



دفاعیه‌ای مسیحی-عربی مربوط به قرن دهم از منطق^۱

نویسنده: نیکولاس رشر

ترجمه: علی آرام جو

۱. مقدمه

وجود بی‌اعتمادی شایع در مورد علم، فلسفه و منطق یونان در میان سه اجتماع دینی عمده یعنی مسیحیان^۲، مسلمانان^۳ و یهودیان^۴ که تأثیر تعالیم یونان در قرون ۱۲-۶ م مبتنی بر آنها بود، پدیده‌ای آشکار است. نوعی ادبیات کامل یعنی دفاع معقول^۵ دارای مقبولیت دینی از مطالعات فلسفی، شناخته شده که در اثر این خصومت رشد یافته است. دغدغه کنونی من بخشی از حوزه تقریباً بدون تبیین این سنت است یعنی دفاعیه‌ای^۶ از منطق.

جان دمشقی قدیس^۷، در حوزه مسیحیت، به تدوین در دفاع از مطالعات منطقی پرداخته^۸، نظرات او در مقبولیت این رشته میان مسیحیان سریانی زبان، به شدت، کارگر افتاد. فارابی (متولد حدوداً ۲۵۶ ق/ ۸۷۰ م)، پیش از آن، دفاعیه‌ای از منطق بر اساس گفته‌های پیامبر نگاشته بود^۹، اما منزلت غزالی در مقبولیت منطق در اسلام امری نافذ بود. او، بر خلاف فلسفه یونان به طور کلی و استعمال آن به عنوان زیربنای کلام اسلامی به طور خاص، نه تنها در صدد بود تا با منطق مدارا نماید، بلکه به حمایت و توصیه مطالعه آن به عنوان ابزار بنیادین استدلال بین که راهنمایی است برای زندگی سعادت‌مندان، پرداخت. موسی بن میمون^{۱۰}، در حوزه یهودیت، کتابی راهنما در منطق و دفاعیه‌ای از مطالعه آن نگاشت که به نحوی حایز اهمیت به ستیزه با مقبولیت (محدود) آن در یهودیت قرون وسطی می‌پرداخت. این سه موضع البته مستقل نبوده، مرتبطاند: مسیحیت سریانی تصور

مسلمانان از منطق یونانی را شکل داد و آرای ابن میمون در منطق، در اصل، جزء جدایی‌ناپذیر سنت عربی بود. با این حال، شایان توجه است که علی‌رغم مخالفت گسترده و ریشه‌دار با فلسفه‌ی نظری در هر یک از این سه سنت مذهبی عمده، همین عقلای سردمدار در هر یک، بی‌درنگ به دفاع از منطق پرداختند و در واقع، منطق به طور کلی بر مخالفت‌ها غلبه یافته، راه خود را به همان قلعه مخالفت‌ناش یعنی برنامه آموزشی کلامی گشود، آن‌جا که همچنان در مسیحیت سریانی در زمان بار هبرائوس (Bar Hebraeus) یافت می‌شود و در اسلام، ورودش در مدرسه‌ها در قرن ۷ق/۱۲م با تطوّر سریع ادبیاتی تعلیمی (کتاب‌های راهنما با تفاسیر و شروح مقتضی) مورد تأیید واقع شد.

رساله‌ای که در اینجا مورد اهتمام ما قرار خواهد گرفت یعنی دفاعیه نوشته شده به عربی در تطابق مذهبی مطالعه فلسفه به طور کلی و منطق به شکل خاص، توسط مسیحی نسطوری قرن ۴ق/۱۰م، عیسی بن اسحاق بن زُرعه بغدادی، جالب‌ترین نمونه دفاعیه‌ای برای منطق در حوزه یاد شده است. این رساله، تا آنجا که من می‌دانم، در نسخه اصلی عربی، تنها در یک کتاب خطی^{۱۲}، موجود است.^{۱۳} نسخه انگلیسی این اثر که در زیر ارائه کرده‌ام (تهیه شده از فتوکپی این متن فرانسوی) اولین ترجمه از آن به زبان اروپایی است. رونویسی از متن فرانسوی، در جای دیگر، به چاپ خواهد رسید.

