

# نقد و بررسی

نقد و بررسی کتاب

## تطور المنطق العربي<sup>۱</sup>

هوشیار نادر پور

این کتاب، در واقع، ترجمه و تحقیق و تعلیقی بر کتاب سیر تحول منطق عربی<sup>۲</sup> از نیکولاس رشر می‌باشد و نگارنده آن، محمد مهران، استاد منطق در دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره است. کتاب مزبور دارای ۵۷۶ صفحه بوده، با مقدمه‌ای ۱۲۷ صفحه‌ای آغاز می‌گردد. محمد مهران در این مقدمه تالیفی، تلاش دارد تا مخاطب را با منطق و تاریخ آن آشنا ساخته، از این رهگذر برای ورود به محتوای مباحث مطرح شده از جانب نیکولاس رشر آماده سازد. یکی از مشخصه‌های مقدمه مذکور که پس از پیشگفتاری سه صفحه‌ای آغاز می‌گردد، ارجاعات فراوانی است که به صورت پاورقی و در سراسر آن به چشم می‌خورد.

مهران در پیشگفتار پس از بیان بهترین تعریف از فلسفه که به زعم وی همان تعریف ارسطو می‌باشد یعنی «بحث از علل اربعه»، انسان را علت فاعلی به حق فکر دانسته، ذهن مخاطب را به این نکته سوق می‌دهد که منطق بهترین ابزار است که قواعد تفکر صحیح را به نمایش می‌گذارد و ارسطو آن را بنیان نهاده است. وی، همچنین، در همین بخش است که به ضرورت ترجمه این کتاب به عربی اشاره می‌نماید. از نقطه نظر وی کتاب مذکور که او ترجمه آن را به عهده گرفته است، یکی از جامع‌ترین و دقیق‌ترین کتاب‌هایی است که سیر مطالعات منطقی در میان عرب‌ها را به تصویر کشیده است.

مترجم محترم، مقدمه خود را با عنوان کلی «مسائلی در مورد مفهوم منطق و دگرگونی‌های آن» آغاز می‌نماید. وی تحت این عنوان کلی، پنج عنوان اصلی را مورد مذاقه قرار می‌دهد؛ اول: مسائل عمومی، دوم: تقسیم دوتایی در مسائل منطقی، سوم: برخورد‌های گوناگون مسلمانان با موضوعات منطقی، چهارم: رابطه منطق دوره اسلامی با طب، علم و کلام، پنجم: این کتاب.

مهران در اولین عنوان اصلی مقدمه که به مسائل عمومی اختصاص دارد، به مطالبی چون مقصود از منطق دوره اسلامی، مفهوم آلی و علمی در مورد منطق، مفهوم مادی و صوری در منطق و از گانون ارسطویی و از گانون عربی می‌پردازد.

وی منطق دوره اسلامی را اسمی می‌داند که به تلاش‌های محققان عالم اسلام در منطق اطلاق می‌گردد، خواه به صورت تألیفات، و خواه به شکل ترجمه‌ها، شروح یا حواشی و مقصود از محققان را تمامی آنان که در حوزه منطق سهیم بوده و در کنف تمدن اسلامی از مشرق تا مغرب زیسته‌اند، معرفی می‌نماید، بدون در نظر گرفتن دین، اصلیت و زبانی که بدان می‌نگاشتند. پس به زعم وی در منطق دوره اسلامی با محققانی سر و کار داریم که گاه مسلمان و گاه مسیحی و گاه یهودی و گاه صابئی‌اند و همچنین ممکن است از سرزمین‌های فارس، روم، عراق، شام، مصر، مغرب عربی یا اندلس باشند و به عربی، فارسی یا عبری بنگارند.

پس از نظر وی منطق دوره اسلامی در واقع سیر مطالعات منطقی محدود به زمانی خاص است که آغاز آن در اسلام و از اوایل خلافت عباسی تا حدود قرن ۱۰ هجری قمری می‌باشد و در دوره‌های پس از آن چیز جدیدی برای بازگو کردن در منطق دوره اسلامی وجود ندارد. او همچنین در دفع این توهم که منطق دوره اسلامی به دلیل عربی بودنش به قومی خاص نسبت داده شود و در رفع نزاع بر سر قومیتی دانستن منطق، منطق را علمی عقلی معرفی می‌نماید که عام است و اساساً قابل انتساب به قومی خاص نمی‌باشد و برای تنبیه به این مطلب به فرق میان علم نحو و منطق اشاره می‌نماید.

