

ابعاد ارسطویی و ویژگی های اسلامی

غزالی

تذکره العلماء
کتاب التوبه و کتاب التمسیم
و کتاب الزهد و کتاب الارواح النقیه
و التوفیق



ابعاد ارسطویی و ویژگی های اسلامی
در آثار منطقی غزالی

در این کتاب درمکان
مصححان علی بن علی بن علی
و تالیف حضرت ابوالحسن
مابودرحمد و ابوالحسن

رفیق العجم

المسیح الامام الزاهد الاوحد من المذنبین

شرف الامیر محمد الایمان

ابن خالد محمد محمد بن علی الفارسی

الفقه والرحله

وهذا کتاب الرابع من رابع المختارات من تصانیف افاضاء الامم العلیین

ترجمه

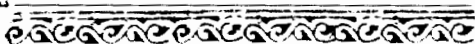
میثم کرمی

محمد رضا باغبان زاده ، افلاطون صادقی

ابعاد ارسطویی منطق

غزالی

کتابخانه
نشر نگاه معاصر



ابعاد ارسطویی منطق

غزالی

ابعاد ارسطویی و ویژگی های اسلامی
در آثار منطقی غزالی

نشر نگاه معاصر



رفیق العجم

ترجمه

میثم کرمی

محمد رضا باغبان زاده . افلاطون صادقی

ابعاد ارسطویی منطق غزالی

رفیق العجم

ترجمه: میثم کرمی، محمدرضا باغبانزاده، افلاطون صادقی

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم الرسام

حروفچینی و صفحه آرایی: محمد موسوی عقیقی

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

چاپ اول: ۱۴۰۱

شمارگان: ۵۵۰

قیمت: ۱۸۰۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۱۲۱-۹

سرشناسنامه	عجم، رفیق / Ajam, Rafiq
عنوان قراردادی	المنطق عندالغزالی: فی ابعاده الارسطويه و خصوصياته الاسلاميه، فارسی
عنوان و نام پدیدآور	ابعاد ارسطویی منطق غزالی: ابعاد ارسطویی و ویژگی‌های اسلامی در آثار منطقی غزالی: رفیق العجم؛ مترجمان میثم کرمی، افلاطون صادقی، محمدرضا باغبانزاده.
مشخصات نشر	تهران: نگاه معاصر، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	۳۹۷ ص:، ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.
وضعت فهرست نویسی	فیبیا
شابک	۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰-۱۲۱-۹
عنوانی دیگر	ابعاد ارسطویی و ویژگی‌های اسلامی در آثار منطقی غزالی.
موضوع	ارسطو، ۳۸۴-۳۲۲ ق.م. -- تأثیر -- غزالی، محمدبن محمد، ۴۵۰-۵۰۵ ق.
موضوع	Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad -- Influence -- Aristotle
موضوع	غزالی، محمدبن محمد، ۲۵۰-۵۰۵ ق. -- نقد و تفسیر
موضوع	Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad -- Criticism and interpretation
موضوع	غزالی، محمدبن محمد، ۲۵۰-۵۰۵ ق. -- معلومات -- منطق
موضوع	Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad -- Knowledge -- Logic
موضوع	منطق، منطق اسلامی، فلسفه اسلامی / Islamic philosophy / Logic, Islamic / Logic
شناسه افزوده	کرمی، میثم، ۱۳۶۰-، مترجم / صادقی، افلاطون، ۱۳۳۷-، مترجم / باغبانزاده، محمدرضا، ۱۳۵۲-، مترجم
رده بندی کنگره	BC50
رده بندی دیویی	۱۶۰
شماره کتابشناسی ملی	۸۷۲۹۸۹۲