ابن زُرعه در سال ۳۳۰ق/۹۴۲م در بغداد به دنیا آمد. او به عنوان فیزیک‌دان، متکلم و فیلسوف آموزش دید. مهم‌ترین معلم او، هم‌کیش متعصب وی، یحیی بن عدی (۳۶۳-۲۸۰ق/۹۷۴-۸۹۳م)، برجسته‌ترین دانشمند متکلم، بود.^{۱۴} ابن زُرعه بر چندین اثر فلسفی و علمی یونان از جمله مغالطه ارسطو، ترجمه عربی نگاشت (با این حال، ترجمه‌های وی منحصر از نسخه‌های سریانی صورت می‌گرفت؛ بسیار متقن است که او یونانی نمی‌دانست). او چندین دانشمند حایز اهمیت در نسل آتی را پرورش داد که مهم‌ترین آنان ابن طیب (در حدود ۴۳۵-۳۷۰ق/۱۰۴۳-۹۸۰م) بود.^{۱۵} ابن زُرعه، پس از دوره‌های پرنم و طولانی به عنوان استاد و دانشمند، در سال ۳۹۸ق/۱۰۰۸م، در زادگاه خود درگذشت.^{۱۶}

دفاعیه ابن زُرعه از منطق تا حدی به دلیل وجودش و البته تا حدی نیز به دلیل محتوایش حایز اهمیت است. وجود آن حایز اهمیت است زیرا نشانگر نیاز محرز به تبلیغاتی در حمایت از مطالعه منطق در میان جامعه مسیحی عراق-سوریه در زمانی است که تدریس در منطق نه تنها جزئی متداول از تمهیدات دکترا، دانشمندان و متکلمان بوده است، بلکه جامعه مسیحیت، در واقع، پیش‌رو جهانیان در دانش منطقی می‌باشد.^{۱۷}

یکی از جنبه‌های جالب رساله ابن زُرعه، استفاده گاه و بی‌گاه اصطلاحات تخصصی کلام اسلامی، چشمگیرتر از همه، «شارع» برای «دین‌آموزی»^{۱۸}، در این بحث مسیحی‌مآب است. خصیصه برجسته دیگر، تأکید آن بر پیامبران و تأیید آنان به عنوان پیامبران حقیقی از طریق اعجاز است. تأکید بر این نکته، بی‌شک، تا حد زیادی از نیاز گروه‌های مسیحی در محیطی اسلامی برای جدالی اسلام‌ستیز و تبلیغاتی در جهت تضمین ایمانی بادوام، نشأت می‌گیرد. از منظری اساسی، رساله ابن زُرعه در وهله نخست، به جهت طرح اصلی آن در دفاع از منطق جلب نظر می‌نماید. رویکرد این طرح چنین است: تنها از طریق به کارگیری منطق در استدلال فلسفی می‌آموزیم که چه چیزی برای اشیا طبیعتاً ممکن و چه چیزی طبیعتاً ناممکن است. اما گواهی بر حقانیت دین مسیحیت بر وقوع معجزات مبتنی است^{۱۹} و یک معجزه، وقوع چیزی است که طبیعتاً ناممکن است. اما اگر ممکن و ناممکن را بتوان تنها با توسل به منطق و فلسفه، از یکدیگر تمییز داد، آن‌گاه این علوم برای کلامی بی‌عیب و نقص کاملاً ضروری‌اند. بدین ترتیب، منطق و فلسفه، به جای سست کردن دین، جزئی واجب در زیربنای آن خواهند بود.

یکی از جنبه‌های استدلال ابن زُرعه، برای خوانندگان عجیب می‌نماید. او، پس از اثبات این که منطق به عنوان وسیله تمایز ممکن و ناممکن مورد نیاز است، مثال اصلی خود را از پزشکی می‌آورد. به نظر می‌رسد بتوان دو جهت برای این امر برشمرد: اولاً سنتی که ابن زُرعه در آن قرار دارد، منطق را ابزار ضروری استدلال برای همه علوم می‌داند، تا آنجا که اگر (برای مثال) در پزشکی تمییز دقیقی لازم است، منطق نیز به طریق اولی مورد نیاز می‌باشد. ثانیاً پیوند نزدیک خاصی میان منطق و پزشکی در سرتاسر سنت پزشکی-منطقی از زمان جالینوس تا این سینه برقرار بوده و مطالعات پزشکی و منطقی عملاً غیر قابل انفکاک محسوب می‌شدند.