وی منطق را از جهت این که علمی عقلی است، همانند ریاضیات دانسته، معتقد است همان گونه که نمی‌توان ریاضیات را عربی، فارسی، یونانی یا هندی نامید، به همین نحو نمی‌توان منطق را به قوم خاصی منتسب ساخت و جدای از این که ارسطو یونانی، فارس یا عرب باشد، منطق، منطق است و حاوی قواعدی عام برای تفکر می‌باشد. مترجم محترم به این نکته توجه نکرده است که در بررسی تاریخی هر علمی از جمله منطق، ناگزیر باید آن را به دوره‌هایی خاص تقسیم نمود و این تقسیم‌بندی دوره‌های گاه تنها جنبه صوری ندارد، همان گونه که با مطالعه کتاب رشر می‌توان دریافت که مقصود وی از منطق یونانی یا منطق دوره اسلامی به ابداعاتی معطوف است که هر یک از این اقوام به منطق افزوده‌اند. به عبارت دیگر، نیکولاس رشر، اگر چه منطق را به لحاظ نفس الامری حاوی قواعدی عام می‌داند که از وجود و عدم وجود ارسطو منفک است، اما همان گونه که تدوین و کشف این قواعد عام را از ابداعات ارسطو می‌داند، تنها به ابداعات مسلمانان در منطق یونان، منطق دوره اسلامی می‌گوید و بالاتر از همه این که مدعی تقلیل این ابداعات به همان منطق یونان است.

رشر هیچ گاه نمی‌گوید هر قومی برای خود منطقی جدا دارد، به این معنا که قواعد تفکر هر قومی با قوم دیگر متفاوت است، بلکه مدعی این امر است که هر قومی تا حدی به این قواعد، بر اثر فطانت، دست یافتند و بر همین اساس یافته‌های یونانیان در این حوزه را منطق یونانی و دستاوردهای مسلمانان را منطق دوره اسلامی می‌خواند. پس پاسخ محمد مهران مبنی بر عمومیت قواعد منطق در برطرف کردن این نزاع که آیا کشفیات و ابداعات منطقی را مدیون قوم خاصی هستیم یا تمامی اقوام در این امر دخیل بوده‌اند، گره‌ای از مشکل نمی‌گشاید.

منطق در ابتدای امر علمی آلی نامیده نشد و تنها چیزی که زمینه را برای این تسمیه آماده ساخت این نکته بود که ارسطو هنگام تقسیم‌بندی علوم، آن را در هیچ شاخه‌ای قرار نداد. رواقیان فلسفه را شامل طبیعیات و جدل و اخلاق می‌دانستند و جدل در نزد ایشان همان منطق بود. سرانجام اسکندر افرویدیسی که مشایی بود، این نکته را ابراز داشت که منطق، در واقع، جزئی از فلسفه نبوده، ابزاری صرف برای آن است. به این ترتیب اختلاف بر سر آلی بودن منطق یا علمی بودن آن از رواقیان و نماینده مشایی یعنی اسکندر افرویدیسی به دوره‌های بعد منتقل گشت و یکی از مسائل نزاع‌برانگیز شد.

منطق دانان مسلمان، علی رغم تأثیر فراوان ارسطو، در مدخل دانستن منطق به معنای آلی بودن آن برای علوم دیگر، چندان از وی تبعیت نکردند و اقوال ایشان در این خصوص مختلف است. فارابی منطق را «رئیس العلوم» می‌نامد و ابن سینا در اشارات و تنبیهات منطق را به «آلتی قانونی» تعریف می‌کند و نیز تهنوی از ابن سینا نقل می‌کند که منطق را «خادم العلوم» می‌خواند. ابو حیان توحیدی از زبان استاد خویش، ابو سلیمان سجستانی منطقی، چنین



از نقطه نظر وی  
کتاب مذکور که او  
ترجمه آن را  
به عهده گرفته است،  
یکی از جامع‌ترین و  
دقیق‌ترین کتاب‌هایی است  
که سیر مطالعات منطقی  
در میان عرب‌ها را  
به تصویر کشیده است.

رشر هیچ گاه نمی گوید  
هر قومی برای خود  
منطقی جدا دارد،  
به این معنا که قواعد  
تفکر هر قومی  
با قوم دیگر متفاوت است،  
بلکه مدعی این امر است  
که هر قومی تا حدی به  
این قواعد، بر اثر فطانت،  
دست یافتند و بر همین  
اساس یافته‌های  
یونانیان در این حوزه  
را منطق یونانی و  
دستاوردهای مسلمان  
را منطق دوره اسلامی  
می خواند.

