

Ghazali and the interaction of logic and Islamic sciences

Áflatoon Sadeghi*

Abstract

The science of logic, with a history as long as human thought, was compiled by the Greek thinker Aristotle (322-384 BC) in separate books, and his early commentators divided it into nine parts under the title "Organon" and this work in the beginning of Islam was gradually translated into Arabic by Syriac Christians. Kennedy, Farabi and especially Avicenna converted Aristotle's nine-part logic into two parts with logical reasoning. By changing the position of chapters and content of logic based on scientific reasons, increasing and changing the topics related to categories, theorems, contradictions and reverse theorems, and dozens of other cases, they created a fundamental transformation in logic. Al-Ghazali is a follower of Ibn Sina in compiling his logic into two parts, but he is essentially an Islamic theologian and jurist, and he approaches logic with this attitude. In the interaction between Aristotelian logic and jurisprudence and Islamic principles, he presented logic with words, concepts, and practical examples of Islamic sciences and jurisprudence principles, and gave it a logical direction by reasoning and rationalizing the principles of jurisprudence, especially jurisprudence analogy. Ghazali's logical and principled works are different from the works of the past, because in addition to using words in Islamic sciences that change logical concepts, he considers analogy and reasoning as the basis of logic, and he extracts analogy from the Qur'an and uses reasoning as the only means of understanding of the Qur'an. This article tries to describe this interaction with a descriptive-analytical method.

Keywords: Ghazali, Aristotelian logic, interaction, Islamic sciences, jurisprudence, principles of jurisprudence.

* Associate Professor, Department of Philosophy, Payam Noor University, a_sadeghi@pnu.ac.ir
Date received: 07/10/2023, Date of acceptance: 03/01/2024





پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی

افلاطون صادقی*

چکیده

علم منطق با پیشینه‌ای به عمر تفکر بشریت، بوسیله اندیشمند یونانی ارسطو (۳۲۲-۳۸۴ ق.م) تدوین شد و شارحان اولیه او آن را در نه بخش و تحت عنوان «ارگانون» درآوردند. این اثر در صدر اسلام توسط مسیحیان سریانی به تدریج به زبان عربی ترجمه شد. کندی، فارابی و بویژه ابن سینا منطق نه بخشی ارسطویی را با دلیل منطقی به دو بخش تبدیل نموده، با تغییر جایگاه ابواب و مطالب منطق بر اساس دلایل علمی، افزایش و تحولات مباحث مربوط به بخش مقولات، قضایا، نقیض و عکس قضایا، و دهها مورد دیگر تحولی بنیادی در منطق ایجاد نمودند. غزالی در تدوین منطق خود به دو بخشی از پیروان ابن سینا است، اما او در اصل یک متکلم و یک فقیه اسلامی است و با این نگرش به منطق روی می‌آورد. او در تعامل بین منطق ارسطویی و فقه و اصول اسلامی، منطقی با الفاظ، مفاهیم، و مثال‌های کاربردی علوم اسلامی و اصول فقهی با استدلالی کردن اصول فقهی بویژه قیاس فقهی ارائه می‌کند. آثار منطقی و اصولی غزالی متفاوت با آثار گذشتگان است، زیرا علاوه بر استفاده از واژه‌های مطرح در علوم اسلامی که مفاهیم منطقی را تغییر می‌دهد، قیاس و استدلال را اساس منطق می‌داند و به استخراج قیاس از قرآن پرداخته و استدلال را به عنوان تنها وسیله فهم قرآن معرفی می‌کند. این مقاله درصدد است تا با روش توصیفی-تحلیلی به تشریح این تعامل بپردازد.

کلیدواژه‌ها: غزالی، منطق ارسطویی، تعامل، علوم اسلامی، فقه، اصول فقه.

* دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، a_sadeghi@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳



۱. مقدمه

در بلندای تاریخ حیات آدمی، منطق حضوری بسیار کهن دارد، بطوری که می‌توان گفت آغاز پیدایش آن ناپیدا است. البته، محققان برای تدوین و انتشار قواعد آن آغازی نهاده‌اند. از سوی محققان تاریخ منطق، آغاز تدوین منطق به اندیشمندان یونان باستان و مشخصاً ارسطو نسبت داده شده است. به همین دلیل منطق ارسطویی عنوانی است که تا قرون اخیر معرف علم منطق بوده و در دوران معاصر بر بخشی از این علم اطلاق می‌شود. بعد از افول تمدن یونانی، رومی‌ها، ایرانی‌ها و بدنبال آنها اندیشمندان جهان اسلام در جهت حفظ و توسعه این دانش مهم کوشیده‌اند؛ اما اینکه هر کدام از این اقوام چه نقشی در تحول و توسعه این دانش داشته‌اند نیاز به ده‌ها تحقیق و کتاب دارد.

این مقاله به روشی توصیفی، تحلیلی در صدد است تا ضمن معرفی یکی از اندیشمندان اسلامی توسعه دهنده علم منطق یعنی امام محمد غزالی، نگاهی هم به نوع تحولات این علم از سوی این متفکر اسلامی داشته باشد. تکیه این مقاله بر این نکته است که غزالی مخالف فلسفه ارسطویی در تلاش است تا منطق ارسطویی را در فضایی آشنا با نگرشی اسلامی مطرح کند. مهم‌ترین تعامل منطق صوری در رویکرد غزالی با علم فقه و بویژه اصول فقه است. این امر نشان از عقل‌گرایی و برهان‌پذیری غزالی دارد که نشأت گرفته از دستورات اسلامی است. اهمیت منطق صوری بعد از غزالی و توسعه آن در جهان اسلام از سوی کسانی که غزالی را قبول دارند، از نتایج دیگر این امر است. در ابتدا با نیم‌نگاهی به مراحل پیدایش علم منطق در جهان اسلام، به تحولات ظاهری و محتوایی آن از سوی اندیشمندان اسلامی تا زمان غزالی می‌پردازیم. آنگاه نوع رویکرد این اندیشمند اسلامی و تحولات ایجاد شده توسط او در این علم مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲. مراحل پیدایش علم منطق در جهان اسلام

پیدایش علم منطق در جامعه اسلامی با ترجمه آثار منطقی آغاز گردید. آثار منطقی در اصل از یونانی و سریانی به جهان اسلام منتقل شد. این کار در ابتدا توسط مسیحیان سریانی و سایر مسلمانان نوکیش غیر عرب که از سرزمین‌های ایران و نصیبین و ادسا و ... بودند انجام گرفت. سپس اندیشمندان اسلامی وارد این عرصه شدند. این کار در دو مرحله تحقق یافت.

۱.۲ مرحله اول: ترجمه آثار منطقی به زبان عربی توسط مسیحیان سریانی زبان

در قرن اول هجری (هفتم میلادی) شاهد ظهور و توسعه سریع دین اسلام در شبه جزیره عربستان هستیم. بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص) جانشینان او به سرعت از سوی شرق و شمال و شمال غربی اقدام به گرفتن سرزمین‌های زیادی نمودند. فتح خاور نزدیک بدست عرب‌ها که شامل مراکز مهم علمی آن زمان می‌شد، با پیروزی آن‌ها در اسکندریه، در سال ۲۱ هجری (۶۴۱ م) کامل شد. این مراکز علمی، بعد از فتح آن‌ها همچنان به فعالیت علمی خود ادامه دادند. اسکندریه در قرن هفتم میلادی مهم‌ترین مرکز مطالعات فلسفه و الهیات یونانی بود. در سوریه و عراق، مطالعه زبان یونانی از همان اوایل قرن چهارم میلادی در شهرهای انطاکیه و حران و ادسا و قنسرین واقع در شمال سوریه و نصیبین و راس‌العین در عراق رواج داشت. در اکثر این مراکز پس از ورود سپاهیان عرب علم و دانش رونق خود را حفظ کرد (Wright, 1894: P. 61). اندیشمندان مهاجر مسیحی در مراکز علمی جدید همان سنت سریانی - یونانی خود را ادامه دادند. به بیان بسیاری از محققان غربی، پیروزی اسلام در کار ادامه مطالعات علمی دانشمندان مراکز خاور نزدیک وقفه‌ای ایجاد نکرد (Duval, 1892: p 244).

از سوی دیگر فرمانروایان مسلمان با تعصبی که نسبت به عرب و زبان عربی داشتند درصدد ایجاد سیادت ادبی خود، زبان عربی را جایگزین زبان‌های پارسی و یونانی در زمینه‌های اداری نموده، و بدنبال آن انجام چنین امری در زمینه‌های علمی آغاز گردید؛ یعنی آثار علمی از هر زبانی به زبان عربی برگردانده شد. سرعت و حجم این کار بگونه‌ای بود که نمی‌توان آن را به عنوان یک فعالیت معمولی و عادی نامید؛ بلکه یک نهضت عظیم علمی بود که در تاریخ، «نهضت ترجمه» نام گرفته است. نهضتی که در طول کمتر از دویست سال صدها کتاب و اثر علمی را از زبان‌های مختلف آن دوره به زبان عربی منتقل نمود و باعث حفظ آثار علمی بی‌شماری برای بشریت گردید. اولین واسطه‌های این انتقال مسیحیان سریانی زبان بودند. در این میان، علم و دانش منطق که از اجزاء اصلی و جداناپذیر نظام آموزشی یونان و سنت تعلیم و تربیت سریانی - یونانی بود و در میان آثار مشاهیر بزرگ یونان و شاگردان و پیروان آتنی، اسکندرانی و سریانی آن‌ها مشاهده می‌شد، مشمول چنین نهضتی قرار گرفت، و حتی همان‌طور که تاریخ نشان می‌دهد از آثار ترجمه شده اولیه به زبان عربی بشمار می‌رفت. بسیاری از این آثار باقی مانده است و حتی بعضی از آنها منتشر شده است (Rescher, 1964: p 52).