با یاد

استاد محمد حسن لطفی تبریزی

به حرمت تلاش‌های دوران ساز، برای شکل‌گیری عقلانیت ایرانی، از

طریق ترجمه آثار متفکران بزرگ یونانی

فهرست

۹	پیشگفتار
۱۵	مقدمه‌ای در منطق
۵۵	بخش اول: بازنگری حد، قضیه و قیاس در کتاب‌های منطقی غزالی
۵۵	ورودیه: اشرح‌حالی از غزالی
۶۶	فصل اول: حد در کتاب‌های منطقی غزالی
۶۹	۱. مقاصدالفلاسفه
۷۰	۲. معیارالعلم
۹۴	۳. محک النظر
۱۰۰	۴. المستصفی
۱۱۴	فصل دوم: قضیه در کتاب‌های منطقی غزالی
۱۱۵	۱. کتاب مقاصدالفلاسفه
۱۱۷	۲. کتاب معیار
۱۲۳	۳. کتاب محک النظر
۱۳۰	۴. کتاب مستصفی
۱۳۲	فصل سوم: قیاس در کتاب‌های منطقی غزالی
۱۳۳	۱. کتاب مقاصد
۱۴۸	۲. کتاب معیارالعلم
۱۶۵	۳. کتاب محک النظر
۱۸۶	۴. کتاب قسطاس مستقیم
۲۰۴	۵. کتاب مستصفی
۲۱۹	بخش دوم: پیشینه‌های منطقی غزالی
۲۲۰	فصل اول: مفهوم و مصداق در منطق غزالی
۲۶۸	فصل دوم: دیدگاه عقلانی در منطق غزالی
۲۷۷	اول: رابطه تضمن
۲۷۸	دوم: رابطه مطابقت
۲۷۹	سوم: رابطه لزوم و التزام
۲۸۵	چهارم: رابطه فصل
۲۸۷	پنجم: علاقه شرط

۲۸۸	ششم: رابطه مساواه
۲۹۱	هفتم: رابطه علیت
۳۰۴	فصل سوم: پیشینه معانی و ریشه‌های اسلامی در کتب غزالی
۳۰۵	موضوع اول
۳۱۵	موضوع دوم
۳۲۳	موضوع سوم
۳۶۷	خاتمه و نتایج
۳۶۷	خلاصه اول
۳۶۸	خلاصه دوم
۳۷۴	خلاصه سوم
۳۷۸	خلاصه چهارم
۳۸۰	خلاصه پنجم
۳۸۳	اولین نتیجه تاریخی
۳۸۵	دومین نتیجه تاریخی
۳۸۹	منابع

پیشگفتار

منطق آیات، دلایل و شواهدی است که بر پایه مبانی فلسفی، عقلی و علمی، حاصل تلاش ذهنی است. با تأثیرات و ویژگی‌های مدیریتی‌اش، تجلی ساختارها و پنهان ماندن پیشینه‌های آن مشخص می‌شود. این مبانی، بر شناخت نیاز به منطق و عدم وجود آن در سنین و فرهنگ‌های مختلف متفاوت است. منطق و فعالیت ذهنی جدایی‌ناپذیرند و به ساختار ذهنی و فکری بستگی دارند و محتمل‌ترین دلیل آن، این است که منطق، کسوت آموزه فلسفی را بر تن می‌کند و در معرفت، نوعی ستون و قالب در بنا می‌سازد، چنان‌که در آن خنکی یقین و صحت تسلیم و درستی هدف و راه‌اندازی رویکرد یافت می‌شود و اگر نه، نمادها و نشانه‌های انتزاعی هستند که ذهنیت را پیش‌بینی می‌کنند. تحلیل پس از ارجاع به مبانی قالب رسمی و تحلیل این اصول، ابعاد و عمق دانش آن را آشکار می‌سازد و برجسته‌ترین نکته در این امر، این است که ما منطق را وسیله‌ای برای حمایت از فلسفه‌هایی می‌پنداریم، که منطق از آن‌ها سرچشمه گرفته و بر ابعاد آن تکیه شده است. چگونه می‌توان منطق را برای فرآیند تفکر فلسفی و در عین حال پیامد نوع تفکر لازم دانست؟ سختی این علم و کارآمدی آن در بیان الگوی اندیشه و کارکرد آن در آن، در کنار هم در اینجا نهفته است و عجیب نبود که بسیاری از متفکران اسلامی شروع به مخالفت و تمسخر منطق ارسطویی کردند، به‌ویژه منطق ارسطویی، شکلی واقعی از فلسفه و علم یونانی است که از

ذهنیت یونانی سرچشمه گرفته و ویژگی‌های آن را حمل می‌کند و خود را به‌ویژه در نگرش به هستی و شناخت مجموعه‌ای از ساختارها و مفاهیم عقلی منسجم و مستقل متمایز می‌نماید، همان‌طور که ذهنیت اسلامی با طرز تفکر، تصویر زبان و ساختارهای فکری و اعتقادی آن مشخص می‌شود.