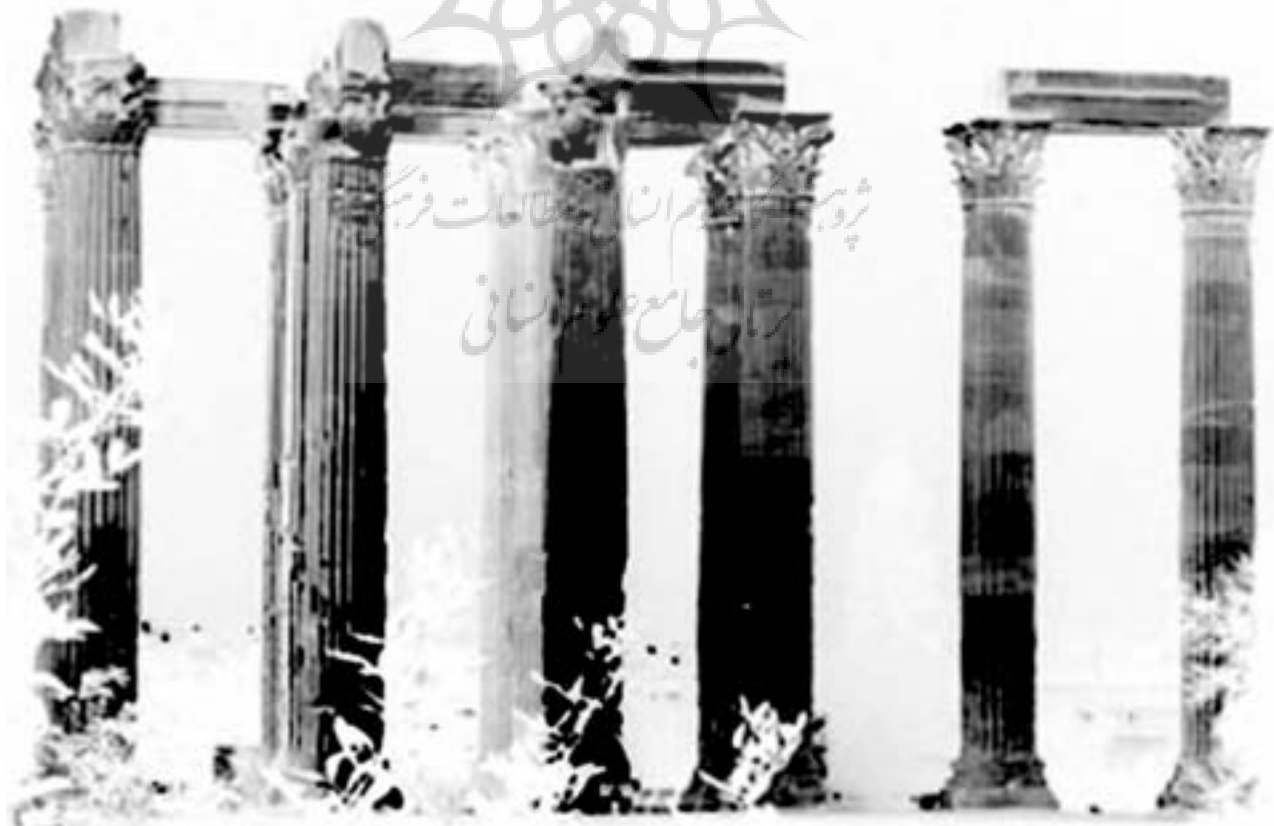
نقل می کند که منطق، صرف ادات و آلت برای فلسفه است. از تعاریف فارابی، همچنین بر می آید که منطق صرف ابزار است. تا این که سرانجام شیخ طوسی منطق را فی نفسه، علم می داند و در قیاس با دیگر علوم، مدخل و ابزار. در نتیجه تعارض میان این دو قول برطرف می گردد.