به بیان مورخان، اولین کسی که مسلمانان را با منطق ارسطو آشنا کرد، دانشمند ایرانی عبدالله بن مقفع (۱۴۳-۱۰۴ق) بود (قفطی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۸)؛ اما، به بیان نیکلاس رشر از پیشگامان

مطالعات تاریخی در باره منطق دانان مسلمان اولین مترجم مسیحی یک متن منطقی از سریانی به زبان عربی یک کاتولیک نسطوری به نام تیموثیوس (۸۲۳-۷۲۸م) است که به تقاضای مامون کتاب جدل را از سریانی به عربی برگرداند (Rescher, 1964, p 93). اولین مترجمی که بخشی از منطق را بطور مستقیم از یونانی به عربی برگرداند، یحیی بن بطریق (متوفای ۲۰۳ق/ ۸۱۶م) است. او اولین مترجمی است که متن قیاس منطقی را مستقیم از زبان یونانی به عربی ترجمه کرد (Ibid, p 94). بعد از او مترجم مسیحی دیگری که خود از اسقف های مسیحی به شمار می آمد و کتاب قیاس را از یونانی به عربی برگرداند، تئودر (یا تدهاری) نامی است که متوفای ۸۵۰ میلاد (حدود ۲۳۵ق) می باشد (Ibid, p 98).

بعد از آنها، عبدالمسیح بن ناعمه حمصی (۸۴۰-۷۸۰م، ۲۲۴-۱۶۲ق) است که به ترجمه کتاب مغالطه از سریانی به عربی پرداخت. یوحنا بن ماسویه (۸۵۷-۷۸۰/۷۸۸م، ۲۴۳-۱۶۳/۱۷۲ق) مسیحی دیگری است که علاوه بر ترجمه متون منطقی سریانی به زبان عربی، در تربیت مترجمان این دوره نقش اساسی داشت (Ibid, p 96). اما، معروف ترین، فعال ترین و اثر گذارترین مترجم این دوره، حنین بن اسحاق (۸۷۵-۸۰۹م، ۲۶۰-۱۹۴ق) است. او علاوه بر این که طبیب مخصوص خلیفه و رئیس بیت الحکمه بود، خود سرپرستی گروهی از مترجمان را بعهده داشت. ترجمه های زیادی به او منسوب است. او در این راه همیشه مورد تشویق خلفای عباسی قرار می گرفت (Ibid, p 103).

بعد از حنین بن اسحاق، پسرش اسحاق بن حنین (۹۱۰-۸۳۰م، ۲۹۸-۲۱۵ق) به جانشینی پدرش رئیس بیت الحکمه شد. او کار ترجمه ها را ادامه داد. آثار ترجمه ای زیادی از منطق به او منسوب است. او ترجمه کتاب قیاس ارسطو را که پدرش از یونانی به عربی شروع کرده بود و به دلیل مرگش ناتمام مانده بود تمام کرد. او همچنین شرح جالینوس بر کتاب عبارت ارسطو را به عربی برگرداند (Ibid, pp 110- 111). بعد از این پدر و پسر افراد دیگری از مسیحیان نسطوری در ترجمه آثار علمی بویژه منطق نقش آفرینی کردند؛ اما کار مهم دیگر آنها که به توسعه منطق کمک شایانی نمود معلمی منطق بود، که در میان شاگردان آنها فلاسفه و منطق دانان مسلمان عرب زبان هم حضور داشته و تربیت شدند (See Ibid, pp 100- 116).

۲.۲ مرحله دوم: ورود اندیشمندان اسلامی در ترجمه، شرح، تالیف و توسعه منطق

در اواخر قرن دوم هجری فعالیت اصلی در سیر ترجمه و توسعه علوم در دست اندیشمندان اسلامی قرار می گیرد. با به میدان آمدن اندیشمندان فلسفی و منطقی و علمی چون کندی، فارابی

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی (افلاطون صادقی) ۱۲۵

و بویژه ابن‌سینا، دوران شکل‌گیری و توسعه علوم و فلسفه، بطور مستقل و نشأت گرفته از دیدگاه‌های متفکران اسلامی می‌رسد. دورانی که فرهنگ و تمدن اسلامی را به نمایش می‌گذارد. برجسته‌ترین شکل منطق عربی در قرن‌های سوم و چهارم هجری در حوزه مهم منطقی بغداد متمرکز بود. در این مرحله به مرور دانشمندان اسلامی در همه رشته‌های علمی تبحر یافته و کم‌کم خود اداره این حوزه را به عهده گرفتند. در میان آن‌ها دانشمندانی هستند که عظمت علمی‌شان نه تنها کم‌تر از سلف مسیحی خود نیست، بلکه در رشته‌های علمی مختلف، بسیار بیشتر از آن‌ها بوده و بعدها توسط محققان از آن‌ها به عنوان دانشمندان و فلاسفه اصیل اسلامی یاد می‌شود. آنها علاوه بر ترجمه به شرح آثار منطقی و تالیف آثار مستقل در زمینه‌های منطقی دست زدند.

۳. مهم‌ترین منطق‌دانان مسلمان قبل از غزالی و توسعه علم منطق

۱.۳ ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (۲۵۲-۱۸۵ق)

کندی، نخستین نویسنده آثار فلسفی در اسلام است. به او بیش از ۳۰۰ اثر نسبت داده شده که از آن‌ها ۶۰ اثر باقی است (Ibid, p 100). هر چند فعالیت اصلی کندی در زمینه طب و فلسفه بوده، اما در منطق هم آثار قابل توجه‌ای دارد. از نظر او منطق مقدمه‌ای برای فلسفه و سایر دانش‌ها است. کندی شرح‌هایی به عربی بر همه بخش‌های ارگانون منطقی ارسطو نوشت. او حتی بر رساله اسکندر افرویدی درباره خطابه و شعر شرحی نگاشته است. او رساله‌ای کوتاه با عنوان «برهان منطقی» نوشته و همچنین رساله کوتاهی از او تحت عنوان «درباره چندین کتاب ارسطو و آنچه در فهم آنان لازم است» در دسترس است که گزارش خلاصه‌ای از ارگانون ارسطو و مسائل منطقی است (Ibid).

۲.۳ ابو نصر محمد بن طرخان فارابی (۳۳۹-۲۶۰ق)

فارابی بزرگ‌ترین مفسر و شارح ارسطو و افلاطون در دوران خود و بعنوان معلم دوم بعد از ارسطو معروف است. او شرح‌هایی بر همه بخش‌های ارگانون منطقی دارد. اتس (Ates) در شرح حال فارابی بیش از چهل رساله منطقی از او نام می‌برد که از آن‌ها ظاهراً بیست عنوان باقی مانده است (Rescher, 1964, p 122). فارابی علاوه بر ارائه آثار منطقی متعدد، یک معلم منطق بود. به نظر بسیاری از محققان منطقی اهمیت فارابی در زمینه تربیت منطق‌دانان ماهر

بسیار مهم است (O' leary, 1949: P 147). از کارهای مهم دیگر او این است که فعالیت و آثار او باعث گردید تا علم منطق جزء اصلی برنامه‌های تعلیم و تربیت اسلامی گردد. فارابی در شرح‌های خود به ابداع نظریات جدیدی در منطق پرداخته، که بعضی مبنای روش جدید ابن‌سینا است. او مطالب ارسطو را در ذهن آمیزش می‌دهد و ترکیب و سنتزی از آن‌ها ساخته و از خود دفتری می‌سازد. (الفارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، دیباچه، ص ۱۹).

فارابی علاوه بر شروح خود بر تمام ارگانون ارسطو تالیفات متفاوتی هم در منطق دارد. او تألیفی با عنوان «رساله‌ای در تحلیل» دارد که مانند آن یکجا و مستقل در ارغنون ارسطو نیست و در آثار ابن مقفع و ابن زرعه و ابن سینا و ابن رشد هم نمی‌بینیم. (صاعد، ۱۹۱۲م، ص ۱۰). فارابی در این رساله تحلیل به یازده قاعده و موضع اشاره می‌کند که در آن تحلیل مأخوذ می‌گردد (ر. ک. الفارابی، ۱۴۰۸، کتاب التحلیل، ص ۲۶۹-۲۲۹). از سوی دیگر فارابی در ضمن آثار خود کتابی دارد بنام «قیاس صغیر» که در آن مسائل منطقی را به روش متکلمان و فقهاء اسلامی نزدیک ساخته و اصطلاحات آن‌ها را به کار برده است: «ولما قصدنا نحن إيضاح تلك القوانين، استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظار من أهل زماننا» (الفارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۱۵۴).