موضع غزالی در قبال این مشکل و دانش فراوانی که در شرف فوران فعالیت فکری اسلامی بود از نوع پرسشگر بوده است: چگونه می‌توان فرهنگ خارجی غیر از خود را مستثنا کرد؟ آیا در مواجهه با فعالیت‌های ذهنی که در آن زمان ظهور می‌کرد، عناصر تأثیرگذاری زیادی در فعالیت عقلی به دست می‌آورد. توجه داشته باشید که این فرهنگ در ذهنیت اسلامی نفوذ کرده و با محصولات فکری آمیخته شده است و اصول و متون چگونه می‌توانند در لحظه‌ای تاریخی - پس از پنج قرن از هجرت - زندگی کنند که زیر بار توسعه زندگی و علم و تغییر جامعه مستلزم فعالیت فکری بیشتری باشد؟

عصر غزالی (قرن پنجم هجری / قرن یازدهم میلادی) و عصر اسلامی در قرن اول هجری در حال اختلاف هستند، بلکه از آن فراتر رفته و به چگونگی بازنمایی فرهنگ خارجی یونانی در ذهنیت اسلامی می‌پردازد. آیا این شیفتگی و آستی اجباری بود؟ یا به‌طور کامل نظرات دیگران را قبول داشت؟ و آیا می‌توان این همه را بدون نیاز به ویژگی‌های خاص اسلامی برای تفکر و شناخت انجام داد؟ شاید غزالی که فلسفه یونانی در (التهافت) و غیر آن را رد می‌کند و شبهه را از باب یقین رد می‌نماید، بهترین بیان‌کننده روند آن باشد که با منطقی که برای ما عرضه کرده و آن را به‌عنوان حساب و تعادل به‌جا گذاشت. منطق غزالی با منطق مشائی (فارابی و ابن‌سینا) متفاوت بود، دو مورد اخیر، منطق ارسطویی و اضافات یونانی آن را جذب کردند و تحت تأثیر همه آن قرار گرفتند و آن را منتقل نمودند، سپس آن را به زبان عربی بیان کردند، بنابراین محصول آن‌ها برخی از ویژگی‌های آن را پیدا کرده و در بافت کلی آن، بعد اسمی به خود گرفت، درحالی‌که غزالی، منطق مشائی و انقیاد و عادی‌سازی آن را در معانی اسلامی منحصر کرده است و با این کار، منطق یونانی، معانی بسیاری را از دست داد و

دروار حل اسلامی خود پدیدار شد، بنابراین ابعاد شناختی و ساختارهای ذهنی دو فرهنگ متفاوت تر و واضح تر به نظر می‌رسید.

آنچه در آن دوره میانی عصر بشریت با خصلت متافیزیکی و اعتقادی آن مواجه بود، در عصر حاضر قابل قبول نیست. امر رکود و انجماد و تعطیلی بر علوم عصر با معانی و کشفیات آن است. چگونه می‌توانیم لحظه گذشته را نقطه شروع هستی، خردورزی، معرفت‌شناسی معرفتی، یعنی منطقی حلول برای حال و آینده قرار دهیم؟ شاید غزالی با تصویر شگفت‌انگیزی از معبر عبور کرده و آنچه را که با معانی اسلامی در تضاد است، از آن حذف کرده و سایر عناصر منطقی را تغییر داده است. همان‌گونه که فرمالیسم و ساختار سلجستی را پذیرفت، حد اوسط را در چارچوب علت اصولی با ابعاد دینی آن نیز پذیرفت، سپس بعد مفهومی و ماهوی را در جریان برداشت از فرایند منطقی، به‌استثنای تصور خدا که در موجودات یافت می‌شود، مطرح نمود. پس مبدأ که کلام خداست تنها معنایی دارد که بر افراد و حدود اطلاق می‌شود و راه‌حل‌های منطقی در آن‌ها یافت می‌گردد. درحالی‌که ابعاد منطقی باقیمانده در چارچوب مصداق و واژگان خاص و مشخص گردآوری شده، توسط گردآورنده زبان و مفهوم اسمی نشان داده شده است. مجمل کلام این است که غزالی از کلی و نوع عقلی مجرد، از آن جهت که مفاهیم یونانی هستند دور شده است.