مهران با تأکید بر این نکته که منطق ارسطو، بدون شک، منطقی صوری است، ذهن مخاطب را به این نکته نیز جلب می نماید که «منطق صوری» در نزد ارسطو با آن چه در کتاب‌های جدید صوری خوانده می شود، متفاوت است. به زعم وی، علم صوری در نزد ارسطو علمی است که به کلیات می پردازد، بر خلاف علوم جزئی که به اشیا و روابط آن‌ها نظر دارد. منطق نیز از مفاهیم آغاز شده، به روابط میان آن‌ها نظر دارد، نه اشیا. از طرفی، مفاهیم صورت‌هایی هستند که در مجموعه‌ای از جزئیات به فعلیت می رسند و با نظر به این نکته و نکته قبل است که ارسطو منطق را صوری می داند. این معنا از «منطق صوری» به دست متأخران دچار تحریف شد و امروزه مراد از صوری بودن منطق این است که تنها به صورت فکر و روند تفکر نظر دارد و نه به ماده آن، در حالی که منطق ارسطو به صورت‌های خالی از محتوا نظر ندارد، بلکه این صورت‌ها حاوی ماهیت تمامی اشیا هستند.

منطق دانان مسلمان متقدم، منطق را به معنای ارسطویی آن، صوری می دانستند، یعنی آن را عاری از مضمون و ماده نمی پنداشتند. اما منطق دانان مسلمان متأخر از این معنا عدول نموده، منطق را به معنای عاری بودن از هر مضمونی صوری دانستند. ایشان حتی به تغییر در بعضی موضوعات منطقی دست زدند و برخی از کتاب‌های ارگانون چون مقولات را حذف نمودند تا به منطق صوری صرف نایل آیند، منطقی که تنها به مطالعه صورت فکر اختصاص دارد. ابن خلدون در مقدمه خود و در فصلی که به منطق اختصاص داده است، به این امر اشاره می کند.

در نتیجه، منطقی که در زمان ارسطو به دلیل پرداختن به صورت‌ها و مفاهیم دال بر اشیا، صوری بود و به دلیل در برگرفتن ماهیت تمامی اشیا، مادی محسوب می شد، در دوره‌های بعد از معنای خود خارج گشت و به علمی اطلاق شد که تنها به صورت فکر و می پردازد و این معنای اخیر از منطق، شیوع یافت.

ارگانون ارسطو در ابتدا حاوی شش کتاب بود که عبارت بودند از مقولات، عبارت، تحلیلات اولی، تحلیلات ثانی، جدل و سفسطه. شکی در انتساب این کتاب‌های ششگانه به ارسطو نیست. وجه این ترتیب این است که این کتاب‌ها با بحث از مفهوم آغاز می گردند (مقولات) و می دانیم که از ترکیب مفاهیم با یکدیگر است که گزاره‌ها به





ارسطو



وجود می‌آیند (عبارت) و از تألیف گزاره‌ها، قیاس تشکیل می‌شود (تحلیلات اولی) و قیاس‌ها نیز از نظر اعتبار به ترتیب عبارتند از: قیاس برهانی (تحلیلات ثانی)، قیاس جدلی (جدل) و قیاس مغالطی (سفسطه).

با این حال، هیچ معیار دقیقی برای کشف ترتیب واقعی نگارش این کتاب‌ها در دست نیست و ترجیح در این زمینه با ترتیب ذیل است: مقولات، جدل، سفسطه، عبارت، تحلیلات اولی و تحلیلات ثانی. برخی از محققان، تحلیلات ثانی را بر تحلیلات اولی مقدم می‌دانند، اما این قول صحیح نیست، زیرا در تحلیلات ثانی ارجاعاتی به نظریه قیاس یافت می‌شود که قبلاً در تحلیلات اولی مطرح گشته است.

بنابراین، ترتیب امروزی ارگانون ارسطو که با آن مانوسیم، همان ترتیب نگارش آن نیست و این چینش جدید ارگانون، از ناحیه شاگردان ارسطو بوده است. انگیزه ایشان احتمالاً طرح مباحث از بسط به مرکب، بر اساس محتوای مقدماتی برخی کتاب‌ها برای درک بهتر برخی دیگر، بوده است.

اما مسلمانان به ارگانون ارسطو سه کتاب دیگر را نیز افزودند یعنی مدخل فروریوس، خطابه، شعر. بنابراین، ارگانون مسلمانان دارای نه کتاب شد که به ترتیب عبارتند از: مدخل (ایساغوجی)، مقولات، عبارت، تحلیلات اولی، تحلیلات ثانی، جدل، سفسطه، خطابه و شعر. ملاحظه می‌شود که منطق‌دانان مسلمان، مدخل را نیز جزو کتاب‌های ارگانون قرار دادند، با این که مؤلف آن فروریوس بود. شاید دلیل ایشان این امر بود که این کتاب، زمینه را برای فهم دیگر کتاب‌های ارگانون فراهم می‌سازد.

