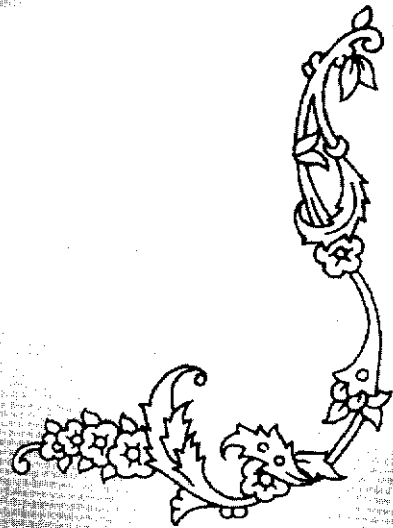




بخش اول

علوم عقلمانی اسلامی





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقش منطق دانان اسلامی در پیشرفت علم منطق

میزگردی با حضور دکتر لطف الله نبوی، حجت الاسلام والمسلمین عسکری سلیمانی امیری و...

چکیده

این نوشتار حاصل میزگردی، با حضور جناب دکتر لطف الله نبوی، حجت الاسلام والمسلمین عسکری سلیمانی و چند تن از استادان و محققان مرکز دائرةالمعارف علوم عقلی اسلامی است که در باب نقش منطق دانان مسلمان، به ویژه فارابی و ابن سینا، در پیشرفت و گسترش علم منطق و همچنین درباره ادعای ریش مبنی بر تقسیم منطق اسلامی به مکتب شرقی و مکتب غربی، به بحث و گفت و گو پرداخته اند.

کلیدواژه‌ها

علم منطق، مکتب بغداد، مکتب شرقی، مکتب غربی، ابن سینا، فارابی، ارسطو، نیکلاس ریش.

□ استاد سلیمانی: بسم الله الرحمن الرحيم. غرض از این نشست، بررسی سهم منطق دانان مسلمان در علم منطق و نقش آنان در پیشرفت این دانش است. آیا مسلمانان توانسته‌اند چیزی بر مجموعه عظیم منطق ارسطویی بیفزایند؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، سهم فارابی، ابن سینا و دیگر منطق دانان مسلمان در رشد این دانش، چقدر بوده است؟

دانشمندی آلمانی، به نام نیکلاس ریشرپژوهش‌های دامنه‌داری در زمینه منطق اسلامی انجام داده و جناب آقای دکتر نبوی برخی از نوشته‌های او را در کتابی به نام منطق سینوی به روایت نیکلاس ریشر ترجمه کرده است. این محقق در مقاله «سیر منطق در اسلام» ادعای می‌کند که در جهان اسلام، دو مکتب منطقی وجود دارد: یکی مکتب غربی یا مکتب بغداد (مدرسه بغداد) که نماینده آن فارابی است؛ و دیگری مکتب شرقی که نماینده آن ابن سیناست. اکنون، هم به بررسی میزان تحقیقات ریشر در زمینه منطق خواهیم پرداخت و هم در زمینه درستی یا نادرستی تقسیم‌بندی منطق در جهان اسلام، به مکتب غربی و مکتب شرقی به بحث خواهیم نشست.

■ استاد نبوی: بسم الله الرحمن الرحيم. پرسش این است که مسلمانان در علم منطق، چه سهمی دارند و آرا و اندیشه‌های ابتکاری منطق دانان مسلمان کدام است. برای آشنایی با ابداعات منطق دانان مسلمان، باید به تاریخ علم منطق رجوع کرد. بدون شناخت میراث منطقی یونان و مباحث مکتب ارسطویی و مکتب روافی، نمی‌توان سهم منطق دانان مسلمان را جست‌وجو کرد و آن را باز شناخت.

برای پاسخ اجمالی به این پرسش و بیان دیدگاه‌ها و پژوهش‌های ریشر و نیز برای اینکه دیدگاه خاص ریشر (که در مقاله «Arabic logic» گرد آمده است و بنده آن را به نام «سیر منطق در اسلام» ترجمه کرده‌ام) موجب بدفهمی نگردد، لازم است رویکرد تاریخی این بحث، به اختصار مطرح شود:

می‌دانیم که منطق ارسطو منطقی حملی و شاهکار ارسطو بحث قیاس است، و کتاب ارغنون وی میراث بزرگی است که ما در اختیار داریم. آثار ارسطو شارحان فراوانی دارد. از جمله آنان شاگردش تئوفراستوس و بزرگانی چون اسکندر افرو دیسی است. شاید بتوان گفت تا امروز،

منطق دانان ارسطویی همین سیر را ادامه می دهند. در جهان اسلام نیز فارابی، متی بن یونس، احتمالاً منطق دانان مکتب بغداد و حتی ابن سینا در تفسیر و تکمیل آرای ارسطو، نقش اساسی داشته اند. از سوی دیگر، با مکتبی روبه رو هستیم به نام «مکتب رواقی - مگاری» که در عرض مکتب ارسطو بوده و همان گونه که ارسطو منطق حملی را پایه ریزی کرده و قهرمان منطق حملی است، مگاریان قهرمان منطق شرطی هستند و آن را پایه ریزی کرده اند؛ بزرگانی چون فیلون، تئودرُس، خرُوسیپوس و کِلئانتس. در این میان، خرُوسیپوس از دیگران برجسته تر است. ارزش خرُوسیپوس در منطق شرطی هم پایه ارسطو در منطق حملی است. درباره منطق رواقی - مگاری و به ویژه تاریخچه منطق شرطی در جهان یونان، در مقایسه با منطق ارسطو، اطلاعات کمتری در دست داریم. خوشبختانه با ترجمه میراث علمی یونان به زبان عربی، در منطق اسلامی تحولی پدید آمد که هنوز بسیاری از ابعاد آن ناشناخته مانده است؛ بسیاری از کتاب هایی که متن یونانی آنها از بین رفته، متن عربی شان موجود است؛ از جمله ترجمه کتابی بسیار مهم از جالینوس درباره موجهات که در کتابخانه اسکوریال مادرید نگهداری می شود، و نیز بسیاری کتاب های دیگر در کتابخانه های بخارا، سمرقند، استانبول و مادرید که باید شناسایی، تصحیح و چاپ گردد و در اختیار پژوهشگران قرار گیرد. این یک میراث بسیار غنی است و با مراجعه به کتاب فهرست ابن ندیم روشن می شود که چه عظمتی آفریده شده است. نزدیک ۱۵۰ سال ترجمه صورت گرفت؛ و نه تنها در منطق و فلسفه، بلکه در ستاره شناسی و پزشکی و دیگر دانش های زمان؛ و نه تنها از یونان و اسکندریه، بلکه از ایران و هند و چین و دیگر زبان ها و کشورها خروارها کتاب به دست آمد؛ برخی در شرق و برخی در غرب (بغداد)؛ بخشی در جندی شاپور، بخشی در مرو؛ بخشی پیش از اسلام، به زبان های فارسی، عربی و سریانی ترجمه شد و در نهایت، با ترجمه عربی، به جهان اسلام تقدیم شد. در این میان، بیت الحکمه بغداد و به ویژه مدرسه بغداد (school mermary) نقش عمده ای بر عهده داشت.

