

نقد و بررسی مناظره سیرافی با متی^۱ در نقد منطق^۲

محمد رضا محمدعلیزاده^۳

چکیده

منطق تکوینی از نظر تاریخی، همزاد اندیشه بشری است. اما تدوین قواعد منطق بنا بر قول مشهور، نخست به دست ارسطو صورت گرفته است. پس از او، شاگردان و پیروان وی به شرح و تفسیر آن پرداختند و مجموعه کتاب‌هایی منطق ارسطویی را گرد آوردند و آن را/رغنون نامیدند.

از همان زمانی که ارسطو منطق را تدوین کرد، این علم در کانون انتقاد قرار گرفت. شکاکان، سوفسطائیان و رواقیان، از جمله معاصران ارسطو و تابعان او هستند که بر منطق انتقاداتی داشته‌اند. پس از ترجمه منطق ارسطویی به زبان عربی در جوامع اسلامی بر منطق ارسطویی اشکال‌هایی وارد شده است. منتقدان منطق با تخصص‌ها و مذهب‌های مختلف فکری و عقیدتی و با انگیزه‌های گوناگون به مخالفت با منطق برخاسته‌اند. از میان منتقدان مسلمان منطق ارسطویی می‌توان سیرافی، ابن تیمیه، ابن قیم جوزیه، ابن خلدون، سیوطی و استرآبادی را نام برد. در این مقاله، شبهه‌ها و اشکال‌هایی که ابو سعید سیرافی بر منطق ارسطو وارد کرده است و نیز پاسخی که منطق‌دانان از جمله متی بن یونس به این شبهه‌ها داده‌اند بررسی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

منطق ارسطو، ابو سعید سیرافی، متی بن یونس، فایده منطق.

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۷/۷/۵؛ تاریخ تأیید: ۱۳۸۷/۷/۲۰.

۲. استاد حوزه علمی قم.

در سال ۳۲۶ هجری قمری، در مجلس ابن فرات، از وزیران دوره عباسی، مناظره‌ای میان سیرافی^۱ که از مخالفان منطق است و متی بن یونس^۲ که از مترجمان و شارحان منطق ارسطو است رخ داد. ابوحیان توحیدی (م ۴۰۳ ق)، از مشاهیر ادیبان قرن چهارم، این مناظره را به نقل از خود سیرافی و نیز از رمانی (م ۳۸۴ ق) آورده است (توحیدی، الامتاع والموانسه، ۱۰۸؛ همو، المقایسات، ۶۸).

ابن فرات از حاضران در مجلس می‌خواهد که با متی درباره منطق مناظره کنند؛ چون متی ادعا می‌کرد که هیچ راهی برای شناخت حق از باطل و راست از دروغ و نیک از بد و حجت از شبهه و شک از یقین، جز قواعد منطق وجود ندارد (المقایسات، ۶۹).

ابوسعید سیرافی که در مجلس ابن فرات حضور داشت، به درخواست وی پاسخ مثبت داد و وارد مناظره‌ای با متی درباره علم منطق شد و به متی گفت: مقصود خود را از منطق برای ما بیان کنید. چون اگر مقصودتان درباره منطق را بدانیم، گفت و گوی ما در پذیرش مطالب صحیح منطق و رد خطاهای آن، به شایستگی انجام خواهد شد (همان، ۷۰).

متی در پاسخ سیرافی گفت: مرادم از منطق ابزاری است که با آن، کلام صحیح از کلام سقیم و معنای صحیح از معنای فاسد جدا شود؛ همانند ترازو که با آن، سبک را از سنگین می‌شناسیم.

متی در توصیف منطق می‌گوید: «لا سبیل الی معرفة الحق من الباطل و الصدق من الکذب و الخیر من الشر و الحجة من الشبهة و الشک من الیقین الا بما حویناه من المنطق» (همان، ۶۹) نیز می‌گوید: «انه آلة من الآلات يعرف به صحیح الکلام من سقیمه و فاسد المعنی من صالحه کالمیزان فانی اعرف به الرجحان من النقصان» (همان، ۷۰).

سیرافی به این سخنان متی درباره منطق اشکال‌هایی وارد می‌کند که با بیان این اشکال‌ها، به سخنان منطق‌دانان در پاسخ به این شبهه‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. ابوسعید حسن بن عبدالله بن مرزبان مشهور به سیرافی متوفای ۳۶۸ ق دانشمندی ایرانی و از بزرگان ادبیات عرب بود که در لغت، شعر، عروض و به ویژه نحو، بهترین روزگار خویش بود. از آثار وی می‌توان شرح کتاب سیبویه را نام برد که شرحی بی‌نظیر است. (مدرس تبریزی، ریحانة الادب، ۱۴۳/۳).

۲. ابویشر متی بن یونس قناتی، متوفای ۳۲۸ ق از مترجمان و دانشمندان مشهور مده سوم و چهارم است که آثار منطقی و فلسفی ارسطو را از سریانی به عربی ترجمه کرده و کتاب‌های مستقلی نیز در منطق نگاشت و ریاست منطق‌دانان در روزگار خود را بر عهده داشت. (ابن ندیم، الفهرست، ۳۲۲).

اشکال اول: بی‌فایده بودن علم منطق

سیرافی به مّتی می‌گوید:

اینکه می‌گویی با منطق می‌توانیم کلام صحیح را از کلام سقیم و معنای صحیح را از معنای فاسد جدا کنیم، سخن خطایی است؛ زیرا کلام درست از کلام نادرست با لغت و قواعد زبان و معنای صحیح از معنای فاسد، با عقل تمییز داده می‌شود و در این موارد، به علم منطق نیازی نیست (الامناع والموانسة، ۱۰۹؛ المقابسات، ۷۰).

اینکه با قواعد زبان می‌توان کلام صحیح را از کلام فاسد تمییز داد درست است، ولی این امر به معنای بی‌نیازی از علم منطق نیست؛ چون خطاهایی که متوجه کلام است و برای کامل شدن دلالت کلام، احتراز از آن خطاها لازم است، برخی به حوزه الفاظ و ادبیات مربوط است که با قواعد اختصاصی زبان مثل علم نحو، یا با قواعد عمومی ادبیات، همچون علم بلاغت حل و رفع می‌شود. برخی نیز به حوزه معانی و معقولات مربوط است و با الفاظ از جهت دلالتشان بر معانی ارتباط می‌یابند. برای رفع این مشکلات، ادبیات و قواعد زبان چاره‌ساز نیست و علم منطق است که مشکل انسان را در این زمینه برطرف می‌کند. برای مثال، عبارت «هذا انسان لانه حیوان» و «هذا حیوان لانه انسان» و مانند آن، به لحاظ ادبیاتی و قواعد زبانی عبارت‌هایی سالم و صحیح‌اند و از نظر صحت ادبیاتی در یک رتبه قرار دارند، ولی عقل با کمک گرفتن از دانش منطق و قواعد آن اولی را فاسد و دومی را صحیح می‌داند؛ چون عقل و منطق است که دلیل قرار دادن وجود اعم را برای وجود اخص صحیح نمی‌داند، بلکه دلیل قرار دادن وجود اخص را برای وجود اعم صحیح می‌داند؛ چنانچه دلیل قرار دادن عدم اخص را برای عدم اعم صحیح نمی‌داند، ولی دلیل قرار دادن عدم اعم را برای عدم اخص صحیح می‌داند.

شباهت زیاد میان ادبیات و منطق سبب شده است کسانی مثل سیرافی ادیب، انسان را برای تصحیح گفتارش از منطق بی‌نیاز بدانند و برای جلوگیری از خطای در کلام، ادبیات را کافی بدانند. همین امر شباهت باعث شده است کسانی همانند ابوسلیمان سجستانی، استاد ابوحنیفان توحیدی، به بیان تفاوت‌های نحو با منطق بپردازند تا معلوم شود که انسان در تصحیح اندیشه‌ها و گفتارش هم به نحو و قواعد زبان و هم به منطق نیازمند است و هیچ‌کدام

از این دو، انسان را از دیگری بی‌نیاز نمی‌سازد.

ابوحیان توحیدی می‌گوید: «به‌ابی سلیمان سجستانی گفتم: بین منطق و نحو شباهت زیادی می‌بینم. چه فرقی‌هایی میان این دو علم وجود دارد؟» سجستانی در پاسخ می‌گوید:

النحو منطوق عربی و المنطق نحو عقلی و جلّ نظر المنطقی فی المعانی و ان كان لا يجوز له
الاخلال بالالفاظ التي هي لها كالحلل و جلّ نظر النحوی فی الالفاظ و ان كان لا يسوغ له
الاخلال بالمعانی التي هي لها كالحقائق (المقاسبات، ۱۶۹).

نحو، منطقی عربی است و منطق، نحوی عقلی است. تمام توجه منطقی، به معانی است؛ گرچه
اخلال در الفاظ برای او جایز نیست و تمام توجه نحوی، در الفاظ است؛ گرچه اخلال در معانی
برای او ممنوع است.

این عبارت صراحت دارد که انسان برای تصحیح گفتار و افکارش هم به نحو و قواعد زبان و
هم به منطق نیاز دارد. نحو و دستور در هر زبانی، عبارت است از قواعد و قوانین برگرفته از
فصیحان آن زبان که در رساندن معانی با واژگان آن لغت تمام قوانین و قواعد را رعایت می‌کنند و
هدف اصلی از ابداع واژگان را که همان دلالت بر معانی و اغراض و افکار است، ادا می‌کنند.
بنابراین، نحو و دستور در هر زبان، قانون و منطق گفتاری آن زبان است که باید اهل آن زبان آن را
رعایت کنند. با همین قانون است که گفتار صحیح از گفتار فاسد تمییز داده می‌شود. پس نحو و
ادبیات قانون گفتار و نطق خارجی، یعنی تکلم و تلفظ است؛ گرچه کسی که به این قانون
می‌پردازد، از منطق بی‌نیاز نیست و تخلف از قوانین آن برای او جایز نیست؛ در حالی که منطق،
نحوی عقلی است؛ یعنی نطق داخلی، تفکر و استدلال، ادبیات ویژه‌ای دارد و کسی نمی‌تواند از
این ادبیات تخلف کند و آن علمی که قوانین، قواعد و ادبیات تفکر را بیان می‌کند علم منطق است.
روشن است از جمله اموری که باید مورد توجه ادبیات عقلانی قرار گیرد، احوال الفاظ است.
از این رو، عالم منطقی نمی‌تواند بی‌توجه به قوانین الفاظ و قواعد نحو باشد.