مهران در دومین فصل از مقدمه، مباحث را تحت دو عنوان کلی تصورات و تصدیقات پیش می‌گیرد. او در بخش تصورات به مباحثی چون الفاظ، انواع آن‌ها و دلالت‌های آن‌ها، کلیات خمس و ایساغوجی فروریوس و تعریف اهتمام می‌ورزد و گزاره‌ها و استدلال را در بخش تصدیقات مطرح می‌کند. او، پس از این مقدمه‌ای کوتاه، در دنباله فصل، پس از بیان مختصر مقصود منطق‌دانان از تصور و تصدیق، به وجوه اختلاف و اتفاق نظر ایشان با ارسطو می‌پردازد.

مهران، در مقدمه این فصل، برای این ادعای خود مستندات ارائه می‌دهد که تقسیم ماده منطق و به طور کلی، علم، از منطق‌دانان مسلمان آغاز شده، توسط ابن رشد به فلاسفه غرب منتقل گشت. تمایز میان تصور و تصدیق، اولین بار در آثار فارابی دیده می‌شود. این امر پس از وی در میان منطق‌دانان شیوع یافت و گاه به مناقشات لفظی و بی ثمری نیز انجامید، مناقشاتی چون نزاع در تعداد تصورات تشکیل دهنده یک تصدیق.

ارسطو به نحو تفصیلی به مبحث تعریف نپرداخت، اما منطق‌دانان مسلمان به این مبحث اهتمام ورزیدند. ایشان، همچنین، به مبحث تصورات، به نحو کلی، توجه ویژه‌ای مبذول داشتند، تا آنجا که به الفاظ روی آوردند و آن را به شکل وسیعی مورد مطالعه قرار دادند، با این توجیه که ایشان الفاظ را در رابطه با معانی آن‌ها مورد مذاقه قرار می‌دهند. این رویکرد در میان تمامی منطق‌دانان مسلمان شایع بود و تنها کسی که از این امر ابا می‌نمود، ابو البرکات

امروزه مراد از  
صوری بودن منطق  
این است که  
تنها به صورت فکر و  
روند تفکر نظر دارد  
و نه به ماده آن،  
در حالی که  
منطق ارسطو به  
صورت‌های حالی از  
محتوا نظر ندارد،  
بلکه این صورت‌ها  
حای ماهیت  
تمامی اشیا  
هستند.



بغدادی بود. ذهن وی به این نکته معطوف شده بود که مبحث الفاظ جایگاهی در ارگانون ارسطو نداشته است و توجیه منطق دانان مسلمان در این خصوص را نمی‌پذیرفت.

انواع دلالت یعنی دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی که توسط منطق دانان مسلمان بر شمرده می‌شود، در منطق ارسطو و شراح او سابقه نداشته است. در اینجا می‌توان سه احتمال را بر شمرد: اول این که منطق دانان مسلمان، خود مبدع این تقسیم بوده‌اند و دیگر این که این تقسیم را از رواقیان به عاریت گرفته‌اند، زیرا نظریه دلالت و مدلول در آثار ایشان یافت می‌شود، اما آن چه بر هر دو قول قبل رجحان دارد، این است که منطق دانان مسلمان پس از آشنا شدن با نظریه فوق‌الذکر در منابع رواقی، آن را در آن چه از مباحث لفظی در نزد خود داشتند، به کار گرفته، به این تقسیم‌بندی دست یافتند.

اما در مقایسه با این تقسیم‌بندی، تقسیم لفظ به کلی و جزئی کاملاً برگرفته از آثار ارسطو است. همچنین است قائل شدن به چهار وجود عینی، ذهنی، لفظی و کتبی برای هر شیء و یا تقسیم لفظ به مفرد و مرکب، جز این که در منابع ارسطویی میان لفظ مرکب و مؤلف تفاوت‌هایی را شاهد هستیم. منطق دانان مسلمان به تفاوت میان این دو یعنی لفظ مرکب و مؤلف، چندان بها ندادند تا جایی که خواجه نصیر طوسی تمایز میان این دو را عاری از فایده در منطق معرفی می‌کند. البته منطق دانان مسلمان در این مباحث نیز افزودنی‌هایی دارند، برای نمونه تقسیم لفظ مرکب به اضافی، تقيیدی و اسنادی که بازتاب اعتقاد ایشان به ارتباط تنگاتنگ منطق با علم لغت است. این اضافات گاه به مباحث لفظی و بی‌فایده منجر می‌شد.