یکی از مراکزی که در این تحول، نقشی ویژه داشت، جندی شاپور بود. جندی شاپور به دلیل تخصص در طب، بیشتر بر ترجمه آثار طبی متمرکز بود. مرو نیز یکی دیگر از همین مراکز

بود که بیشتر به ریاضی و ستاره‌شناسی می‌پرداخت. بعدها، در زمان خلفای بنی عباس، پزشکان از جندی شاپور به بغداد رفتند و بیت‌الحکمه بغداد را پایه‌ریزی کردند. بعد از بیت‌الحکمه، اسکول مرماری (school mermary) تأسیس می‌شود. پیش از فتح سوریه و عراق به دست سپاه اسلام، آن سرزمین‌ها مسیحی‌نشین بودند (مسیحیان نستوری)؛ سوری‌ها سریانی زبان بودند و در کنار دیرهایشان، مدارس مشهور به اسکول (school) داشتند و فارغ‌التحصیلان آن مدارس را «اسکولاییان» می‌نامیدند. یکی از مدارس بسیار مهم، اسکول مادر مرمی (school mermary)، نزدیک دیر غنی بود که شهرت بسیار نیز داشت.

کتاب تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا درباره نهضت ترجمه، به تفصیل سخن می‌گوید. امروزه نیز این نهضت را شاهد هستیم؛ اما باید به تدریج، از دوران ترجمه به دوران شرح و از دوران شرح به دوران ابداع پای نهاد. قرن دوم تا چهارم، دوران ترجمه بود؛ پس از آن، دوران شرح؛ و سپس به تدریج، دوران ابداع آغاز شد. ابن سینا در دوران ابداع و نوآوری ظهور کرد. می‌توان گفت پس از ترجمه‌های اولیه دانشمندان چون کندی، رازی و ابونصر فارابی که به شرح و تفسیر کارهای پیشینیان اشتغال داشتند، دیگر دوران ترجمه تکمیل شده بود. کتاب منطقیات فارابی کافی است که روشن شود چه شرح عظیمی بر نوشته‌های ارسطو و دیگر آثار منطقی یونان صورت گرفته است.

اکنون باید بررسی شود که ابداعات و نوآوری‌های منطقدانان مسلمان چیست. ممکن است تصور شود که مثلاً قیاس استثنایی از ابداعات ابن سیناست؛ لیکن با تأمل در تاریخ منطق دانسته می‌شود که رواقیان، مگاریان و جروسیپوس آن را کشف کرده‌اند. همچنین ممکن است تصور شود که برهان افتراض را ابن سینا طراحی کرده است؛ ولی با مطالعه ارغنون ارسطو درمی‌یابیم ابتکار ارسطو بوده است که ابتدا به «برهان وضع» ترجمه شد، و سپس «برهان افتراض» نام گرفت. بسیاری از مسائلی که امروزه، به دلیل عدم اشراف تاریخی، به فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر طوسی استناد داده می‌شود، چه بسا از ابتکارات ارسطو و مگاریان باشد. حال اگر این موارد در آثار یونانیان و مگاریان است، پس ابداعات دانشمندان مسلمان چیست؟

در پاسخ، باید گفت ابداعات و نوآوری‌ها بیشتر ناظر به مباحث فرعی است. نظریهٔ قیاس اقرانی شرطی، به تصریح خود ابن سینا، ابداع خود اوست و در اشارات، بر این مطلب تأکید می‌کند و در دانش‌نامهٔ علایی، به صراحت می‌گوید: «من بیرون آورده‌ام»؛ یعنی قیاس اقرانی شرطی را من طراحی کرده‌ام. همچنین نظریهٔ موجهات زمانی با همهٔ تفصیلات آن ابتکار ابن سینا است که در طول ۱۰۰-۲۰۰ سال پس از او، تا زمان خواجه نصیر طوسی و کتاب اساس الاقتباس و دیگر آثار منطقی، مانند شرح المطالع و شرح الشمسیه تکمیل شده است. البته نظریات فرعی ابداعی دیگر نیز فراوان است؛ مانند پاره‌ای از مباحث فلسفی منطق و بخشی از مباحث جنبی و فرعی منطق؛ ولی اگر منطق دایرهٔ مدار بحث استنتاج و استدلال است، بیشتر باید روی نظام‌های استدلالی متمرکز شد که هیچ سابقه‌ای در آثار ارسطو و مگاریان ندارند. باید دربارهٔ این دو نظریه، بیشتر تأمل شود؛ چنان که خود ابن سینا بر این نکته تأکید می‌کند و می‌دانیم موجهات ابن سینا بسیار فراتر از موجهات ارسطوست. حتی از جهاتی می‌توان گفت موجهات در حوزهٔ مباحث ارسطویی نیست؛ بسیاری از بحث‌ها، مانند جهت دوام، اطلاق، قید مادام الذات، مادام الوصف و ترمینولوژی گسترده‌ای که به نام مشروطهٔ عامه، مشروطهٔ خاصه، و عرفیهٔ عامه و خاصه در منطق اسلامی وجود دارد، به هیچ وجه در آثار ارسطو نیست. این دو نظریه بسیار مهم‌اند و از ابداعات منطق‌دانان مسلمان به شمار می‌آیند.

اما در بارهٔ ادعای رشر مبنی بر تقسیم منطق اسلامی به دو رویکرد شرقی و غربی، البته مدارکی وجود دارد. اگر این تفکیک را بپذیریم، چنان که ابن سینا خود نیز تأکید دارد، ممکن است پاره‌ای از دیدگاه‌های خاص رشر تصحیح و تکمیل شود. یکی از آثار ابن سینا کتاب منطق المشرقین است. خود واژهٔ «منطق المشرقین» این تصور را ایجاد می‌کند که گویا منطق المغربین نیز وجود دارد. دست کم این پرسش پیش می‌آید که منطق المغربین چیست. همچنین ابن سینا در کتاب الانصاف - که اصل آن از بین رفته؛ ولی در کتاب المباحثات گزارشی از آن آمده - می‌گوید: من فیلسوفان را به دو گروه فیلسوفان غربی و شرقی تقسیم می‌کنم. البته ممکن است سخنان رشر در این زمینه، نارسا باشد؛ ولی در مجموع، خود ابن سینا نیز این دو رویکرد را می‌پذیرد.

□ استاد سلیمانی: ابن سینا در ابتدای کتاب *شفا* می‌گوید: «در این کتاب، اسرار و لطایفی را مطرح کرده‌ام که در کتاب‌های دیگر نیامده است». مقصود ابن سینا این است که من سهم بسزایی در علم منطق دارم. مجلدات مختلف منطق *شفا* خود بزرگ‌ترین گواه این مسئله‌اند. شرح و بسطی که ابن سینا در منطق داده، تا پیش از او، در منطق ارسطویی سابقه نداشته است. تأکید او بر اقترانی‌های شرطی، نکته مهمی است که ابن سینا به خاطر آن به خویشتن افتخار می‌کند و می‌گوید: «من در دوران جوانی، کتابی دیدم در باب شرطیات که همه‌اش غلط بود» و این نشان دهنده آن است که وی روابط منطقی شرطی‌ها را بررسی کرده و آن را به نحو اقترانی مطرح کرده است.