در مجموع، به عقیده من نامعقول نیست اگر در مورد رساله مختصر ابن زُرعه، برای دانشجویان تاریخ (علوم) عقلی و فرهنگی، قائل به جنبه‌های گوناگونی شویم.

۲. ترجمه رساله ابن زُرعه با عنوان برائت محققان در منطق و فلسفه^{۲۰}

به نام خداوند بخشنده مهربان. این رساله [یا مکتوب] توسط ابو عیسی بن اسحاق بن زُرعه، برای برخی

دوستانش نگاهشته شده است. او در این رساله برائت محققان در منطق و فلسفه را از آن چه [در آن‌ها] فساد دینی خوانده می‌شود، نشان می‌دهد.

ابو علی مرحوم، خدایش بیامرزد، گفت:

آقا و استاد و دوست محترم، دام الله عمرک، چندی قبل به نحو اتفاقی، متوجه وضعیت منطق و فلسفه و آن چه بسیاری از مؤمنان برجسته بدان‌ها نسبت می‌دهند، شدم، با این اعتقاد که تعلیم آن‌ها، باور و ایمان به دین را دور می‌سازند. پس تو را مطلع می‌سازم که این سخن کسانی است که افکاری عاری از ارزش دارند. [پس] شخصی گفت: اما آنان نظراتشان را بر مبانی متقن استوار نکرده، اختلاف دارند و هر متخالفی، متخالف دیگر را نفی می‌کند. گفتم: اما چنین نیست، با این که تلخی مزه همان سفیدی رنگ نیست، اما یکی دیگری را نفی نمی‌نماید.

من مضاف بر آن و برای اثبات حقیقت به نیاز مبرم در زمینه تأسیس تعلیم مذهبی بر اساس دانشی فلسفی

تأکید می‌ورزم. آنانی که به نفع تعلیم مذهبی، بر این امر پافشاری می‌نمایند که منطق موجب فساد در متعلمان آن می‌گردد، خود به تضعیف تعلیم مذهبی دامن زده‌اند.

تو بر همین اساس از من می‌خواهی تا این امر را در رساله‌ای مدون برای اثبات نمایم، تا بتوان بررسی کاملی از آن نموده، در خصوص آن به فکر پرداخت و لذت برد. پس به نظرم، اجابت دعوت و وظیفه‌ای است ضروری که برای تو و دیگران نافع بوده، از آن گریزی نیست. خداوند تو را سبب خیر گردانده، به دست تو اسباب آن را تسهیل نماید.

اکنون با یاری خداوند راهنمای حقایق و مفیض منافع به خلاقیت، به این امر خواهیم پرداخت.