تقسیم لفظ به اسم، فعل و حرف، و تقسیم آن به مشترک، مترادف، متواطی و مباین نیز برگرفته از آثار ارسطوست. منطق دانان عرب با تقسیم اسم و کلمه (فعل) به محصل و غیر محصل چندان موافق نبودند، زیرا اسم و کلمه غیر محصل در زبان عربی کاربرد نداشت. کلمه، همچنین، در منطق یونان به قائم و صارف تقسیم می‌گردید که ابن‌سینا نیز به آن اشاره کرده است. کلمه قائم، فعلی است که دلالت بر زمان حال می‌کند و کلمه صارف، آن است که بر زمانی از دو زمان دیگر دلالت دارد. اما این تقسیم‌بندی نیز در میان عرب‌زبانان رونق نیافت، زیرا برگرفته از زبان یونانی بود.

مهران با آوردن این نمونه‌ها چنین نتیجه می‌گیرد که بر خلاف اعتقاد برخی، منطق به دلیل ریشه یافتن در فرهنگ و زبان یونانی، علمی یونانی نیست، بلکه، قواعد آن در هر زبانی جاری است. از دیگر مباحثی که وی در این بخش به آن‌ها می‌پردازد، کلیات خمس، نسبت موجودات به ادراکات ما، نسبت موجودات به یکدیگر، نسبت برخی معانی به معانی دیگر است. وی در بخش تعریف، تعریف حقیقی، تنبیهی، لفظی و اسمی را مطرح می‌کند. بحث در تمامی این مراحل دایره مدار یافتن اختلافات و اتفاق نظرهای منطق دانان مسلمان با ارسطو است.

مهران در بخش تصدیقات، بحث را از گزاره‌ها آغاز می‌کند و پس از ذکر استدلال و انواع آن یعنی قیاس و استقراء و تمثیل و تعریف هر یک، به قیاس‌های شرطی می‌پردازد. ارسطو به گزاره‌های شرطی نپرداخته است و این بحث را می‌توان در منابع رواقی جستجو کرد. بحث از قیاس‌های شرطی نیز از ابتکارات رواقیان است. ممانعت ارسطو از طرح این مبحث، از نظر ابو البرکات، ناشی از استغنائی از آن و اکتفای به حملیات است.

این مطلب مورد قبول صاحب البصائر النصيرية واقع نشده، زیرا به زعم وی می‌توان با طرح موجهه‌ها نیز از سالبه‌ها بی‌نیاز شد، چرا که هر سالبه‌ای قابل تحویل به یک موجهه است، اما ارسطو در صدد اکتفا به موجهه‌ها بر نیامد. از نظر وی، قیاس‌های شرطی به نتایجی می‌انجامد که قیاس‌های حملی نمی‌تواند آن‌ها را بر آورد، برای نمونه تمامی مطالب هندسه بر محور شرطیات است.

مهران در انتهای این بخش نتیجه می‌گیرد که منطق دانان مسلمان در روند مطالعات منطقی خود به تفصیلاتی در باب قیاس‌ها شرطی و حملی دست یافتند که سختی با منطق یونان و شارحان آن نداشته، از ابداعات خود



فارابی  
منطق را  
«رئیس العلوم»  
می‌نامد و ابن‌سینا  
در اشارات و تنبیهات  
منطق را  
به «آلتی قانونی»  
تعریف می‌کند.

ایشان است.

در بخش سوم از مقدمه کتاب با عنوان «شیوه‌های برخورد مسلمانان با موضوعات منطقی»، مباحثی چون تألیف، شرح، تفسیر، تصحیح، استكمال، ترتیب، نظم (شعر)، تصنیف، گردآوری و تنظیم، تلخیص، ترجمه و نگارش مورد بررسی قرار می‌گیرد. مهران ابتدا تعریفی از هر یک از این واژه‌ها ارائه می‌دهد و سپس در خصوص به کارگیری هر یک در منطق دوره‌های نخستین اسلام به بحث تاریخی می‌پردازد.

چنین روایت شده است که محمد بن زکریای رازی، قصیده‌ای با عنوان «قصیده‌ای در منطق» سرود، همان گونه که شمس الدین خلخالی قصیده‌ای با همین عنوان سروده است. از مشهورترین شعرها در منطق می‌توان دو قصیده را نام برد؛ یکی القصیده المزوجة فی المنطق از ابن سینا و دیگری السلم المرونق فی المنطق از اخضری.