سجستانی می‌گوید:

كل انسان منطقی بالطبع الاول و لكن يذهب عن استنباط ما عنده بالاھمال و ليس كل انسان
نحوياً فی الاصل. النحو یرتب اللفظ ترتیباً یؤدی الی الحق المعروف و المنطق یرتب

المعنى ترتیباً یؤدی الى الحق المعترف به. الشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل والشهادة فى النحو مأخوذة من العرف و دليل النحو طباعى و دليل المنطق عقلى. النحو تحقیق المعنى باللفظ و المنطق تحقیق المعنى بالعقل و النحو شکل سمعى و المنطق شکل عقلى و... (همان، ۱۷۱).

هر انسانی به طور طبیعی و فطری منطقی است، ولی به طور طبیعی و فطری نحوی نیست. نحو، الفاظ را مرتب می‌سازد؛ به گونه‌ای که به حق برسیم و منطق، معانی را مرتب می‌سازد تا به حق برسیم. شاهد آوردن برای مسائل منطق از عقل است و برای مسائل نحو از عرف. ادله نحو، طبیعی و ذوقی و ادله منطق، عقلى است. نحو تحقیق معنای با لفظ است و منطق، تحقیق معنای با عقل است. نحو شکل سمعی و منطق، شکل عقلى است و... .

از سخنان سجستانی و دیگر منطق‌دانان برمی‌آید که بین منطق و ادبیات تفاوت فراوان است؛ گرچه شباهت زیادی نیز با همدیگر دارند و برای تصحیح گفتار و افکار بشر هر دو مورد نیازند. پس این سخن سیرافی سخنی نادرست است که می‌گوید تمییز کلام صحیح از کلام فاسد با قوانین زبان است و نیازی به منطق نیست.

اما بخش دوم سخن سیرافی که می‌گوید: «معنای صحیح از معنای فاسد با عقل جدا می‌شوند، پس نیازی به منطق نداریم»، سخن تمامی نیست؛ چون گرچه تمییز معنای صحیح از فاسد با نیروی عقل است، ولی عقل بدون کمک گرفتن از قوانین منطق نمی‌تواند در این امر موفق شود؛ چون قواعد منطق برای تنظیم و تعدیل تصرف‌های عقل وضع شده‌اند و بدون این قوانین، عقل تحت سلطه و هم و حس قرار می‌گیرد و احکام نادرستی صادر می‌کند.

دلیل نیاز انسان به منطق با وجود قوه عقل در او، در سخنان منطق‌دانان بسیاری اشاره شده است. سجستانی می‌گوید:

المنطق وزن لعیار العقل (همان، ۱۷۰).

فارابی می‌گوید:

كما ان النحو عیار اللسان فیما یمكن ان یغلط فیہ اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عیار

العقل فیما یمكن ان یغلط فیہ من المعقولات (المنطقیات، ۱۱/۱).

خداوند در انسان، اصل نیروی تفکر را به طور ذاتی و فطری به ودیعه گذارده است و انسان را با قوه عاقله و نیروی عقل بر تفکر قادر ساخته است؛ چنان که در انسان اصل نیروی تکلم را به ودیعه نهاده و او را با ابزار زبان بر تکلم توانا ساخته است، ولی همان گونه که قدرت بر اصل تکلم به معنای قدرت بر تکلم درست نیست و انسان برای تکلم صحیح به معیار و قانون نیاز دارد که آن را علوم ادبیاتی ارائه می دهند. قدرت بر اصل تفکر با نیروی الهی عقل نیز به معنای قدرت بر تفکر صحیح و تمیز فکر درست از نادرست نیست و انسان برای شناخت فکر صحیح از فاسد، نیازمند قانون و معیار است که آن را علم منطق تبیین می کند (مظفر، المنطق، ۷).

فرا بی نیز با اشاره به همین نکته، می گوید:

همان گونه که نحو عیار زبان است و برای جلوگیری از خطاهای گفتاری و عبارتی و لغوی باید مراعات شود، منطق نیز عیار عقل و برای جلوگیری از خطاهای عقلی باید مراعات شود.

همچنین غزالی که بر این اساس نام هایی چون معیار العلم و محک النظر و القسطاس المستقیم بر منطق نهاده است، در این راستا سخنانی دارد. او می گوید:

لعلك تقول: ای حاجة بالعقل الی معیار و میزان فالعقل هو القسطاس المستقیم و المعیار القویم فلا یتحتاج العاقل بعد کمال عقله الی تسدید و تقویم؟ فلتتحقق ان فیک حاکماً حسیاً و حاکماً و همیاً و حاکماً عقلیاً و المصیب منها هو الحاکم العقلی و النفس فی اول الفطرة اشد اذعاناً و انقیاداً للقبول من الحاکم الحسی و الوهمی... (معیار العلم، ۳۲).

اینکه مدرک در نفس انسانی تنها عقل است، سخن صحیحی است، اما اینکه هیچ چیزی در ادراک عقل نقش ندارد جز خود عقل، سخن تمامی نیست. عقل بعضی از امور را بی واسطه و برخی از امور را به واسطه حس یا وهم یا خیال درک می کند. عقل، محسوسات را با ابزار حس درک می کند. از این رو، گفته اند «من فقد حساً فقد فقد علماً» و چون نخستین ادراکات انسان ادراکات حسی است، لذا نفس انسان با حس انس و الفت زیادی پیدا می کند؛ به گونه ای که گاهی در ادراک معقولات نیز حس عمل می کند و گرفتار حکم وهم می شود و در قلمرو معقولات احکامی صادر می کند که شایسته فضای حسیات است و به خاطر انس و الفت با حس و وهم، نفس انسان بیشتر

تابع احکام حس و وهم است تا عقل (المنطق، ۳۴۹). گرچه اینکه عقل در ادراک‌هایش تحت تأثیر حس و خیال و وهم است، بدین معنا نیست که همه ادراکاتش خطا و باطل باشد، ولی این را می‌توان ادعا کرد که چون در انسان تنها عقل حکم نمی‌کند، بلکه گاهی عقل احکامش را تحت تأثیر حس و وهم صادر می‌کند. از این رو، تضمینی در درستی تمامی احکام عقل در همه حوزه‌ها حتی در حوزه معقولات وجود ندارد و برای شناخت احکام درست از احکام نادرست عقل، به معیار و میزان نیاز است تا با آن، تصرف‌ها و ادراک‌های عقل تنظیم و تعدیل شود (همان، ۱۲) تا عقل به گونه‌ای درست از حس و وهم استفاده کند و این میزان را قوانین منطق ارائه می‌دهند.

این مطلب که صرف وجود نیروی عقل برای درست اندیشیدن انسان کافی نیست و نمی‌توان فطرت انسان را برای تصحیح افکارش کافی دانست، بلکه انسان در این امر به قوانین منطق نیازمند است، در سخنان منطق دانان توجه شده است و می‌توان این سخنان را در پاسخ شبهه اول سیرافی مطرح کرد (ابن سینا، الشفا، المدخل، ۱۹؛ همو، النجاة، ۹؛ بهمنیار، التحصیل، ۵؛ غزالی، معیارالعلم، ۳۳؛ بغدادی، المعتبر، ۷؛ ابن کمونه، الجدید فی الحکمة، ۱۵۱؛ شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ۳۵).

اشکال دوم: کم فایده بودن منطق

سیرافی در ادامه سخنانش به متی می‌گوید:

گیریم با معیار خود، سبک و سنگین را شناختی، چگونه می‌خواهی ماهیت موزون را بشناسی؟ چگونه می‌فهمی که آن آهن است یا طلا یا مس؟ شما افزون بر شناخت وزن اشیاء و تشخیص سبک از سنگین، نیازمند شناخت حقیقت موزون و شناخت ارزش آن و دیگر صفات آن هستی. پس با وزن کردن، شناخت زیادی نسبت به موزون به دست نیآورده‌ای؛ چون موزون از جهات زیادی برایتان مجهول است (المقاسبات، ۷۰).

شاید بتوان اشکال اول و دوم سیرافی را این گونه تعبیر کرد که در مرتبه اول سیرافی می‌گوید منطق بی فایده است و در مرتبه دوم می‌گوید منطق کم فایده است. بی فایده بودن منطق را پاسخ دادیم که منطق همانند میزانی برای تنظیم و تعدیل تصرف‌های عقل است، ولی کم

فایده بودن منطق، چه در منطق تعریف و چه در منطق استدلال قابل بررسی است.

در منطق تعریف، منطق دانان سه دیدگاه دارند: مشهور منطق دانان شناخت ذاتیات و حقیقت و ماهیت اشیا را ممکن و لی دشوار می‌شمرند (ابن سینا، الرسائل المنطقية فی الحدود والرسوم، ۱۱۴) به باور اینان، با رعایت کردن قوانین، می‌توانیم شناخت تمییزی و رسمی از حقیقت اشیا پیدا کنیم و آنچه اجناس و فصول و حدود می‌نامند، در واقع عوارض عامه و خواص روشن و رسم‌های اشیا هستند که از اجناس و فصول و حدود واقعی حکایت می‌کنند (المنطق، ۱۲۰) ولی شناخت حقیقی و حدی با این قواعد دشوار است.

برخی دیگر مانند بغدادی می‌گویند: دست‌یابی به شناخت حقیقی به این دشواری که دیگران شمرده‌اند نیست، بلکه امری ممکن و آسان است (بغدادی، المعبر، ۶۴). گرچه برخی میان این دو قول جمع کرده‌اند و گفته‌اند اولی به اعتبار شناخت حقایق و دومی به اعتبار شناخت اصطلاحات است. گروه سوم به ممکن نبودن دستیابی به حقیقت معتقدند و تنها شناخت رسمی را ممکن می‌دانند (سهروردی، منطق حکمة الاشراف، ۲۱).