امروزه در منطق جدید، برخی از صور برهان‌هایی که معمولاً به صورت شرطی استثنایی مطرح می‌شوند، همان صورت برهان شکل اول است؛ اما روش اثبات در منطق جدید، به شکل قیاس‌های استثنایی است. ابن سینا نیز پیش‌تر، همین را به صورت شکل اول طراحی کرده و چنان که جناب استاد نبوی دربارهٔ موجهات فرمودند، واقعاً همین گونه است. مبحث موجهات در کتاب ارسطو آمده و شکی در آن نیست؛ لیکن ابن سینا موجهات زمانی را مطرح می‌کند و سپس ترکیب موجهات را در یک قضیه نشان می‌دهد. اصل ترکیب موجهات در یک قضیه و اینکه اگر یک موجه مرکب با موجه مرکب دیگری ترکیب شود چه نتیجه‌ای می‌دهد، و اینکه نقیض یک موجه مرکب چگونه است، از شاهکارهایی است که ابن سینا آن را ابداع کرده و امروزه بدینجا رسیده است. چنان که می‌دانیم، نقیض قضیه مرکبه، منفصله مانعة الخلو است. منطق دانان در آغاز طرح این بحث، چهار نقیض برای قضیه مرکب در نظر گرفتند. اثیرالدین ابهری سه نقیض برای آن مطرح کرد و کم‌کم به اینجا رسید که نقیض آن به صورت منفصله مانعة الخلو مطرح می‌شود. در بحث موجهات، به ویژه در وجه ترکیبی آن، این نکته دقیق است که منطق دانان مسلمان به آن دست یافته‌اند.

در زمینه تفکیک منطق اسلامی، رشر دو استدلال آورده است. وی ادعا می‌کند که هم و غم مکتب غربی تفسیر مطالب منطقی ارسطوست. ابن سینا چندان به این کار اهمیت نمی‌داد و مطالب منطقی را به قلم خودش می‌نگاشت؛ اما مکتب شرقی چنین نیست. رشر سپس اشاره می‌کند که منطق دانان پس از ابن سینا، مانند فخر رازی، خونجی، ارموی، در قرن‌های ششم و هفتم، منطق

شرقی را نپذیرفتند. اینان منطق دانان بزرگی هستند که مسیر ابن سینا را طی نکردند، بلکه جانب مکتب غربی را گرفتند. در مقابل، کسانی چون خواجه نصیرالدین طوسی، دبیران کاتبی و دیگران راه ابن سینا را ادامه دادند.

اکنون با توجه به شواهد تفکیک منطق اسلامی به مکتب شرقی و غربی و اینکه مبدأ مکتب شرقی ابن سیناست، باید بررسی شود که آیا فارابی در مکتب غربی می‌گنجد، چنان که ریش‌ادعا می‌کند، یا باید وی را جزو مکتب شرقی به شمار آورد. با شواهدی که در آثار فارابی دیده می‌شود، باید او را نماینده مکتب شرقی دانست؛ هر چند مکتب شرقی به دست ابن سینا کامل می‌شود و بسط می‌یابد. دلیل آن این است که رشر می‌گوید هدف منطق دانان مکتب غرب این بود که قواعد منطقی ارسطو را گسترش دهند. (البته در بحث قیاس‌های استثنایی، درباره رواقیان نیز می‌توان همین سخن را گفت)؛ اما فارابی چنین کاری نکرد. جلد اول المنطقیات فارابی مجموعه‌ای است که به قلم خودش نوشته شده، نه اینکه سخن ارسطو را بسط دهد؛ اما در جلد دوم المنطقیات، به شرح و بسط قیاس ارسطو می‌پردازد؛ یعنی هم شرح و بسط می‌دهد و هم مطالبی از خود، بر آن می‌افزاید. جالب این است که فارابی در کتاب قیاس صغیر می‌نویسد: «ارسطو منطق خود را به زبان متعارف و با مثال‌های متداول عصر خویش نگاه داشته است. از این روی، مطالب ارسطو برای هم‌عصران ما روشن نیست؛ به گونه‌ای که برخی گمان کرده‌اند منطق بی‌فایده است. بنابراین دلیلی ندارد که ما نیز همان روش را با همان مثال‌ها دنبال کنیم». فارابی در ادامه اشاره می‌کند که نه تنها باید منطق را به زبان خودمان بنویسیم، بلکه باید در علوم مختلف، منطق متناسب با همان علم را به کار ببریم؛ یعنی کسی که طب می‌خواند، قواعد منطقی مورد استفاده در طب را بخواند و کسی که ریاضیات می‌خواند، قواعد منطقی به کار رفته در ریاضیات را بخواند. فارابی به فراست، این نکته را دریافت که می‌توان منطق را که عبارت از قواعد کلی فکر و اندیشه است، در علوم مختلف، به قواعد خاص ناظر به آن علم بدل ساخت. پس می‌توان پذیرفت که در منطق اسلامی، دو مکتب وجود دارد؛ اما اینکه ابن سینا نماینده یکی از این دو مکتب باشد، جای تأمل دارد. همچنین تفکیک منطق دانان پس از ابن سینا به این دو مکتب، بدین سان که پیروان جبهه شرقی - که نماینده آن ابن سیناست - خواجه

نصیرالدین طوسی و دبیران کاتبی باشند و تابعان مکتب غربی در قرن هفتم، فخررازی، ارموی و خونجی باشند، قابل تأیید نیست.

■ استاد نبوی: این دو رویکرد قابل پذیرش و بسیار مهم اند؛ زیرا این پرسش را پیش روی انسان قرار می دهند که آیا باید خودباوری داشت و مستقل بود یا نه. داستان امروز ما نیز همین است که آیا در برابر غرب و نسبت به مجموعه میراث مغرب زمین، باید منفعل باشیم؟ از هزار سال پیش تاکنون، این ماجرا در حال تکرار است. یک رویکرد می گوید باید به شرح و بسط آثار ارسطویان و رواقیان پرداخت، و رویکرد دیگر می گوید باید آنها را خواند و فهمید و مطالب جدید بدان افزود. خودباوری که در سخنان حضرت امام خمینی علیه السلام فراوان بود، نکته ای بسیار اساسی است.

اسکندر افرویدی و جالینوس در تفسیر دو نظام ارسطویی و رواقی، با دوروش متفاوت برخورد کردند. به این دو شخصیت باید بیشتر توجه شود؛ زیرا منطق دانان مسلمان از طریق آثار آنان با اندیشه های مگاریون آشنا شدند. البته در *المنطقیات* فارابی به آثار بوئتیوس اشاره شده است؛ ولی منطق دانان مسلمان از طریق اسکندر افرویدی و جالینوس (فاضل الاطباء) با آثار وی آشنا شده اند.