مهران در فصل چهارم از مقدمه کتاب، رابطه علم منطق با کلام و طب را مورد بررسی قرار می‌دهد. در این فصل، مطالب تحت عناوینی چون منطق و طب، جایگاه ویژه طب و اطباء، حمایت رسمی از مطالعات منطقی، اشتغال به ترجمه و تدریس، عدم به کارگیری منطق در مسائل دینی، منطق و علم کلام مطرح می‌گردند.

اگر بخواهیم خطی واضح در سیر رو به رشد منطق ترسیم نماییم، این خط یک سر در طب دارد و سر دیگر آن در علم کلام است، به نحوی که می‌توان کل تاریخ منطق دوره اسلامی را در یک جمله چنین مطرح نمود که «منطق دوره اسلامی در پیوند با طب آغاز شد و در پیوند با کلام پایان یافت». می‌دانیم که منطق به دلیل رابطه نزدیکی که با طب داشت و از متون مقدماتی در مطالعات پزشکی محسوب می‌شد، همگام با طب، به جهان اسلام راه یافت. از آنجا که همواره و همه جا به طب و طبیب احساس نیاز می‌شود، منطق توانست از طریق این پیوند خود با طب، در همه جا شیوع یابد.

مطالعات علوم بیگانه در عصر اموی تنها اندکی مورد تشویق قرار می‌گرفت. حمایت خلفای عباسی از مطالعات طبی و منطقی یکی از مهم‌ترین عوامل شکوفایی مطالعات منطقی بود. منصور اول که دومین خلیفه این سلسله بود، اهتمام خاصی به علم فلک و طب داشت. او مطالعه در علم طب

یونان را مورد حمایت قرار داد. حمایت از مطالعات طبی در زمان خلافت رشید، پنجمین خلیفه عباسی همچون سابق ادامه یافت. خلیفه هفتم عباسی یعنی مأمون مطالعه در آثار یونانی را بسیار حمایت می‌نمود و اهتمام خاصی به فلسفه یونان داشت. او بیت الحکمه را پایه‌گذاری نمود که مرکزی برای مطالعات صدر اسلام در فلسفه یونان و ترجمه آن بود. از وی چنین نقل شده که برای ترجمه هر کتاب از یونانی به عربی، هم وزن آن طلا می‌پرداخت. این حمایت‌ها در گسترش منطق بسیار مؤثر بود، زیرا منطق پیوند نزدیکی با طب، علم الفلك و فلسفه داشت.

اشتغال به ترجمه و تدریس به صورت یک حرفه درآمد. در منابع عربی دستمزدهای این حرفه ذکر شده است. درآمد ذکر شده در منابع اسلامی گاه به پانصد دینار در ماه می‌رسد. این درآمد را رشر چیزی درخور شأن بزرگان قلمداد می‌کند. مهران این امر را دلیل احتمالی این نکته می‌خواند که اکثر مترجمین اوایل، غیر مسلمان بودند. او در توضیح این مطلب می‌گوید از آنجا که مسلمانان به اموری چون سیاست و ولایت و اداره دولت مشغول بودند، پرداختن به علم و فنون را با پرداخت دستمزد به دیگران واگذار نمودند.

به همین دلیل که اکثر مترجمان غیر مسلمان بودند، منطق به حوزه علوم دینی راه نیافت و در آن به کار گرفته نشد، بلکه تنها با علوم دیگر در ارتباط بود. اما منطق به تدریج با علم کلام پیوند خورد و به این حوزه راه یافت. پیوند منطق با کلام تا حد زیادی تحت تأثیر نفوذ غزالی بود. ارتباط منطق با طب، سبب شکوفایی آن شد و پیوندش با کلام، سبب استمرار آن گردید.

مهران در فصل پنجم از مقدمه خود با عنوان «این کتاب» به بررسی کتاب نیکولاس رشر می‌پردازد. او مطالعات رشر در این کتاب را از دقیق‌ترین و کامل‌ترین مطالعات در تاریخ منطق دوره اسلامی متقدم معرفی می‌نماید. در



منطق به تدریج  
با علم کلام  
پیوند خورد و  
به این حوزه  
راه یافت.  
پیوند منطق با کلام  
تا حد زیادی  
تحت تأثیر  
نفوذ غزالی  
بود.