محصول منطقی غزالی اثری ترکیبی نبود که در مبانی آن متناقض باشد، بلکه الگویی برای چگونگی بازنمایی منطقی در ساختار اسلامی و نقش‌آفرینی عناصر آن بود. منطقی او ریشه در ابعاد ذهنیت فلسفی داشت، درعین حال معیار و ابزاری در نتایج آن است که معارف اسلامی را بدون اغراق در اجتهاد و قیاس، منظم و مشخص می‌کند. آیا ما در عصری که در آن زندگی می‌کنیم می‌توانیم از آنچه غزالی در دوران میانه‌ای که از سر گذرانده بگذریم؟ با این حال، موضوع، شکاف عمیق‌تری به خود گرفته است و سنت از علم و دانش مدرن چه به‌صورت افقی و چه عمودی جدا شده است. کافی است نگاهی به میدان دید هستی‌بیندازیم تا بسیاری از معانی جدید در عرصه طبیعت، پزشکی و جامعه کشف کنیم. به

حوزه دانش می‌رویم، بنابراین مجموعه‌ای از رویکردها و نظریه‌های مختلف و نوظهور را نفی می‌کنیم که بر دانش و کشف غالب می‌شوند و ما به زبان عربی روی می‌آوریم و این زبان بر آن اشکال و ساختارهای صوری استوار است که با تحول معانی در عربی شکل گرفته است. حکایت از مدلولات علم و حوزه قرآنی باهمه معانی آن و تفسیر و تحقیق و تلاش ذهنی و کلامی همراه با آن بود، همچنین تصویری از رنج او و عواطف عرب جاهلی نسبت به تجربیاتش در عرصه‌های طبیعی و بیابانی درگذشته بود. سپس این زبان در معناشناسی خود متوقف شد و دایره واژگان آن رشد کرد و صیغه‌ها و اشکال خود را تکثیر نمود و رشد آن در قواعد و کنترل‌ها بعد رسمی و منظم به خود گرفت، بنابراین، ساختار آن سیستم، بسته‌ای از شکایات را تشکیل داد که به دلیل تهی شدن اندیشه و خلاقیت در طول قرون عصر انحطاط، به تدریج از دنیای متحرک معانی دور شد. ناگهان این زبان در هیئت معانی جدید در علوم و رشته‌های جدید فناوری، محدود و در بر گرفته از چارچوب‌های معانی اسلامی ایستاد. همچنین در معرض یک انشعاب افقی از واژگان با تمام ابعاد ناخودآگاه آن است که نمادی از ساختار ذهنی و عقلی عرب و نگاه او به هستی است، به خصوص که این ساختار با ساختار تمدن‌های سامی باستانی با فرهنگ و فرآورده‌های آن همپوشانی دارد.

همه این دشواری‌ها، مانعی برای بازنمایی علم در چارچوب میراث و فرهنگ کهن است. گرایش‌های فلسفی نوین در اندیشه اسلامی به حل معضل پرداخته و جریانات آن اشباع شده است. برخی از آن‌ها سعی کردند موضعی گسست معرفتی از میراث داشته باشند و فرهنگ و علم غربی را به عنوان منطق و نتایج عملی اتخاذ کنند. برخی دیگر به میراث بازگشتند و به حدود و معانی آن پایبند بودند و از آن فراتر نرفتند، لذا در سلفیه راکد ماندند و تفکر کنونی آن‌ها از چارچوب گذشته خارج نشد و جریانی در دو مذهب اخیر وجود دارد که تلاش می‌کند روبنای اسلامی را با تمایز ماتریالیسم نشان دهد و به آن دیالکتیکی تاریخی بدهد که در اواخر قرن نوزدهم ظهور کرد. در این میان، میراث به

حجابی تأکیدی پوشیده شد که خارج از داده‌های آن بود و هدف آن توجیه هدایت زمان حال، به سوی اهداف فوری سیاسی بود، این انشعابات مربوط به مطالعه سنتی و نگاه به بحث منطق و معرفت نبود و فقط موضوع را پیچیده‌تر می‌کرد و مجبور به حل این سؤال و فقدان نبود. او بر دانش طبقه‌بندی شده مسلمان باقی ماند و او را به ساختارهای فرهنگی خود تبدیل کرد. ما روبه روی این طبقه‌بندی توصیفی مشکل، ایستاده‌ایم، ما یک‌راه حل یا یک‌روند جدید در مطالعه‌ای که منطق غزالی را طی می‌کند، ادعا نمی‌کنیم. ما تلاشمان را در آگاهی از مسئله و در عرض آنچه که آن را استنتاج نموده‌ایم منحصر می‌نماییم.