۳.۳ شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ق، ۱۰۳۷-۹۸۰م)

در مورد تاثیر و سهم ابو علی سینا در توسعه علم منطق یک تحقیق مجزایی لازم است. او چندین دایره‌المعارف فلسفی نوشته است که در هر کدام منطق جایگاه مهمی دارد. ابن‌سینا فراتر از یک تدوین‌گر منطق بود. او یک متفکر اصیل ایرانی است که خود مکتبی در منطق پایه‌گذاری نمود. حوزه علمی ایران و اسلام و همه کسانی که بعد از او در آن حوزه و سایر حوزه‌های علمی جهان اسلام تحصیل علم و دانش نموده‌اند، وام‌دار او هستند. بیش از بیست و پنج اثر در علم منطق بطور قطع منسوب به او بوده و اینک موجود است (ر. ک. قنواتی، ۱۹۵۰م؛ مهدوی، ۱۳۳۶ش). در بررسی آثار ابن‌سینا، از یک طرف، شاهد تحولاتی کلی در علم منطق بوده و از طرف دیگر تغییرات خاص مهمی در مسائل این علم به چشم می‌خورد. مثلاً ابن‌سینا منطق دو بخشی را پایه‌گذاری کرد که مبنای او در این امر نظریه ابداعی فارابی در تقسیم امور حاصله در ذهن به تصورات و تصدیقات است (ر. ک. ابن‌سینا، ۱۴۰۳ق: ۲۸-۹).

تغییرات بنیادی ظاهری و محتوایی ابن‌سینا در منطق ارسطو، در بخش‌بندی منطق، تغییر جایگاه ابواب و مطالب منطق بر اساس دلایل علمی، نگرش خاص مربوط به مقولات در منطق،

افزایش و تحولات مباحث مربوط به بخش‌های قضایا و قیاس، تحولات جایگاه مباحث عکس و نقیض قضایا در منطق و تغییرات محتوایی آنها (ر. ک ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۲۰۹-۲۰۸)، و دهها مورد دیگر است که در آثار ابن سینا وجود دارد و مورد توجه منطق‌دانان مسلمان و غیر مسلمان بعد از او قرار گرفته است. این تغییرات بنیادی، تقریباً در اکثر آثار منطق‌دانان مهم اسلامی و از جمله غزالی مورد پذیرش و تبعیت قرار گرفت. تغییرات ابن سینا بطور کلی، تقریباً، مورد قبول منطق‌دانان بعد، از جمله غزالی قرار می‌گیرد. حتی در نگرش مربوط به مقولات در منطق، نظر او در دوره معاصر در غرب، مورد حمایت اشخاصی چون هاملتون و زیلر است (ر. ک. ابن سینا، ۱۴۰۴ق: مقدمه، ص ۶). در این زمینه‌ها یعنی در زمینه توسعه علم منطق از سوی ابن سینا، همانطور که اشاره شد، نیاز به تحقیق و نوشتن آثار متعدد است (ر. ک. صادقی، ۱۴۰۰: ص ۱۳۷-۱۱۲).

بنابراین، باید گفت تمام منطق‌دانان مسلمان بعد از ابن سینا در نگارش منطقی خود به نوعی متأثر از ابن سینا هستند. البته، در این راستا هر کدام خود به نسبت توان علمی در ارائه ابتکارات و توسعه منطق در جهان اسلام نقشی داشته‌اند. امام محمد غزالی که از جمله نقادان فلسفه و حکمت ابن سینا معروف شده است، در منطق در بسیاری از مباحث پیرو ابن سینا است، هر چند ابتکاراتی هم دارد، که شاید مهم‌ترین آنها که باعث توجه بسیاری از علمای اسلامی، حتی مخالفان فلسفه و ابن سینا، به منطق گردیده، پیوند منطق به علوم اسلامی است. اینکار هر چند، همانطور که اشاره شد، در آثار فارابی به نحو ضعیفی مشهود است، اما باید طراح و توسعه‌دهنده اصلی آن را غزالی دانست.

۴. امام محمد غزالی

ابوحامد امام محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق، ۱۱۱۱-۱۰۵۹م) متکلم، فقیه، اصولی، عارف و صوفی ایرانی مسلمان که در اخلاق هم آثار مهمی داشته، در فلسفه هم دستی دارد. او یکی از متفکران بزرگ و بنام ایرانی است که آوازه‌اش در سرتاسر قلمروی اسلامی و حتی اروپای قرون وسطا^۱ و بعد از آن پیچیده است. در مورد تألیفات غزالی نظرات مختلفی است. آثار بسیاری به او نسبت داده شده است. این تعداد به ۴۵۷ کتاب می‌رسد که به نظر محققان بعضی از آنها قطعی است و در بسیاری تردید است. عبدالرحمن بدوی ۷۲ اثر از آنها را بی تردید متعلق به غزالی دانسته و در صحت بقیه تردید نموده است. این تعداد همان است که غزالی خود، دو سال پیش

از مرگش در نامه‌ای به سنجر یاد آور شده است: «بدان که این داعی در علوم دینی هفتاد کتاب کرد...» (رک بدوی، ۱۹۷۷م).

امام محمد غزالی در سال ۴۸۳ هجری به استادی و ریاست بزرگترین دانشگاه جهان اسلام یعنی نظامیه بغداد منصوب گردید. او با موفقیت زیاد به کار پرداخت و سخت مورد توجه و اقبال دانش پژوهان گردید. سیصد تا چهارصد تن از فقیهان نام‌آور بغداد غالباً به درس ابوحامد می‌آمدند که بعضی از آنها از خود وی نیز مسن‌تر بودند (غزالی، ۱۳۴۹: ص ۲۱). بعلاوه در این زمان از ریاست و مقام مفتی بزرگ جهان اسلام هم برخوردار بود، که ناگهان از همه گریزان شده و در حقیقت در صدد گریز و رهایی از خویشتن برآمد. بدین ترتیب راهی سفری به ظاهر جغرافیایی به سوی شام و در اصل برای به مقصد رسیدن به یقین و آرامش شد. آیا او به مقصد رسید خود و خدای او می‌داند؛ اما اینکه تحولی در آثار و بقیه زندگیش شاهد هستیم، امری است که قطعاً نشان تحول فکری و درونی او دارد. از طرف دیگر، ضدیت غزالی با فلسفه معروف است. غزالی در مخالفت با فلاسفه تنها یک اثر تالیف کرد، اما شهرتش در مخالفت با فلسفه و قدرت او در این زمینه چنان است که بعد از قرن‌ها نام غزالی در راس مخالفان فلسفه در شرق و غرب عالم می‌درخشد. این ادعای برخی که انتقاد غزالی به فلسفه ضربه‌ای زد که در اثر آن فلسفه در شرق دیگر قد راست نکرد، هر چند مورد تایید مورخان فلسفه نیست (ر. ک. کرین، ۱۳۶۱: ص ۲۴۳)، اما نشان از عظمت او در این مخالفت دارد.

معمولاً برخورد غزالی با فلاسفه، بویژه در کتاب تهافت‌الفلاسفه منجر به این نظر گردیده است که او فردی مخالف عقل و تعقل است. به نظر برخی واکنش او در مقابل نوافلاطونیان مسلمان بویژه فارابی و ابن سینا یک واکنش نسبت به عقل است (ر. ک ماجد فخری، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹). از طرف دیگر، به نظر می‌رسد که تفاوت بین دو مرحله از زندگی او که در اولی رویکردش بیشتر کلامی و در دومی بیشتر صوفیانه است، حداقل دور شدن او از عقل‌گرایی کلامی را در مرحله دوم نشان می‌دهد. از سوی دیگر، پیروی او از مذهب کلامی اشعری که به مخالفت با مذهب عقل‌گرای کلامی معتزله معروف است، علت دیگری بر عقل‌ستیزی غزالی تلقی می‌شود. اما آیا غزالی واقعاً عقل‌ستیز با عقل‌گریز است؟

با دقت در آثار او می‌توان مشاهده کرد که او در استفاده از عقل و تاکید بر تعقل نه تنها رویکردی عقل‌گرا دارد، بلکه غزالی را باید در تمام طول عمر علمیش یک عقل‌گرا تلقی کرد. عقل از نظر غزالی در تدبیر و عاقبت‌اندیشی قوی و در حفظ و نگهداشتن استوار است و اضطراب‌ها متعرض آن نمی‌شود. آنچه از رویکرد غزالی به نفی عقل برمی‌آید در تقابل عقل با

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی (افلاطون صادقی) ۱۲۹

دین و انحصار آن است (ر. ک ماجد فخری، ۱۳۷۲، ص ۲۴۰). او با کسانی مخالف است که تنها به روش برهان عقلی اکتفاء می‌کنند: «کسی که راه کشف را منحصر به برهان عقلی پنداشته رحمت و اسعه الهی را تنگ و کوچک گرفته است» (غزالی، ۱۳۴۹، ص ۴۱). از طرف دیگر او شیوه کسانی که تنها به نقل اهمیت می‌دهند و روش عقلی را نفی می‌کنند را رد می‌کند:

کسی که به تقلید روایت و خبر قانع می‌شود و منکر شیوه بحث و نظر است، راه راست برای او هموار نمی‌شود؛ زیرا برهان عقلی مشخص کننده صدق شارع است. عقل همچون چشم سالم از آفت‌ها و آسیب‌ها است، پس کسی که از عقل روی بگرداند و به نور قرآن اکتفاء کند مانند کسی است که در مقابل خورشید قرار می‌گیرد درحالی که چشم بسته است (الغزالی، ۱۹۳۶م: ص ۲).