با در نظر داشتن این مطلب، درباره فایده منطق تعریف دو نکته قابل توجه است:

نکته اول، گرچه منطق دانان در دستیابی به حقیقت اشیا به کمک قواعد منطق تعریف اختلاف دارند، ولی در این مسئله اختلافی ندارند که به کمک این قواعد می‌توانیم به شناخت رسمی و تمییزی اشیا دست یابیم و چون شناخت مفردات به حدیابیه رسم، مقدمه‌ای برای شناخت حکم درباره آنها و درک صحیح قضایا است تا قضایای صادق به عنوان مواد قیاس کامل که برهان است به کار گرفته شود (المنطق، ۲۳۲). و همچنین چون برای درک صحیح حکم میان مفردات، شناخت تمییزی مفردات کافی است و درک حقیقت و ماهیت مفردات لازم نیست، می‌توان گفت: قواعد منطق نسبت به آنچه در برهان لازم است، از جهت شناخت مفردات، کافی‌اند و شناخت حقیقی اشیا در آنچه منطق در صدد آن است شرط نیست.

بیشتر منطق دانان هم به این نکته واقف بوده‌اند که با قواعد منطق، دستیابی به حقیقت اشیا، دشوار است، ولی این مسئله مشکلی در دستیابی به برهان ایجاد نمی‌کند؛ زیرا برهان باید از بدیهیات ساخته شود و برای بدیهی بودن یک قضیه لازم نیست مفردات آن هم بدیهی

باشند (قطب رازی، شرح المطالع، ۱۰) بلکه جایز است که مفردات نظری باشند و از راه شناخت رسمی با عوارض و خواص، به گونه‌ای که از غیر تمییز داده شوند برای ما معلوم باشند.

نکته دوم، منطبق دانان تصریح دارند بحث از حقیقت و ماهیت اشیا، بحثی منطقی نیست و تمام مثال‌هایی که در علم منطبق برای حقیقت و ماهیت می‌آورند، تنها از باب آوردن مثال و برای توضیح مطلب است و چه بسا آن مثال‌ها نادرست باشند و آنچه به عنوان حد برای یک شیء ارائه می‌دهند، به واقع حد آن نباشد و این کار کار جایزی است؛ چون نادرست بودن مثال به هنگامی که قصد تقریب مُثَل به اذهان را داریم مشکلی ایجاد نمی‌کند (فخر رازی، الانارات، ۲۱). پاسخ به مطلب ما که پرسش از حقیقت اشیا است، همانند پاسخ به مطلب هل بسیطه که پرسش از وجود اشیا است، بر عهده فیلسوف است و وظیفه علم منطبق تبیین شرایطی است که هنگام پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها باید رعایت شود.

در منطبق استدلال نیز کم‌فایده بودن منطبق را می‌توان به صوری یا مادی بودن منطبق ارجاع داد. بدین معنا که تمام قواعد منطبق مربوط به صورت استدلال است، ولی بسیاری از خطاهای فکر انسان، بر آمده از ماده استدلال اوست. پس فایده منطبق اندک است. بنابراین، شبهه سیرافی این می‌شود که هر چند با قواعد صوری منطبق نسبت به صورت استدلال شناخت می‌یابیم، ولی از کجا می‌توان فهمید که این استدلال برهان است یا جدل یا خطابه یا غیر آن؟ پس فهم حقیقت تک‌تک استدلال‌ها امری نیست که بر اساس قواعد منطبق قابل دستیابی باشد.

در پاسخ این شبهه باید گفت مشهور منطبق دانان می‌گویند خطاهم در صورت فکر و هم در ماده فکر رخ می‌دهد (ابن سینا، النجاة، ۸؛ بهمینار، التحصیل، ۵؛ طوسی، شرح اشارات، ۱۵؛ شهرزوری، شرح حکمة الاشراق، ۳۵) و منطبق، هم در ناحیه صورت فکر و هم در ناحیه ماده فکر مفید است.

ابن سینا می‌گوید:

منطق صنعتی نظری است که به ما می‌آموزد حد و برهان و رسم و جدل و خطابه از چه صورت و ماده‌ای ساخته می‌شود. نیز می‌آموزد که حدود و قیاس‌های فاسد و مغالطه‌ای از چه صورت و ماده‌ای ساخته می‌شود و همچنین چه صور و موادی تصدیق‌آور نیستند و مفید تخیل‌اند و باعث رغبت به چیزی یا تنفر از

چیزی می‌شوند و در مواد و صور قیاس شعری قرار می‌گیرند (النجاه، ۹؛ التحصیل، ۵).

اما بحث از قواعد صوری و مادی استدلال، در منطق به شکل کلی مطرح می‌شود، زیرا بحث از جزئیات و اشخاص افکار از جهت صوری و مادی، و بحث از جزئیات مواد و قضایا به کار رفته در قیاس، کاری سخت یا محال است از این رو، برخی می‌گویند: چنین منطقی اساساً وجود ندارد که از تک تک مواد بحث کند (مطهری، مجموعه آثار، ۶۷۵ و ۱۰۵) و بعضی گفته‌اند: چون بحث از جزئیات سخت یا محال است، در منطق مانند علوم دیگر، قوانین به شکل کلی مطرح می‌شود و انسان هنگام احتیاج در جزئیات افکارش، با مراجعه به آن قوانین اندیشه‌هایش را تصحیح و تنظیم می‌کند (ساوی، البصائر النضیریه، ۲۹؛ جرجانی، حاشیه شرح شمسیه، ۵۸).

اشکال سوّم: منطق تنها وسیله سنجش شناخت نیست

سیرافی در ادامه به متی می‌گوید:

همان‌گونه که سنجش اشیا، تنها از راه وزن کردن نیست؛ چون بعضی با پیمانانه و بعضی با تقسیم و برخی با حدس و تخمین اندازه‌گیری می‌شود، سنجش افکار و معانی و معقولات نیز تنها از راه وزن کردن نیست و راه‌های دیگری برای سنجش معقولات وجود دارد؛ زیرا بعضی از معقولات با وزن کردن و برخی دیگر از راه علم حضوری و قسمتی با تجربه و حس و یا دیگر قوای ادراکی انسان درک می‌شود. پس راه شناخت معقولات، در وزن کردن با میزان منطق منحصر نیست.

این شبهه سیرافی بدین معناست که ابزار منطق در همه معقولات کارآمد نیست و با این ابزار تنها بخشی از معارف را می‌توان سنجید و درست و نادرست را در آنها مشخص کرد، ولی بخش زیادی از معقولات با منطق سنجش پذیر نیست.

پاسخ این سخن سیرافی آن است که همه منطق‌دانان به این نکته اعتراف دارند که منطق در بخشی از معقولات کاربرد دارد. چون موضوع علم منطق را علم حصولی عقلی می‌دانند که به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود (المنطق، ۱۱).

اما علم حضوری و علم حصولی حسی و خیالی و وهمی و حتی بعضی از علم حصولی عقلی تصویری مانند انشاء، موضوع منطق نیستند، گرچه از این راه می‌شود برای انسان دانش‌هایی

حاصل شود. منطق دانان برای تصحیح فکر بشر که آن را در تعریف و استدلال منحصر می دانند و هر دو از اقسام علم حصولی عقلی است، قوانین منطق را مفید می دانند و هیچ منطق دانی ادعا نمی کند که قوانین علم منطق در همه جا کاربردی است، بلکه برخی از منطق دانان تصریح کرده اند راه رسیدن به حق و علم در منطق منحصر نیست (شرح المطالع، ۱۷).

در باره فایده منطق سخنان متفاوتی بیان شده است. از سویی برخی مانند متی می گویند: «لا سیل الی معرفة الحق من الباطل الا المنطق» و کسانی همچون ساوی و غزالی می گویند: «سعادت ابدیه بشر بر شناخت منطق متوقف است» (ساوی، البصائر، ۲۶؛ غزالی، مقاصد الفلاسفه، ۳۶). از سوی دیگر، کسانی مانند سیرافی منطق را بی فایده یا کم فایده می دانند، ولی غالب منطق دانان درباره فایده منطق بدون افراط و تفریط سخن گفته اند. آنان می گویند: راه رسیدن به حق و علم منحصر در منطق نیست (شرح المطالع، ۱۷) و برای رسیدن به بعضی از علوم و نه همه علوم و معارف نیازمند منطق هستیم (همان، ۱۸) و بعضی از انسان ها و نه همه آنها برای دستیابی به معارف نظری نیازمند منطق اند (همان، ۱۷؛ ابن کمونه، الجدیة الحکمة، ۱۵۱؛ کاتبی، منطقی العین، ۱۷۵) و علم آموزی مشروط به منطق نیست، بلکه این کار با دانش منطق آسان تر و کامل تر می شود (فخر رازی، شرح عیون الحکمة، ۴۶).

اشکال چهارم: اختصاص منطق به یونانیان

اشکال دیگر سیرافی به متی این است که چون دانش منطق را شخصی یونانی وضع کرده است، بی گمان آن شخص در وضع منطق بنا بر لغت و اصطلاح و رسوم و صفات یونانی ها عمل کرده است. پس این منطق تنها برای یونانی ها می تواند ضابطه باشد. بنابراین، چه لزومی دارد که غیر یونانی ها مانند فارس و عرب و ترک به منطق یونانی ها توجه کنند و آن را داور خود قرار دهند و هر چه را تأیید کند بپذیرند و هر چه را انکار کند ترک کنند؟

اگر مقصود سیرافی از این سخنان این است که هیچ قاعده ای وجود ندارد که مشترک میان همه انسان ها در همه زمان ها و مکان ها باشد، سخن باطلی است؛ چون قواعد عقلی و حتی برخی از قواعد ادبی همچون مباحث بلاغی به گروه خاصی از انسان ها یا زمان و مکان خاصی

اختصاص ندارند. علم منطق نیز چون از علوم عقلی به شمار می‌آید، به مردم یا زمان خاصی اختصاص ندارد، بلکه این قواعد همزاد بشرند و تا کنون بدون تغییر مانده‌اند، ولی از میان دانشمندان نخستین کسی که این قوانین را تدوین کرد ارسطوی یونانی بود.

متی که به شبهه‌های پیشین سیرافی پاسخی نداده است، در پاسخ پرسش چهارم سیرافی می‌گوید: منطق از معانی عقلی بحث می‌کند و مردم در معقولات یکسانند؛ برای مثال، مجموع چهار و چهار نزد همه انسان‌ها هشت است و دیگر معقولات چه از ریاضیات باشند و چه از منطقیات و چه از الهیات، از همین گونه‌اند و با اختلاف امت‌ها و روزگاران مختلف نمی‌شوند.