از این روی، اسکندر افرویدی ارسطویی است و رویکردی انتقادی و انکاری نسبت به آثار رواقیان دارد، ولی رویکرد جالینوس تلفیقی است. جالینوس پزشک بزرگی است و میراث رواقیان از طریق ترجمه های آثار او به جهان اسلام تقدیم شده است. از سویی، شکل چهارم قیاس، به شکل جالینوسی مشهور است. آنجا که ابن سینا می گوید: «و فاضل الاطباء یذکر هذا و لکن لا علی هذا الوجه»، مراد او از فاضل الاطباء جالینوس است. بنابر این جالینوس نیز به منطق حملی ارسطو اهتمام داشت. او رویکردی تلفیقی داشت و بر آن بود تا نظام ارسطو و نظام رواقی را یکسان سازد؛ چنان که بعدها، ابن سینا این رویکرد را پی گرفت؛ اما اسکندر افرویدی رویکردی انکاری داشت. او به حمایت از ارسطو، در مقابل مگاریان جهت گیری کرد. باید بررسی شود که در جهان اسلام، کدام رویکرد غالب گردید. در آرای ابن سینا، رویکرد جالینوسی غلبه دارد؛ زیرا ابن سینا پزشک نیز بوده است. فارابی پزشک نبود یا اگر بود، این امر بروز و ظهور خارجی نداشته است؛ ولی ابن سینا

پزشک بزرگی بود و به یقین، کتاب‌های جالینوس را مطالعه می‌کرد. وی هم با جالینوس منطقی آشنا بود و هم جالینوسی که به تلفیق این دو نظام معتقد بوده است. از این روی، ابن سینا نیز در پی ترکیب این دو نظام بود و همان‌گونه که جناب استاد سلیمانی فرمودند، بیشتر ادعای ابن سینا از این تلفیق به دست می‌آید. در قیاس اقترانی شرطی، عنصر اقتران از ارسطو گرفته می‌شود و عنصر شرطی از مگاریان؛ ولی نه اینکه اینها در هم آمیخته شود و یک النقط ساده پدید آید، بلکه فقط عناصر اولیه از این دو نظام گرفته شده است. در نظریهٔ موجّهات زمانی، اساس موجّهات را ارسطو بیان می‌کند؛ ولی عناصر زمانی (مادام الوصف، مادام الذات و...) همه عناصر مگاری‌اند. پس ابن سینا، پیرو و رویکرد تلفیقی-ترکیبی جالینوس، کوشید عناصری را از این دو نظام بگیرد و خود آن را طراحی کند و به دلیل خودباوری، نبوغ و شجاعت ذاتی‌اش، دست به ابداع بزند و سخنان جدیدی مطرح سازد.

ابن سینا در مقدمهٔ کتاب المباحثات، برای ابو جعفر محمد الکیا می‌نویسد: «کتابی تألیف کرده بودم به نام الانصاف و در آن، عالمان را به دو دستهٔ مغربیان و مشرقیان تقسیم کردم. [در نتیجه پس این تفکیک در ذهن ابن سینا مطرح بوده است.] نخست مشرقیان با مغربیان معارضه می‌کنند. آن‌گاه من به حکم میان آنان مبادرت ورزیدم. این کتاب مشتمل بر نزدیک ۲۸ هزار مسئله بود و من بخش‌های دشوار کتب ارسطو و مشائیان را تا پایان کتاب/ثولوجیا، در آن توضیح دادم و سهو مفسران را روشن ساختم. این کار در مدتی اندک، به پایان رسید. اگر آنها را استنساخ می‌کردند، به ۲۰ مجلد می‌رسید؛ اما در یکی از هزیمت‌ها، بر باد رفت و حال آنکه جز نسخهٔ اصلی، چیزی از آن در دست نبود». وی همچنین می‌گوید: «اگر فرصتی پیدا کنم، دوباره کتاب الانصاف را می‌نویسم»؛ و سرانجام می‌گوید: «این کتاب مشتمل بر تلخیص نقاط ضعف بغدادیان [نمی‌گوید مشرقیان و مغربیان چه کسانی بودند] و تقصیرات و جهل آنان بود».

البته می‌دانیم که ابن سینا کتاب منطق المشرقیین را به این نام نوشته است؛ هر چند کتابی از او به این نام چاپ شده است. او کتاب حکمة المشرقیین را نوشته و بخش منطق آن را نیز نگاشته است. مقدمه‌ای که بر کل کتاب حکمة المشرقیین نوشته شده، به ضمیمهٔ کتاب منطق المشرقیین، در مصر

چاپ شده و متأسفانه کل آن چاپ نشده است. این کتاب مقدمه‌ای بس شورانگیز و بنیادین دارد که می‌تواند تاریخ فلسفه را تغییر دهد. در مقدمهٔ *حکمة المشرقیین* آمده است: «همت ما را بر آن داشت که آنچه اهل بحث در آن اختلاف کرده‌اند، گرد آوریم و در آن توجه و میلی به عصیت یا هوا یا عادت یا انس نکنیم. [تا کنون، از سر مؤانست و همراهی با قوم سخن می‌گفتیم؛ ولی اینک می‌خواهیم سخن خودمان را بگوئیم] و از مفارقت و خلافی نترسیم که متعلمان کتاب یونانی بر اثر آنسی که از روی جهل و قلت فهم، به مطالب آنها یافته‌اند، نسبت به ما اظهار می‌کنند». این سینا می‌خواهد با تکیه بر شجاعت، خلاقیت، ابداع و خودباوری‌اش، سخن خویشتن را بگوید که:

چند خوانی حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بدان

سپس می‌نویسد: «با آنکه به فضل سلف فاضل خود (ارسطو) معترفیم و می‌دانیم که او بدان چه دیگران از تمییز اقسام علوم در نیافته بودند، در رسید، و دانش‌ها را بسی بهتر از آنان، ترتیب و نظم داد و حق آن بود که آیندگان هر رخنه را که در آثار ارسطو یافتند، ترمیم کنند و اصولی را که پدید آورده بود، کامل سازند، هر کسی که بعد از او آمد، نتوانست خود را از عهدهٔ آنچه که به وی ارث رسیده بود، بیرون آورد و عمر وی یا در فهم آنچه ارسطو نیک دریافته بود یا در تعصب بر خطاهای وی در گذشت [این سینا در این عبارات، سنت شرح و حاشیه‌نویسی بر آثار ارسطو را نقد می‌کند. دورهٔ ترجمه و شرح و حاشیه به سر آمده است. آیا نباید استقلال رأی داشت؟ آیا نباید به تولید علم پرداخت؟ تاکی باید به آثار ارسطو سرگرم بود؟ پس جای خلاقیت، ابتکار و استقلال رأی کجاست؟] و وقت او به سخن گذشتگان مشغول شد و مهلتی برای مراجعه به عقل خود نیافت و اگر فرصتی به او دست داد، آن را در راه افزودن بر گفتار پیشینیان و اصلاح یا تنقیح خطاهای آنان صرف نکرد؛ لیکن ما هر آنچه پیشینیان گفتند، در آغاز تحصیل، به آسانی دریافتیم و بعید نیست که غیر از جهت یونانیان نیز علومی به ما رسیده باشد. آن گاه همهٔ آنها را حرف به حرف، با علمی که یونانیان آن را منطبق می‌نامند و شاید نزد مشرقیین نام دیگر داشته باشد، برابر نهادیم»؛ یعنی همه را به منطبق عرضه کردیم و سره را از ناسره جدا ساختیم.