غزالی در مقدمه منطقی خود در ابتدای کتاب المستصفی اظهار می‌دارد که: «برترین دانش‌ها دانشی است که در آن عقل و نقل پیوند داشته و رای و شرع ملازم یکدیگرند» (الغزالی، ۱۹۳۷م، ج ۱: ص ۳). بنابراین غزالی عقل ستیز و عقل گریز نیست، بلکه معتقد است که عقل مکمل دین است. این جهت‌گیری را می‌توان مبنای پذیرش منطق از سوی او و تأکید او بر ارزش آن، و تالیف آثار متعدد و متفاوت منطقی و پیوند آن با علوم اسلامی دانست.

۵. امام محمد غزالی و رویکرد به منطق

معتزله اولین فرقه معروف کلامی در جهان اسلام است و بخاطر رویکرد خود به عقل، به عقل‌گرایان اولیه فرهنگ اسلامی مشهورند. آنها در روش خود بر استفاده از روش عقلی و استدلالی تأکید دارند. بعد از آنها اشاعره که مخالفان معتزله به شمار می‌آیند هم در استفاده از روش عقلی و استدلالی در راه معتزله گام نهاده‌اند. ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۳۶۰ق) سرسلسله مذهب کلامی اشعریه، در دوره دوم زندگی خود، یعنی پس از روی‌گردانی از حوزه معتزله، مناظره و مجادله با مخالفان را آغاز کرد و با حربه تعقل و شیوه استدلال به ستیز با اهل بدعت پرداخت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ص ۷۱).

می‌توان گفت این شیوه با روی آوردن به منطق و استفاده از قواعد منطقی، بوسیله اندیشمندان اشعری تکمیل گردید. از جمله سردمداران این طریقه قاضی ابوبکر باقلانی (متوفای ۴۰۳ق) و امام الحرمین جوینی (۴۷۸-۴۱۹ق) را باید نام برد. ابن خلدون در کتاب خود، معروف به مقدمه ابن خلدون،^۲ این مساله را که منطق چگونه مورد توجه متکلمان اشعری قرار

گرفت مورد بحث قرار داده است (ابن خلدون، ۱۳۵۳ ش، ج ۲: ص ۹۴۷). در میان اشاعره، ابو حامد محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ق) را می‌توان در تعقل‌گرایی و رویکرد به استدلال و منطق سرآمد اشاعره بشمار آورد. حتی همانطور که اشاره شد باید رویکرد او به عقل‌گرایی و منطق را ورای گرایش او به اشعری‌گری دانست. او برای منطق اهمیت فراوانی قائل است. او که با فلاسفه مشائی مخالف بوده آن‌ها را به کفر متهم می‌کند، معتقد است کسانی که منطق نمی‌دانند به هیچ علمی دسترسی پیدا نمی‌کنند (ر. ک. الغزالی، ۱۹۳۷، ج ۱، ص ۷).

رویکرد غزالی به منطق بر خلاف رویکردش به فلسفه است. او در مقدمه خود در کتاب تهافت الفلاسفه که در صدد نشان دادن بطلان نظریه‌های فلسفه است، بعد از اعلام تقسیم علوم از نظر فلاسفه به چهار قسم ریاضیات، منطقیات، الهیات و طبیعیات، در مورد منطق می‌گوید، مباحث منطق ناظر به اصلاح و تهذیب استدلال است و اهل حق با فلاسفه در استفاده آن مشترکند و فقط در اصطلاحات با هم اختلاف دارند، در معانی و مقاصد منطق، میان اهل حق و اهل فلسفه اختلافی نیست، از این رو اکثر آراء فلاسفه در منطق موافق با صواب است و خطا در آن راه ندارد (ر. ک. غزالی، ۱۳۶۳ ب: صص ۳ و ۶). او همچنین در پایان کتاب تهافت الفلاسفه که در آن در صدد بیان تناقض و خلاف گویی‌های فلاسفه است، صریحاً اعلام می‌نماید: «و اما در منطقیات که نظر در افزار خرد برای دریافت معقولات است خلافی که قابل اعتنا باشد اتفاق نیفتاده است» (همان: ص ۵۴).

آثار منطقی غزالی را باید با توجه به تاریخ تألیف آنها مورد بررسی قرار داد. این ترتیب تاریخی علاوه بر اینکه نشان از سیر تحولات فکری او دارد، تحولات رویکرد منطقی او را هم نشان می‌دهد. به عبارت دیگر بررسی سیر تاریخی آثار منطقی غزالی علاوه بر آگاهی نسبت به رویکرد او به منطق، تحولات فکری او را در این زمینه به ما نشان می‌دهد. بر این اساس به شرح مختصری از آثار او بر مبنای تاریخ تألیف می‌پردازیم.

۱.۵ امام محمد غزالی و آثار منطقی او

تألیف‌های منطقی غزالی به ترتیب تاریخ تصنیف آن‌ها که نشان از تحولات سیر اندیشه او و تغییرات تفکرات منطقی او هم می‌دهد، کتاب‌های زیر است.

الف) مقاصد الفلاسفه: این کتاب «دایرة المعارف» کوچکی است که بر مبنای روش تدوین زمان به سه بخش منطق، طبیعیات و الهیات به نگارش درآمده است. کتاب مقاصد الفلاسفه دقیقاً

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی (افلاطون صادقی) ۱۳۱

بر مبنای روش فلاسفه تدوین شده است. بنابراین، در بخش بندی مطابق با تنظیم کتاب‌های منطقی منطق دانان است. از نظر بعضی محققان کتاب مقاصد الفلاسفه ترجمه عربی کتاب فارسی دانشنامه‌ی علایی ابن سینا است (ر. ک غزالی، ۱۳۶۳ الف: ص ۳).

ب) معیار العلم فی فن المنطق: کتاب معیار العلم اولین اثر مستقل غزالی در منطق است. او این کتاب را صرفاً به مطالب منطقی اختصاص داده است. غزالی در این کتاب آراء و قواعد و اصول منطقی مختلف ارسطویی را با مثال‌ها و بعضی از اصطلاحات اسلامی آورده و از این جهت می‌توان گفت، با کتاب منطق مقاصد از نظر بخش‌ها و مسائل منطقی تفاوتی ندارد، ولی از حیث گرایش به علوم اسلامی با استفاده از مثال‌ها تا اندازه‌ای متفاوت است. این کتاب را آغاز گرایش غزالی به تغییرات منطق می‌دانند (ر. ک. الغزالی، ۱۹۹۴م: ص ۲۲). بیان غزالی در مقدمه کتاب تهافت الفلاسفه نشان از آن دارد که این کتاب را قبل از کتاب تهافت نوشته است: «آن کس که سخن ما را در رد آنها [مطالب فلاسفه] در نمی‌یابد سزاوار است که اول به حفظ کتاب «معیار العلم» که در نزد فیلسوفان به منطق ملقب است آغاز کند» (غزالی، ۱۳۶۳ ب: ص ۵۳-۵۲). این امر می‌رساند که او قبل از تحول فکری اساسی، رویکردش به منطق تغییراتی کرده است.

ج) محک النظر فی المنطق: کتاب محک النظر، کتاب دیگر منطقی غزالی است که بعد از کتاب معیار العلم نوشته شده که هم از نظر حجم و هم از نظر مطالب نسبت به کتاب معیار کامل‌تر است. چارچوب منطقی کتاب بر اساس کتب منطق دانان است، اما او در این کتاب گرایش خود را به آراء اسلامی بیشتر نشان داده و نسبت به کتاب معیار علاوه بر کاربرد مثال‌های فقهی و اسلامی از اصطلاحات اسلامی و فقهی هم به وفور استفاده می‌کند (به عنوان نمونه ر. ک. الغزالی، ۱۹۹۴: ص ۶۱-۳۱).

د) قسطاس المستقیم: چهارمین کتاب منطقی غزالی که بعد از محک النظر ذکر کرده‌اند، کتاب قسطاس است (همان، ص ۲۳). غزالی عنوان این اثر را از آیه قرآن «وَرَزَوْنَا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ» (قرآن کریم، الأَسْرَاء: ۳۵) گرفته است. قسطاس به معنای میزان است و از آنجا که منطق میزان معرفت به شمار می‌رود، غزالی در صدد است تا میزان معرفت را از قرآن ارائه کند. بنابراین تدوین این کتاب متفاوت با کتب منطقی او و متفاوت با سایر کتاب‌های منطقی است.