هر چیزی دارای چهار گونه وجود است که عبارتند از: وجود عینی، وجود ذهنی، وجود لفظی و وجود کتبی. دو گونه اول وجود، یعنی وجود عینی و ذهنی را وجود حقیقی واقعی و دو گونه دیگر، یعنی وجود لفظی و کتبی را وجود اعتباری و جعلی و مجازی می‌دانند. ویژگی وجود حقیقی آن است که با مختلف شدن امت‌ها و روزگاران مختلف نمی‌شود. برخلاف وجود اعتباری که با اختلاف انسان‌ها و زمان و مکان متفاوت می‌شود. پس معقولات و معانی و ذهنیات که بر حقایق عینی دلالت دارند، همانند حقایق عینی اموری مشترک و بدون تغییر در میان انسان‌ها هستند. پس وجود اموری مشترک میان انسان‌ها امری روشن است. ریاضی و منطق و الهیات نیز از این دسته امورند که مشترک میان همه انسان هستند.

اگر مراد سیرافی آن است که این آداب و رسوم و فرهنگ و باورهای انسان‌هاست که منطق آنها را شکل می‌دهد، پس منطق هر امتی ویژه همان امت است، ولی همگان می‌دانند که منطق مشترکی برخاسته از اشتراک‌های عقلانی و ثابت وجود ندارد. نتیجه این سخن آن است که تفاهم میان انسان‌هایی که دارای فرهنگ‌ها و باورهای مختلفی هستند، غیرممکن است و هیچ امتی نمی‌تواند با امتی دیگر به تبادل افکار بپردازد؛ زیرا زبان مشترک عقلانی که بتوان آن را در قالب واژگان در آورد، بین انسان‌ها وجود ندارد. این سخن باطلی است؛ زیرا تفاهم میان انسان‌های مختلف امری ممکن و واقع است. نیز اگر مراد سیرافی این است که با آداب و رسوم منطق خاص به وجود می‌آید که در کنار منطق عام باید مورد توجه قرار گیرد، سخن درستی است، ولی منطق خاص هر زبان در علوم ادبیاتی آن زبان از جمله علم لغت و صرف و نحو و

بلاغت مطرح می‌گردد. اما منطق عام در علم منطق تبیین می‌شود و ارسطوی یونانی در علم منطق به تبیین قواعد منطق عام پرداخت و مباحث منطق او به مباحث خاص زبان یونانی ناظر نیست و اگر مثال‌هایی به زبان یونانی آورده، برای توضیح قواعد است. هر کسی می‌تواند به زبان خودش از مثال‌هایی برای توضیح قواعد منطق استفاده کند، گرچه استفاده از رموز که نوعی زبان عمومی است بهتر است و این نکته مورد توجه منطق‌دانان بوده است (قطب شیرازی، شرح حکمة الاشراق، ۳۳).
در هر صورت، کاربرد هیچ کدام از منطق خاص و منطق عام باعث بی‌نیازی از دیگری نمی‌شود و برای تصحیح افکار توجه به همه این قوانین لازم است.

اشکال پنجم: اعتماد نداشتن به ترجمه‌ها

سیرافی به این سخن متی که در اثبات لزوم توجه همه انسان‌ها به علم منطق گفت:

منطق از معقولات بحث می‌کند و مردم در معانی عقلی برابرنند؛ مثل اینکه می‌گوییم مجموع چهار و چهار هشت می‌شود که یک نمونه از ریاضیات است و نیز مثال‌های دیگر مانند این مثال از طبیعیات و منطقیات و الهیات.

اشکال می‌گیرد و می‌گوید: اگر همه علوم و مطالب عقلی که با لفظ ذکر می‌شوند با اقسام مختلف‌شان به این مرتبه از روشنی‌اند که در جمع عدد چهار با چهار است، پس نباید میان انسان‌ها اختلاف‌های عقلی پیش می‌آمد و هرگونه اختلافی در میان آنها باید به زودی حل می‌شد؛ در حالی که این گونه نیست و این اختلاف‌های عقلی به این سادگی حل نمی‌شود.

سیرافی در ادامه به متی می‌گوید: شما از سویی می‌گویید: ارسطوی یونانی معانی و معقولات را در منطق مطرح ساخته است و چون همه انسان‌ها در معانی عقلی برابرنند، پس همه باید به معانی عقلی در منطق ارسطویی توجه کنند. از سوی دیگر، می‌دانیم که دست‌یابی به اغراض معقوله و معانی مدرکه و مقاصد ذهنی تنها از طریق واژگان ممکن است و شناخت لغت امری مورد نیاز است، بنابراین، تو ما را به آموختن لغت یونانی فرامی‌خوانی، نه به فراگیری منطق؛ در حالی که خود تو لغت یونانی را نمی‌دانی و گذشت زمان این لغت و اهل آن را از میان برده است و کسانی که به این لغت تکلم و تفاهم می‌کرده‌اند متضرر شده‌اند. افزون بر اینکه تو علم منطق

را از لغت سریانی به عربی نقل داده‌اید و دیگران از یونانی به سریانی ترجمه کرده‌اند. پس در این زمینه که احتمال دارد در نقل یونانی به سریانی و سریانی به عربی در معانی تغییرهایی حاصل شده است چه پاسخی دارید؟

پاسخ بخش اول این سخنان سیرافی که گفت:

اگر مطالب عقلی از جمله مباحث منطقی به این روشنی است که در جمع چهار با چهار است، پس نباید اختلاف عقلی میان انسان‌ها پیش می‌آمد و اختلاف پیش آمده به سرعت باید حل می‌شد.

در پاسخ به شبهه‌های بعدی خواهد آمد. اما در پاسخ بخش دوم این سخنان سیرافی که به لزوم آموختن لغت یونانی ناظر است و درباره تسلط نداشتن متنی به لغت یونانی و استفاده وی از ترجمه‌های یونانی به سریانی است، باید گفت اولاً: بسیاری از علوم همانند علم منطق در آغاز تدوین، توسط شخصی خاص از لغت خاصی تأسیس شده‌اند و پس از وی، افراد آگاه به آن علم به شرح و تکمیل آن پرداخته‌اند و افراد آگاه به آن لغت که خود اهل لغتی دیگرند، به ترجمه و نقل آن علوم پرداخته‌اند. این اشکال متوجه همه این علوم است و حتی علم ریاضی و هندسه را هم شامل می‌شود؛ در حالی که این شبهه را سیرافی تنها ناظر به منطق می‌داند و گویا در علوم دیگر مطرح نمی‌کند. پاسخ آن علوم دیگر هر چه باشد در علم منطق هم مطرح می‌شود.

ثانیاً: در تاریخ بسیاری از علوم، شرح و ترجمه آن علوم به زبانی دیگر متعارف است و البته چون شارحان و مترجمان در توانایی علمی و در تسلط بر زبان متن متفاوت بوده‌اند، مراتب مختلفی داشته‌اند، ولی همیشه در این میان، افرادی قابل اطمینان بوده‌اند که شرح و تفسیر و ترجمه آنها قابل اعتماد باشد. در منطق نیز همین گونه است؛ چون ما به نقل و ترجمه کسانی چون حنین و اسحاق^۱ اعتماد می‌کنیم که به زبان متن، یعنی یونانی آگاهی کامل داشته‌اند و همه معانی و مقاصد ارسطو را بدون کم و زیاد به عربی نقل داده‌اند. اگر هر کدام از ترجمه یونانی به سریانی و سریانی به عربی و عربی به فارسی و غیر اینها دارای این ویژگی باشند، سرانجام آخرین ترجمه نیز

۱. حنین بن اسحاق (۲۶۰ ق) و اسحاق بن حنین (۲۹۶ ق) پرآوازه‌ترین مترجمان یونانی به سریانی و عربی‌اند (کوربین، تاریخ فلسفه اسلامی، ۲).

قابل اعتماد است و تنها در صورت وجود مترجمی ضعیف است که می‌توان به ترجمه‌ها شک کرد. ثالثاً: احتمال وقوع خطا و کاستی و تغییرهای دیگر در هر گونه نقل و شرح و تفسیری وجود دارد. سیرافی که به کتاب سیبویه شرح زده است، چگونه اطمینان یافته است که کتاب و مطالب آن که توسط شاگردان سیبویه جمع‌آوری شده‌اند، به طور کامل و بدون هیچ نقص و تغییری به دست او رسیده است. این مسئله نه تنها در اصل و ترجمه‌ها و در متن و شرح‌ها جاری است، بلکه در نسخه‌های مختلف یک متن هم پیش می‌آید؛ چنان‌که فخر رازی در مقدمه شرح عیون الحکمة می‌گوید:

من وقتی به نسخه‌های مختلف نوشته‌های خودم پس از گذشت مدت کوتاهی نگاه کردم، دیدم تغییرهایی در آنها وجود دارد. پس احتمال وقوع تغییرهایی در عبارات‌های ابن سینا که سال‌های زیادی از این نوشته‌ها می‌گذرد به طریق اولی وجود دارد (شرح عیون الحکمة، ۴۱).

آنچه باعث اطمینان ما به ترجمه‌ها و شرح‌ها و نسخه‌های مختلف است، اعتمادی است که از راه‌های مختلف به درستی و کمال آن ترجمه و شرح و نسخه‌ها برای ما حاصل می‌شود.

رابعاً: در علوم عقلی چون معیار و میزان درک عقل و مطابقت با حکم عقلی است، در صورت وجود خطا یا تغییرهای نادرست در متون، با مراجعه به حکم عقل می‌توانیم به مطلب درست دست یابیم، ولی رفع این مشکل در علوم دیگر به بررسی و تحقیق بیشتری نیاز دارد. پس می‌توان گفت از این جهت، مشکل سیرافی ادیب، به مراتب سخت‌تر از مشکلی است که متنی منطقی دارد و این شبهه بیشتر متوجه خود سیرافی است و هر پاسخی که او نسبت به فن خود بدهد، همان پاسخ را منطقی‌دانان هم می‌توانند ارائه دهند.

متنی در پاسخ این شبهه سیرافی از ترجمه‌ها دفاع می‌کند و می‌گوید:

گرچه یونانی‌ها و زبان‌شان منقرض شده‌اند، ولی آثار آنها از طریق ترجمه‌ها در دست ما موجود است و این ترجمه‌ها مقاصد آنها را حفظ کرده و معانی را رسانده‌اند و حقایق را به طور خالص ضبط کرده است.