در آثار ابن سینا، ادبیاتی وجود دارد که بسیار مهم است و می‌تواند مدرکی باشد بر اثبات رأیی که

می‌پذیریم و به آن اذعان می‌کنیم. زمان ابن سینا دوران ابداع و نوآوری است. در این دوران، تعصب و رزیدن بر همان نهضت ترجمه و شرح، خطاست؛ آن هم برای شخصیت بزرگی چون نابغه شرق، ابن سینا. از این روی، می‌گویند باید آنها را گرفت؛ فهم کرد؛ بر آن افزود؛ و به تولید علم پرداخت. وضعیت امروز نیز همین گونه است. گذشته چراغ راه آینده است. ابن سینا گفت: مشرقیان و مغربیان هر دو مهم‌اند. سپس گفت: من با بغدادیان نیز روبه‌رو شدم. بغدادیان کسانی‌اند که همچنان در حال شرح و ترجمه و حاشیه‌نویسی بر آثار پیشینیان و ارسطویان هستند. ابن سینا همواره فارابی را تأیید می‌کرد و می‌گفت که من چهل بار، کتاب *مابعدالطبیعه* ارسطو را خواندم و نفهمیدم تا اینکه کتاب *اغراض مابعدالطبیعیه* فارابی را خواندم.

فارابی حق مسلمی بر گردن ابن سینا دارد؛ ولی ابن سینا می‌گوید نباید در او متوقف شد. البته فارابی متوقف نشد و شراره‌ها و ورگه‌هایی از نوآوری در اندیشه وی دیده می‌شود؛ ولی به نظر می‌رسد که منطق در زمان ابن سینا تام و کامل شد، و در زمان فارابی بروز نهایی نداشته است. به هر روی، شکی نیست که ابن سینا مدیون فارابی است و از طریق او، با آثار مگاریان، رواقیان و ارسطو آشنا شده است. البته تأثیر جالینوس را نیز به جهت دیدگاه پزشکی اش، نباید فراموش کرد.

ابن سینا به دلیل آشنایی با آثار مگاریان و نیز نبوغ و فطانت ذاتی اش به جایی رسیده که باید دست به نوآوری بزند. دیگر نباید همچنان پای بست ارسطو باشد؛ اگرچه به فضل او معترف است. اسحاق نیوتون می‌گوید: «اگر من می‌توانم افق‌های دورتر را ببینم، از آن روست که بر دوش غولان ایستاده‌ام». فارابی نیز برای ابن سینا - همچنان که عبارت کتاب *مابعدالطبیعه* نشان می‌دهد - یک غول است؛ ولی ابن سینا می‌گوید: من وقتی می‌توانم به کارهای فارابی ارج نهم که بر پشت او و ارسطو سوار شوم و افق‌های دورتر را ببینم، نه اینکه بر پای آنها بیفتم و بلند نشوم. این سنت امروز نیز وجود دارد. ما باید خلاقیت داشته باشیم؛ ابداع کنیم؛ و به تولید علم بپردازیم.

رشد نیز چیز بیشتری ندارد. تنها جمله‌ای دارد که تکیه کلام اوست. البته در تفکیک منطق‌دانان به دو بخش، مثال او دقیق نیست. ما نیز نباید در مثال، مناقشه کنیم؛ ولی رویکرد او درست و در راستای اندیشه ابن سیناست.

رِشِر می‌گوید: ابن‌سینا در معارضه با رویکرد غربی مدرسه بغداد - که در عبارات ابن‌سینا نیز بود - کار خویش را در منطق و فلسفه، منطق شرقی و فلسفه شرقی (حکمت‌المشرقیین) نامید. منطق شرقی که ابن‌سینا از آن حمایت می‌کرد، با منطق فارابی تفاوت‌هایی داشت، و این تفاوت‌ها و تمایزها، نه در جوهره مطلب، بلکه در میزان تمایل و تأکید نسبت به پیشینه و سابقه ارسطویی است. به همین دلیل، ابن‌سینا توانست آثار جالینوس و مگاریان را استادانه مورد استفاده قرار دهد.

شاید به این نتیجه برسیم که در آثار فارابی، به ویژه در جلد اول و دوم المنطقیات، کارهای ابتکاری دیده می‌شود؛ ولی ابتدا باید فضای آن زمان را درک کرد؛ در آن روزگار، تازه دوران ترجمه به پایان رسیده بود و فارابی در دوران شرح و حاشیه به سر می‌برد، نه دوران ابداع. دست‌کم پنجاه سال باید بگذرد تا آن ترجمه‌ها فهم و شرح شود. اینکه منطقیات فارابی بیشتر به شرح پرداخته، به همین دلیل است. البته نکات دقیقی که در این کتاب مطرح شده، نشانگر خلاقیت فارابی است. دین ابن‌سینا به فارابی آشکار است؛ ولی با این همه، ابن‌سینا به تمایل و تأکید فارابی به آثار و میراث ارسطویی نیز اشاره می‌کند.

به نظر می‌رسد برخی از ابداعات، چنان‌که ابن‌سینا خود تأکید می‌کند و از مجموعه قراین نیز به دست می‌آید، هیچ پیشینه‌ای در یونان نداشته است. البته رِشِر می‌کوشد تا جایی که ممکن است، برای موجهات ریشه یونانی بیابد، و می‌گوید من نمی‌توانم بپذیرم این کار عظیمی که ابن‌سینا و یارانش انجام داده‌اند، پیشینه یونانی نداشته باشد؛ ولی سرانجام، در انتهای مقاله molid (موجهات زمانی) زبان به تقدیر از ابن‌سینا می‌گشاید. رِشِر دانشمند بزرگی است. او از مشاهیر منطق جدید و دارای ۷۰ کتاب و ۴۰۰ مقاله است، و ۲۰ سال از عمر خویش را صرف پژوهش پیرامون ابن‌سینا کرده است. البته در لابه‌لای سخنانش، اشتباه هم دیده می‌شود؛ به این دلیل که با آثار فارسی، از جمله اساس‌الاعتباس آشنا نبوده است؛ ولی این از ارزش کار او نمی‌کاهد. رویکرد و روش تطبیقی و تاریخی او به بحث، می‌تواند برای ما الهام‌بخش باشد و از او استفاده کنیم.

عبارت رِشِر در مقاله مزبور چنین است: «به پایان شرح نسبتاً بلند و طولانی، و در عین حال، پیچیده موجهات زمانی رسیدیم. در ارزیابی مطالبی که گذشت، باید گفت منطق دانان مسلمان در

قرون وسطا، بر پایه میراث منطقی یونان، نظریه پیچیده‌ای از قیاسات موجههٔ زمانی را طراحی کردند و آن را استادانه تفصیل دادند و نتایجی از آن استخراج کردند. وقتی انسان درمی‌یابد که تمامی محاسبات و استدلالات منطقی صرفاً به صورت شفاهی و زبانی و غالباً با مثال‌هایی تقریباً مبهم و بدون وجود هیچ دستگاه نمادین و حتی بدون مدل‌ها و شیوه‌های اختصاری انجام شده است، جز تحسین این همه دقت و پیچیدگی راهی ندارد. به همین علت، باید گفت نظریهٔ منطقی موجهات در جهان اسلام، به نقطهٔ بسیار بالایی از مرتبهٔ پیش از دورهٔ کنونی رسیده است.

تیزهوشی و ذکاوت دانشمندان قرون وسطا به راستی در سطح بسیار بالایی بوده است؛ اما اخلاف آنان نتوانستند به این سطح دست یابند. مقصود رشر این است که پس از خواجه نصیر دورهٔ افول و فترتی فرامی‌رسد. اوج این دوره عصر خواجه نصیر است و بعد در زمان صفویه، تحولی پدید می‌آید؛ ولی بخش‌های زیادی از آن میراث فراموش شده است.