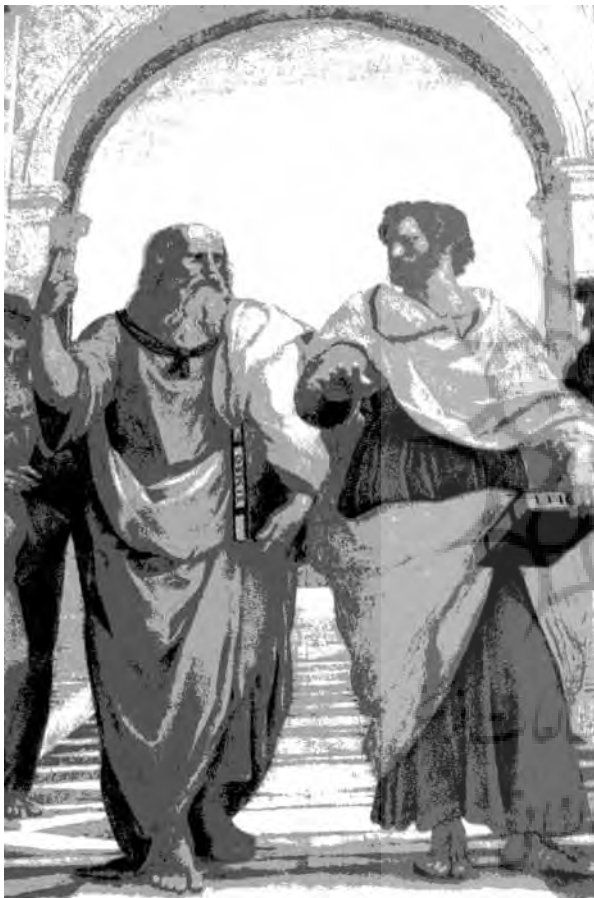
در ابتدا می‌گویم: برای هر کس که منطق می‌داند یا پیرو متعلمان آن است، بسیار بدیهی است که منطق رشته‌ای است که موضوع آن تمایز صدق از کذب در گفتار و خیر از شر در کردار است؛ یعنی برای این منظور تدوین شده است و هدفش به این موضوع محدود می‌گردد.

اگر کسی بگوید کسی که در منطق به تحقیق پرداخته، در آن حاذق می‌شود، تعلیم مذهبی را تحقیر نموده، به خاطر تدقیق در منطق، رد می‌نماید، و در واقع آن کس که به تحقیق در منطق می‌پردازد، دین خود را تباه نموده است، سخن وی به مانند سخن کسی است که می‌گوید تعلیم دینی نمی‌تواند متحمل تفحص گردد و تحقیق دقیق آن را ضایع می‌نماید. در نتیجه، چنین شخصی دین را درست ندانسته، عمل بر طبق آن را حسن نمی‌داند. اگر چنین باشد پس گوینده این سخن در مورد منطق و اهل آن، مرتکب تهمتی به تعلیم دینی و متدینان می‌شود که نمی‌توان از آن درگذشت، زیرا همانند کسی است که درهم‌های درخشانی (دینار مانند) را حمل می‌کند و از نقادان و مردم آگاه می‌گریزد و بدین ترتیب دوستی کسانی را به دست می‌آورد که اهل دقت نبوده، به دلیل ضعف معلوماتشان در به دست آوردن حقیقت، از طریق آزمایش‌های دقیق، موجبات فریفتگی ایشان را فراهم می‌سازد.

۱. یا گوینده این عبارت وی - یعنی این که مطالعه منطق ایمان دینی را سست می‌گرداند - منطق را به خوبی فهمیده است و می‌داند چه می‌گوید که در این صورت خود در بیش‌ترین مظان اتهام قرار دارد به این که در تعلیم دینی دچار تضعیف و تحریف شدید گردیده است، زیرا هیچ کس به اندازه کسی که به دین تقرب می‌جوید و آن را محترم می‌شمرد اما معتقد است که تحقیق در آن، تباهاش می‌کند و بررسی آن تحقیرش کرده، نقائص آن را روشن می‌نماید، از حقیقت تعلیم دینی دور نیست.

۲. یا ممکن است گوینده عبارت مذکور، ناقل سخنی است که شک بر آن غالب است، زیرا افراد بسیاری غرق در این باورند که تعلیم دینی به واقع درست نیستند و چیزی در کار است که با تدقیق در حالش خدشه‌دار می‌گردد و شأن آن با اغماض و تسلیم کورکورانه حفظ می‌گردد.

گویندگان این سخن باید بر حذر باشند از این که مسئولیت تباهی در دین به گردنشان بیافتد. بدان که از دو



چیز دو گریزی نیست:

اول آن که بیان وی در این خصوص از علمش نسبت به منطق سرچشمه بگیرد که او را به آن کفری که در مقابل آن و اهل آن جبهه می‌گرفت، می‌کشاند.

دوم این که بیان او بر اساس علم به منطق نباشد و به بیان دقیق‌تر تحت سیطره شک و از ناحیه کسی باشد که اطلاعاتی در خصوص منطق ندارد.