از این رو عملیات انفکاک از محدودیت‌های گذشته برای ساخت پروژه آینده و بسیاری از عناصر، مکونات ذهنی عرب و اسلام را می‌طلبند. این آگاهی‌ها برخی از ابزارهای اندیشه معاصر و کشف‌های آن را روشن می‌کنند و توضیحات خود را آشکار می‌سازد و عناصر را با به‌روزرسانی و رشد حفظ می‌نماید و جای تعجب نیست که بسیاری از معانی خشک را ساقط نموده‌ایم و ضروری نیست که اسقاط را با نابودی تمام کنیم، پس اهمال آن کفایت می‌کند تا از بین برود و مفاهیمی دیگر در جای آن بنشینند تا از سردرگمی به دور بماند و چه بسا که عالم زبان به دو فرایند مهم تکامل نیازمند است: یکی مرهون به حلول معانی جدیدی است که با فعالیت عقلی و ابداع ذاتی مطابقت دارد و دیگر اینکه بر مطالعه ساختار لغوی و تعیین و گسترش اشتقاق آن با وابستگی متقابل بحث‌برانگیز با خلاقیت ایده‌ها و معانی جدید مبتنی است.

و در پایان می‌گوییم که ما با سه مشکل مهم روبرو هستیم: معرفت متافیزیکی و دینی، معرفت وجودی و اجتماعی و روش‌های معرفت و پیشنهاد ما بر پایداری و ماندگاری معرفت متافیزیکی دینی پافشاری می‌کند که نشان‌دهنده ایمان مطلق و تسلیم در برابر خدای یکتا، خالق هستی، رسول او و پیامبران اوست. به این‌ها همه عبادات معنوی که روح فرد می‌پذیرد و وجدان او را به گونه‌ای که با میل و رابطه او با پروردگارش سازگار است، راضی می‌کند، اضافه می‌شود. در مورد مسائل منطق و ساختار وجود و معرفت، نگاه به آن‌ها باید در

راستای همه تغییراتی که قابل رد یا انکار نیست تغییر و توسعه یابد. این کار با الهام گرفتن از عناصر فعال مثبت در میراث و حذف عناصر سفت و سخت در آماده‌سازی برای انقراض آن‌ها انجام می‌شود و همه این‌ها برای هرکسی که می‌خواهد در آینده به یک نوآوری فکری منطبق با جهانی بودن عصر کمک کند، در دسترس است.

رفیق العجم

بیروت

مقدمه‌ای در منطق

این مقدمه مدخلی بر موضوع منطقی ارائه می‌دهد. آن‌هایی که توسط ارسطو متبلور شد و سپس به دست مفسران او و برخی از مکاتب یونانی رسید که آن‌ها را اضافه و اصلاح کردند. منطق سریع به عربی منتقل نشد، پس با قلم اعراب و مسلمانان ترجمه گردید و از عالمی به عالم دیگر رفت تا از طریق ابن سینا به غزالی رسید. غزالی موضوع منطقی را از او گرفته و متأثر از توضیحات او بود.

در مجموع می‌خواهیم در مقدمه، نگاهی معرفتی و مقدمه‌ای برای تحقیق

غزالی هموار کنیم:

۱- او دیالکتیک^۱ را در میان متفکران اولیه یونان از جمله سوفسطاییان به دلیل ظهور منطق به‌عنوان یک هنر یا علم ایجاد کرد^۲. افلاطون (۴۲۷-۳۴۸ ق. م) گام‌های مهمی در تعمیق مبانی روش‌شناختی عقلانی، به‌ویژه در جدل‌های صعودی و نزولی، در تقسیم دوتایی و تقابل بین وحدت و کثرت^۳ برداشته بود. او همچنین در روزهای آخر خود دید که قوانینی وجود دارد که زمینه‌های استنباط^۴

۱ - کلمه یونانی که در عربی به معنای جدل است و برای درک مفهوم آن به Blanché R, la logique et son histoire d'Aristote à Russel, paris, Lib.colin, 1970 ص ۱۷ مراجعه کنید. سپس این کلمه در فلسفه در معنای زیرکی استدلال بکار رفت و مباحثی را که مخالف است مطرح می‌کند و به‌گونه‌ای از آن‌ها دفاع می‌کنند که ادله او را جذب کند تا معانی با هم متحد شوند تا به معنای جدید برسند. (همان، ص ۱۸)

2 - Ibid, p. 19.

3 - Ibid, p. 22.

4 - Ibid, p. 21.