اشکال ششم: مبالغه درباره یونانیان

آقای سیرافی در ادامه سخنانش مبالغه درباره یونانیان را نقد می کند و می گوید: گیریم که ترجمه ها به طور کامل و بدون کم و زیاد کردن و یا تغییرهای دیگر باشد. گرچه چنین چیزی نشدنی است. ولی شما درباره یونانیان زیاده روی می کنی؛ چون به ظاهر می خواهی بگویی: هیچ حجتی جز عقول یونانیان در عالم نیست و هیچ برهانی جز آنچه آنها آورده اند و هیچ حقیقتی جز آنچه ایشان بیان کرده اند وجود ندارد. این مبالغه ها درباره یونانیان درست نیست؛ چون دانش در میان مردم پراکنده است و فنون مختلف در میان تمام ساکنان زمین انتشار یافته است و این امری روشن است. با این همه، سخن تو درباره یونانیان زمانی درست است که ایشان دارای نیرویی باشند که آنها را از خطا باز دارد؛ به طوری که اگر می خواستند خطا کنند نمی توانستند و اگر می خواستند دروغ بگویند بر آن ناتوان بودند؛ به گونه ای که خطا از ایشان بیزار بود؛ در حالی که اگر کسی این سخنان را درباره یونانیان بگوید، نشانه نادانی اوست؛ چون یونانیان همانند دیگر اقوام در برخی موارد گرفتار خطا و جهل و دروغگویی بودند. افزون بر اینکه منطق را همه مردم یونان وضع نکرده اند، بلکه ارسطو که یکی از یونانیان است، بر پایه آموزه هایش از استادانی همچون سقراط و افلاطون، منطق را وضع کرد و سخنان او هرگز بر یونانیان حجت نبود؛ چنان که در میان یونانیان نیز مخالفانی داشت. در پاسخ این قسمت از سخنان سیرافی چند نکته مهم است:

اول آنکه منطق دانان تدوین منطق را کار ارسطو می دانند، نه اینکه تکوین قواعد منطق کار ارسطو باشد. منطق تکوینی از نظر تاریخی همزاد بشر است. از روزی که انسان و تفکر او بوده است، منطق و قوانین منطق و صحت و فساد در فکر بشر هم بوده است، اما اولین کسی که این قوانین را به عنوان یک علم تدوین کرد ارسطو بود. گرچه پیش از ارسطو هم توجه به این قوانین وجود داشته است. اینکه اولین کسی را که در یک رشته علمی اثری می آفریند، مبتکر و مدون آن علم بدانند امر مرسوم است و در دیگر رشته های علمی نیز همین گونه است.

نکته دوم این است که اگر منطق دانان ارسطو را مؤسس و مدون علم منطق می دانند، این سخن به معنای پیروی محض از طرز فکر ارسطو در تبیین قواعد منطق نیست و اگر در مواردی برای منطق دان روشن شود که نظر ارسطو باطل یا ناقص است، آن را رد یا تکمیل می کند و اگر گاه

مطالبی در منطق ارسطو باشد که با توجه به لغت یونان و ویژگی‌های آن مطرح شده باشد، شخص منطق‌دان آن را متناسب با لغت خودش تصحیح و تکمیل می‌کند. نیز اگر به هر دلیل دیگری برای منطقی محرز شود که سخن ارسطو یا دیگر منطق‌دانان در تبیین قواعد منطق نادرست یا ناقص است، او با استدلال عقلی می‌تواند سخنان ایشان را رد یا تکمیل کند. بهترین دلیل بر این مطلب، وجود اختلاف در سخنان منطق‌دانان در تفسیر مفردات و قضایا و استدلال‌ها و نیز وجود نوآوری‌هایی است که در سخنان منطق‌دانان وجود دارد که در اینجا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم.

نمونه اول اختلافی است که ابن‌سینا با ارسطو در ابواب و مباحث منطق دارد. ارسطو کتاب *المقولات* را از علم منطق می‌داند و کسانی مانند محقق طوسی (شرح‌الاشارات، ۸۳) نظر ارسطو را پذیرفته‌اند، ولی ابن‌سینا این کتاب را از علم منطق نمی‌داند، بلکه می‌گوید این کتاب باید در علم فلسفه مطرح گردد و کسانی همچون فخر رازی نیز از او پیروی کرده‌اند (شفا، مقولات، ۸؛ فخر رازی، *الانارات فی شرح‌الاشارات*، ۱۸). همچنین ابن‌سینا بر اساس تقسیم علم به تصور و تصدیق که فارابی صورت داده است، منطق را به منطق تصورات و منطق تصدیقات تقسیم می‌کند و مباحث حدود را از کتاب *البرهان* ارسطو جدا و در منطق تصورات وارد کرد. وی این ترتیب را در *الاشارات و التنبیها* مطرح و بر ترتیب مباحث از دیدگاه ارسطو ترجیح داد.

نمونه دوم اختلاف‌هایی است که میان منطق‌دانان در مسائل منطق است؛ برای مثال، برخی تقسیم قضیه به حقیقیه و ذهنیه و خارجییه را قبول دارند و برخی آن را از خرافات در منطق می‌دانند (قطب شیرازی، *درة التاج*، ۳۶۹). همچنین قضیه *سالبة المحمول* را برخی مانند ارموی می‌پذیرند (شرح‌المطالع، ۱۶۱) و برخی دیگر مثل ملاصدرا درست نمی‌دانند (التفیح، ۲۲). همچنین در شرایط انتاج قیاس‌های مختلف، اختلاف‌هایی وجود دارد؛ از جمله اینکه صفرای ممکنه در شکل اول را فارابی منتج، ولی برخی دیگر عقیم می‌دانند (شرح‌المطالع، ۲۶۰) و بسیاری از حالت‌های اقترانی شرطی را ابن‌سینا عقیم، ولی خونجی منتج می‌داند یا بالعکس (کشف‌الاسرار، ۷۷/۲) و نیز در باب حدود، بعضی مثل ابن‌سینا از دشواری دست‌یابی به حدود اشیا سخن می‌گویند و برخی مثل ابوالبرکات مخالف این عقیده‌اند.

نمونه سوم، نوآوری‌های منطق‌دانان است؛ مانند کتاب *ایساغوجی* که فورفور یوس به

منطق ارسطو افزود (درةالتاج، ۷۸/۱) و همچون اقترانات شرطیه که ابن سینا به منطق ارسطو افزوده است (شرح اشارات، ۲۸۳) و مانند کیفیت انعکاس سالبه جزئیه به عکس مستوی که ابهری صورت داد (تجرید المنطق، ۲۹).

نکته سوم، نه تنها کسی از منطق دانان، بلکه حتی خود ارسطو هم مدعی این نیست که تمام سخنانش در علم منطق در همه موارد کامل است، بلکه ارسطو احتمال وجود نقصان و خلل در سخنان خود را داده است و از آیندگان خواسته است که در صورت فهم کاستی‌ها و خلل در سخنان او، آن را اصلاح و تکمیل کنند. ارسطو می‌گوید:

درباره قیاس از گذشتگان ضوابط غیر مفصلی به ما رسیده بود و برای تفصیل و تکمیل این ضوابط و روشن کردن شرایط انتاج و ضروب منتج و عقیم و دیگر مباحث هر قیاسی، من رنج فراوان بردم. پس اگر کسانی که پس از من می‌آیند در این ضوابط نقصان یا زیاده یا خلل‌هایی یافتند، باید آنها را اصلاح و برطرف سازند (شرح منظومه، ۷۱).

نکته آخر این است که آنچه باعث ماندگاری منطق ارسطو و پیروی دیگران از ارسطو در قواعد منطق او شده است، تقلید صرف از او نیست، بلکه ظهور متانت و وضوح استحکام قواعد منطق ارسطو سبب شده است که مورد قبول دانشمندان قرار گیرد و آنان آن قواعد را کامل و تمام و میزانی صحیح و حق صریح بدانند.

ابن سینا می‌گوید:

ای گروه دانش‌پژوهان بنگرید که پس از ارسطو تا به امروز با درازای زمان آیا کسی پیدا شده است که بر منطق ارسطو چیزی بیفزاید یا نقصانی در آن بیابد؛ نه، بلکه آنچه ارسطو آورده، کامل و تمام و میزان صحیح و حق صریح است (منطق شفا، کتاب سفسطه)، ۱۱۴/۴؛ شرح منظومه، ۷۱).

در این زمینه قطب‌الدین شیرازی می‌گوید:

۱. ملاهادی سبزواری در شرح منظومه می‌گوید: ابن سینا در آخر منطق شفا این مطلب را از ارسطو نقل کرده است، ولی عین این عبارت‌ها در منطق شفا یافت نشد (حسن‌زاده‌آملی، حواشی شرح منظومه، ۷۱) گرچه در فصل پایانی کتاب سفسطه از منطق شفا (۱۱۳/۴) عبارت‌هایی شبیه آنچه در شرح منظومه آمده است وجود دارد.

ارسطو در تدوین منطق، شرایط مصنفان را حفظ کرده و از زیاده و نقصان پرهیز کرده است.
(شرح حکمة الاشراق، ۲۹).

اشکال هفتم: حل نشدن اختلاف‌های بشر پس از تدوین منطق

سیرافی به متی می‌گوید: اختلاف در اندیشه و پرسش و پاسخ، یک اصل طبیعی و سرشت ثابتی است، پس چگونه ممکن است که فردی قواعدی بیاورد که این اختلاف را از میان بردارد؟ این دور از واقع و محال است و دنیا پس از منطق ارسطو، بر همان حالت است که پیش از او بود.