اگر گوینده سخن جزو کسانی باشد که از رشته‌های فلسفه و منطق آگاه است، یعنی آنان که می‌دانند علم به منطق چگونه به فساد دینی منجر می‌گردد، آن گاه حکم در جهت تبرئه خود آنان از گناه و رهایی از ملامت نیازمند اثبات است، زیرا بدیهی است که می‌توان علیه او به دلیل علمش به منطق جبهه گرفت، درست به همان نحو که او خود علیه آن گروه محکوم جبهه می‌گیرد، زیرا برای او جایز نیست که در این امر یکی را از میان دیگران تقبیح نماید، در حالی که خود، با نقض الزامات دینی، رفتار آن گروه محکوم را تأیید نموده است. در غیر این صورت، امر در خصوص او و دیگری از جهت علم به منطق یکسان است. اما در مورد او چیزی دال بر ضرورت این امر وجود ندارد که او را مبرای از تزییع دین نماید و این همه منطبق با بیان خود اوست.

یا گوینده این سخن از اهل منطق و فلسفه یعنی طرفداران آن نیست، اما از طریق گفته برخی مخالفان در مذمت آن‌ها به حال آنها واقف گردیده است. اما این چنین مذمتی غیر از تعالیم دینی معتبر است، تعالیمی که در مورد بی‌گناهی و رهایی از مذمت کسانی است که در معرض اتهامات بسیار محتمل الکذب قرار دارند، زیرا هر اتهامی صحت ندارد. این رویکرد او در تعارض با تکلیف واجب بر طبق تعالیم دینی و گفته شارحان آن قرار دارد. این حکم از جانب کسی که مطیع تعالیم دینی است باید با دانستن همراه باشد و نه صرف فرض. اختلافی از این نظر در بین اهل دین وجود ندارد که قضاوت مبتنی بر فرض اشتباه و مغشوش است.

پس نواقص این رأی یعنی اتهام به فلسفه و منطق و اهل آن که بدان اشاره شد و آشکار گردید، مانع محکوم نمودن این دو رشته از جانب کسانی خواهد شد که این رساله را بخوانند، زیرا به نظر من، این رساله واقع را برای وی روشن می‌نماید و کار ما در برخورد با او را تسهیل می‌کند و او را به ما نزدیک کرده، عقاید ما را اجمالاً و تفصیلاً برای وی نمایان می‌سازد.

پس باز می‌گردیم به نیازی که هر آموزه دینی برای تضمین باور خود به فلسفه دارد، تا علم بدان یعنی آموزه دینی بتواند یقینی باشد و بدون آن دین نمی‌تواند به هدف مذکور [یعنی یقینی بودن به عنوان آن چه ارزش باور را دارد] دست یابد. اکنون برهانی بر آن اقامه می‌کنم.

تعالیم دینی ملل مختلف مبتنی بر معجزاتی است که اذهان مخاطبان این تعالیم را شیفته خود نموده است، تا این تعالیم که بدان دعوت شده‌اند را بپذیرند. استثنایی در این قاعده برای فردی از افراد ملت وجود ندارد و بهانه‌ای در کار نیست تا شخص چیز دیگری را اجابت نماید، مگر این که برای وی از راه معجزه ثابت گردد که از بیان سابق استثنا گشته است و او و تنها اوست که مستثنا است. اگر صحت این اصل به نحو یقینی اثبات گردد، باور بدان واجب است.

معجزات، در واقع، افعالی خارج از ظرفیت و طبیعت انسان هستند و در نتیجه طبیعتاً ناممکن‌اند. اما برای کسی که ما را به تعالیم دینی مورد ادعان مردم فرا می‌خواند، سهل‌الاجرا بودن آن در نزد وی امری ساده است. در نتیجه، واژه «معجزه‌آسا» حاکی از ناتوانی طبیعت است و شبیهی با این عنوان خوانده می‌شود که مشابه آن را نتوان پدید آورد.