این پژوهشگر آلمانی می‌کوشد ریشه‌های یونانی بحث را پیدا کند؛ چون درمی‌یابد که بحث مهمی است. از این روی، در مقاله‌های دیگر، مانند «سیر منطق در یونان» می‌نویسد که این مسئله باید در آثار یونانیان ریشه داشته باشد؛ ولی با استناد به همین بخش از پژوهش‌های رشر، در جاهای دیگر، نظر خودش را بیان و تأکید می‌کند.

□ استاد سلیمانی: در نظریاتی که ناظر به جریان تاریخی است، مستندات باید از شواهد تاریخی باشد. یک نمونه را استاد نبوی اشاره کردند. نمونهٔ دیگر مقالهٔ وُلْفُسُن در مجموعهٔ منطق و مباحث الفاظ است، به نام «تصور و تصدیق در فلسفهٔ اسلامی و معادل‌های یونانی و لاتین و عبری آن» که در آن، اعتراف می‌کند تقسیم علم به تصور و تصدیق ابتکار فارابی است؛ اما در عین حال، قانع نمی‌شود و می‌گوید باید این تقسیم پیشینه‌ای داشته باشد. آن‌گاه به سراغ رواقیان می‌رود و واژه‌هایی را که نزدیک به حکم است پیدا می‌کند. سپس رگه‌های دیگری را در آثار ارسطو دنبال می‌کند تا به هر طریق ممکن، نشان بدهد که اگر فارابی چیزی می‌گوید، ریشه‌هایش در یونان است و از آنجا آمده است.

حال اگر دیده شد که فارابی چنین تقسیمی را آورده، باید پذیرفت. البته فارابی بدون مراجعه به

آثار گذشته، این کار را نکرده و به یقین، از آثار ارسطو و پژوهش‌های رواقیان و دیگران کمک گرفته است؛ ولی باید پذیرفت که خود فارابی چنین تقسیمی را انجام داده است. با توجه به شواهد تاریخی، می‌توان گفت چنین تقسیمی سابقه نداشته است. اگر بعدها شواهدی به دست آید که پیشتر، فلان دانشمند یونانی چنین تقسیمی را انجام داده است، آن گاه باید به جست‌وجوی شواهد تاریخی دیگری پرداخت که آیا فارابی به آن منبع دسترسی داشته یا نه. اگر پاسخ مثبت باشد، نتیجه می‌گیریم فارابی از آنجا گرفته است و گرنه، باید گفت فارابی هم خودش، بدون آگاهی از پیشینه این تقسیم، به آن دست یافته است. ابن سینا ادعا می‌کند که شرطی‌های اقرانی را خود به این صورت در آورده است یا کتابی به دست وی رسیده که سراسر غلط بوده است. همین ممکن است ابن سینا را برانگیزد که در پی یافتن قواعد آن برآید. پس باید پذیرفت که این ابتکار ابن سیناست. جناب استاد به موجهات و ابتکارات منطق‌دانان مسلمان در این باب اشاره کردند. نظیر همین ابداعات در باب استلزامات شرطی کتاب شرح مطالع دیده می‌شود. در این کتاب به بیش از صد استلزام اشاره شده است. استلزام معمولاً دارای جهت است و همراه با سورهایی که دارد، بیان می‌گردد که یا سور کلی است یا سور جزئی. این نیز کشف ابن سیناست، که ریشه این استلزامات را نشان داد. در بحث‌های تاریخی، پرونده این مسئله باید همچنان باز بماند؛ یعنی اگر می‌گوییم فارابی علم را به تصور و تصدیق تقسیم کرده، بدین معنا نیست که پیشینیان این سخن را نگفته‌اند که اگر بعدها، شاهد تاریخی برخلاف آن یافت شد، این ادعا نقض گردد، بلکه یک پرسش در کنار آن هست که ممکن است به جز آن هم شواهد تاریخی دیگری موجود باشد. پس تا وقتی شواهدی تاریخی برخلاف تحقیقات به دست نیامد، باید پذیرفت که این ابتکار فارابی است. اگر فارابی این مطلب را از رواقیان گرفته باشد، باید در مورد آنان نیز این پرسش مطرح شود که از کجا گرفته‌اند؟ ممکن است رواقیان نیز از ارسطو گرفته باشند و ارسطو از سقراط، و اگر همین‌طور ادامه دهیم، به تسلسل می‌انجامد. پس باید تا آنجا که مستندات تاریخی به ما اجازه می‌دهد، آن را به عقب ببریم. در غیر این صورت، باید همان‌جا متوقف شویم و منتظر شاهد جدید باشیم. اگر شاهد جدید پیدا شد، تبعیت می‌کنیم و اصرار نمی‌ورزیم. به هر روی، باید پذیرفت که ابتکارات و افزوده‌های

منطق دانان مسلمان بر منطق یونانی، واقعاً مطالبی تازه و قابل توجه است. در زمان فارابی، تا حد امکان، مباحث منطقی ترجمه شده است بخشی از فعالیت فارابی نیز همان فعالیت‌هایی بود که استادان وی انجام می‌دادند؛ یعنی شرح و بسط نظریات ارسطو؛ اما فارابی دریافت که دوران شرح و بسط به سر رسیده و باید دست به ابداع زد. از این روی، جلد نخست المنطقیات را به قلم خویش نگاشت و مثال‌ها را از زبان و فرهنگ خودش آورد. گاه برای ارائه مثال، از فقه کمک می‌گرفت تا نشان دهد این علم دیگر بومی شده است. عصر فارابی عصر تثبیت است؛ یعنی منطق یک علم بومی شده است و عصر ابن سینا و پس از او، عصر شکوفایی، ابداع و نوآوری به شمار می‌آید.

رِشِر در بخشی از مقاله‌اش، به ابداعات و نوآوری‌های ابن سینا اعتراف می‌کند؛ ولی در جای دیگر، واژه بدعت را به کار می‌برد و می‌گوید پیروان مکتب بغداد در برابر ابن سینا جبهه گرفتند. این تعبیر نارساست؛ زیرا افرادی که او ذکر می‌کند، دقیقاً کسانی هستند که پیرو ابن سینا هستند. رِشِر ادعا می‌کند که دو مجموعه کتاب نوشته شده است.

■ استاد نبوی: حتی فخر رازی هم در مسائل منطق، ابن سینا را جرح نکرده، بلکه شرح کرده است.
 □ استاد سلیمانی: بله. بنده شواهدی دارم که ابن سینا، صرف نظر از مسئله شرطی‌ها که بحث متنی است، دو نوآوری در ساختار منطق دارد؛ منشأ یکی از این دو نوآوری به فارابی برمی‌گردد. فارابی در منطق، علم را به تصور و تصدیق تقسیم می‌کند و در یکی از رسائلش، پس از این تقسیم، اشاره می‌کند که بر این اساس، مجموعه منطق به دو بخش تقسیم می‌شود. به نظر می‌رسد سخن برخی که اصرار دارند «پیش از ابن سینا، منطق نه بخشی بود و پس از ابن سینا، دو بخشی شد»، نارساست. بهتر است گفته شود: دو بخشی - نه بخشی؛ یعنی یکی از کارهای ابن سینا، جدا کردن باب تصورات از تصدیقات است؛ اما صناعات خمس همچنان همان‌گونه هستند. در واقع، یکی از دو بخش منطق، در درون خود، هفت بخش دارد.