پاسخ این است که منطق دانان در بیان فایده منطق و وجه احتیاج انسان به علم منطق هرگز ادعا نکرده‌اند که با قوانین علم منطق اختلاف‌های بشر از میان می‌رود، بلکه چنان که متی اعتراف کرده است، اختلاف میان بشر امری طبیعی است. منطق دانان در وجه احتیاج انسان به قوانین فکر و فایده آن می‌گویند: انسان به طور ذاتی و فطری با نیروی الهی عقل قدرت بر تفکر دارد (المنطق، ۷)، ولی به طور ذاتی و فطری نمی‌تواند به درستی تفکر کند، بلکه چه بسا در فکرش خطا واقع شود و به دلیل وقوع تناقض در افکار مختلف بشر در فکر بشر خطا تحقق یافته است، و بی‌گمان یکی از دو متناقض بر خطاست پس برای تفکر صحیح نیروی عقل کافی نیست، بلکه به قوانین فکر یا علم منطق نیاز است (کشف الاسرار، ۴؛ القواعد الجلیه، ۱۸۶؛ الحاشیه علی التهذیب، ۱۷).

همچنین منطق دانان تصریح دارند که صرف وضع قوانین فکر و آموختن این قوانین برای تصحیح فکر کافی نیست، بلکه به مهارت و ملکه شدن و مراعات قوانین نیاز است (الشفاء، القیاس، ۱۷؛ الانارات، ۹).

منطق دانان کسب علوم و معارف را به منطق مشروط نمی‌دانند، بلکه می‌گویند با کاربرد قوانین منطق این کار آسان و کامل می‌شود (شرح عیون الحکمة، ۴۶).

پس اگر کسی برای کسب معارف به عقل و فطرت بسنده کند و از قوانین منطق استفاده نکند یا به غلط از آنها استفاده کند، گرفتار خطای در تفکر می‌شود و همین مسئله به ادامه اختلاف‌ها میان بشر می‌انجامد. اینکه پس از تدوین منطق ارسطو، هنوز در فکر بشر اختلاف‌هایی وجود دارد و حل نشده است، از رعایت نشدن قواعد فکر توسط برخی از انسان‌ها خبر می‌دهد و دلیلی

بر بی فایده بودن منطق نیست؛ چون همه علوم این گونه‌اند که پس از تدوینشان هنوز کسانی هستند که در مسائل آن علوم اختلاف می‌کنند و گرفتار خطا می‌شوند.

این سخنان منطق‌دانان بیانگر نیاز به قوانین فکر و علم منطق به عنوان ابزاری برای عقل بشر است که باعث تکمیل و تسهیل و تنظیم و تعدیل تصرف‌های آن است، نه اینکه باعث رفع هر گونه اختلافی در میان انسان‌ها باشد؛ هر چند انسان‌ها در مراعات این قوانین دقت کافی نداشته باشند؛ چنان‌که شأن همه علوم آلی از جمله علوم ادبی همین است

اشکال هشتم: تفاوت منطق با نحو

سیرافی از متی می‌خواهد با کمک گرفتن از قوانین منطق ارسطو، معانی «واو» و احکامش را شرح دهد و متی در پاسخ می‌گوید:

این مطالب به علم نحو مربوط است و منطقی به نحو نیاز ندارد؛ گرچه نحوی محتاج منطق است؛ چون منطق از معنا بحث می‌کند و نحو از لفظ و منطقی به لفظ نیاز ندارد و بحث از لفظ در منطق بحثی عارضی است.

سیرافی به این سخنان متی اشکال می‌گیرد و می‌گوید:

منطق و لفظ و نحو و تکلم و اعراب همه از یک وادی‌اند؛ چون اگر کسی بگوید «نطق زید» و لکن ما تلفظ «سخن متناقض گفته است. البته نحو، منطق عربی است؛ چون شرایط و قواعد نطق صحیح و فصیح عربی را بیان می‌کند؛ به گونه‌ای که الفاظ بتوانند قالبی صحیح برای معانی باشند و منطق، نحوی عقلی است؛ چون قواعد و ضوابط گفتار عقلانی و براهین را شرح و تبیین می‌کند. پس منطق و نحو، از یک وادی‌اند و اختلاف میان لفظ و معنا، تنها از این جهت است که لفظ امری طبیعی است، ولی معنا امری عقلی است و همین باعث شده است که با گذشت زمان، لفظ از میان برود و متحول و متغیر گردد، ولی معنا ثابت بماند.

پاسخ این سخن سیرافی آن است که گرچه نحو و منطق با همدیگر اشتراک‌هایی دارند، ولی با همدیگر اختلاف‌هایی نیز دارند و توجه به این اختلاف‌ها سبب می‌شود بپذیریم که هیچ‌کدام از این دو علم، ما را از دیگری بی‌نیاز نمی‌سازد؛ زیرا قواعد نحوی بیانگر منطق خاص است و

هر کسی برای تصحیح اندیشه‌هایش نیازمند شناخت نحو و دستور زبان خود است و قواعد منطق بیانگر منطق عام است و هر انسانی برای تصحیح اندیشه‌هایش نیازمند شناخت منطق است؛ چنان‌که سجستانی به این نکته و دیگر تفاوت‌های نحو و منطق اشاره کرده است و ما به مناسبتی در پاسخ دیگر شبهه‌ها بدان اشاره کردیم.

باید دانست وقتی منطق دانان می‌گویند منطقی از الفاظ بحث نمی‌کند، بلکه بحث از لفظ برای او عارضی است، مرادشان آن است که چون منطقی اولاً و بالذات در مقام تفکر به معرف و حجت نیازمند است و این معانی اند که معرف و حجت‌اند و نه الفاظ، پس منطقی اولاً و بالذات به معانی نیاز دارد و از الفاظ بی‌نیاز است (الحاشیه، ۲۲). ولی چون تفاهم و نقل و انتقال اندیشه‌ها و معانی میان انسان‌ها، بیشتر از طریق الفاظ دال بر معانی صورت می‌گیرد و نیز از آنجایی که میان الفاظ و معانی ارتباط شدیدی وجود دارد، به گونه‌ای که احوال الفاظ بر معانی تأثیر می‌گذارد و خطای متفکر در الفاظ ذهنی‌اش می‌تواند به خطای در معانی بینجامد (طوسی، شرح‌الاشارات، ۲۲). از این رو، بر انسان متفکر و منطقی لازم است که احوال الفاظ را هم از جهت خاص و هم از جهت عام بشناسد و چون مباحث الفاظ از جهت خاص در علوم ادبی مطرح می‌شود، به طرح آنها در منطق نیازی نیست، ولی در منطق از احوال الفاظ از جهت عام بحث می‌شود (المنطق، ۳۴).

واژگان و نیز نگارش‌ها، ابزاری بوده‌اند که توسط بشر برای انتقال معانی و مقاصد ابتکار شدند، ولی پس از مدتی انسان‌ها دریافتند که همین واژگان به خاطر احوال مختلفی که دارند، اگر با ضوابط و قواعد (ادبی و عقلی) به کار گرفته نشوند، باعث نقض غرض می‌شوند؛ چون استفاده از الفاظ، اگر خارج از قواعد باشد، باعث نقصان در فهم مقصود یا باعث فهم خلاف مقصود می‌شود. این مطلب از سویی باعث سوء استفاده و مغالطه برخی از انسان‌ها از الفاظ شد و از سوی دیگر، سبب شد انسان‌های متعهد ضوابط ادبی و عقلی الفاظ را در علوم ادبیاتی و در علم منطق تدوین کنند. در معانی و معقولات نیز همانند الفاظ به سبب حالت‌های مختلفی که دارند، مغالطه‌هایی رخ می‌داد که برای جلوگیری از وقوع این خطاها قوانین و قواعد علم منطق وضع شده است. پس هم ادیب و هم منطقی به الفاظ و معانی و به شناخت احوال الفاظ و معانی نیاز دارند، ولی نگاه ادیب به الفاظ و معانی با نگاه منطقی به

آنها از جهت محک و از جهت غایت تفاوت دارد. از جهت ملاک باید گفت در ادبیات ملاک برای صحت و فساد و مراتب ارزش گذاری در الفاظ و معانی، مطابقت یا مخالفت با قوانین برگرفته از افراد فصیح اهل زبان است که این افراد با مراتب مختلفی که دارند باید در ایجاد معانی جدید و زیبا با اسلوب‌های متناسب سرآمد باشند. این افراد می‌توانند یک طایفه یا یک گروه خاص از اهل یک لسان یا حتی یک فرد باشند. برای تعیین مراتب مختلف ارزش گذاری ادیبانه الفاظ و معانی، از ذوق سلیم و حس صادق که پشتوانه عقلایی دارد و از کاوش کلمات فصیحان به دست می‌آید استفاده زیاد می‌شود، ولی در منطق، عقل ملاک صحت و فساد الفاظ و معانی است. چون میزان و ملاک در سنجش الفاظ و معانی از نظر ادبیات و منطق متفاوت است، امکان صدور احکام متفاوت وجود دارد چنان‌که از نظر ادیب، استفاده از استعاره‌ها و تشبیه‌ها و مجازهای تازه و فنی، به ارتقای درجه کلام در درجات بلاغت می‌انجامد، ولی از نظر منطقی احتراز از هر گونه مجاز و استعاره در تعاریف و براهین واجب یا بهتر است، ولی بیشتر با همدیگر تعارضی ندارند و آنچه ادیب سفارش می‌کند منطقی هم سفارش می‌کند و برعکس؛ برای مثال، هم منطقی و هم ادیب به ترک اسباب ابهام سفارش می‌کنند. از این رو، ترک الفاظ غریب و تعقید لفظی و معنوی را لازم می‌دانند. نیز هم منطقی و هم ادیب لازم می‌دانند که هر واژه‌ای را در جایگاه ویژه خودش بیاوریم. از این رو، بحث از جایگاه تک تک واژگان هم در منطق و هم در ادبیات مطرح شده است. در واقع، برای تصحیح الفاظ و معانی هم منطقی باید ادیب باشد و هم ادیب باید منطقی باشد و این دو نگاه ادبی و عقلی به الفاظ، با همدیگر پیش می‌روند.

اما از جهت غایت و هدف باید گفت: در ادبیات هدف از وضع قوانین درباره الفاظ و معانی، توانایی دستیابی به فصاحت و بلاغت و شناخت مراتب بلاغت و نیز قدرت بر آوردن معانی بدیع در ساختارهای زیبا و شیواست، ولی در منطق هدف از وضع قوانین جلوگیری از مغالطه‌هایی است که در افکار و معانی ذهنی به سبب بی‌توجهی به احوال الفاظ و معانی رخ می‌دهد. اگر با دو هدف متفاوت به بحث مشترکی نیاز باشد، این بدان معنا نیست که یکی از این دو علم ما را از دیگری بی‌نیاز می‌کند.

