خدا و رسول خدا ﷺ می‌ترسند، لیکن آنها نه شک دارند و نه می‌ترسند؛ پس منشأ اعراض آنها بیماری قلبی و ظلم آنهاست (همان).

یا اینکه حالات ممکن در این مسئله به چهار حالت تقسیم می‌شوند، سه حالت مربوط به عدم ایمان است؛ یعنی مرض قلبی و شک و تردید و خوف از ظلم خدا، و یک حالت مربوط به نفاق است و آن ظلم منافقانه است. در این صورت، صورت استدلال این‌گونه است: علت اعراض آنها، یا بیماری قلبی آنهاست یا شک و تردید آنهاست یا خوف آنهاست یا ظلم و نفاق آنهاست، لیکن

سه حالت اول درست نیست؛ زیرا اگر مرض قلبی یا شک و تردید داشته باشند، هرگز نباید در آن محکمه حضور پیدا کنند، چه حق به نفع آنها باشد یا نباشد، و ترس از ظلم خدا و رسول نیز هیچ وجهی ندارد؛ پس دلیل اعراض آنها، ظلم و نفاق آنهاست (علامه طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵: ۱۴۷).

نتیجه گیری

در این پژوهش با اذعان به وجود استدلال عقلی در قرآن، به بررسی الگوی استدلال در قرآن پرداختیم. از آنجاکه بحث کامل و همه‌جانبه درباره الگوی استدلال در قرآن، مقتضی آن است که از الگوهای مادی استدلال، یعنی برهان، خطابه و جدل، و برملاسازی مغالطات مغالطه‌گران، و از الگوهای بیانی استدلال، یعنی سبک‌ها و قالب‌های زبانی برای بیان استدلال، و از همه صورت‌های استدلال، مانند صورت اضممار و تصریح، صورت بساطت و ترکیب و صورت قیاس و استقراء و تمثیل بحث شود و همه این مباحث در این تحقیق مختصر نمی‌گنجد، در این تحقیق فقط درباره صورت قیاسی استدلال در استدلال‌های قرآن بحث کردیم. نتیجه بحث‌ها آن شد که صورت‌های مختلف قیاسی، مانند قیاس اقترانی و استثنایی در استدلال‌های قرآن وجود دارند. اقترانی حمله با شکل‌های مختلفش، مانند شکل اول، دوم و سوم، و اقترانی شرطی با ترکیب‌های مختلفش، مانند ترکیب از دو متصله، ترکیب از حملیه و متصله، و ترکیب از حملیه و منفصله، و نیز استثنایی با اقسام مختلفش، مانند اتصالی و انفصالی و صورت‌هایی مانند استثنایی انفصالی مؤلف از منفصله دارای چند جزء که به آن روش استقصاء و روش سبر و تقسیم هم می‌گویند، در استدلال‌های قرآن وجود دارند.

منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت: بی نا، چاپ اول.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، الشفاء (المنطق: البرهان)، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه آیةالله المرعشی.
- _____ (۱۹۸۰م)، عیون الحکمه، مقدمه و تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: بی نا، چاپ دوم.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ اول.
- ابن سهلان ساوی (۱۳۸۳)، البصائر النصیریة، مقدمه و تحقیق حسن مراغی، تهران: انتشارات شمس تبریزی، چاپ اول.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن عجبیه، احمد بن محمد (۱۴۱۹ق)، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: حسن عباس زکی.
- بغدادی، علاءالدین علی بن محمد (۱۴۱۵ق)، لباب التأویل فی معانی التنزیل، تحقیق محمد علی شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تسنیم، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، قم.

- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۱)، *الجواهر النضید، تصحیح محسن بیدارفر*، قم: انتشارات بیدار، چاپ پنجم.
- _____ (۱۴۱۲ق)، *التواعد الجلیه، تصحیح فارس حسون تبریزیان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خونجی، افضل‌الدین محمد (۱۳۷۳)، *کشف الاسرار عن غوامض الافکار، تصحیح حسن ابراهیمی و محمدرضا پورسینا*، تهران: دانشگاه تهران، تهران.
- زمخسری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم.
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی‌تا)، *بحر العلوم*، بی‌جا: بی‌نا.
- سه‌روردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات، تصحیح و تقدیم هانری کرین و دیگران*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۷)، *جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق محمدجواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
- علامه طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۱۶ق)، *مجموعه رسائل*، بیروت: دار الفکر، چاپ اول.
- طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۸ق)، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه محمدتقی دانش‌پژوه، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی، چاپ اول.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمد (۱۳۷۳)، *شرح عیون الحکمه، مقدمه و تحقیق محمد حجازی و*

- احمدعلی سقا، تهران: موسسه الصادق علیه السلام، چاپ اول.
- _____، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- _____، (۱۳۸۱)، *منطق الماخص*، تصحیح و تعلیق احد فرلمرز قراملکی و آدینه اصغر نژاد، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، چاپ اول.
- قاسمی، محمدجمال‌الدین (۱۴۱۸ق)، *محاسن التأویل*، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول.
- قزوینی، جلال‌الدین (۲۰۰۰م)، *الایضاح فی علوم البلاغه*، بیروت: دار و مکتبه الهلال، بیروت.
- قطب رازی (۱۳۸۴)، *تحریر القواعد المنطقیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، مقدمه و تصحیح محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
- _____، (بی تا)، *شرح مطالع الانوار*، قم: انتشارات کتبی نجفی.
- قطب شیرازی (۱۳۶۹)، *دره التاج*، به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوه، تهران: انتشارات حکمت، چاپ سوم.
- مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین، چاپ اول.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۱ق)، *المنطق*، تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ملاصدرا (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ملاحادی سبزواری (۱۳۷۹)، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب، چاپ اول.
- مولی عبدالله یزدی، حسین (۱۴۱۲ق)، *الحاشیة علی تهذیب المنطق*، قم: موسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.