اگر کسی بگوید معجزه‌آسا چیزی است که ماورای توان افرادی خاص است و نه همه افراد، و ضروری نیست که چیزی معجزه‌آسا خوانده شود که همواره ماورای توان همه باشد، آن گاه بدان که او به این وسیله راه را برای اعجاز همواره نموده، دسترسی به آن را برای همگان ممکن می‌داند. معجزه‌کنندگان با وسایل خود چیزی را به نمایش گزارده‌اند که سایر مردم و معاصران آنها قادر بر پدید آوردن مثل آن نیستند. این عمل چیزی دقیقاً انسانی نیست تا افراد بشر در پدید آوردن شبیه آن مهارت یابند و این همه به دلیل فقدان اسباب آن در آن زمان برای دیگران است. پس به این طریق، معجزه‌کنندگان اجازه دارند تا مدعی اعجاز گردند و این ادعا است که باور به آن‌ها را واجب می‌گرداند و در نتیجه به عنوان پیامبر پذیرفته می‌شوند. بر اساس این نظر، به خاطر اثبات حقانیت آنان توسط معجزه، پذیرش دعاوی و ورود به تعالیم آنان واجب می‌گردد. اما این نظر که مبتنی بر صرف معجزه است، مردمانی ساده‌اندیش را بار می‌آورد که به پیروی از چیزهای آسان و در دسترس تن می‌دهند و چیزهای دور و مشکل را رها می‌کنند (معجزه را باید به نحوی عقلانی پذیرفت).

رساله‌ای که در اینجا

مورد اهتمام ما

قرار خواهد گرفت

یعنی دفاعیه نوشته شده

به عربی در تطابق مذهبی

مطالعه فلسفه به طور کلی

و منطق به شکل خاص،

توسط مسیحی نستوری

قرن ۴ق/۱۰م

عیسی بن اسحاق

بن زرعه بغدادی،

جالب‌ترین نمونه

دفاعیه‌ای برای منطق

در حوزه یاد شده

است.



با این حال، اگر تنها روش برای پذیرش مدعیات پیامبران، تسلیم در برابر معجزاتی باشد که بنا بر تعریف ما در طبیعت و با توجه به سرشت انسانی ناممکن است، به جز برای پیامبر آن هم به طریقی فراطبیعی، غرض از اعجاز حاصل نمی‌گردد و هیچ راهی برای فهمیدن اعجاز روشن‌تر از علم یقینی در خصوص ممکن یا غیر ممکن و مقدم بر آن نیست، تا از این رهگذر باوری به آن چه مجری معجزه ما را به آن فرا می‌خواند، پدید آید، زیرا برای ما به علم یقینی محرز شده است که این عمل توسط عوامل طبیعی و برای هر کس غیر از او ناممکن است.

این نیاز تنها از طریق تفلسف رفع می‌گردد که توسط آن می‌توان اشیای ناممکن مطلق و ممکن را از هم باز شناخت. حال اگر تنها تفلسف است که در میان اشیای گوناگون، ممکن‌ها و ناممکن‌ها را به ما می‌شناساند و اگر با علم به این اشیا، ضرورتاً باید پیش‌بینی‌های انبیا و حقایق را بپذیریم و برخی (پیش‌بینی‌ها) را درک نماییم تا از معجزه‌آسا بودن یا نبودن آن‌ها اطمینان حاصل کنیم، پس از آنجا که چیزی برای تعالیم دینی مهم‌تر از حقیقت نیست و نیز چیزی برای به دست آوردن حقیقت از فلسفه مفیدتر نیست، پس چیزی برای دین مفیدتر از فلسفه نیست، این در صورتی است که به دنبال حقیقت باشیم و از آن چه با آن در تعارض است، پرهیز نماییم.

برای مثال اگر احیای یک انسان مُرده با توجه به طبیعت انسان را طبیعتاً و حقیقتاً ناممکن ندانیم و به این علم خود یقین داشته باشیم، این امر را معجزه‌ای برای مجری آن به حساب نخواهیم آورد و اگر شرایط صحیح در مورد نارسایی کامل بینایی چشم برای ما شناخته شده نباشد، مدعیات به دست آمده از طریق رفع این نارسایی را صادق نخواهیم دانست، زیرا فن پزشکی اعاده بینایی چشم، در مورد برخی بیماری‌های چشمی که در آن نارسایی بینایی به شکل ناقص رخ داده است، را نیز شامل می‌شود. دانستن این شرایط باور به این معجزه، یعنی احیای بینایی شخص نابینا، را به دنبال دارد و تجلی این باور در گفتار و کرداری خواهد بود که ما را به سوی مجری معجزه فرا می‌خواند. این گفتار و کردار تنها هنگامی نزدیک به حق و واقع خواهند بود که صدق معجزه را (با تعقل) بدانیم.

فقدان توانایی در بینایی، گاه، بالطبع منتسب به منظره مورد دید است و از کمبودی در قوه بینایی نشأت نمی‌گیرد، آن گاه می‌گوییم فن پزشکی و طبیعیات می‌توانند آن را با روش‌هایی خاص و مدون در کتاب‌های پزشکی یا ترفندهایی در مورد قرب و بُعد فاصله‌ها احیا نمایند. اما در مورد محل بحث که در آن نارسایی بینایی کامل است، نه فن پزشکی و نه طبیعیات نمی‌تواند کمکی نمایند. در واقع، این امر تنها توسط نیرویی برتر محقق می‌گردد و ما ناچار باید در برابر آن مطیع باشیم و خود را به مجری آن تسلیم نماییم، زیرا شایسته احترام و بزرگداشت است.

اگر چنین باشد، در نتیجه کاملاً به نحو ضروری به تفلسف و تعقل در پذیرش تعالیم دینی نیازمندیم و این نیاز به تحقیر دین نمی‌انجامد. حال به طریق اولی این ادعا شرم‌آورتر است که فن منطق دین محققان در آن را به تباهی می‌کشاند (زیرا منطق میزان است برای تعقل و تفلسف). به این ترتیب، پس از بررسی فروضی که مطرح نمودیم و خواندن دقیق آن، تباهی تمام بهانه‌های مدعیان این قول آشکار می‌گردد. حمد بی‌نهایت از آن خداوند باد.

مسحیت سریانی
تصور مسلمانان از
منطق یونانی را
شکل داد و آرای
ابن میمون در منطق،
در اصل، جزء
جدایی ناپذیر
سنت عربی
بود

پی‌نوشت‌ها

1. "A Tenth-Century Arab-Christian Apologia for Logic," *Islamic Studies* (Journal of the Central Institute of Islamic Research, Darachi, Pakistan), vol. 2 (1963), pp. 1-16.

۲. ای. گیلسون (E. Gilson)، به شکلی برجسته، مخالفتی سرسختانه، از دوران تروتولیان (Tertullian)، را توصیف می‌نماید که برخی حوزه‌های مسیحی با آن به جنگ تفکر فلسفی به نحو کلی و فنون جدلی به نحو خاص می‌رفتند.

Reason and Revelation in the Middle Ages (N.Y., 1938), pp. 5-15 (especially pages 6 and 11).

۳. برای نمونه ایگناز گلدزیهر (Ignaz Goldziher) در این باب نظرانی دارد. ر.ک:

"Stellung der Alten Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften", *Abhandlungen der Preussische Akademie der Wissenschaften* (Philosophisch-historische Klasse) Berlin, 1916 (Jahrgang, 1915).

کندی، اولین فیلسوف مسلمان برجسته، قبلاً فصلی با عنوان «فی أن الدین لا یتعارض مع الفلسفة» را در رساله خود در متافیزیک گنجانده است. ر.ک: pp. 82-83 of A.F. al-ahwn (ed.), *Kitāb al-Kindī fī- f-falsafah al-ūlā* (Caro, 1948).

۴. ر.ک: Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Glencoe, Ill., 1956) p. 20.

همچنین، به این تعبیر او توجه نمایید که: «همین اواخر یعنی ۱۱۷۹ ق/ ۱۷۶۵ م موسی مندلسون (Moses Mendelssohn) احساس ضرورت می‌کرد که از توصیه به مطالعه منطق اظهار پشیمانی کرده، ابراز نماید که چرا تحریم قرائت کتاب‌های خارجی و کفرآمیز در خصوص آثار منطقی به کار نمی‌رود» (همان).

5. défense raisonnée.

6. apologia.

7. St. John of Damascus.

8. R. Walzer, "New Light on the Arabic Translations of Aristotle". *Oriens*, vol. 6 (1953), pp. 91-142 (see p. 99); reprinted in *Greek into Arabic* (London, 1962), pp. 60-113 (see p. 68).

9. Goldziher, *op. cit.*, p. 24.

10. G. von Grünebaum, *Islam* (London, 1961, second edition), p. 119; cf. p. 116.

11. Moses Maimonides.

12. Paris, MS arabe 132 [J. 1629], 166 verso-170 recto.

۱۳. همچنین، بخش‌هایی از این متن در مجموعه خلاصه‌های ظهیر الدین بیهقی از نوشته‌های ابن زرعه در دفاع از فن منطق، که در برلین موجودند، ارائه شده است: Arabic MS 10052, 39 verso-42 verso. من قادر به رایزنی با این MS نیوم.

*N. Rescher, "A Tenth-Century Arab-Christian Apologia for Logic", *Islamic Studies* (Journal of the Central Institute of Islamic Research, Karachi), vol. 2 (1963).

14. See A. Périer, *Yayā ben Adī: Un philosophe Arabe Chrétien du Xe Siècle* (Paris, 1920); Brockelmann, GAL, I, p. 207.

15. See S. M. Stern. "Ibn al-ayyib's Commentary on the *Isagoge*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 19 (1957), pp. 419-425.

۱۶. برای آگاهی از شرح حال و آثار ابن زرعه ر.ک:

C. Brockelmann's classic *Geschichte der Arabischen Literatur* (vol. I, p. 208, and Supplementary volume I, p. 371); and in two works by George Graf, *Die Christlich-Arabishe Literatur* (Freiburg im Breisgau, 1905, pp. 52-55), and *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, (Vatican City, 1947) *Studie e Testi*, no. 133, see II, pp. 252-256.

من منبع زیر را ندیدم: Sorbonne dissertation (thèse) of C. Haddad, *Isā b. Zura, philosophe arabe et apologist chrétien du Xe siècle*, Paris, 1952, typescript of 366 pp. (cited by R. Walzer in *Greek into Arabic* (London, 1962), p. 112).

۱۷. مشهور است که ابو الخیر بن سوار که معمولاً به عنوان ابن خمار (۴۱۱-۳۳۰ ق/ ۱۰۲۰-۹۴۲ م) شناخته می‌شود، دانشمند نسطوری برجسته (31) (S. M. Stern, J.R.A.S., 1956, pp. 33-37; Brockelmann, GAL, SI, 378) و بدون شک آشنا با رساله ابن زرعه، زیرا همانند

خود ابن زرعه دانش آموز دانشمند مشهور یحیی بن عدی بود، نیز رساله‌ای با عنوان سزاگاری تعالیم فیلسوفان و مسیحیت دارد.

¹ religious-teaching

۱۹. به نظر می‌رسد تأکید بر برتری معجزات به جهت گواه در سنت مسیحی-سریانی، برگرفته از جان قدیس دمشق است. به این مطلب در نوشته‌های عربی شاگردش، تئودور ابو کزه (Theodore Ab Kurrh) تصریح شده است. ر.ک:

G. Klinge, "Die Bedeutung der syrischen Theologen als Vermittler der griechischen philosophie an den Islam," *Zeitschrift für kirchengeschichte*, vol. 58 (1939), pp. 346-386 (see pp. 376-377).

۲۰. مایلم از خانم شکریه کاسیس (Shukrieh kassis) به دلیل کمک در بازنویسی نسخه خطی و از آقای سیوستوریس خلیل (Seostoris Khalil) برای کمکش در ترجمه، تشکر نمایم. مخصوصاً از استاد فادلو شهادی (Prof. Fadlou Shehadi) برای خواندن نسخه ماشین شده مطلب من پیشنهاد اصطلاحات مقتضی، متشکرم.