سیر تاریخی منطق در جهان اسلام، به چهار دوره تقسیم می‌شود: نخست، دوره ترجمه است که قواعد منطقی از یونان آمد و مسلمانان با آن آشنا شدند. پس از آن، عصر تثبیت است که منحصر در فارابی است و پس از آن، عصر بسط، گسترش و نوآوری که از آن ابن سینا و پیروان اوست. مراد

از پیروان، از یک سو خونجی است و از سوی دیگر خواجه نصیرالدین طوسی؛ اگر چه ممکن است اینان در برخی قواعد منطقی اختلاف نظر داشته باشند. از قرن هشتم به بعد را می توان عصر توقف نامید؛ هر چند اندیشمندی چون ملاصدرا در این عصر ظهور یافت که در بُعد منطق کمتر شناخته شده است. ملاصدرا در زمینه منطق، کتابی به نام *التنقیح یا کمعات* نگاشته که شامل گزارشی اجمالی و دقیق از قواعد منطقی پذیرفته شده در قرن هفتم است. در *لابه لای/سفر* نیز مباحثی در باب فلسفه منطق آمده که باید جداگانه بررسی گردد. یکی دیگر از تألیفات صدر المتألهین، *تعلیقات بر شرح حکمة الاشراق* است که در بخش منطق آن، مباحثی بسیار دقیق در زمینه فلسفه منطق، معرفت شناسی و حتی قواعد منطقی بیان گردیده است. برای نمونه، به یکی از این قواعد اشاره می شود: شیخ اشراق در بحث مغالطات می گوید: در قیاس های اقترانی، هر گاه حد وسط به طور کامل تکرار نشود، آن قیاس مغالطه است. ملاصدرا در تعلیقه ای می نویسد: سخن شیخ اشراق درست نیست و مغالطه ای رخ نمی دهد؛ زیرا قیاس اقترانی سه گونه است؛ گاه هدف این است که محمول نتیجه به طور کامل، بر موضوع آن حمل شود. در اینجا، حد وسط باید کاملاً تکرار شود تا اکبر کاملاً بر اصغر حمل گردد؛ اما گاه محمول کمتر یا بیشتر از آن است، که در آن صورت، فراغی پدید می آید که می توان بخشی از حد وسط را تکرار کرد یا افزون بر حد وسط، بخش دیگری بر آن افزود و آن را جزو محمول کبر نیز ندانست. در دو وضعیت اخیر، باید مراقب بود که در نتیجه گیری، اشتباهی پیش نیاید؛ یعنی فقط بخش مکرر حذف شود؛ اما بخش نامکرر حد وسط باید در نتیجه ظهور و بروز داشته باشد. در آن صورت، هیچ گونه مغالطه ای رخ نخواهد داد؛ مثلاً: «شراب از انگور است. انگور مباح است. پس شراب مباح است». ملاصدرا می گوید به لحاظ صورت قیاس، مغالطه ای رخ نداده است؛ چون صورت قیاس درست است؛ اما نتیجه منطقی نیست؛ زیرا در صغرای «شراب از انگور است»، محمول «از انگور» است که مرکب از «از» و «انگور» است؛ ولی در نتیجه؛ فقط آمده است: «شراب مباح است»؛ یعنی عبارت «از انگور» به کلی حذف شده است؛ در حالی که فقط «انگور» مکرر است؛ یعنی اگر «از» در نتیجه بیاید و گفته شود: «شراب از مباح است»؛ یعنی شراب از انگوری است که مباح است، هیچ گونه

مغالطه‌ای پدید نمی‌آید.

در ادامه این بحث، به اینجا می‌رسیم که همان‌گونه که اشکال اربعه در منطق جدید، بدون آنکه دنبال شرایط آن بگردیم، اثبات می‌شود، اگر روش ملاصدرا را در پیش بگیریم، بدون توجه به شرایط این اشکال، کافی است سیستم جدیدی به آن بدهیم و همه را به صورت ماشینی نتیجه بگیریم، بدون اینکه بگوییم این شکل اول است یا دوم، یا اگر شکل اول است، شرایط شکل اول را داراست یا نه. اگر این مسیر پس از ملاصدرا دنبال می‌شود، با شکل جدیدی از قیاس روبه‌رو می‌شدیم، شبیه آنچه امروزه در منطق جدید، در منطق گزاره‌ها دیده می‌شود.

پرسش: آیا می‌توان شارحان یک مکتب، مثلاً شارحان مکتب ارسطو را صاحب یک مکتب جدید به شمار آورد، یا مکتب باید دارای نوآوری، تغییر شکل یا محتوا باشد؟

■ استاد نبوی: دو واژه وجود دارد: یکی مکتب و دیگری مدرسه. واژه مدرسه همان واژه اسکول (School) است. اسکول در گذشته، به دیرهای مسیحیان نستوری وابسته بود. از این جهت، گاهی ممکن است به مکتب مدرسه گفته شود. این دقیقاً همان مدرسه است و نباید مکتب تلقی شود؛ مانند مدرسه بغداد. مرحوم دانش‌پژوه مدرسه را آموزشگاه، و بیت‌الحکمه و جندی شاپور را دانشگاه نامیده است.

ارسطوی بزرگ سخنانی داشته و ارغنون را نوشته است؛ اما نمی‌توان گفت افرادی که بر آن شرح نوشته‌اند، مکتب جدیدی آورده‌اند. مکتب جدید باید دارای نوآوری و ابداع باشد. بدین جهت، در دوران شرح، مکتبی وجود ندارد. اگر اصرار می‌شود که به جای واژه منطق عربی، باید گفت منطق سینوی، به این دلیل است که برجسته‌ترین مبتکر منطق اسلامی ابن سیناست. البته این بدان معنا نیست که ابداعات ابن سینا کامل و بدون نقص است؛ بلکه این نوآوری‌ها در یک فراگرد زمانی، به دست پیروان و شارحان آثار او به کمال رسیده است. به هر روی، شایسته است این مکتب به نام مؤسس و مبدع آن خوانده شود. به همین سبب، حتی برخی دانشمندان عرب‌زبان نیز کتاب‌هایی به نام المنطق السینوی نوشته‌اند. رشر نیز در کتاب‌هایش کوشیده منطق عربی (Arabic logic) را مطرح کند؛ اما این تعبیر موجب سوء فهم‌هایی خواهد شد. بهتر است از

اصطلاح منطق سینوی بهره گرفته شود، که در مجموع، به ابداعات این مکتب و مؤسس آن اشاره دارد. نمی‌گوییم منطق ابن سینا، بلکه می‌گوییم منطق سینایی که به یک فراگرد و جریان اشاره کنیم که ابداعات آن از آن ابن سیناست و تا دو بیست سال بعد از او، به دست شارحان و پیروانش، مانند خواجه نصیر طوسی و دیگران تکمیل شده است. در این گونه نوآوری‌ها، کاربرد واژه مکتب صحیح است؛ ولی اگر شرح باشد، درست نیست در مقابل اندیشمندی بزرگ چونان ارسطو، سخنان یک شارح را مکتب نامید؛ هر چند به عربی، فارسی یا لاتین بنویسد؛ مگر اینکه دارای ابداعات و نوآوری‌هایی باشد. ابداعات ابن سینا در سطحی است که می‌تواند در عرض منطق ارسطویی و منطق رواقی - مگاری قرار گیرد و امروزه از اهمیت شایانی برخوردار است.