همین فصل توضیح می‌دهد که در بخش نخست کتاب رشر چندان به تعلیق‌نگاری روی نیاورده است و تعلیق‌های وی، در بخش دوم کتاب که به بیان زندگی‌نامه و جایگاه منطقی ۱۶۶ منطق‌دان اختصاص دارد، بیشتر در تکمیل زندگی‌نامه‌های اشخاص است و تعلیق‌نگاری وی عمدتاً بر اساس منابع قدیمی عربی و بعضاً منابع جدید صورت گرفته است.

مهران، همچنین، اسم ۱۶ منطق‌دان دیگر را نیز ذکر می‌کند و به بخش زندگی‌نامه کتاب می‌افزاید. به زعم مهران، این اشخاص که از دید رشر مغفول مانده‌اند نیز در سیر تکاملی منطق دوره اسلامی نقش عمده‌ای را ایفا نموده‌اند. اسامی منطق‌دانان این فهرست اضافی عبارتند از: محمد عامری، ابو الحسن نسوی، سلامه بن رحمون، قطب مصری، رفیع الدین جیلی، شمس الدین خسرو شاهی، موفق الدین سامری، شمس الدین اصفهانی، علی باجی، شمس الدین خلخالی، محمد خفزی، ابن جماعه، بساطی، مصنفک، محمد شروانی، شبستری. مهران به این فهرست اضافی در فصل پنجم مقدمه پرداخته است. او در ذیل اسم هر یک از اشخاص به سبک رشر اطلاعاتی را ارائه می‌دهد.

وی در همان ابتدای کتاب یعنی درست در بند نخست از فصل اول کتاب که رشر مدعی می‌شود منطق دوره اسلامی همانند فلسفه و علوم آن کاملاً یونانی است، نقدی طولانی بر او وارد می‌کند. مهران این قضاوت رشر را حکمی کلی و عاری از دقت می‌خواند، زیرا رشر این حکم را به تمامی زوایای علوم عقلی و غیر عقلی مسلمانان تسری داده است و نمی‌توان چنین ادعایی را با این کلیت پذیرفت. او در مقابله با ادعای رشر، به علم طب مثال می‌زند که از مدرسه مصر به دست یونانیان رسید و در این راستا بر تعالیم آن افزوده شد و اگر چه نمی‌توان ابداعات یک علم را کاملاً مبرای از تأثیر پیشینیان آن علم دانست، اما نباید تمامی تعالیم لاحق یک علم را به آنان نسبت داد و متأخران آن علم را از قلم انداخت. منطق نیز از این قاعده استثنا نیست.

مهران این سوء برداشت رشر را به عدم احاطه او و عمده شرق‌شناسان به زبان عربی نسبت می‌دهد و همچنین معتقد است که بیشتر تمرکز منطق‌دانان مسلمان بر تحلیلات ثانی، خطابه و شعر بوده است، اما این امر چندان مورد تحلیل مورخان منطق قرار نگرفته است. از نظر او، ترجمه‌ها و شروح لاتینی از آثار منطقی مسلمانان نیز تام و کامل نیست و با منطق اروپایی در هم آمیخته است و در این ترجمه‌ها به آثار مسلمانان از زاویه دید منطق غربی نگریسته شده است. وی به همین دلیل، رشر را در این حکم خود منصف و محق نمی‌داند.

مهران در انتهای کتاب، مهم‌ترین کتاب‌هایی که رشر با علامت اختصاری به آن‌ها اشاره نموده است را دسته‌بندی نموده است. این دسته‌بندی به قرار زیر است: کتاب‌های متعلق به ترجمه منطق یونانی به عربی، کتاب‌های متعلق به فلسفه عربی یا فلاسفه عرب، کتاب‌های متعلق به محققان عرب در فلسفه، کلام و علوم، کتاب‌های متعلق به فرهنگ و تعلیم و تربیت عرب به طور کلی، کتاب‌های متعلق به منطق دوره اسلامی و منطق‌دانان عرب. مهران در نهایت ترجمه خود را با ارائه فهرست مأخذ و منابع مورد استفاده خود به پایان می‌رساند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. نبقولا، رشر، تطور المنطق العربی، مترجم: محمد مهران، قاهره: دارالمعارف، الطبعة الاولى ۱۹۸۵

2. *The Development of Arabic Logic*, Pittsburgh (University of Pittsburgh Press), 1964.