در نتیجه باید گفت نه این سخن درست است که با شناخت ادبی الفاظ و معانی به منطق

نیازی نداریم و نه ظاهر این سخن صحیح است که منطقی به الفاظ و نحو نیازی ندارد، ولی نحوی به معنا و منطق نیاز دارد. همچنین این سخن تمام نیست که تنها قوانین منطق در باب الفاظ و معانی باعث حفظ از خطا در الفاظ و معانی می‌شوند و مباحث ادبی چنین نقشی ندارند، بلکه درست این است که برای تصحیح کلام و فکر هم نیاز به ادبیات و منطق خاص است و هم به قوانین فکر و منطق عام نیاز مندیم است و هیچ کدام از نحوی و منطقی از فن دیگری بی‌نیاز نیست؛ گرچه هر کدام در جایگاه خودش آموخته می‌شود.

اشکال نهم: وجود متفکران پیش از تدوین منطق

سیرافی از متی می‌پرسد:

اگر کسی بگوید: من در شناخت حقایق مانند کسانی هستم که پیش از ارسطو و وضع قوانین منطق می‌زیسته‌اند، تفکر می‌کردند، استدلال صحیح و تعریف کامل ارائه می‌دادند، بدون آنکه منطق ارسطو را بدانند و این براساس منطق فطری آنها و بدون نیاز به منطق تدوینی بوده است، پس به منطق تدوینی نیازی نداریم. برای این سخن، چه پاسخی دارید؟

این شبهه در واقع همان شبهه کفایت فطرت و منطق فطری برای درک حقایق بدون نیاز به منطق تدوینی است که منطق دانان به اصل شبهه و پاسخ آن پرداخته‌اند (معیار العلم، ۳۰؛ شرح عیون الحکمة، ۴۴؛ کشف الاسرار، ۶).

منطق دانان، انسان‌ها را در نیاز مندی به منطق چند دسته می‌دانند: دسته اول کسانی‌اند که خداوند به آنان عصمت داده است که این گروه از منطق بی‌نیازند؛ دسته دوم کسانی‌اند که در اوج بلاهت‌اند، اینان همواره گرفتار خطای فکر می‌شوند و قدرت اصلاح فکر خود را ندارند و قوانین منطق برای آنها هیچ فایده‌ای ندارند؛ دسته سوم که بیشتر مردم از این دسته‌اند، کسانی‌اند که نه مصون از خطایند و نه ناتوان از اصلاح فکر. این گروه برای اصلاح فکر خود به منطق نیاز مندند؛ زیرا اگر غریزه و فطرت کافی بود، دیگر این همه اختلاف و تناقض در مذاهب پدید نمی‌آمد. پس فطرت انسانی تازمانی که منطق را به کار نگیرد کافی نیست؛

اگر چه ممکن است به صورت اتفاقی در پاره‌ای از مسائل به صرف فطرت انسانی به حقیقت برسند، ولی این مسئله به معنای بی‌نیازی انسان از منطق نیست (المدخل، الشفاء، ۱۹؛ النجاة، ۹؛ التحصیل، ۵؛ معیار العلم، ۳۰؛ قطب شیرازی، شرح حکمة الاشراف، ۳۵).

فخر رازی نیز افزون بر اینکه انسان‌ها را از جهت نیاز مندی یا بی‌نیازی به منطق به چهار دسته تقسیم می‌کند، می‌گوید ما منطق دانان تحصیل معارف را به آموختن منطق مشروط نمی‌دانیم، بلکه می‌گوییم آموختن منطق تحصیل معارف را آسان و کامل می‌کند (شرح عیون الحکمة، ۴۶).

خونجی و کاتبی می‌گویند: اگر انسان در اندیشه‌هایش بدون استفاده منطق تدوینی به حق رسید، شاید به سبب این است که فکرش بر اساس قسم فطری و بدیهی منطق که به آموختن نیاز ندارد، صورت گرفته است. شاید هم بدان سبب باشد که از افراد مؤید من عند الله است که به منطق نیازی ندارد، ولی انسان‌های عادی اگر فکرشان بر اساس قسم نظری منطق صورت گیرد، به آموختن منطق نیاز مندند (کشف الاسرار، ۷؛ منطق العین، ۱۷۵).

به هر حال، منطق دانان تصریح دارند: این گونه نیست که همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و در همه مکان‌ها برای همه علوم و معارف به تمام منطق نیاز مند باشند، بلکه چه بسا برخی انسان‌ها هیچ نیازی به منطق پیدا نکنند و شاید برخی از انسان‌ها در قسمتی از معارف به منطق نیاز مند باشند و در دیگر معارف، فطرتشان کافی باشد، ولی این دلیلی بر بی‌نیازی همگان از همه منطق نیست.

افزون بر آنچه گذشت باید به این نکته هم توجه شود که بی‌نیازی برخی انسان‌ها به آموختن منطق به معنای بی‌نیازی به منطق و رعایت منطق نیست؛ چه بسا برخی انسان‌ها، برای درک معارف به آموختن منطق نیازی نداشته باشند، ولی بی‌گمان این سخن بدین معنا نیست که خود منطق و مراعات آن نیز لازم نیست؛ یعنی همه انسان‌ها باید قوانین منطق را رعایت کنند، گرچه آموختن منطق برای همگان لازم نیست (شرح الشمسیه، ۶۶).

این سخنان و تقسیم‌بندی‌ها به انسان‌های پس از ارسطو اختصاص ندارند و شامل انسان‌های پیش از ارسطو هم می‌شود؛ یعنی در میان آنها کسانی بوده‌اند که به آموختن منطق نیاز نداشته‌اند. نیز در میان آنها کسانی بوده‌اند که تفکرشان بر اساس قسم بدیهی و فطری منطق بوده است که

به آموختن نیاز ندارند. البته کسانی هم بوده‌اند که بر اساس قسم نظری منطق اندیشیده‌اند که ممکن است در تفکرشان خطاهایی واقع شده باشد. اگر این گروه منطق را مراعات می‌کردند، گرفتار خطا نمی‌شدند و مراعات کردن منطق مشروط به تدوین آن نبوده است، بلکه پس از تدوین منطق دست‌یابی به قواعد آن و بررسی آنها آسان‌تر شده است.

اشکال دهم: نقص‌های منطق

سیرافی به متی می‌گوید:

در منطق شما نقص‌های روشنی وجود دارد؛ زیرا کتاب‌های منطقی توضیحات لازم را در بر ندارد. شما از شعر سخن می‌گویید، ولی آن را نمی‌شناسید و خطابه را به میان می‌آورید و از آن آگاهی ندارید. تمام کوشش خود را صرف این کرده‌اید که با الفاظی همانند جنس، نوع، فصل، عرض، شخص، هلیه، ماهیه، ذاتیه و عرضیه دیگران را بترسانید و می‌گویید ما جادو آورده‌ایم در اینکه می‌گوییم: لا جزئی از «ب» است و «ج» جزئی از «ب» است پس لا جزئی از «ج» است... اینها همه سخنان بیهوده و باطلی است و هر که نیروی عقل و تشخیص خود را به خوبی به کار برد و روانش از مواهب عالی‌ه خداوندی روشن شود، به یاری و فضل او، از همه مباحث منطق بی‌نیاز خواهد بود.

پاسخ بخش آخر این سخنان سیرافی را که بیانگر بی‌فایده بودن منطق است را پیش‌تر بیان کردیم. اما درباره قسمت اول سخنان وی که بیانگر نقص منطق در پاره‌ای از مباحث آن است، باید گفت: علم منطق مثل هر علم دیگری موضوع، مسائل و هدف معینی دارد و طبیعی است که مباحث آن در راستای تأمین همان هدف باشد و اگر بحثی چنان باشد که از جنبه‌های گوناگون در علوم متعددی قابل طرح باشد، وظیفه هر علمی آن است که از همان جهت مرتبط با خود بدان پردازد. بنابراین، اگر بحثی بین منطق و معرفت‌شناسی یا بین منطق و فلسفه یا بین منطق و ادبیات مشترک بود، آنچه بر منطق لازم است پرداختن به آن بحث از حیث منطقی آن است و نه از جنبه‌های دیگر. از این رو، گرچه با نگاه معرفت‌شناسانه می‌توان برخی از مباحث منطق

۱. این مثال گرچه از نظر شرایط منطقی آن نادرست است؛ چون شکل دوم از دو موجه نتیجه نمی‌دهد، ولی سیرافی به همین شکل آن را به کار برده است (المتاع والمؤانسة، ۱۲۳).

مثل مباحث مربوط به علم و جهل و اقسام هر کدام را ناقص دانست؛ چنان که با نگاه ادبی می توان برخی دیگر از مباحث منطق مثل شعر و خطابه را تقیص کرد، ولی حق آن است که منابع منطقی و منطق دانان با آنکه در شمار ابواب منطق و در ترتیب مباحث منطق و در پاره‌ای از مسائل منطق با همدیگر اختلاف‌هایی دارند؛ به گونه‌ای که بعضی از منطق‌دانان یک باب را از منطق حذف کرده‌اند و با آنکه در نگارش مطالب منطقی، اغراض و روش‌های مختلفی داشته‌اند، به گونه‌ای که برخی با ایجاز و اختصار و برخی به تفصیل فراوان نوشته‌اند، در مجموع وظیفه منطق را مطرح ساخته‌اند؛ گرچه علم منطق و منابع آن همانند علوم دیگر روز به روز مفصل‌تر و تخصصی‌تر می‌شوند.

توضیح آنکه وظیفه منطق جلوگیری از خطای ذهن بشر هنگام تفکر است و ذهن بشر هنگام تفکر ممکن است گرفتار یکی از چهار نوع خطا شود که به ترتیب عبارتند از: (۱) خطای در فهم مفردات و تصورات؛ (۲) خطای در فهم قضایا و حکم و تصدیق بین مفردات؛ (۳) خطای در استدلال از جهت صورت آن؛ (۴) خطای در استدلال از جهت ماده و نوع قضایای آن؛ بدین معنا که میان نوع قضایای استدلال و غرض مستدل تناسبی نباشد.