□ استاد سلیمانی: با توجه به نقدهای ملاصدرابر شیخ اشراق، شایسته است حق شیخ اشراق نیز ادا شود. شیخ اشراق در کتاب *حکمة الاشراق*، مجموعه‌ای فراهم آورده که بخش نخست آن منطق است؛ گرچه تصریح نمی‌کند که منطق من اشراقی است. او دو سه قاعده منطقی را به کار می‌گیرد و بر اساس آن می‌گوید به شرح و بسط‌های دیگری که در منطق آمده، نیازی نیست. بر این اساس، شاید بتوان ادعا کرد منطق اشراقی هم وجود دارد.

شیخ اشراق در منطق خود از روشی ویژه بهره می‌برد. او دو سه قاعده ذکر می‌کند و تمام قضایا را به موجب کلیه برمی‌گرداند. آن گاه موجه‌های جزئی را با دلیل افتراض به موجب کلیه برمی‌گرداند؛ سالبه‌ها را با نقض المحمول - به تعبیر امروزی - به موجه برمی‌گرداند؛ و موجهات را با اشراب جهت در محمول، به ضروریه بازمی‌گرداند. بدین سان، همه قضایا در موجب کلیه ضروریه منحصر می‌شود. شرطیه‌ها که استلزام هستند، با ادخال استلزام در متن قضیه، به حملیه و خود حملیه‌ها به موجه برمی‌گردند و همه قیاس‌ها نیز به ضرب اول از قیاس شکل اول برمی‌گردند.

این ابتکار شیخ اشراق است، و به این اعتبار، می‌توان گفت این نیز یک مکتب است. البته شیخ اشراق همه مباحث منطقی گذشته ارسطویی و سینوی را می‌پذیرد؛ ولی با همین دو سه قاعده منطقی به ظاهر جدید می‌توان آن را مکتبی جدید به شمار آورد.

■ استادنبوی: آیا سهروردی از واژه منطق اشراق هم استفاده کرده است؟

□ استاد سلیمانی: من خودم ندیده‌ام؛ ولی به نظر می‌رسد سهروردی در لابه‌لای توصیف‌ها، متمایل است چنین چیزی بگوید؛ مثلاً: «اشراقیان به بیش از این نیاز ندارند. آنچه ضروری است با روشی که من اتخاذ کرده‌ام، کفایت می‌کند و بیش از آن ضرورتی ندارد». از این سخنان می‌توان برداشت کرد که او منطق خاص خود را داشته است. البته این بدان معنا نیست که مبانی منطقی او نیز با دیگران متفاوت است؛ اما همین که روش‌های منطق متفاوت شد، می‌تواند مکتب جدیدی ایجاد شود. این تا حدودی، به ذوق در نام‌گذاری برمی‌گردد؛ زیرا ممکن است کسی با کمی سهل‌انگاری، مدرسه را به معنای مکتب بپندارد. از این روی، به نظر می‌آید برخی در این مسئله از حساسیت کافی برخوردار نبوده‌اند؛ ولی همان‌گونه که استاد نبوی فرمودند، وقتی اصطلاح مکتب به کار می‌رود، باید نوآوری و ابداعی وجود داشته باشد.

در منطق جدید و منطق قدیم، یک مسئله‌مبنایی مورد اختلاف وجود دارد و آن این است که آیا جزئی‌ها وجودی‌اند و کلی‌ها شرطی. در نظام منطق قدیم، چنین تفکیکی نبوده است؛ ولی در منطق جدید، این تفکیک انجام می‌شود و این موجب می‌گردد برخی از قواعد که در منطق قدیم معتبر بودند در نظام جدید معتبر نباشند؛ ولی همین منطق دانان معترف‌اند که اگر آن مبنا را بپذیریم، نتایج به دست آمده، دقیقاً نتایج منطقی است.

■ استاد نبوی: در باب ارزش کار شیخ اشراق، بنده هم تأکید می‌کنم که وی در منطق، مباحث مهمی مطرح کرده است. به نظر می‌رسد نظریه ضرورت بتأته سهروردی در فضای منطق جدید، دارای ارزش‌های فراوانی است. من چند سال از وقتم را صرف این مسئله کرده‌ام. در فضای امروز موج‌ها، (امروزه منطق دانان در پی ضرورتی هستند که نام آن را ضرورت متافیزیکی یا فلسفی نهاده‌اند)^۱ نظریه ضرورت بتأته سهروردی بسیار مهم است، و خود او نیز آن را مهم دانسته است. برخی از فیلسوفان پس از او، از جمله ملاصدرا نیز در کتاب *المعانی المشرقیة*، آن را مهم

۱. حتی می‌توان گفت ضرورت منطقی، ضرورت فیزیکی، ضرورت طبیعی، ضرورت متافیزیکی یا فلسفی نیز وجود دارد.

دانسته‌اند؛ ولی به لحاظ منطقی، این نظریه ابهاماتی داشته که در فضای امروز منطق موجهات، می‌توان تقریر و تحریری مجدد از آن ارائه کرد، و این نظریه را در فضای جدید، احیا کرد. به نظر می‌رسد سهروردی، همانند لایب‌نیتز، به نحوی به ضرورت فلسفی اشاره می‌کند و می‌توان در فضای امروز منطق موجهات، از ضرورت بتاتۀ سهروردی دفاع کرد. این خود به تنهایی کافی است که در مباحث منطقی، برای شیخ اشراق، ارزش و اهمیت فوق‌العاده‌ای قایل شویم. به جز نکاتی که استاد سلیمانی به آن اشاره کردند، به نظر می‌رسد یکی از شاه‌بیت‌های منطق سهروردی، همین ضرورت بتاتۀ باشد.

■ استاد ملکیان: نکته‌ی دیگر در بارۀ شیخ اشراق این است که او معتقد است با ظهور ارسطو و تفکر ارسطویی، حقیقت غروب کرد. از این روی، می‌گوید حکمت من حکمت اشراقی است؛ یعنی حقیقت در شرق عالم جلوه کرده است و به همین دلیل، حمله‌ی وسیعی به منطق ارسطویی می‌کند. برخی بر آن‌اند که «حکمة المشرقیین» یا «منطق المشرقیین» اشاره‌ای به همین مطلب است که دیدگاه اشراقیان بر خلاف دیدگاه غربیان درباره‌ی این مطالب است. این نکته‌ای است که امروزی‌ها و به ویژه هایدگر بر آن تأکید بسیار دارند.

■ استاد نبوی: دقیقاً همین طور است. به نظر می‌رسد ابن سینا نیز در آخرین آثار خویش، مانند باب «مقامات العارفین» از کتاب اشارات و رساله‌های حی بن یقضان و سلامان و ابسال به گونه‌ای، در پی گشودن دریچه‌ای به سوی حکمت اشراقی است.