ه) المستصفی من علم الأصول: پنجمین کتاب غزالی و آخرین کتاب او که بعد از قسطاس نوشته، تالیف ویژه او مشهور به «المستصفی من علم الأصول» است که در سال ۵۰۳ هجری منتشر شد (ر. ک. الغزالی، ۱۹۵۹: ص ۱۵). این کتاب، در اصل، از آثار غزالی در علم اصول فقه

است. این اثر را به نوعی می‌توان کتاب منطقی بشمار آورد. مبنای کسانی که آن را به عنوان اثر منطقی ذکر می‌کنند، در این است که او باب‌های منطقی و قواعد آن را، مانند آنچه در محک‌النظر آورده، در ابتدای این اثر قرار داده است. بنابراین می‌توان گفت او با این کار منطق را مدخل علم اصول فقه می‌داند. او ضمن تذکر بر این موضوع که منطق جزئی از اصول فقه نیست، تاکید می‌کند که منطق مقدمه کلی همه علوم از جمله اصول فقه است. غزالی معتقد است کسی که منطق نمی‌داند به هیچ دانشی از او نمی‌توان اعتماد کرد: «ولست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها و من لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً» (الغزالی، ۱۹۳۷م، ص ۲۵). او در ادامه به بحث‌های اصول فقه اسلامی می‌پردازد، اما سیر اندیشه او در اصول بر مبنای منطق عقلی است (ر. ک. همان، ص ۲۳).

۲.۵ امام محمد غزالی و تغییر و تحولات ظاهری مباحث منطقی

ارسطو در زمینه منطق کتاب‌هایی در موضوعات مختلف تدوین کرد که دارای یک محور و آن قواعد کلی نطق به عنوان نمود تفکر بود. بعد از ارسطو این کتاب‌ها در یک عنوان به نام ارگانون درآمد که شامل هشت کتاب و بخش، مربوط به ارسطو و یک بخش و مقدمه از فرفوریوس می‌شد. این منطق نه بخشی به جهان اسلام راه یافت. در این منطق ترتیب بخش‌ها و عناوین و مطالب در ابتدا به همان گونه بود که از ارسطو، و شارحان اسکندرانی او رسیده بود؛ اما، در رویکرهای منطق‌دانان مسلمان دچار تغییرات و تحولات ظاهری و محتوایی گردید. بخشی از تحولات ظاهری که از سوی منطق‌دانان مسلمان از جمله فارابی و بوئیه ابن سینا در نگارش منطق ایجاد شد، تغییراتی است که در ترتیب عناوین و جایگاه مطالب و حذف و اضافه عناوین و مطالب به عمل آمد. از این حیث منطق ابن سینا بوئیه بعد از منطق کتاب شفاء، تفاوت‌های ظاهری زیادی با منطق ارائه شده بوسیله شارحان اسکندرانی ارسطو دارد. تغییر ظاهری اساسی که بر مبنای تحول نگرش ابن سینا به منطق رخ داد تبدیل منطق نه بخشی رسیده از شارحان اسکندرانی به منطق دو بخشی است (ر. ک. احد قراملکی، ۱۳۷۳: ص ۵۸-۳۰). غزالی از جمله منطق‌نویسان دو بخشی پیرو ابن سینا است، اما او ضمن ارائه تغییرات ظاهری انجام شده از سوی ابن سینا در آثار خود، تغییراتی هم از سوی خود به تناسب موضوعات و دیدگاهش در منطق ایجاد کرد که به آنها و حتی اختلافشان با تغییرات ابن سینا می‌پردازیم.

۱.۲.۵ تغییرات ترتیب سرفصل‌ها در آثار منطقی غزالی

غزالی در فصل بندی و ترتیب بخش‌ها و مطالب در چهار کتاب مقاصد الفلاسفه، معیار العلم، محک النظر و المسطقی تقریباً به یک شیوه عمل کرده است. روش او در کتاب القسطاس کاملاً متفاوت است. شیوه فصل بندی او در چهار کتاب فوق‌الذکر تابع منطق دو بخشی ابن سیناست و تقریباً به همان اندازه با منطق ارسطویی متفاوت است (ر. ک الغزالی، ۱۹۶۱ الف؛ همو، ۱۹۶۱ ب؛ همو، ۱۹۹۴؛ همو، ۱۹۳۷). اما تفاوت اصلی غزالی با آثار منطقی ارسطویی و ابن سینا در فصل بندی کتاب القسطاس است که غزالی کاملاً متفاوت عمل کرده است. او در این کتاب اولاً تنها به بحث از قیاس پرداخته است. غزالی در این اثر اساس و اصل منطق را در بخش استدلال آن و بویژه بحث قیاس می‌داند. این کتاب شامل ده بخش است که بخش اول آن مقدمه‌ای در میزان معیار شناخت است و سه بخش بعدی شامل بحث درباره اشکال سه گانه قیاس با تغییر نام آنها است. بخش پنجم و ششم به بحث قیاس‌های شرطی با عناوین جدید اختصاص دارد. بخش هفتم به بحث درباره میزان شیطان^۳ می‌پردازد و سه بخش آخر با استفاده از منطق و میزانی قرآنی در صدد نقد و رد نظریات و عقاید و پاسخ‌گویی به آنهاست (ر. ک الغزالی، ۱۴۱۶ق: ص ۲۱۲-۱۸۰)

۲.۲.۵ تغییرات آثار منطقی غزالی نسبت به آثار منطقی ارسطویی و ابن سینا از حیث

تدوین مطالب

یکی از تغییراتی که منطق‌دانان مسلمان بویژه ابن سینا در آثار منطقی پیشینیان دادند، جابجایی مطالب به خاطر ارتباط آنهاست. در آثار ارسطویی در مورد یک مطلب گاهی در چندین بخش بحث شده است. از طرف دیگر گاهی جای مطالب در یک بخش و گاهی در بخش‌های متوالی نسبت به عنوان بحث و سایر مطالب بخش انسجام درست و خوبی ندارد. ابن سینا با توجه به این ناسازگاری‌ها اقدام به جابجایی و حذف و اضافه مطالب نمود. این امر در آثار غزالی هم نسبت به آثار منطقی ارسطویی به چشم می‌خورد. او در آثار خود از پراکندگی در بحث‌های حد، قضیه و قیاس و همین‌طور یقین و مغالطه ممانعت کرده است. تفسیر الفاظ و حدود در کتاب‌های غزالی برابر با برخی بحث‌های ارسطو در کتاب مقولات و جزئی از نظر او در بخش حد است که به شیوه تحلیل دوم آمده است. غزالی بحث مقولات را از مبحث الفاظ و حد (در شیوه ارسطو) حذف کرده و جز در کتاب مقاصد و معیار، و آنهم کاملاً مختصر، به آن پرداخته است؛ قیاس، بویژه استقراء و تمثیل و تعلیل در غزالی مخلوطی از تحلیل اول ارسطو و بخشی

از تحلیل ثانی او است. بحث‌های مربوط به یقین در غزالی متأثر از بحث‌های مربوط به ماده منطقی ارسطویی که از کتاب‌های تحلیل دوم، جدل و سفسطه بدست آمده، دارد. غزالی در کتاب‌هایش تمایلی به بخش‌بندی ارسطو با حروف ندارد و از روش ابن سینا پیروی کرده است. در بحث قیاس در کتب‌های غزالی به تحلیل اول، قیاس‌های شرطی و استثنائی اضافه می‌شود. این امر از طریق ابن سینا تحقق یافته است.^۴

آنچه می‌توان در نهایت در مورد این تغییرات ظاهری گفت این است که اکثر آنها تابع آثار ابن سینا است. تفاوتی که در میان دو نوع اثر منطقی، یعنی ابن سینا و غزالی مشاهده می‌شود، اولاً در ارائه مختصر مطالب از سوی غزالی و مفصل آن از سوی ابن سینا است. ثانیاً غزالی بحث کلیات خمس را از کتاب‌های محک‌النظر و المستصفی حذف کرده است (ر. ک. رفیق العجم، ۱۹۸۹: ص ۱۸۳-۱۸۲). ثالثاً او در مقدمه کتاب المستصفی که به منطقی اختصاص داده است ابتدا قیاس را مورد بحث قرار داده و سپس وارد بحث از برهان شده است (ر. ک. الغزالی ۱۹۳۷). و در نهایت مهم‌ترین تفاوت غزالی با ابن سینا از جهت تدوین اثر منطقی در کتاب القسطاس رخ می‌دهد که اشاره خواهد شد.

۳.۵ امام محمد غزالی و تغییر و تحولات محتوایی مباحث منطقی (تعامل منطقی با علوم اسلامی)

کتاب‌های منطقی غزالی همراه با تحولات زندگی او با تغییرات و تحولاتی قرین است که این سیر، توسعه منطقی او یعنی پیوند منطقی را با علوم انسانی به خوبی نشان می‌دهد. این سیر با گرایش تصوف او کامل‌تر و عمیق‌تر می‌گردد. بنابراین محتوای کتاب‌های او، همگی در طول تردیدها و یقین‌ها و در خلال مراحل زندگی او تغییر می‌کند و نزدیک و همراه تحولات نگاه معرفتی او می‌باشد. این امر در ترتیب تاریخی تالیف کتب منطقی غزالی کاملاً مشهود است. آغاز تحولات محتوایی منطقی در آثار غزالی با کتاب معیارالعلم است. نگارش کتاب معیارالعلم در منطقی از سوی غزالی بعد از نوشتن کتاب مقاصد و قبل از آغاز انزوای او است. در تدوین آن از نظر بخش بندی و سرفصل‌ها و مطالب مشابه کتاب مقاصد است، اما تغییری که در آن مشاهده می‌شود و آغاز تغییر منطقی نویسی غزالی است تغییر در آوردن مثال‌هاست که متفاوت با ابن سینا عمل کرده است.

غزالی خود در این زمینه می‌گوید: «همچنین خواستیم تا در این کتاب (المعیار) به روش کلام مثال‌های فقهی وارد کنیم که فایده آن فراگیر است و منفعت و سودش سایر گروه‌ها را

در برمی گیرد» (الغزالی، ۱۹۶۱، ص ۲۷). به عنوان نمونه، مثال او در بیان جنس قریب این است که «شراب مسکر (مست کننده) است» (همان، ص ۱۷۸). همچنین مثال او در تبیین ذاتیات حد و تحلیل و تقسیم آن چنین است:

هرگاه به مایع مست کننده معینی اشاره شود و از حد «خمر» (مایع مست کننده) از ما پرسیده شود، ما به جمع کردن تمام ویژگی‌هایی که بر این مایع حمل می‌شود می‌پردازیم، می‌بینیم که قرمز است و کف می‌کند. این از اعراض است، پس آن را رها می‌کنیم. می‌بینیم دارای بوی تند و نوشیدنی نمناک است. اینها از لوازم است، پس آنها را رها می‌کنیم. می‌بینیم جسم، مایع، سیال، نوشیدنی (شراب)، و مست کننده‌ای است که از انگور گرفته می‌شود. اینها از ذاتیات آن است. اما آن را جسم مایع سیال نوشیدنی (شراب) نمی‌گوییم، زیرا [با کاربرد] «مایع» به دلیل اینکه جسم، [موجودی] خاص و مایع اخص از آن است، نیازمند بکار بردن جسم نیست. مایع هم نمی‌گوییم زیرا [با کاربرد] نوشیدنی (شراب) نیاز [به کار بردن] مایع و آنچه را شامل می‌شود، نمی‌باشد و این اخص و اقرب است. پس ما این جنس اقرب که دارای تمام ذاتیات عام است، یعنی نوشیدنی (شراب) را می‌گیریم. این نوشیدنی با تمام نوشیدنی‌ها از این حیث یکسان است، بنابراین آن را با فصل ذاتی، نه عرضی، از آنها جدا می‌کنیم مانند وقتی می‌گوییم شراب مست کننده در خمره نگهداری می‌شود (ر. ک. همان).

غزالی در نگارش کتاب محک‌النظر از نظر چارچوب منطقی پیرو ابن سینا است و مشابه کتاب‌های مقاصد و معیار عمل می‌کند، اما از نظر محتوایی به نوعی پا را فراتر می‌گذارد و گرایش خود به قرابت کتب منطقی به آثار اسلامی بویژه اصول فقه را بیشتر از کتاب معیار نشان می‌دهد؛ او علاوه بر استفاده از مثال‌های اسلامی، به تغییر واژه‌های منطقی صورتی به اصطلاحات اسلامی روی می‌آورد. به عنوان نمونه او در تقسیم الفاظ و مفاهیم، واژه‌های «معین» و «مطلق» را به جای واژه‌های «جزئی» و «کلی» بکار می‌برد، که کاربردی فقهی و اصولی است. در مثال برای لفظ مترادف از «الخمر» و «العقار» و برای لفظ مشترک اسم «المشتری» که قابل صدق بر طرف معامله در «عقد البیع»، و بر یک ستاره (الکوکب) است، به کار می‌برد، که فقهی است. از طرف دیگر غزالی در مثال‌های منطقی به نوعی نظریات کلامی خود را نیز طرح می‌کند. مثلاً برای تصدیق، مثال «العالم حادث، و الباری قدیم» می‌آورد، که به حدوث عالم از نظر متکلمان اشاره دارد (ر. ک. الغزالی، ۱۹۹۴، ص ۶۱-۳۱). غزالی به جای نامیدن حد به تصور، در محک آن را معرفت می‌نامد. و تصریح می‌کند که معرفت از زبان عربی گرفته شده است. از طرف دیگر همانطور که اشاره شد غزالی از لفظ معین به جای لفظ جزئی استفاده

می‌کند. منظور غزالی از واژه معین چیزی است بر یک واقعیت خارجی دلالت می‌کند. و این همان نقش اسم یا لفظ در زبان عربی است؛ و روشن است که فقه و دانشمندان زبان عربی لفظ را برای جدا کردن بین اسم‌ها به خدمت می‌گیرند. یعنی برای هر معنایی لفظ مشخص و معینی وجود دارد. بر این اساس «معین» نقش محدود کردن را ایفاء می‌کند تا امکان مفهومی غیر از این یک شیء نداشته باشد. به هر حال این تغییرات در آثار منطقی غزالی از محک‌النظر به بعد کاملاً مشهود است. جایگزینی واژه‌ها و اصطلاحات فنی و تخصصی منطق ارسطویی از سوی غزالی به تبع گرایش‌های فقهی و اسلامی اوست که از کتاب محک آغاز شده و در تمام آثار دیگر او مشاهده می‌شود. با دقت می‌توان گفت کاربرد برخی از این الفاظ تنها تغییر لفظی نیست، بلکه مفهومی را در برگیرد که بخش تصورات منطقی را تغییر می‌دهد. مثلاً لفظ «معین» و «مطلق» به جای جزئی و کلی اولاً مفهوم و تصور را که مقسم این دو است به سوی مصداق نزدیک می‌کند و ثانیاً در این کاربرد عقل نقش اساسی پیدا می‌کند (ر. ک. مظفر، بی‌تا: ۱۸۶-۱۷۱) و ثالثاً بسیاری از این واژه‌ها و مفاهیم بعد از غزالی در علم اصول فقه مورد استفاده قرار می‌گیرد (همان). جدول زیر جابجایی این مفاهیم و سیر آن در آثار منطقی غزالی را نشان می‌دهد (ر. ک. رفیق العجم، ۱۹۸۹، ص ۶۵-۶۴).

جدول تغییرات واژه‌های منطقی در کتب منطقی غزالی
با مقایسه آنها در کتاب‌های او با کتب پیشینیان

کتب پیشینیان	مقاصد	معیارالعلم	محک‌النظر	المستصفی	القسطاس ^۵
جزئی	جزئی	جزئی	معین	معین	—
کلی	کلی	کلی	مطلق	مطلق	—
تصور	تصور	تصور	معرفت	معرفت	—
تصدیق	تصدیق	تصدیق	علم	علم	—
موضوع	موضوع	موضوع	محکوم علیه	محکوم علیه	—
محمول	محمول	محمول	حکم	حکم	—
قضیه شخصییه	قضیه شخصییه	قضیه شخصییه	قضیه معینه	قضیه معینه	—
قضیه کلیه	قضیه کلیه	قضیه کلیه	قضیه مطلقه عامه	قضیه مطلقه عامه	—
قضیه جزئییه	قضیه جزئییه	قضیه جزئییه	قضیه مطلقه خاصه	قضیه مطلقه خاصه	—
ایجاب	ایجاب	ایجاب	اثبات	اثبات	اثبات
موجبیه	موجبیه	موجبیه	مثبتیه	مثبتیه	مثبتیه

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی (افلاطون صادقی) ۱۳۷

کتاب پیشینیان	مقاصد	معیار العلم	محک النظر	المستصفی	القسطاس ^۵
سلب	سلب	سلب	نفی	نفی	نفی
سالبه	سالبه	سالبه	نافیه	نافیه	نافیه
حد وسط	حد وسط	حد وسط	علت	علت	عمود
شرطی متصل	شرطی متصل	شرطی متصل	تلازم	تلازم	تلازم
شرطی منفصل	شرطی منفصل	شرطی منفصل	تعاند	تعاند	تعاند
شکل	شکل	شکل	نظم	نظم	نظم
صورت	صورت	صورت	صورت	صورت	—
مقدمه	مقدمه	مقدمه	اصل	اصل	اصل
نتیجه	نتیجه	نتیجه	فرع	فرع	فرع
بدیهی عقلی	بدیهی عقلی	بدیهی عقلی	اولیات	اولیات	اولیات
امکان	امکان	امکان	امکان	مباح و مستحب	مباح و مکروه
ممتنع	ممتنع	ممتنع	استحاله	محضور	حرام
وجوب	وجوب	وجوب	وجوب	واجب	حلال

تألیف مشهور غزالی با نام «المستصفی من علم الأصول» در سال ۵۰۳ هجری (۱۱۰۹ م) نوشته می‌شود (ر.ک الغزالی، ۱۳۴۹، ص ۱۵). او در این کتاب هر چند در ارائه چارچوب منطقی بازگشتی به بخش‌های منطقی کتاب معیار و محک دارد و از این جهت پیرو ابن سیناست، اما از دو جهت تفاوت مشهودی در تدوین منطق نسبت به ابن سینا نشان می‌دهد، اولاً تأکید او بر مسأله قیاس در منطق است. می‌توان گفت در نگاه غزالی منطق در اصل علم قیاس است. برای همین او در کتب خود تأکید دارد که بحث‌های الفاظ و معانی و قضایا در منطق مقدمه‌ای برای بحث قیاس است: «توجه به الفاظ و آنگاه به معانی و سپس به ترکیب تک تک معانی است تا شایستگی قرار گرفتن مقدمه را پیدا کند» (ر.ک. الغزالی، ۱۹۹۴، ص ۸-۹). ثانیاً هدف او پیوند منطق با علم اصول است. غزالی در کتاب المستصفی به شیوه اجتهاد منطقی عمل می‌کند و نظریات عقلی محضی را آشکار می‌سازد که مستند به شیوه قیاسی و استدلالی است. او در اصول فقه در بسیاری از مسائل نوآوری و ابتکار بخرج داده است. کتاب المستصفی نمونه‌ای از یک نوع آمیزه به شمار می‌آید؛ غزالی در آن می‌گوید: «شریف‌ترین دانش‌ها دانشی است که در آن عقل و نقل به هم می‌آمیزند و شرع و نظر هم‌نشین هستند» (الغزالی، ۱۹۳۷، ص ۳).

می توان گفت انگیزه اصلی غزالی در رویکرد به منطق یعنی استفاده آن در علوم اسلامی در این کتاب کاملاً رخ‌نمایی می‌کند. از نظر او کاربرد منطق در علوم اسلامی برای جلوگیری از خطا ضروری است. او در مقدمه المستصفی، با یادآوری افتادن فقها در خطاهای زبانی به آنها مکرراً هشدار می‌دهد (همان: ۲۱). او اشاره دارد که قرآن از الفاظی که موجب خطا می‌شود پر است و مثال‌هایی از این قبیل می‌آورد: «الصَّيْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ۚ ... فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ۚ، وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلَّةِ مِنَ الرَّحْمَةِ ۗ» (همان).

فاصله گرفتن کامل غزالی از منطق صوری در تألیف کتاب قسطاس مشاهده می‌شود. پیدایش کتاب قسطاس همزمان با آرامش و تثبیت معرفتی غزالی است. زیرا در این زمان او در حالی که از مراحل شک و تردید گذشته و از ناسازگاری گرایش‌های ذهنی عبور کرده به بخشی از یقین و ثبات معرفت دست یافته است. غزالی در این کتاب از نظر بخش بندی و استفاده از عناوین و سرفصل‌ها و مطالب، نسبت به روش منطق‌دانان، کاملاً سنت شکنی کرده است. غزالی عنوان این اثر را از آیه قرآن «وَزُنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ»^۹، گرفته است. او مدعی است که معیار و میزان در قرآن وجود دارد و سعی می‌کند این میزان معرفت و علم را که به نظر او پنج چیز است ارائه نماید. عناوینی که او برای میزان‌های معرفت در قرآن به کار می‌برد، میزان تعادل اکبر، میزان تعادل اوسط، میزان تعادل اصغر، میزان تلازم و میزان تعاند، است: «فاعلم أن موازين القرآن في الأصل ثلاثة: میزان التعادل، و میزان التلازم، و میزان التعاند. لكن میزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: إلى الأكبر، والأوسط، والأصغر، فيصير الجميع خمسة» (غزالی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۴).

از طرف دیگر، غزالی بر قیاس منطقی در فقه و اصول تأکید می‌نماید و حتی قیاس فقهی که همان تمثیل منطقی است، به شکلی که فقها پذیرفته‌اند، را رد می‌کند. غزالی در همان اولین کتاب منطقی خود یعنی مقاصد این رویکردش را نشان می‌دهد. او به روش متکلمان در اصلاح و تکمیل قیاس فقهی اشاره و تکمله‌ای به آن می‌زند: «از آنجا که جدلی‌ها ضعف این روش را درک کردند، روش‌های جدیدی مطرح ساختند، از جمله اینکه گفته‌اند که ما بیان می‌کنیم که حکم در مورد «اصل» معلل به این معنا است، و در اثبات معنا و علت دو شیوه پیموده‌اند: یکی را شیوه طرد و عکس و دیگری را شیوه سبر و تقسیم نامیده‌اند». نمود خلاصه شیوه طرد و عکس از سوی ما تلازم علت و معلول است که اگر یکی از آنها یافت شود دیگری هم موجود خواهد شد و اگر یکی معدوم گردد دیگری هم متفی است»^{۱۰} (غزالی، ۱۹۶۱ الف، ص ۹۲-۹۱). همچنین، غزالی در کتاب معیار العلم در بحث از تمثیل منطقی به شروطی که قیاس منطقی دارد اشاره کرده و معتقد است که قیاس فقهی برای پذیرش باید دارای آن شروط باشد (ر. ک.

همان، ص ۱۱۲-۱۰۵). همچنین، در کتاب محک به طور مفصل به مشکلات قیاس فقهی پرداخته و به شروط لازم برای آن اشاره می‌کند و ضمن بیان اینکه قیاس فقهی تنها غایب را به شاهد برمی‌گرداند آن را فاقد شروط لازم می‌داند (ر. ک. الغزالی، ۱۹۹۴، ص ۹۰-۵۹). به عبارت دیگر، می‌توان گفت غزالی بر قواعد اصلی قیاس ارسطویی تأکید زیادی دارد؛ در حالی که مسلمانان قیاس فقهی را بدون شرط‌های ارسطویی می‌شناسند. غزالی به ترکیب ارسطویی تماماً متوسل می‌شود. او قیاس را به سه شکل تقسیم کرده و بین شکل قیاسی که مبتنی بر حد اوسط است و شکلی از آن که مبتنی بر نقش علت در ارتباط اصل و فرع است، یکی کرده است. بدین شیوه او قاعده استنتاج عقلی را در استنتاج فقهی وارد ساخته است و این تعامل را در رابطه منطق با علوم اسلامی نشان می‌دهد.

۶. نتیجه

تا اینجا بحث رویکرد غزالی به منطق ارسطویی و پیوند آن با علوم اسلامی با مقدمه‌ای و اصل و مؤخره‌ای در حد ممکن بیان شد. می‌توان خلاصه نتیجه این مقاله را به شرح ذیل آورد:

۱. علم منطق با پیشینه‌ای به عمر تفکر بشریت، در قرن پنجم قبل از میلاد بوسیله اندیشمند یونانی ارسطو در کتاب‌هایی جداگانه تدوین شد و شارحان اولیه او آن را در نه بخش و تحت عنوان ارگانون درآورده و این اثر در صدر اسلام توسط مسیحیان سریانی به تدریج به زبان عربی ترجمه شد.

۲. اندیشمندان اسلامی بویژه افرادی چون کندی و فارابی به شرح ترجمه‌های منطق بسنده نکرده و در صدد تألیف کتب منطقی و تحول این علم و به عبارتی بومی ساختن آن برآمدند. در این زمینه فارابی بویژه ابن سینا نقش مهمی دارند.

۳. مهمترین تحول منطق از سوی ابن سینا جایگزینی منطق دو بخشی با منطق نه بخشی ارسطویی است که منجر به تغییرات اساسی، در فصل بندی منطق، نظم و ترتیب جدید در جابجایی مطالب و حذف و اضافه بعضی از مطالب گردید.

۴. غزالی در تدوین منطق از پیروان ابن سینا است. او تمام آثار منطقی خود را تقریباً بر اساس منطق دو بخشی ابن سینا فصل بندی کرده و تغییرات سینوی را در منطق بکار برده است. او در جابجایی مطالب، حذف و اضافه بعضی مطالب منطقی تابع ابن سینا است.

۵. اما غزالی در این زمینه ابتکارت و ابداعاتی هم دارد. مهمترین مبنای این ابتکارات که متفاوت با مبانی ابن سینا است این است که غزالی در اصل یک متکلم و یک فقیه اسلامی است و با این نگرش به منطق روی می آورد. ویژگی دیگر غزالی در آثار منطقی خود سیر او به پیوند این علم با علوم اسلامی است. غزالی در حد امکان توانایی خود را در جهت گرایش منطق به سوی مفاهیم اسلامی و رهایی آن از آمیختن با متافیزیک ارسطو بکار می برد. او جدایی منطق از فلسفه یونانی و فلسفه ارسطویی را بارها و مکرر اعلام می کند. باید گفت هرچند فلاسفه اولیه اسلامی همچون کندی و فارابی در صدد نشان دادن سازگاری بین دین و فلسفه و هماهنگی بین فلسفه و منطق یونانی با علوم اسلامی بودند، اما می توان گفت از حیث تاریخی و با اتفاق نظر مواضع افراد مختلف، غزالی اولین کسی است که منطق یونانی را به شکل وسیع و روشن در علوم اسلامی بویژه فقه و اصول فقه وارد نمود و منطق را با بخشی از علوم اسلامی تغییر داد. قیاس و استدلال را اساس منطق دانستن و استخراج قیاس از قرآن و نشان دادن استدلال به عنوان تنها وسیله فهم قرآن حداقل نگرش و شجاعتی می خواهد که در امثال غزالی وجود دارد.

در این راستا، غزالی تاثیر زیادی در توسعه علم منطق در میان مسلمانان بویژه بر بینش کسانی نهاد که تا زمان او یا مخالف منطق بوده و یا با این علم ارتباطی نداشتند. آثار غزالی نشان می دهد که او با برقراری ارتباط بین منطق و علم کلام و علم اصول فقه اسلامی باعث قرابت علم فقه، اصول فقه و علم کلام با منطق و افزایش اهمیت منطق در فرهنگ اسلامی است. او را باید از بنیان گذاران سنت منطقی-کلامی و منطقی-اصولی به شمار آورد که باعث توجه ویژه متکلمان و اصولی ها به علم منطق و توسعه آن گردید. به نظر نیکلاس رشر محقق آلمانی، غزالی یکی از دانشمندان و متفکران ایران اسلامی بود که مهم ترین تاثیرش ارتباط بین علم منطق و علم کلام است. به عبارت دیگر او منطق را به عنوان مقدمه علم کلام و ابزار استدلال در این علم پذیرفته و معرفی کرد (See Rescher, 1964, p 165-167).

پی نوشتها

۱. غزالی در غرب بیشتر با نام های «Al-Ghazali» و «Algazel» شناخته می شود.

۲. کتاب معروف ابن خلدون با عناوین مختلف مطرح و چاپ شده است. مقدمه ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، العبر و دیون المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر، دیوان المبتداء و الخبر فی ایام

العرب و البربر، دیوان المبتدا و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الاکبر و ... عناوین مطرح آن است، ولی معروف‌ترین آن مقدمه ابن خلدون می‌باشد.

۳. غزالی در کتاب قسطاس در صدد ارائه معیار و میزان قرآنی برای علم و معرفت، در مقابل میزان شیطان که از نظر او قیاس‌های باطل و برهان‌های کاذب است می‌باشد. او بر اساس شرایط زمانی خود، در این فصل بر معیارهای باطنیه یا به بیان او مستظهریه به عنوان مصداق تکیه دارد.

۴. در آثار ارسطو در کتاب تحلیل اول که به قیاس اختصاص دارد، قیاس‌های شرطی و استثنایی نیامده است (ر. ک الفارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۱۱۹-۱۱۷). در آثار ابن سینا از آنها بحث شده است. ابن سینا خود در جایی اشاره دارد که از ابداعات اوست (ر. ک. ابن سینا، ۱۳۸۳، ۹۰-۸۹). بعضی از محققان این را از ابداعات رواقیه دانسته و معتقدند که ابن سینا از آنها گرفته است (موحد، ۱۳۹۴: ۱۸).

۵. جای خالی و یا خط فاصله به نبود واژه‌های مقابل واژه‌های سایر کتاب‌ها یا بکار نگرفتن آن واژه در آن کتاب، اشاره دارد. در کتاب قسطاس حدود و قضایا بطور مفصل تشریح نمی‌شود، بلکه بعضی از آنها در ضمن بحث قیاس و میزان ارائه می‌شود.

۶. قرآن کریم، تکویر: ۱۸

۷. قرآن کریم، نحل: ۱۱۲

۸. قرآن کریم، اسراء: ۲۴

۹. قرآن کریم، الاسراء: ۳۵

۱۰. استلال تمثیلی در منطق یا قیاس فقهی به این معناست که حکم یک چیز (اصل) برای چیز دیگر (فرع) بخاطر وجه مشابهتی (جامع یا وجه شبه) که با آن دارد، بکار رود. در منطق و اصول فقه برای اینکه بر ارزش این نوع استدلال افزوده شود گفته‌اند که اگر این وجه شبه علت حکم باشد، به خاطر تلازم علت و معلول می‌تواند در فرع هم بکار رود و حکم اصل برای آن قطعی است. مثلاً وقتی یقین داشته باشیم که علت حرام‌بودن شراب انگور، مست‌کنندگی آن باشد، حال اگر مست‌کنندگی در آب جو هم باشد، حرام است. در جهت بیان این تکمله دو روش طرد و عکس و روش سبر و تقسیم مطرح شده است. طرد و عکس اصطلاحاً به معنای طریق اثبات علیت جامع یا وجه شبه برای ثبوت حکم در تمثیل است. طرد این است که هر جا جامع یا وجه شبه موجود باشد حکم مقرون به آن است و عکس، این است که عدم جامع و وجه شبه به معنای منتفی بودن حکم در تمثیل است. اما سبر از نظر لغت به معنای بررسی و آزمودن و تقسیم به معنای بخش بخش کردن است. اصطلاحاً یعنی گردآوری صفات متعلق به حکم به منظور دست‌یابی به علت حکم است. یعنی جمع کردن تمام صفاتی که احتمال علیت حکم برای آنها می‌رود و ارزیابی آنها و باطل نمودن آنهایی که علت نیست و مشخص کردن آنکه علت است. غزالی در تکمله خود به ضرورت تلازم علیت در این رابطه اشاره می‌کند.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: انتشارات طرح نو
- ابن خلدون (۱۳۵۳) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران
- ابن سینا (۱۳۸۳)، منطق دانشنامه علائی، با مقدمه و حواشی و تصحیح از دکتر محمد معین و سید محمد مشکوة، ج ۲، همدان، دانشگاه بوعلی سینا
- ابن سینا (۱۴۰۳ق) شرح اشارات و تنبیهات. خواجه طوسی. تهران. دفتر نشر کتاب.
- ابن سینا (۱۴۰۴ق)، الشفاء (المنطق)، به تحقیق سعید زاید و...، قم، مکتبه آیه الله المرعشی
- ارسطو. (۱۹۴۸م)، منطق. ترجمه اسحاق بن حنین. به اهتمام عبدالرحمن بدوی. چاپ قاهره.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷)، مؤلفات الغزالی، کویت: وكالة المطبوعات
- رفیق العجم (۱۹۸۹) المنطق عند الغزالی، بیروت: دارالمشرق.
- صادقی، افلاطون (۱۴۰۰)، منطق دانان مسلمان و توسعه علم منطق، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور
- صاعد بن صاعد اندلسی (۱۹۱۲م). طبقات الامم. بیروت.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۴۹ش) اعترافات، ترجمه المنتقد من الضلال، ترجمه زین الدین کیانی نژاد، بیجا
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۳ الف)، مقاصد الفلاسفه، ترجمه محمد خزائلی، انتشارات امیرکبیر.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۳ ب)، تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: انتشارات زوار.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۶ق)، القسطاس المستقیم (در مجموعه رسائل الامام الغزالی، ص ۲۱۲-۱۸۰)، بیروت، دارالفکر.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۳۶م) الاقتصاد فی الاعتقاد، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۳۷م) المستصفی من علم الاصول، مصر: المكتبة التجارية الكبرى
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۶۱ الف) مقاصد الفلاسفة، تحقیق سلیمان دنیا، القاهرة، دارالمعارف
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۶۱ب) معیار العلم، تحقیق سلیمان دنیا، القاهرة، دارالمعارف
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۹۴)، محک النظر، مقدمه و تحقیق و تصحیح از دکتر رفیق العجم، بیروت، دارالفکر.
- الفارابی، ابو نصر (۱۴۰۸ق)، المنطقیات للفارابی، تحقیق و مقدمه از محمد تقی دانش پژوه، ناشر مکتبه آیه الله المرعشی.
- فرامرز قراملکی احد (۱۳۷۳)، «الاشارات و تنبیهات سرآغاز منطق دو بخشی». آینه پژوهش. شماره ۲۴. ۵۰-۳۸
- قفطی. علی بن یوسف (۱۳۷۱ ش) تاریخ الحكماء. ترجمه بهین دارانی. تهران. انتشارات دانشگاه تهران.

غزالی و تعامل منطق و علوم اسلامی (افلاطون صادقی) ۱۴۳

قنواتی، الاب جورج شحاته (۱۹۵۰م)، مؤلفات ابن سینا، القاهرة، جامعة الدول العربية.
کربن، هانری (۱۳۶۱) تاریخ فلسفه، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: انتشارات امیر کبیر.
ماجد فخری. (۱۳۷۲ ش) سیر فلسفه در جهان اسلام. ترجمه اسماعیل سعادت. مرکز نشر دانشگاهی.
مظفر محمد رضا (بی تا) اصول فقه، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان
مهدوی، یحیی (۱۳۳۶ش)، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، تهران، دانشگاه تهران.

Duval, 1892, Histoire d, Edesse, Paris.

O' leary, De lacy. 1949 "How Greek science passed to the Arabs" London.

Rescher. Nicholas. 1964. "The development of Arabic logic" university of Pittsburgh .Press.

Wright. W. 1894, History of syris literature, London.