باب‌های علم منطق به ترتیب خطاهای یاد شده شکل گرفته‌اند و ترتیب عقلانی دارند. برای جلوگیری از خطای اول، باب ایساغوجی و مقولات و تعریف وضع شده‌اند و منطق‌دانان در این سه باب به مباحث صوری و مادی تعریف به منظور فهم دقیق تصورات پرداخته‌اند. برای جلوگیری از خطای دوم، باب قضایا و احکام آنها و برای جلوگیری از خطای سوم، باب حجت و اقسام آن و برای جلوگیری از خطای چهارم، باب صناعات خمس وضع شده‌اند.

در باب صناعات خمس با توجه به اغراض مستدل، بهترین صورت استدلال را که صورت قیاسی است به پنج قسم تقسیم می‌کنند و قضایای متناسب با غرض مستدل و نیز هر امر دیگری را که در رسیدن مستدل به غرض نقش دارند تبیین می‌کنند و می‌گویند: غرض مستدل یا امری غیر از تصدیق است، مثل تخییل، تعجب، تعظیم، تهویل و... که در آن باید از اسلوب شعری، یعنی از مخیلات بهره برد و توجه کرد که مخیلات اگر همراه با وزن مناسب، قافیه، آهنگ، آواز و صدای مناسب باشند، تأثیرشان کامل‌تر می‌شود.

اما بحث از اقسام شعر و اقسام اوزان شعری و دیگر مباحث، به علم عروض یا علم موسیقی

مربوط است. از این رو، به همان علوم واگذار می‌شود و شایسته علم منطق نیست که به آن مباحث بپردازد و اگر غرض مستدل اقناع جمهور مردم برای علاقه‌مند شدن و گرایش به رأی یا عملی یا برای دوری از رأی یا عملی باشد، باید از روش خطابی، یعنی از مضمونات، مقبولات، مشهورات، اعوان، استدراجات، توابع و دیگر امور تأثیرگذار بر اقناع مخاطب، یعنی از تمام مقنعات بهره برد. البته اینکه امور تأثیرگذار در اقناع چه اموری‌اند و هر کدام چه مقدار و در چه موضوعی تأثیرگذارند و راه معرفی خود به مخاطبان و راه درست برخورد با حاضران برای جلب توجه آنها چیست و هر کدام چه مقدار؟ گرچه به اجمال در منابع منطقی مطرح شده‌اند، ولی به شکل تفصیلی در علوم دیگری همچون مردم‌شناسی و روان‌شناسی و... باید بررسی شوند. نیز اگر غرض مستدل شکست خصم نزد دیگران است، به گونه‌ای که ناظران متوجه شکست او شوند، باید از روش جدلی، یعنی از مسلمات و مشهورات با رعایت آداب مناظره و با مراعات روش خاص در مقام پرسش و پاسخ و حمله و دفاع، بهره‌گیرد که در منابع منطقی، به تفصیل از آداب مناظره و سفارش‌های مربوط به دو طرف جدل، یعنی پرسشگر و پاسخگو بحث شده است. همچنین اگر غرض مستدل اثبات حق، است باید از روش تحقیق و سبک علمی که همان اقامه برهان است استفاده کند که در منابع منطقی، درباره مواد برهان، یعنی یقینیات و شرایط و اقسام برهان به طور کامل بحث شده است؛ چون کامل‌ترین استدلال برهان است و هدف اصلی از طرح همه این مباحث شناخت برهان و قدرت بر آوردن برهان است؛ به گونه‌ای که برهان را منطبق فرض و خطابه و شعر و جدل را منطبق نفل نامیده‌اند (قطب شیرازی، شرح حکمة الاشراف، ۲۸). در ضمن، در منابع منطقی از مداخل و مواضع و اقسام مختلف مغالطه‌ها چه در مفردات و چه در قضایا و چه در حجت‌ها و چه در برهان‌ها و جدل به تفصیل بحث شده است تا شرایط هر کدام روشن و لغزشگاه‌های فکر انسانی در هر کدام معلوم گردد، ولی چون لغزش در حدود و امور برهانی از لغزش در موارد دیگر خطرناک‌تر است، بیشتر به بحث از مغالطه‌ها در حدود و برهان‌ها پرداخته‌اند.

با توجه به مباحث گسترده‌ای که منطق‌دانان در باب شعر و خطابه آورده‌اند و نیز هدف منطقی از این مباحث که چه‌بسا مقتضی آوردن همه مطالب مربوط به یک بحث نباشد و با توجه به اغراض مختلف منطق‌دانان از نوشتن منابع منطقی و همچنین تکمیل مباحث منطق

توسط منطق دانان متأخر، پاسخ شبهه سیرافی درباره نقصان مباحث منطق روشن می شود.
نکته ای که در سخنان سیرافی به نظر قابل توجه می رسد آن است که وی از متی می پرسد: «اگر کسی بگوید: «زید أفضل الاخوة»، آیا صحیح گفته است یا خطا؟» و متی پاسخ می دهد: صحیح گفته است. سپس می پرسد:

اگر کسی بگوید: «زید أفضل اخوته» چگونه است، آیا صحیح است یا خطا؟ متی پاسخ می دهد، این هم صحیح است.

سپس سیرافی به او می گوید:

بدون آگاهی فتوی می دهی؛ چون پاسخ تو درباره «زید أفضل الاخوة» صحیح است، ولی تو از وجه صحت آن غافل هستی و این خودش نوعی خطاست.

درباره این سخن سیرافی باید گفت همان گونه که ادبیات وجه صحت عبارت ها و وجه دلالت الفاظ بر معانی را روشن می کند، منطق نیز وجه صحت اندیشه و وجه دلالت افکار بر نتایج و نیز ارزش و مرتبه هر فکر را روشن می سازد. همان گونه که ندانستن وجه صحت یک عبارت با علم به صحت آن نوعی نقص به شمار می آید و با ادبیات باید این نقص را برطرف کرد، ندانستن وجه انتقال در یک فکر و ندانستن ارزش معرفتی آن، هر چند آن فکر خودش صحیح و برهانی باشد، نوعی نقص به شمار می آید. برای زدودن آن نقص به علم منطق نیاز است و بعضی از منطق دانان به این مطلب اشاره کرده اند که با قواعد منطق، آموختن علوم کامل تر می شود و دست یابی به برخی از علوم بدون استفاده از قواعد منطق امری اتفاقی است و ارزش انتقال و شناخت برگرفته از قواعد منطق را ندارد که همراه با آگاهی از وجه انتقال و رتبه و ارزش معرفتی استدلال است.

منابع

۱. ابن کمونه، سعد بن منصور، *الجديد فى الحكمة*، تصحيح: حميد مرعيد الكبيسي، بغداد، وزارة اوقاف والشؤون الدينية، ۱۴۰۳ ق.
۲. ابن سينا، حسين، *النجاة*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
۳. _____، *شفا، منطق*، ج ۱، مقدمه: ابراهيم مذكور، قم، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن مرزبان، بهمنيار، *التحصيل*، تصحيح و تلفيق: مرتضى مظهرى، چاپ دوم، تهران، دانشگاه، ۱۳۷۳ ش.
۵. ابن نديم، *الفهرست*، تحقيق: رضا تجددى، تهران، انتشارات اساطير، ۱۳۸۱ ش.
۶. بغدادى، ابوالبركات، *الكتاب المعتبر فى الحكمة*، چاپ دوم، اصفهان، دانشگاه، ۱۳۷۳ ق.
۷. توحيدى، ابوحيان، *الامتناع والمؤانسة*، ج ۱، قم، الشريف الرضى، [بى تا].
۸. _____، *المقابسات*، محقق: حسن السندوجى، دارسعاد الصباح، الطبعة الثانية، ۱۹۹۲ م.
۹. حلى، حسن بن يوسف، *القواعد الجلية*، تصحيح: فارس حسون تبريزيان، قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۲ ق.
۱۰. خونجى، افضل الدين محمد، *كشف الاسرار عن غوامض الافكار*، به كوشش: حسن ابراهيمى نائينى، دانشگاه تهران، دانشكده الهيات و معارف اسلامى، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. رازى، فخرالدين محمد بن عمر، *الانارات فى شرح الاشارات*، به كوشش: امير فرهپور، تهران، دانشكده الهيات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. _____، *شرح عيون الحكمة*، ج ۱، تهران، مؤسسة الصادق، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. رازى، قطب الدين محمد، *تحرير القواعد المنطقية*، تصحيح: محسن بيدارفر، قم، بيدار، ۱۳۸۲ ش.
۱۴. _____، *شرح المطالع*، قم، كتيبى نجفى، [بى تا].
۱۵. ساوى، ابن سهلان، *البصائر التصيرية فى علم المنطق*، مقدمه: رفيق العجم، بيروت، دارالفكر اللبنانى، ۱۹۹۳ م.
۱۶. سبزوارى، هادى، *شرح منظومه*، ج ۱، تعليقه: حسن حسن زاده املّى، تهران، ناب، ۱۳۶۹ ش.
۱۷. شهر روزى، شمس الدين محمد، *شرح حكمة الاشراق*، تصحيح: حسين ضيايى، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. شيرازى، صدرالدين محمد، *التفريح فى المنطق*، تصحيح و تحقيق: غلامرضا ياسى پور، مقدمه: احمد فرامرز قراملكى، [بى جا]، بنياد حكمت اسلامى صدر، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. شيرازى، قطب الدين، *شرح حكمة الاشراق*، تصحيح: مهدى محقق و عبدالله نورانى، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامى دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ش.
۲۰. غزالى، ابو حامد محمد، *معيار العلم*، تعليق و شرح: على بولمحم، بيروت، دارالهلال، ۱۴۲۱ ق.

۲۱. _____، *مقاصد الفلاسفه*، تصحیح: سلیمان دنیا، مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۱ م.
۲۲. کاتبی فزونی، نجم‌الدین، *منطق‌العین*، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۷ ق.
۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، *شرح الاشارات*، تصحیح: سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسه النعمان، ۱۴۱۳ ق.
۲۴. _____، *تجرید المنطق*، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
۲۵. مدرس تبریزی، محمدعلی، *ریحانة الادب*، [بی‌جا]، انتشارات خیام، ۱۳۶۹ ش.
۲۶. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۸، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. مظفر، محمدرضا، *المنطق*، تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۲۸. یزدی، مولی‌عبدالله بن حسین، *الحاشیة علی تہذیب المنطق*، تعلیق: سید مصطفی حسینی دشتی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی