

شافعیان و منطق پژوهی

ابراهیم نوئی *

چکیده

حرکت پرفراز و نشیب دانش منطق میان شافعیان، آن سان که سزاوار است تاکنون مورد بررسی و کاوش ویژه قرار نگرفته است. اگر شماری از پیشوایان این مذهب فقهی، ستودن این دانش را بدانجا رسانیدند که هم دست یابی به سعادت جاویدان بشری را بر فراگیری علم منطق متوقف دانستند و هم اطمینان را از دانسته‌های ناآشنایان به این دانش زدودند؛ گروه فراوانی از بزرگان همین مذهب نیز دیده می‌شوند که با دست‌یازی به دلایلی که بیشتر خاستگاهی غیرفقهی دارند و شمار آنها دست کم به نه دلیل می‌رسد، روی آوری به دانش منطق را ناروا دانسته‌اند. نوشتار پیش رو کوشیده است پس از پی‌گیری این دلایل و تحلیل و بررسی آنها، نادرستی، سستی و ناکافی بودن آن دلایل را آشکار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها

علم منطق، شافعی، اجماع، بدعت.

مقدمه

سرگذشت دانش منطق نشان می‌دهد این دانش از آغاز ورود به عالم اسلام در میان شافعی‌مذهبان با امواج گوناگونی روبرو شده است. گرچه پشتیبانی و حمایت از دانش منطق میان شافعیان با نگاه رواشمار و بایسته‌انگار ابو حامد غزالی به صورت جریان درآمد، ولی پیشینه نارواپنداری روی آوردن به این دانش، به سال‌ها پیش از روزگار غزالی برمی‌گردد. هر چند شدت ناسازگاری با این دانش پس از این دوره، بیش از پیش نمایان شد.

این مخالفت‌ها نه تنها به رویارویی با انگاره و جوب عینی یا کفایی فراگیری دانش منطق انجامید، بلکه در پاره‌ای موارد به خبیث و مذموم دانستن این دانش و سرانجام حرمت پرداختن به آن به صورت فتوای رسمی جلوه گر شد. این نوشتار کوشیده است باورهای الاهیاتی پیشوایان شافعی نارواشمار فراگیری دانش منطق را بررسی کند. دامنه این باورها فراتر از فقه و شریعت بوده، به کلام و دانش‌های ادبی نیز سرکشیده‌اند و شمار آنها به نه رسیده است.

۱. اجماع شافعیان و دیگر مذاهب بر تحریم فراگیری منطق

در میان آثاری که درباره سرشماری مخالفان شافعی مذهب منطق ارسطویی نگاشته شده‌اند، کامل‌ترین گزارش را جلال‌الدین سیوطی (۸۴۱-۹۱۱هـ.ق) ارائه کرده است. اگر چه او در *صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام* کوشیده است با بیان دلایل فقیهان نامدار پیشین، فتوای خود در حرمت پرداختن به دانش منطق را از اتهام مخالفت با اجماع و بدون پیشینه بودن ایمن‌نگه دارد،^۱ ولی در *رسالة القول المشرق فی تحریم المنطق* به انگیزه تحقق اجماع به شمارش فقیهان شافعی نارواشمارنده و تحریم‌کننده دانش منطق (و نیز دیگر مذاهب اهل سنت) پرداخته، می‌گوید:

نخستین کسی که به آن [حرمت اشتغال به دانش منطق] تصریح کرده، امام شافعی است. از اصحاب او نیز امام الحرمین جوینی، غزالی - در پایان عمر خود - ابن الصباغ - صاحب *الشامل* - ابن قشیری، نصر المقدسی، عماد بن یونس، حفده، سلفی، ابن بندار، ابن عساکر، ابن اثیر، ابن الصلاح، ابن عبدالسلام، ابوشامه، نووی، ابن دقیق العید، برهان الجعبری، ابو حیان، شرف الدمیاطی تصریح به آن کرده‌اند. هم‌چنین استاد ما، قاضی القضاات شرف‌الدین مناوی نیز فتوا به حرمت آن داده است.^۲

سیوطی، بزرگان دیگر مذاهب فقهی اهل سنت را که با دانش منطق ناسازگاری کرده‌اند، چنین

برشمرده است:

از بزرگان [مذهب] مالکی، ابن ابی زید - صاحب *الرسالة* - قاضی ابوبکر بن عربی، ابوبکر طروشی ابوالولید الباجی، ابوطالب مکی - صاحب *قوت القلوب* - ابوالحسن بن الحصار، ابو عامر بن ربیع، ابوالحسن بن حبیب مالقی، ابن المنیر، ابن رشد، ابن ابی جمرة و همه مغربیان به طور آشکار، آن را ناروا دانسته‌اند.

از بزرگان حنفی، ابوسعید سیرافی، سراج قزوینی - که در سرزنش منطق، کتاب *نصيحة المؤمن المشفق لمن ابتلى بحب المنطق* را نوشته - به این ناروایی تصریح کرده‌اند.

از پیشوایان حنبلی، ابن جوزی، سعدالدین حارثی، تقی‌الدین ابن تیمیه - که در نکوهش این دانش و نقض قواعد آن، نوشته‌ای طولانی به نام *نصيحة ذوی الایمان فی الرد علی منطق اليونان* دارد و من آن را در اندازه یک سوم خلاصه کرده‌ام - تصریح به آن کرده‌اند.^۳

برتری گزارش سیوطی بر دیگر گزارش‌ها در برشماری نام و یا کتاب آنان محدود نمی‌شود. او

در نوشته دیگر خود، دلایل برخی از فقیهان نام برده را نیز بازگو کرده است.^۴ البته در این میان نباید

از دیگر گزارش‌ها چشم پوشید. از جمله این گزارش‌ها، سخن ابن تیمیه حنبلی (دیدگشوده

۶۶۱ هـ) است: او می‌گوید:

همواره دقیق‌نگران مسلمان، پس از آنکه (منطق) به عربی برگردانده شد و شناخته گردید، آن را مورد عیب‌جویی و سرزنش قرار داده، به آن دانش و اهل آن در موازین عقلی و شرعی شان هیچ توجهی نمی‌کردند.^۵

هم‌چنین گزارش تقی‌الدین عبدالوهاب بن علی سبکی - که گاه رویکردی به ظاهر متفاوت با مخالفان منطق به خود می‌گیرد - نباید از توجه باز ماند. او نام و دلایل سه تن از این فقیهان مخالف (شیخ یوسف دمشقی، ابن‌الصلاح و شیخ ابو منصور عطاردی) را آورده و به پاره‌ای از آنها هم پاسخ داده است.^۶

بررسی

در باره کوشش سیوطی در دستیابی به اجماع شافعیان (و نیز دیگر مذاهب فقهی اهل سنت) بر تحریم منطق، باید توجه داشت که حتی اگر بنا را بر جست‌وجوی یکایک متون فقیهان یاد شده، از سوی سیوطی بگذاریم، باز هم استقرای او ناقص است و دستاورد آن برای دیگران - حتی به فرض تمامیت - اجماعی منقول بیش نیست. افزون بر این، سخن پایانی این سرشماری «من در سرزنش منطق کتابی را که در آن به گردآوری گفتار پیشینیان پرداخته‌ام، تألیف کرده‌ام»^۷ و نیز بیان دلایل شماری از این فقیهان در کتاب دیگر خود (صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام) بر مدرکی بودن چنین اجماعی دلالت دارد؛ بر همین اساس، هرگونه خرده‌گیری بر آن مدرک یا مدارک، اجماع یادشده را فاقد حجیت و اعتبار می‌سازد.

گذشته از این خرده‌ها، در میان فقیهان نام برده شده، نام ابو حامد غزالی دیده می‌شود که به نظر می‌رسد سیوطی در این انتساب، وام‌دار ابن تیمیه باشد. ابن تیمیه بر این باور است که غزالی در سال‌های پایانی عمر خویش در نکوهش منطق دانان بسیار کوشید و نشان داد که روش آنان،

در بردارنده بی خبری و کفری است که حتی با روش متکلمان قابل سنجش نیست. مرگ غزالی با اشتغال او به صحیح بخاری و مسلم هم زمان بوده است. دانش منطقی که وی در پشتیبانی از آن از هیچ کوششی دریغ نکرده بود، او را به مقصودش نرسانید و شک و سرگردانی او را نزدود.^۸ بی توجه به اینکه سخنان ابن تیمیه و مدعای سیوطی تنها یکی از تفسیرهای گوناگونی است که درباره نگاه غزالی به دانش منطق ارائه شده است، دستاورد کاوش در نوشته‌های غزالی هم هرگز با این تفسیر سازگار نمی‌نماید.

ستایش‌های غزالی از منطق و پشتیبانی از آن، در آثار گوناگونی از او به آسانی دیده می‌شود. در جایی سعادت جاویدان بشر و رهایی یافتن او از حاکمیت حس و هوا و دست یافتن به حاکمیت عقل را بسته به بهره‌گیری از منطق می‌داند، هر چند همه سودها را در برابر چنین سعادت‌اندک خوانده، سرانجام سعادت همیشگی آدمی را مشروط به علم و دانش می‌داند. از نگاه او، راهی برای رسیدن به دانش وجود ندارد، مگر با استمداد از دانش منطق.^۹

از دیدگاه غزالی، منطق نه تنها مقدمه دانش اصول فقه است، بلکه مقدمه همه دانش‌هاست و هر کس بر آن آگاهی نداشته باشد، هرگز نمی‌تواند به هیچ یک از دانسته‌های او اطمینان یابد.^{۱۰} او درباره گستره کارایی دانش منطق چنین می‌گوید:

ادعا نمی‌کنم که به کمک قوانین منطق، تنها معارف دینی را ارزیابی خواهم کرد، بلکه به یاری آنها هر یک از دانش‌های حساب، هندسه، طبیعی، فقه و کلام را نیز سنجش می‌کنم و در هر دانش حقیقی غیراعتباری نیز حق (درستی) را از نادرستی با این معیارها می‌توان مشخص ساخت؛ چه آن ترازویی است استوار.^{۱۱}

در نوشته‌های غزالی تنها نسبت به دو خطر مهم که ممکن است منطق‌دانان گرفتار آن شوند، هشدار داده شده است. اندک توجهی به این دو خطر، هرگز مدعای سیوطی مبنی بر تحریم منطق از

سوی غزالی را تأیید نمی‌کند. غزالی، خطر نخست را به هنگام استدلال آوردن در مقاصد دینی متوجه منطق دانان می‌داند؛ زیرا آنان در این مقام که قرار می‌گیرند، ثبات خویش به شرایط برهان را از دست می‌دهند و خود را از ثمره ارزشمند آن، یعنی یقین محروم می‌سازند. خطر دیگر آن است که علاقه‌مندان دانش منطق، چون این دانش را پایه و بنیانی برای مباحث الهیاتی می‌دانند، کفرگویی‌های پاره‌ای از فیلسوفان در مباحث عقیدتی را هم، مانند خود منطق پسندیده شمارند.^{۱۲}

۲. منطق موجب رواج نادانی و پدید آمدن اختلاف میان امت اسلام می‌شود. از آنجا که زادگاه دانش منطق (تدوینی) کشور یونان و زبان یونانی است، اختلاف این زبان با زبان عربی و نادرستی تطبیق آنها بر یکدیگر، موجب نادانی فراگیران و نیز آشکار شدن اختلاف میان آنان در عالم اسلام می‌گردد. امام شافعی در این زمینه می‌گوید: «ما جهل الناس ولاختلفوا الا لترکهم لسان العرب و میلهم الی لسان ارسطاطاليس»؛ مردم نادان نشدند و دچار اختلاف نگردیدند، جز به سبب رها کردن زبان عرب و گرویدن به زبان ارسطو.^{۱۳}

به باور گروهی، این سخن شافعی که ناظر به بدعت‌های رایج در روزگار مأمون عباسی است،

ریشه در دو سبب زیر دارد؛

(۱) بی‌خبری مردم نسبت به زبان عربی، زبانی که نصوص قرآنی و سنت پیامبر اکرم ﷺ

بر اساس آن وارد شده است.

(۲) حمل نصوص قرآنی و سنت پیامبر ﷺ بر زبان یونان و منطق ارسطو که در فضایی کاملاً

بیگانه با این نصوص قرار دارد.

بر این پایه، هر کس از زبان شرع به غیر آن سرپیچد و نصوص شرعی وارد بر آن زبان را بر زبان

دیگری حمل کند، دچار نادانی و گمراهی خواهد شد و هرگز ره به مقصد نخواهد برد. گواه چنین

سخنی از دیدگاه اینان، آن است که اهل منطق به هنگام سخن گفتن از مباحث فقهی، آنها را حمل بر قواعد منطقی نموده و از این رو هرگز به مقاصد فقیهان دست نمی‌یابند. این گمراهی اگر از حوزه مباحث فقهی فراتر رود و شامل مباحث عقیدتی گردد، سرانجام به بدعت و دینی دانستن آنچه در دین نیست، خواهد انجامید.^{۱۴} اینان با گزارش حدیث پیامبر ﷺ درباره هفتاد و دو فرقه شدن عالم اسلام و تنها نجات یافتن یکی از آنها - که همان جماعت، وحدت و هم‌رأیی است - به تحلیل چگونگی ایجاد اختلاف میان مسلمانان از راه دانش منطق نگریسته و به سرزنش این دانش پرداخته، بر آن می‌شوند که هر یک از این فرقه‌ها برای برتری یافتن بر دیگری به شبهه‌ها و استدلال‌هایی روی می‌آورد و با گشودن باب جدل و بهره‌گیری از حجت‌های عقلی، نقلی و یا ترکیبی از آن دو، در پی اثبات و برتری خود قرار می‌گیرد.^{۱۵}

جلال‌الدین سیوطی شافعی با بهره‌گیری از سخن ابو محمد عبدالله بن ابی زید مالکی، عامل ورود و برگردان کتاب‌های منطقی یونانیان به عالم اسلام را یحیی بن خالد برمکی، وزیر نامدار عباسی خوانده، می‌افزاید:

عباسیان با بخشیدن مناصب درباری خود به پارسیان و ایرانیان - که دل‌هایشان آکنده از نفرت و کینه از اسلام بود - در پی آن بودند که از هر راه ممکن از جمله ترجمه کتاب‌های منطقی و در اختیار همگان قرار دادن آنها، مانع گسترش اسلام شده، به تدریج این دین کامل را از بین ببرند. کتاب‌های یونانی، مدت‌ها پس از حمله رومیان به سرزمین یونان، در شهرهای روم قرار داشتند. حاکم رومی در خوف ترک دین نصاری و پیروی رومیان از آیین یونانی و نیز اختلاف و تفرقه در جماعت مطالعه‌کننده آن کتاب‌ها فرو رفته، بدین سبب همه آنها را در محلی جمع‌آوری ساخت و بدین گونه از دسترسی جماعت نصاری به آنها جلوگیری نمود. به هنگام انتقال ریاست دولت بنی‌عباس به یحیی بن خالد

که خود فردی کافر بود و از آن کتاب‌ها و محل اختفای آنها آگاهی یافته بود، حاکم رومی آنها را به یحیی بخشید و از او خواست که هرگز آنها را باز نگرداند و بدین ترتیب از شر آنها در امان ماند. یحیی نیز بی‌درنگ هر کافر و فیلسوفی را که توانسته بود، گرد هم آورد و آن کتاب‌ها را در اختیار آنان نهاد. آنان در میان این نوشته‌ها، کتاب *حکمه منطقی* و... را ترجمه کرده، در اختیار همگان قرار دادند. به گفته سیوطی از میان نظرکنندگان به این کتاب، تنها شمار اندکی از کفر ایمن مانده، دیگران به آن گرفتار شدند. یحیی نیز در قصر خویش، مجالس مناظره و گفت و گو پیرامون امور غیر جایز را رایج ساخت، به طوری که در آن مجالس، پیروان هر کیشی، مطابق همان آیین به بحث و ارائه نظر با آرامش و امنیت خاطر می‌پرداختند.^{۱۶}

بررسی

هر چند به پندار گروهی، دلیل یادشده در تحریم منطق، مهم‌ترین دلیل تحریم‌کنندگان این دانش بوده، به تنهایی برای نکوهش روی آوردن به این دانش و ناروایی آن کافی است،^{۱۷} ولی باید توجه داشت که تنها از بیگانه بودن زادگاه یک دانش و زاده شدن آن در زبان دیگر، نمی‌توان به زشتی و ناروایی پرداختن به آن دانش حکم کرد. از انتساب کفر به پدیدآورنده منطق (تدوینی) و گسترش دهندگان آن (یونانیان) نیز تنها با نوعی مغالطه می‌توان به نادرستی گفته‌های آنان دست یازید. انسان‌ها پیش از ارسطو و نیز پس از او، حتی کسانی که منطق مدون ارسطو را نیاموخته‌اند، بر پایه غریزه و به طور فطری، منطقی می‌اندیشند، مگر آنکه در پی سفسطه برآیند. فراگیری دانش منطق، مانند آن است که شخصی مبصرات را مشاهده کند، ولی چون از چگونگی ابصار بی‌خبر است، در پی علم به آن بکوشد. اگر کسی از علم به چگونگی ابصار بی‌اطلاع باشد، هرگز در کار عمل ابصار او خللی رخ نمی‌دهد. از این رو آنچه درباره منطق گفته شد که خاستگاه و زادگاه یونانی

داشته و دستاورد اندیشه منفک از وحی است، دست کم درباره آن بخشی از مباحث منطق که برگرفته از ساختار فطری ذهن است، صادق نبوده، بلکه بر پایه فطری و غریزی بودنش، مورد تأیید وحی و شریعت نیز می باشد. راز نپرداختن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به آموزش این مباحث را نیز می توان در استواری این مباحث بر فطرت و غریزه، جست و جو کرد.

افزون بر این، مسلمانان با بهره گیری از قوانین منطق، که برآمده از فطرت آدمیان است و نیز رعایت دیگر بایسته های تفسیری قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نه تنها دچار اختلاف عقیده نمی شوند، بلکه می توانند به نقطه های مشترک و وحدت نیز نزدیک تر گردند. غزالی این کار آیی منطق را چنین گوشزد می کند:

باید برای استدلال میان آنان قانونی فراگیر و مورد پذیرش همگان وجود داشته باشد؛ چه اگر در معیاری با هم یک نظر نباشند، نمی توانند اختلاف های خود را کنار نهند. ما میزان های پنج گانه را در کتاب *القسطاس المستقیم* آورده ایم. در این معیارها هیچ اختلاف نظری پس از شناخت آنها راه نمی یابد، بلکه هر کس آنها را بشناسد، اعتراف می کند که آنها مدارک یقین اند.^{۱۸}

او در جایی دیگر و در رویارویی با باور اختلاف افکنی دانش منطق میان مسلمانان، با دور دانستن آن دانش از هر گونه تعرض (نفیاً و اثباتاً) نسبت به مذاهب اسلامی، چنین می گوید: «دانش حساب و منطق چیزی است که در آن به مذاهب، هیچ تعرض سلبی و ثبوتی نمی شود».^{۱۹}

۳. به باور گروهی از شافعیان مانند شیخ یوسف دمشقی، لازمه پذیرش بایستگی و سودمندی منطق - به ویژه آن گونه که پشتیبانان سرسخت آن، همچون غزالی می گویند - آن است که بزرگان صحابه و پیشوایان دین که پیش از ورود دانش منطق، زندگی را بدرود گفته اند و یا

حتی آنانی که پس از آن روزگار می زیسته‌اند، ولی هیچ توجهی به آن دانش نداشته‌اند، به دلیل ناآشنایی با این دانش، در باورهای خود دچار خطا و نادرستی شده‌اند. از این رو به اندیشه‌های آن بزرگان از این جهت هرگز نمی‌توان اطمینان کرد.^{۲۰}

ابن‌الصلاح (در گذشته ۶۴۳ هـ.ق) در این باره چنین گزارش می‌کند:

از شیخ عماد بن یونس شنیدم که از یوسف دمشقی، مدرّس معروف نظامیه بغداد، حکایت می‌کرد که گفته است: ابوبکر و عمر و بسیاری از صحابه به مقام یقین واصل شده بودند، در حالی که هیچ یک به فراگیری منطق روی نیاورده بودند.^{۲۱}

سیوطی گره خوردن ایمان به یگانگی پروردگار با شناخت دانش منطق را از دروغ‌ها و دراج افترا دانسته، لازمه آن را کافر دانستن بیشتر مسلمانان که به اسلام‌شان یقین داریم، می‌داند.^{۲۲}

بررسی

این گفتار همراه با نقض دمشقی که در آن با توجه به لوازم گفتار پشتیبانان شافعی منطق، به نادرستی باور آنان پرداخته است، هم از سوی مدافعان منطق، نادرست شمرده شده است و هم از سوی کسانی که در پی برقراری توافق میان دو گروه رواشمار و نارواشمار شافعی نسبت به دانش منطق رفته‌اند.

پشتیبانان با نقض گفتار دمشقی به رایج نبودن دانش‌هایی مانند دانش نحو در میان صحابه و پیشینیان و روا بودن روی آوردن به آن برای متأخران، نادرستی سخن دمشقی را نمایان ساخته‌اند^{۲۳} و توافق گرایان در نقطه مقابل دمشقی، از چیرگی کامل صحابه و دیگر بزرگان پیشین بر دانش منطق سخن گفته‌اند. به باور سبکی، پشتیبانان شافعی منطق، حتی به اندازه یک دهم آن بزرگان پیشین بر مباحث منطقی آگاهی و چیرگی نداشته‌اند و در واقع غزالی همه کوشش خود را بر آن نهاده است

که آنچه مسلمانان پیشین بدون نیاز به آموزش، بر آن چیرگی کامل داشتند، شناسایی کرده، به عنوان مقدمه دانش‌ها درآورد.

ریشه این پاسخ سبکی را باید در تفاوت نهادن او، میان منطق تکوینی و تدوینی و انگیزه‌های غزالی در رواج منطق تدوینی جست‌وجو کرد. از دیدگاه او در روزگار غزالی، فطرت و طبیعت مسلمانان به دلایل گوناگونی، پاکی و بساطت نخستین خویش را از دست داده، دیگر توانایی اثبات مدعیات دینی را بدون نیاز به منطق تکوینی از کف نهاده بود. این وضعیت، ویژه دانش منطق نبود، بلکه پاره‌ای دیگر از دانش‌های رایج میان مسلمانان مانند دانش نحو نیز بر این خاستگاه تدوین شده‌اند. نحویان، کوشش بسیار کرده‌اند که با ارائه قواعدی بتوانند پسینیان را با قوانینی آشنا سازند که گذشتگان به گونه‌ای فطری در گفتارشان رعایت می‌کردند. به هر صورت دسته‌بندی مردم به گروه‌های گوناگون و بیان نیاز پاره‌ای از آنها به دانش منطق و بی‌نیازی پاره‌ای دیگر، سخنی نیست که سبکی مبدع آن باشد. در شماری از نوشته‌های منطقی پیش از او، این اندیشه، آشکارا و به آسانی دیده می‌شود. چنان‌که فخر رازی شافعی مذهب، با دسته‌بندی انسان‌ها به چهار گروه، مراتب نیازمندی آنها به دانش منطق را یکسان ندانسته است. به باور او، دو گروه از این دانش بهره‌مندی برنند، هر چند بهره گروه دوم بیشتر است. گروهی که از هیچ یک از معارف آموختنی برخوردار نیستند، ولی زمینه بر خورداری از این معارف را دارند. و گروهی که پاره‌ای از معارف آموختنی را دارند، ولی چون فطرتشان در پی چیره شدن وهم‌ها و خیال‌ها، غبار آلود و تاریک شده، پاره‌ای از معارف را درک نمی‌کنند. از دیدگاه فخر رازی، کسانی که فطرت الهی آنها کامل است و وهم‌ها بر آن چیره نگشته است از تمام معارف آموختنی برخوردارند و دیگران باید آنان را پیشوای خود بدانند. منطق برای گروهی نیز سودمند نیست. این گروه، کسانی هستند که نه تنها از هیچ یک از معارف برخوردار نیستند، بلکه حتی زمینه این بر خورداری را هم از دست داده‌اند.^{۲۴}

از حکیمان پر آوازه‌ای که در پایان عمر خود به اسلام گروید و بی تردید فخر رازی از نوشته‌های او آگاهی داشته، ابوالبرکات هبة الله بن علی بن ملکا بغدادی (در گذشته ۵۴۷ هـ.ق) است که پیش از فخر رازی، با دسته‌بندی انسان‌ها به چهار گروه، سخن از بی‌نیازی بیشتر مردم از دانش منطق را به میان آورده است.^{۲۵}

افزون بر این پاسخ‌ها، باید توجه داشت هم‌چنان که نمی‌توان فسق ترک رویکرد به منطق از سوی صحابه و پیشینیان را پذیرفت، به آسانی هم نمی‌توان بزرگان شافعی و غیر شافعی روی آورده به این دانش را به فسق متهم ساخت.^{۲۶}

۵ و ۴. امام شافعی و شماری دیگر از شافعیان، دانش منطق را هم‌پایه دانش کلام، بدعت دانسته و از جهت همسانی آن با ممنوع بودن نظر در آیات متشابه، رأی به ناروایی تعلیم و تعلم آن داده‌اند.^{۲۷} شافعی در گفتاری دیگر بر آن شده است که هر گاه شارع مقدس اسلام، درباره امری سکوت کرده و یا دستور روی آوردن به آن را نداده باشد، اندیشیدن درباره آن امر ناروا خواهد بود. پرداختن به دانش منطق - و نیز دانش کلام - به دلیل داشتن چنین مشکلی، حرام خواهد بود.^{۲۸} ابن الصلاح حلبی هم بر این باور است که فراگیری منطق در ردیف اموری که شارع مباح دانسته، قرار ندارد. این ناروایی میان صحابه، تابعان، ائمه، مجتهدان، گذشتگان نیکو کردار و دیگر پیشوایان امت اسلام، پذیرفته شده است.^{۲۹} ابن قیم جوزیه درباره رویگردانی و بلندی مقام پیشوایان از روی آوردن به دانش منطق چنین می‌گوید:

و این است شافعی و احمد و سایر پیشوایان اسلام و نوشته‌های آنان و سایر بزرگان علوم عربی و نوشته‌هایشان و بزرگان تفسیر و آثارشان. هر کس در آنها بنگرد، آیا در آنها، حدود

و اوضاع منطق را رعایت کرده‌اند؟ و آیا دانش‌شان بر آنها رواست، در حالی که از این امور آگاهی ندارند؟ بلکه منزلت آنان، والاتر و خردشان برتر از آن است که افکارشان را به هذیان‌های منطقیان مشغول دارند. منطق، داخل در هیچ علمی نمی‌شود، جز آنکه آن را به فساد می‌کشاند، قوانین آن را تغییر داده، قواعدش را مشوش می‌سازد.^{۳۰}

بررسی

همان‌گونه که پیداست، با وجود همه پیوندی که میان این دو دلیل نمایان است، تفاوت ظریفی هم میان آنها هست. در دلیل نخست بر بدعت بودن منطق پافشاری شده است، ولی در دلیل دیگر، سخن از کامل بودن دین اسلام به میان آمده است.

به هر صورت، گونه‌های مختلف مخالفت روی آوردن به دانش منطق با سنت پیامبر ﷺ و سیره گذشتگان را می‌توان این چنین برشمرد:

(۱) اگر این گونه امور، زمینه هدایت و رشد بودند، پیامبر ﷺ، جانشینان و اصحاب پیامبر ﷺ از بیان آن چشم نمی‌پوشیدند.

(۲) پیامبر ﷺ پیش از رحلت خویش هر چه را که مسلمانان در امور دینی نیاز داشتند، بیان فرمودند و هرگز بیان چیزی را که موجب نزدیکی به پروردگار و یادوری از عذاب او باشد، رها نکردند تا پس از خود، دیگری به بیان آن روی آورد. پس چون هیچ یک از مباحث منطقی از پیامبر ﷺ روایت نشده، سخن درباره آنها بدعت خواهد بود.

(۳) این گونه امور [مانند منطق] از دو حال بیرون نیست؛ یا اینکه پیامبر و پیشوایان گذشته با وجود شناخت آنها، درباره آنها سکوت کردند، در این صورت ما نیز باید سکوت را برگزینیم؛ چه اگر این امور با کمال و دین پیوند داشتند، آنان سکوت نمی‌کردند. یا

اینکه آنها شناختی از این امور نداشتند. در این فرض نیز لازم نیست آنها را بشناسیم؛

چه اگر از دین بودند، آنان به بی‌توجهی و بی‌خبری در این زمینه گرفتار نمی‌شدند.

هر چند ابوالحسن اشعری (۲۷۵-۳۳۰هـ.ق) صورت‌های بیان شده را ناظر به دانش کلام دانسته و به آنها پاسخ داده است، ولی با توجه به گفتار پاره‌ای از شافعیان متأخر، مبنی بر همانندی دانش منطق و کلام و اشتراک آنها در علت تحریم،^{۳۱} پاسخ‌های اشعری درباره منطق نیز سودمند است. از جمله پاسخ‌های اشعری آن است که پیامبر ﷺ بی‌خبر از این امور نبودند و آنها را به صورت کامل می‌دانستند، ولی آن حضرت تنها درباره مسائلی سخن گفتند که در زمان ایشان مطرح بوده و مورد نیاز همگان قرار داشته است و اگر چنین مباحثی در زمان زندگی پیامبر ﷺ مطرح می‌شد، ایشان درباره آنها نیز سخن می‌گفتند. افزون بر اینکه پیامبر ﷺ درباره پاره‌ای از مباحث فقهی، مانند نذرها، عتق و وصایا هم سخنی نگفته‌اند، بنابراین بسیاری از فقیهان و امامان پیشین به ویژه شافعی، ابوحنیفه و مالک نیز باید بدعت‌گذار شمرده شوند.^{۳۲}

ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۶هـ.ق) نیز در رویارویی با پندار بدعت‌بودن دانش منطق، بر آن شده است که تنها دانش منطق نیست که گذشتگان نیکوکردار پیرامون آن سخن نگفته‌اند، بلکه دانش‌های دیگر نیز سرنوشتی این‌گونه دارند؛ چه هیچ‌یک از گذشتگان نیکوکردار در زمینه مباحث نحو سخن نگفته‌اند، ولی پس از توجه مسلمانان به این مباحث و نگرستن در تأثیر اختلاف حرکت‌ها در پایان واژه‌ها و تفاوت اعراب در گوناگونی معانی، کتاب‌هایی در دانش نحو نگاشته شد و بدین وسیله از پیش آمدن اشتباه و نادرستی در معانی گفتار پروردگار جلوگیری شد. به باور او همین سخن درباره دیگر دانش‌ها، مانند علم لغت و فقه نیز صادق است؛ زیرا یاران پیامبر ﷺ با شنیدن وحی از زبان پربرکت ایشان، بی‌نیاز از این‌گونه دانش‌ها بودند و به سبب ندانستن این دانش‌ها، هرگز دچار اشتباهی نشده‌اند، ولی مسلمانان پس از آنان به این دانش‌ها

نیازمند شدند و برای شناخت درست و پرهیز از هرگونه اشتباه در معانی کلام خداوند به فراگیری آنها پرداختند. از نظر او، دانش منطق هم در ردیف این دانش‌ها است و بی‌خبری از آن، احتمال فرو افتادن در مغالطه و تمییز ندادن درست از نادرست (حق از باطل) را در پی خواهد داشت و سرانجام بی‌خبری از آن، سرگردانی خواهد بود.^{۳۳}

۶. شماری از شافعیان، حرمت روی آوردن به منطق را ذاتی نمی‌دانند. به باور اینان از آن جا که منطق، مقدمه و راه ورود به دانش شرور و نامبارکی به نام فلسفه است، حرام شمرده می‌شود. ابن‌الصلاح حلبی می‌گوید: «منطق، مدخل فلسفه است و مدخل شرّ، شرّ خواهد بود».^{۳۴}

ابومنصور عطاردی شافعی نیز - هر چند به همان اطمینانی که ابن‌الصلاح درباره‌ی به‌خیر نینجامیدن منطق رسیده، دست یافته است - در پاسخ به این پرسش که «آیا اشتغال به منطق جایز است یا اینکه منطق، دهلیز کفر است؟» بر آن شده است که خوب‌تر و سزاوار آن است که به منطق روی آورده نشود؛ زیرا از اینکه فرو رونده در این مباحث از دستاوردهای ناروایی چون کفر در امان ماند، اطمینان خاطر ندارد.^{۳۵}

این رویکرد ابن‌الصلاح که بر بنیانی کلامی استوار است، پیش و پس از او نیز مورد توجه نارواشماران منطق ارسطویی - اعم از شافعیان و دیگران - قرار داشته است. به گزارش ابن‌خلدون (در گذشته ۸۰۹ هـ.ق)، متکلمان اشعری پیش از غزالی در اثبات مدعیات دینی خود به قوانین و اصولی پای‌بند بودند که هرگز با معیارهای منطقی سازگار نمی‌نمودند؛ بنابراین روی خوش به دانش منطق نشان نمی‌دادند.^{۳۶} سیوطی هم بر این پایه که پاره‌ای مباحث منطق، قول به هیولا و کفر است که به فلسفه و زندقه می‌انجامد،^{۳۷} روی آوردن به منطق را ناروا دانسته است. علی‌القاری نیز منطق را از دانش‌های ناپسند خوانده و دهلیز کفر نامیده است.^{۳۸}

سبکی شافعی نیز در جایی، رویکردی سلبی به دانش منطق برمی‌گزیند و اصل نخستین را بر تحریم پرداختن به دانش منطق می‌نهد و در ادامه با به میان آوردن شرایطی، تنها دارندگان آن شرایط را، آن هم به انگیزه ردّ منطق دانان - و نه بهره‌گیری از مباحث این دانش برای اثبات آموزه‌های شرعی - مجاز به روی آوردن به دانش منطق می‌شناسد. از دیدگاه او، روی آوردن به منطق بر هر شخصی که شرایط زیر را داشته باشد، حرام است:

- قواعد شریعت در قلب او ریشه ندوانده باشد؛
 - درون او از بزرگی و شکوه پیامبر اسلام ﷺ و آیین او آکنده نشده باشد؛
 - تمام قرآن و مقدار فراوانی از احادیث پیامبر اسلام ﷺ را به روش محدثان به خاطر نسپرده باشد؛
 - آن سان با فقه و فروع آن آشنا نشده باشد که به فقیه بودن نامور شده، نزد هم‌مذهبان خود به عنوان صاحب فتوی شناخته گردیده باشد.^{۳۹}
- به باور او، تنها کسانی که خود را از گرفتاری‌های پیش‌گفته‌های بخشیده‌اند، مجازند که با رعایت دو شرط دیگر و تنها به انگیزه ردّ بر اهل منطق به این دانش روی آورند. این دو شرط عبارت‌اند از:
- به درجه‌ای از اطمینان به خود رسیده باشد که بداند، گفته‌های باطل منطق‌دانان و شبهه‌های گمراهان منطقی و هواهای ملحدان، باعث سستی او نخواهد شد؛
 - هرگز گفته‌های منطق‌دانان را با کلام اندیشمندان اسلامی نیامیزد و همواره این سخنان باطل را به صورت جداگانه مورد نقد قرار دهد؛ زیرا از آمیخته شدن کلام اینان با گفته‌های اندیشمندان مسلمان، زیان‌های بزرگی به کتاب‌های کلامی مسلمانان وارد آمده، تا آنجا که مشبهه و دیگر اندیشمندان اسلامی، مورد سرزنش و طعن قرار گرفته‌اند.^{۴۰}

بررسی

همان‌گونه که ابن رشد یادآوری کرده است، هرگز نباید زیان‌های برآمده از سخنان یادشده را، زبانی ذاتی برای دانش منطق پنداشت. افزون بر اینکه این‌گونه زیان‌ها هیچ اختصاصی به دانش منطق ندارد، امری عرضی برای این دانش‌اند و این دانش، بالذات دارای چنین مفاسدی نیست.

اگر در این طریق، کسی در اثر مطالعه این‌گونه کتب (کتاب‌های منطقی) و آثار، گمراه شده باشد و یا لغزشی پیدا کرده باشد و یا به واسطه بدنگری خود در آن آثار و کژفهمی‌اش و یا چیرگی شهوت‌های نفسانی‌اش و یا نبودن استادی که او را به درستی راهنمایی کند و یا به واسطه وجود همه یا بیشتر این اسباب از راه درست منحرف شده باشد، این امر موجب نخواهد شد که مردم اهل و شایسته را از این کار بازداریم و اجازه مطالعه این کتاب‌ها را به آنها ندهیم؛ زیرا این‌گونه زیان‌های ناشی از امور مذکوره، امری عرضی است نه ذاتی و برآمده از عوارض و حالاتی است که بر شمرده شدند. نه اینکه این کتب، بالذات گمراه‌کننده باشد. بنابراین آنچه ذاتاً سودمند است، به واسطه زیان‌هایی که بالعرض بر آن وارد می‌شود، نباید ممنوع شود.^{۴۱}

هم‌چنین سرنوشت دیگر دانش‌ها نیز ممکن نیست بهتر از دانش منطق باشد و هر دانشی حتی فقه ممکن است بالعرض موجب گمراهی برخی گردد.^{۴۲}

۷. گروهی از مخالفان شافعی، از روی بی‌نیازی مسلمانان و نیز هر صحیح‌الذهنی از دانش وارداتی منطق، با این دانش روبه‌رو شده‌اند. ابن‌الصلاح در این باره چنین می‌گوید:

این احکام [احکام شرعی] هیچ نیازی به دانش منطق ندارند. نگاهشته‌های منطقی در باب حدّ و برهان، اموری زائد (قعاقیع) بیش نمی‌باشند و پروردگار، هر انسان صحیح‌الذهنی و به ویژه خادمان مباحث شرعی را از آنها بی‌نیاز ساخته است. شریعت اسلامی تمام شد و کامل گردید و اندیشمندان آن در دریای حقیقت و دقایق آن، از آن هنگام که هیچ منطقی در میان نبود، فرورفته بودند.^{۴۳}

ذهبی نیز در نکوهش منطق، بر اندک بودن فایده فراگیری منطق و دست و پاگیر بودن آفت‌های آن و نیز اسلامی نبودن آن پای فشرده، بر آن می‌شود که پاره‌درست و حق منطق در نفوس زکیه و با عبارات‌های غریبه جای دارد و از پاره‌باطل آن هم که سزاوار آموختن نیست، باید گریزان بود. به باور او با پرداختن به منطق، نباید امید و انتظار بر خورداری از پاداش داشت؛ افزون بر این تنها با توبه می‌توان از عقاب فراگیری آن گریخت.^{۴۴}

بررسی

این سخن ابن‌الصلاح را با جداسازی منطق تکوینی از منطق تدوینی به آسانی می‌توان پاسخ داد؛ چه بیشترین ادعای منطق دانان، آن است که دانش منطق موجب ایمنی بخشیدن به ذهن‌هایی است که اطمینانی به درستی اندیشه‌ها و استدلال‌های آنها وجود ندارد و چنین دستاوردی همواره نزد هر انسان برخوردار از ذهنی صحیح و سالم به میزان بهره‌مندی، وجود دارد. به دیگر سخن، نسبت منطق به ذهن‌ها همانند نسبت نحو به زبان است؛ هنگامی که زبان عربی با دیگر زبان‌ها در آمیخت، نیاز به دانش نحو و تدوین آن به صورت یک دانش مدوّن آشکار شد، منطق نیز هنگامی به صورت یک دانش جدا و مدوّن درآمد که شماری از ذهن‌ها دچار بیماری گردیده، یا در پرتگاه شبهه‌ها فروافتاد. و در واقع انسان‌ها پیش از ارسطو و نیز پس از او، حتی کسانی که منطق مدوّن او را

نیاموخته‌اند، بر پایه‌ی غریزه و به طور فطری، منطقی می‌اندیشند - مگر آنکه در پی سفسطه باشند، ولی در صورتی که این غریزه و فطرت به هر دلیل، سادگی نخستین خویش را از دست دهد، دیگر نمی‌توان به یافته‌های فکری و استدلالی آن اطمینان داشت. منطق‌دانان بسان طیبیان اندیشه و استدلال کوشیده‌اند با وضع قوانینی، توجه انسان‌ها را به آن غریزه و فطرت نخستین جلب کنند و از این راه، سلامت اندیشه‌ها و استدلال‌هایشان را فراهم سازند.

به باور سبکی شافعی، پندار بی‌نیازی احکام شرعی از منطق و نیز بی‌نیازی اشخاص درست‌اندیش و کسانی که تمام کوشش خویش را در راه خدمت به علوم شرعی به کار گرفته‌اند، از دانش منطق، پنداری گرفتار زیاده‌روی است؛ چه هیچ‌کس نیازمندی شریعت به دانش منطق را ادعا نکرده است. بالاترین ادعای موافقان شافعی منطق، آن است که این دانش، ذهن‌هایی را که ممکن است در مقام اندیشه و استدلال دچار اشتباه شوند، در سلامت نگه می‌دارد. اکنون اگر برخی ذهن‌ها به ویژه اشخاص درست‌اندیش و خادمان شریعت از این اشتباه به دور هستند، نیازی به فراگیری این دانش هم نخواهند داشت، هر چند این ایمنی، ریشه در بهره‌گیری ذهن آنها از قواعد فطری منطق دارد.^{۴۵}

از نگاه او، اگر پایه‌ی این سخن که کمال شریعت اسلامی و نیز فرو رفتن اندیشمندان مسلمان در دریای حقیقت، پیش از ورود دانش منطق به عالم اسلام بوده، همان تقدم منطق تکوینی بر منطق تدوینی باشد، سخن پذیرفته‌ای است، ولی این پذیرش هرگز موجب تحریم پرداختن به منطق تدوینی نمی‌گردد، اما اگر مراد از تقدم، بی‌نیازی از منطق تکوینی است، نمی‌توان به آن پای‌بند شد؛ چه بزرگان پیشین، بسیار عمیق‌تر و دقیق‌تر از پسینیان و پشتیبانان منطقی مسلمان در قوانین این دانش فرو رفته بودند.^{۴۶}

۸. به باور گروهی از شافعیان، می توان تحریم پرداختن به دانش منطق را برآمده از عموماًت
نصوصی دانست که بر تحریم روی آوردن به هر امری که به فساد می انجامد و یا بیم افتادن در
فتنه در آن راه دارد، دلالت می کنند.^{۴۷} سیوطی ضمن ادعای به خیر نینجامیدن دانش منطق و
ناسازگاری آن با آموزه های شرعی، منطق دانان را نسبت به شناخت آن آموزه ها کم مایه خوانده
است. او می گوید: «همانا منطق به خیری نمی انجامد و هر کس در آن بیندیشد از شناخت
اهداف دینی باز می ماند؛ زیرا میان آن و مباحث شرعی، ناسازگاری وجود دارد».^{۴۸}

زبیدی که از هیچ کوششی در پشتیبانی از نگاه جلال الدین سیوطی به منطق و دلایل او دریغ
نورزیده است، پاره ای احادیث عام و ناظر و یا قابل صدق بر نکوهش منطق را بر شمرده است؛ به
ویژه درباره حدیث «نعوذ بالله من علم لا ینفع» می گوید: منطق برای هم نشین خود جز در دنیا
سودی نمی بخشد. این سود از آن روست که ممکن است برای او جاه، سُمعه، ریاست و برتری
جایگاه بر برادرانش را در پی داشته باشد. او بر این باور است که اوصاف سرزنش کننده موجود در
حدیث «من تعلّم العلم لیمازی به السفهاء او یجاری به العلماء او یصرف وجوه الناس الیه لم یرح
رائحة الجنة» در دانش منطق دیده می شود. با توجه به روایت «من تعلّم علماً ممّا یتغی به وجه الله
لا یتعلمه الا لیصیب به غرضاً من الدنیا لم یشم رائحة الجنة» می گوید: «منطق از علوم نیست که با
نگاهی الهی به آن بتوان روی آورد و تنها انگیزه اشتغال به آن، اغراض دنیوی مانند جاه، شهرت و
ریاست می باشد».^{۴۹}

بررسی

بسیار روشن است که این گونه سخن گفتن و تطبیق دادن چنین عموماًتی، هرگز ناظر به ذات دانش
منطق نیست و ممکن است عالمان دیگر دانش ها - حتی فقه، تفسیر و حدیث - را نیز در برگیرد.

گذشته از این، حتی اگر بتوان شماری از منطق‌دانان را این‌گونه متهم ساخت، نمی‌توان از انگیخته و انگیزه آنان به سرزنش خود دانش منطق و یا دیگر منطق‌دانان دست‌یازید. (مگر با گونه‌ای مغالطه)

۹. نگاه ادبی و لغوی

به باور گروهی از شافعیان، منطق ارسطویی نه تنها از رهگذر دینی و عقیدتی با آموزه‌های اسلامی ناسازگار است، بلکه از رهگذر فنون ادبی و لغوی عرب نیز نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد. شافعی بر اساس استواری دانش منطق بر اصول لغت یونانی که در بسیاری از پایه‌ها، مخالف با قوانین لغت و ادب عربی است، به انکار این دانش روی آورده، آن را غیرقابل جریان بر زبان عربی دانسته است. گواه این ادعا، متفاوت بودن شعرها، حکمت‌ها و مثل‌های رایج میان عرب‌زبانان درباره تعریف و قیاس با چارچوب منطق یونانی آنهاست.^{۵۰}

ابن قتیبه (۲۱۳-۲۷۶هـ.ق)، ادیب پرآوازه عرب، نیز مدعی است اگر گردآورنده مباحث منطق، شرف حضور در روزگار وی (ابن قتیبه) را می‌یافت و می‌توانست نکته‌های دقیق موجود در دین، فقه، واجبات و دانش نحو را ببیند، خود را از کسانی می‌دانست که توانایی سخن گفتن آنان به فعلیت نرسیده است. افزون بر این، اگر شایستگی شنیدن گفتار رسول خدا ﷺ و یاران او را به دست می‌آورد، به یقین می‌رسید که حکمت و گفتار نهایی، تنها در میان قوم عرب وجود دارد.^{۵۱}

این فریاد بی‌نیازی لغت‌دانان و ادیبان از دانش منطق، بارها از سوی این گروه از مخالفان منطق تکرار شده است. در مناظره ابوسعید سیرافی حنفی (در گذشته ۳۶۸هـ.ق) با متی بن یونس (در گذشته ۳۲۷هـ.ق) نیز همین سخن به میان آمده است. سیرافی به متی می‌گوید:

چون منطق را شخصی یونانی گردآوری کرده، در فراهم آوردن آن، هماهنگی با لغت و اصطلاحات رایج مردم یونان را مورد نظر قرار داده و اوصاف و ویژگی‌هایی را که یونانیان

در عرف خود می‌شناسند، پاس داشته است. از این رو ضرورتی برای نظر افکندن اهل دیگر زبان‌ها مانند ترکی، هندی، پارسی و عربی به آن و نیز داور قرار دادن آن در اختلافات خویش، مشاهده نمی‌شود.^{۵۲}

بررسی

در برابر این رویکرد یک جانبه‌گرایانه ادیبان عرب نباید از یک جانبه‌گرایی گروهی از منطق‌دانان نیز چشم پوشید. چنان‌که متی بن یونس در پشتیبانی کامل از دانش منطق و بی‌نیازی منطق‌دانان از دانش نحو بر آن می‌شود که در واقع منطقی، نیازمند نحو نیست و این نحویان هستند که نیاز فراوانی به دانش منطق دارند؛ چرا که منطق از معنا سخن می‌گوید و نحو از لفظ، بنابراین گذر منطقی بر مباحث لفظی، بالعرض است، همان‌گونه که نحوی را بالعرض، گذر به معنا می‌افتد و معنا مقامی بس والاتر از لفظ دارد، در حالی که لفظ از جایگاه پایین‌تری نسبت به آن برخوردار است.^{۵۳} در این میان، به نظر می‌رسد اندیشه و داوری حق، نزد شمار بسیاری از منطق‌دانان مسلمان باشد. آنان همواره کوشیده‌اند دو دانش نحو و منطق را به یکدیگر نزدیک سازند. به باور فارابی، نسبت منطق به عقل و معقولات همان نسبت نحو با زبان و الفاظ است. به همین جهت تمام قواعدی که دانش نحو درباره الفاظ به دست نحویان می‌دهد، دانش منطق مانند آنها را در اختیار منطق‌دانان می‌گذارد. او منطق را با دانش عروض نیز متناسب دانسته، همان جایگاهی را که عروض نسبت به وزن‌های شعری دارد برای دانش منطق نسبت به معقولات پذیرفته، قوانین منطقی را مانند ابزارهایی دانسته است که پیرامون آن دسته از معقولاتی که اطمینان به راه نیافتن خطا و یا کوتاهی در دریافت حقیقت نسبت به آنها وجود ندارد، به کار می‌آیند.^{۵۴} او درباره وجه اشتراک و اختلاف دو دانش نحو و منطق چنین نتیجه می‌گیرد:

علم نحو در هر زبانی، تنها مطالبی را مورد بحث قرار می‌دهد که به زبان همان ملت اختصاص دارد و اگر در حالت‌هایی که میان آن زبان با دیگر زبان‌ها مشترک است، به مطالعه می‌پردازد، این مطالعه از جهت اشتراک آنها نیست بلکه از آن جهت است که آن حالت در زبان آن مردم به خصوص موجود است.^{۵۵}

همو در پی آن می‌افزاید:

علم نحو، قوانینی را به دست می‌دهد که به الفاظ یک قوم اختصاص دارد و اگر حالاتی را که میان آن زبان و دیگر زبان‌ها مشترک است برمی‌گزیند، این گزینش از جهت اشتراک آنها نیست، بلکه از آن جهت است که این حالت در آن زبانی که برایش علم نحو وضع شده موجود است. ولی در مواردی که منطق، قوانین الفاظ را به دست می‌دهد، تنها به تعریف قوانینی می‌پردازد که الفاظ تمام ملت‌ها در آن مشترک است.^{۵۶}

ابن سینا نیز با پذیرش این سخن فارابی، مدعی شده است که فطرت سالم و ذوق سلیم ممکن است انسان را از فراگیری دو دانش نحو و عروض بی‌نیاز سازد، اما همین فطرت، ناگزیر از دست یازیدن به ابزار منطق در اندیشه‌ورزی است. او تنها درباره انسان‌هایی که از سوی پروردگار تأیید شده‌اند، بی‌نیازی از منطق را پذیرفته است.^{۵۷} ابو سلیمان سجستانی هم پس از آنکه منطق را نحو عقلی و نحو را منطق عقلی می‌خواند، درباره همراهی این دو دانش چنین می‌گوید:

وقتی منطق عقلی و منطق حسّی به یاری یکدیگر برخیزند، کمال‌نهایی حاصل خواهد شد. دانش نحو، به گونه‌ای الفاظ را چینش می‌کند که به یک معنای معروف و یا یک عادت همیشگی خواهد انجامید، ولی منطق، معانی را به گونه‌ای ترتیب می‌دهد که به حق، به پذیرش و اعتراف همگان بینجامد، هر چند بر چنین حقی، عادت‌پیشی نگرفته باشد.^{۵۸}

به باور سجستانی در منطق، گواهی از سوی عقل صادر می‌گردد، اما در نحو، صدور گواهی به قوم عرب مربوط است. دلیل در نحو، طبیعت آدمیان (عرب) است، ولی در منطق، عقل، مرجع دلیل

شناخته می‌شود. نحو، پیرو طبیعت قوم عرب است و ممکن است در آن اختلافی، هر چند اندک، راه یابد، اما منطق، پیرو غریزه‌های نفسانی همگان به شمار می‌آید و از این رو است که همه مردم در قواعد آن اتفاق نظر دارند.^{۵۹} به باور او هر شخصی بر پایه طبیعت نخستین خویش، منطقی است، ولی همه افراد انسانی در گوهر ذات خویش، نحوی به شمار نمی‌آیند.^{۶۰}

نتیجه‌گیری

حرکت پرفراز و نشیب دانش منطق در میان بزرگان شافعی^{۶۱} مذهب و فراز و فرودبخشی آنها به این دانش، موجب پدید آمدن جریان‌های فکری متقابلی گردید که گاه فریاد کفر و حرمت میان آنان به آسمان برمی‌خاست و گاه فتوای وجوب کفایی یا عینی فراگیری آن دهان به دهان می‌گشت. این رویارویی‌ها در دامن خود، انگیزه گروهی از بزرگان همین مذهب فقهی را در برقراری توافق میان این رویارویان پرورش می‌داد.

ناروا شماران با دست یازیدن به دلایل گوناگون و نکوهش بسیار دانش منطق، مهم‌ترین چالش‌هایی که پیکره این دانش را به خود گرفتار می‌کند، این گونه برمی‌شمرند:

- وجود اجماع شافعیان و دیگر مذاهب فقهی بر تحریم پرداختن به آن؛
- مناسبت کافی داشتن این دانش با جلوگیری از تحصیل آگاهی‌های بایسته مسلمانان، نسبت به مقاصد شریعت و اختلاف افکندن میان آنان؛
- هم‌راستایی با دانش کلام در بدعت بودن؛
- مستند نبودن فراگیری و پرداختن به آن، به دستور شرعی و سکوت پیامبر ﷺ و صحابه در این باره؛ به ویژه با توجه به کامل بودن آیین اسلام و بسنده بودن محتوای قرآن و سنت

پیامبر ﷺ؛

▪ به بی‌اعتمادی نسبت به گفته‌های بزرگان پیشین انجامیدن (به سبب نپرداختن آنها به این دانش)؛

▪ دچار شدن به عوارض ناروایی چون کفر، زندقه و...؛

▪ قرار گرفتن زیر مقتضای عموماً نصوص دینی دال بر تحریم روی آوردن به هر امری که یا به فساد می‌انجامد و یا بیم پیش آمدن فتنه در آن وجود دارد.

این دلایل هرگز توان اثبات مدعای این گروه پرشمار از شافعیان را ندارد. از سویی، اجماع یادشده هم ناتمام است و هم مبتنی بر مدرک است که رخنه‌پذیری آن مدارک، به ناپایداری آن اجماع می‌انجامد و از سویی، بیشتر دلایل دیگر گرفتار خرده‌های زیرند:

❑ ادعای بدون دلیل بودن؛

❑ تنها جنبه جدلی داشتن؛

❑ نظارت نداشتن به ذات دانش منطق و از عوارض پرداختن به آن به شمار آمدن؛

❑ عدم اختصاص به دانش منطق و شمول آنها نسبت به دیگر دانش‌ها و مباحث مسلم شرعی؛

❑ تفاوت نهادن میان منطق تکوینی و منطق تدوینی.

این گروه از شافعیان از زاویه ادبی و لغوی نیز از بی‌نیازی قوم عرب و مسلمانان از دانش منطق دادِ سخن داده‌اند، ولی در آنجا نیز تنها به الفاظ و پیچ و خم‌های فنون ادبی توجه کرده‌اند و هرگز نتوانسته‌اند خود را از خرده‌های پیش گفته‌ها رهایی بخشند.

پی نوشتها

١. جلال الدین سیوطی، صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام، ص ١٤.
٢. همو، الحاوی للفتاوی، ج ١، ص ٢٩٣ و ٢٩٤.
٣. همان.
٤. همو، صون المنطق، ص ١٣-١٥.
٥. همو، جهد القریحة فی تجرید النصیحة، ص ٣٣٣.
٦. تقی الدین سبکی، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ص ٢٧٩-٢٨١.
٧. جلال الدین سیوطی، الحاوی للفتاوی، ج ١، ص ٣٩٤.
٨. احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیه، الرد علی المنطقیین، ص ٢٤١.
٩. ابو حامد غزالی، مقاصد الفلاسفة، ص ٣٦.
١٠. همو، المستصفی من علم الاصول، ج ١، ص ١٠.
١١. همو، القسطاس المستقیم، ص ٨٢.
١٢. همو، المنقذ من الضلال و الموصل الی ذی العزة، ص ٣٥.
١٣. سیوطی، صون المنطق، ص ١٥.
١٤. همان.
١٥. همان.
١٦. همان، ص ٨ و ٩.
١٧. همان، ص ١٥.
١٨. ابو حامد غزالی، فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة، ص ٦٨.
١٩. همو، معیار العلم، ص ١٧٨.
٢٠. تقی الدین سبکی، رفع الحاجب، ص ٢٧٩.
٢١. سامی النشار، مناهج البحث عند مفکرى الاسلام، ص ١٨٠.
٢٢. جلال الدین سیوطی، الحاوی للفتاوی، ج ١، ص ٣ و ٤.

۲۳. ابن حزم، «التقريب لحدود المنطق» در رسائل ابن حزم، ص ۹۴ و ۹۵.
۲۴. فخر رازی، شرح عیون الحکمة، ج ۱، ص ۴۶.
۲۵. ر.ک: ابوالبرکات بغدادی، المعتبر فی الحکمة، ج ۱، ص ۷.
۲۶. محمد بن محمد زبیدی، اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۷۹.
۲۷. جلال الدين سيوطي، صون المنطق، ص ۳۱.
۲۸. همان.
۲۹. ابن الصلاح حلي، فتاوى ابن الصلاح، ص ۳۵.
۳۰. ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص ۱۵۸.
۳۱. جلال الدين سيوطي، صون المنطق، ص ۳۱.
۳۲. ابوالحسن اشعري، رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ص ۹، ۴، و ۱۲.
۳۳. ابن حزم، همان، ص ۹۴ و ۹۵.
۳۴. ابن الصلاح حلي، همان، ص ۳۵.
۳۵. تقی الدين سبكي، معيد النعم و مبيد النقم، ص ۲۸۱.
۳۶. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۹۴۷ و ۹۴۸.
۳۷. جلال الدين سيوطي، الحاوي للفتاوى، ج ۱، ص ۳۹۳.
۳۸. محمد بن محمد زبیدی، همان، ص ۲۷۷.
۳۹. تقی الدين سبكي، معيد النعم و مبيد النقم، ص ۷۹.
۴۰. همان.
۴۱. ابن رشد، فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، ص ۳۷ و ۳۸.
۴۲. همان، ص ۳۹.
۴۳. ابن الصلاح حلي، همان، ص ۳۴.
۴۴. محمد بن محمد زبیدی، همان، ص ۲۸۲.
۴۵. تقی الدين سبكي، رفع الحاجب، ص ۲۸۱.

۴۶. همان.
۴۷. جلال‌الدین سیوطی، *صون المنطق*، ص ۲۰.
۴۸. همان.
۴۹. محمد بن محمد زبیدی، *اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين*، ج ۱، ص ۲۸۲.
۵۰. عبدالمتعال صعيدی، *تجدید علم المنطق فی شرح الخبصی علی التهذیب*، ص ۶.
۵۱. ابن قتیبه، *ادب الكاتب*، ص ۵.
۵۲. ابو حیان توحیدی، *الإمتاع و الموائسة*، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.
۵۳. همان، ص ۱۱۴.
۵۴. ابونصر فارابی، *احصاء العلوم*، ص ۵۲.
۵۵. همان.
۵۶. همان.
۵۷. ابن سینا، *النجاة*، ص ۹.
۵۸. ابو حیان توحیدی، *المقابسات*، ص ۱۲۱.
۵۹. همان.
۶۰. همان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابن الصلاح حلبی، ابو عمر و عثمان بن عبدالرحمن (تقی‌الدین الشهرزوری)، *فتاوی ابن الصلاح*، ترکیه، المكتبة الاسلامية محمد از میر، [بی تا].
۲. ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم، *الرد علی المنطقیین*، ج اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۶ ق.
۳. ابن حزم، احمد بن سعید، «التقریب لحدود المنطق»، در *رسائل ابن حزم*، مقدمه و تصحیح: عباس احسان، ج اول، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۳ م.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *مقدمه ابن خلدون*، ج ۲، ترجمه: محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. ابن رشد، محمد بن احمد، *فصل المقال فی ما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال*، ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *النجاة*، مقدمه و تصحیح: محمد تقی دانش‌پژوه، چ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۷. ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله بن مسلم، *ادب الکاتب*، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، چ چهارم، مصر، مطبعة السعادة، ۱۹۶۳ م.
۸. ابن القيم جوزی، شمس‌الدین عبدالله، *مفتاح دار السعادة*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، [بی تا].
۹. اشعری، ابوالحسن، *رسالة استحسان الخوض فی علم الکلام*، چ دوم، هند، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامیة، ۱۳۴۴ ق.
۱۰. بغدادی، ابوالبرکات، *المعتبر فی الحکمة*، ج ۱، چ دوم، اصفهان، منشورات جامعة اصفهان، ۱۴۱۵ ق.
۱۱. توحیدی، ابو حیان، *الإمتاع و المؤانسة*، تصحیح و شرح: احمد امین و احمد الزین، [بی جا]، منشورات دار مکتبة الحیة، [بی تا].
۱۲. —، *المقابسات*، تحقیق و مقدمه: محمد توفیق حسین، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ ش.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد، *شرح عیون الحکمة*، ج ۱، تحقیق: دکتر شیخ احمد الحجازی السقا، چ اول، تهران، مؤسسة الصادق، ۱۴۱۵ ق.
۱۴. زبیدی، محمد بن محمد الحسینی، *اتحاف السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین*، ج ۱، چ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۹ ق.

١٥. سامی النشار، علی، *مناهج البحث عند مفكری الاسلام*، ج اول، مصر، دارالمعرفة الجامعية، ١٩٩٩م.
١٦. سبکی، تقی الدین عبدالوهاب، *رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب*، تحقیق و تعلیق: شیخ علی محمد معوض و شیخ عادل احمد عبدالوجود، مصر، عالم الكتب، [بی تا].
١٧. —، *جهد القریحة فی تجرید النصیحة*، تعلیق: علی سامی النشار، قاهرة، مكتبة الخانجي، [بی تا].
١٨. —، *صون المنطق و الكلام عن فنی المنطق و الكلام*، تعلیق: علی سامی النشار، قاهرة، مكتبة
١٩. —، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقیق: دکتر محمد طناحی و دکتر مفتاح محمد الحلو، ج سوم، مصر، هجر الطباعة و النشر و التوزیع و الاعلان، ١٤٢٢ق.
٢٠. —، *معید النعم و مبیة النعم*، تحقیق و تعلیق: محمد علی النجار و ابوزید شبلی و محمد ابوالعیون، ج اول، قاهرة، دارالكتاب العربی، ١٩٤٨م.
٢١. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، *الحاوی للفتاوی*، ج ١، تحقیق و تعلیق: محمد محی الدین عبدالحمید، ج سوم، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٧٨ق.
٢٢. الخانجي، [بی تا].
٢٣. صعیدی، عبدالمتعال، *تجدید علم المنطق فی شرح الخبصی علی التهذیب*، ج پنجم، مصر، المطبعة النموذجية، [بی تا].
٢٤. غزالی، ابو حامد، *القسطاس المستقیم*، تحقیق: فیکتور شلحت، ج دوم، بیروت، دارالمشرق، ١٩٩١م.
٢٥. —، *فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة*، تحقیق: دکتر سهیم دغیم، ج اول، بیروت، دارالفکر اللبنانی، ١٩٩٣م.
٢٦. —، *المستصفی من علم الاصول*، ج ١، ج اول، مصر، الطبعة الأمیرية، ١٣٢٢ق.
٢٧. —، *معیار العلم*، مقدمه و شرح: دکتر علی بوملحم، الطبعة الاولى، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ١٩٩٣م.
٢٨. —، *مقاصد الفلاسفة*، تحقیق الدكتور سلیمان دنیا، ج اول، مصر، دارالمعارف، ١٩٦١م.
٢٩. —، *المنقذ من الضلال و الموصل الی ذی العزة و الجلال*، مقدمه و شرح: دکتر علی بوملحم، ج اول، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ١٩٩٣م.
٣٠. فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، ترجمه: حسین خدیو جم، ج اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٦٤ش.