را تنظیم می‌کند، بنابراین این مطالعات، راه را بعداً برای تولیدات ارسطو، شاگرد افلاطون، هموار کرد. ارسطو علم منطق را بر مبانی محدود و تحقیقات روشن، جدا از بحث‌های وجود و معرفت استوار کرد. او در آن بین استدلال منطقی و استدلال تحلیلی تمایز قائل شد، اما از کلمه "منطق" (لوجیکا) (Logique) (Logic) برای اشاره به تحقیقات منطقی خود که گردآوری شد و بعدها به ارگانون معروف شد، استفاده نکرد. دائره‌المعارف^۱ بیان می‌کند که ارگانون به معنای علم منطق، همان‌طور که محققان پیشنهاد کرده‌اند، از آغاز قرن اول قبل از میلاد مورد استفاده قرار گرفته است، سپس به یاد آورد که مترادف بین ارگانون و علم منطق در زمان اسکندر آفرودیسی که در توضیح کتاب جدل نظر خود را در مورد مسیر منطقی اعلام کرده بود به یک سنت مشهور تبدیل شده بود. آن در فلسفه به منزله ابزار است.

استاد یوسف کرم به آنچه نزدیک است اشاره می‌کند و می‌گوید که تحقیق منطقی حاصل شد: «در عصر سیسرو به معنای جدل تا زمانی که از آن استفاده کرد - یعنی علم منطق - اسکندر آفرودیسی به معنای منطق است^۲» و او همچنین اشاره می‌کند که ارسطو علم تحلیلی را برای نشان دادن روشی که علم را به مبانی و مبدأ تجزیه و تحلیل می‌کند، ذکر کرده است. در لغت‌نامه لالاند آمده است که: «دقیقاً معلوم نیست چه کسی و در چه دوره‌ای از واژه منطق استفاده کرده است و پرنتل (Prantl) که تاریخ منطق در غرب را نوشته است (ص ۵۳۶-۵۳۵) با توجه به اشاره بوسیوس که ممکن است این کلمه توسط منتقدان ارسطو پیدا شده باشد، او آن را در تقابل بین ارگانون و دیالکتیک رواقی قرار داده است... در همه موارد سیسرو این کلمه را به کار می‌برد... و استعمال آن توسط اسکندر آفرودیسی و جالینوس حکایت از رواج آن در زمان آن‌ها دارد^۳». به

۱- فرید، الاورگانون، دائره‌المعارف، ج ۱۰، ص ۱۱۹.

۲- یوسف، تاریخ الفلسفه اليونانیه، ص ۱۱۹.

3-Lalande, Andre, Vocabulaire technique et critique de philosophie, 10

همین آراء بسنده می‌کنیم که بگوییم: تحقیقات منطقی ارسطو را مفسران او می‌دانستند و جمع‌آوری می‌کردند و آن را ارغنون می‌گفتند، سپس توسط مفسران دیگر کلمه «منطق» مترادف با ارغنون بیان شد.

تحقیقات منطقی ارسطو شامل کتاب‌های زیر است:

قاطیغوریاس: مقولات

باری ارمیناس: عبارت

انا لوطیقا الاولی: تحلیل قیاس یا تحلیلی اول

انا لوطیقا الثانی: ابو دقتیقا یا برهان، تحلیلی دوم

طوبیقا: مسائل

سوفسطیقا: اغالیط، جدل سوفسطایی

این گروه آرگانون را تشکیل دادند که بعداً کتابی به آن اضافه شد:

ریطوریقا: خطابه

ابوطیقا: شعر

ارسطو در جوانی کتاب مقولات و کتاب جدل را نوشت و بعد مقاله‌ای در رد سوفسطائیان نگاشت و در آن زمان شاگرد افلاطون بود^۱ و طبیعی است که متأثر از او باشد و در کتاب مقولات مطالعاتی را خواهم یافت که فراتر از موضوع منطقی است، این دوره مرحله جوانی را طی نمود که طی آن ارسطو بین مقدونیه و آسیای صغیر حرکت کرد^۲. در این دوره کتاب العبارة تألیف شد، بنابراین مقاله دوم از تحلیلی دوم است^۳ و کتاب عبارات آغازی برای ورود به موضوع منطقی است و آن را به اثری خاص و انتزاعی تبدیل می‌کند. این امر با پایه‌گذاری ساختار قضیه و دو نوع حمل حدود در آن آشکار می‌شود. کار منطقی ارسطو در

۱- این کلمه با معنی طوبیقا ظاهر شد، البستانی، دائرةالمعارف، ج ۹، ص ۴۲۳.

۲- فرید، الاورغانون، ص ۱۲۱؛ البستانی، دائرةالمعارف، ج ۱۰، ص ۱۲۰.

۳- فرید، الاورغانون، همان، ص ۱۲۱.

سنین پیری و پس از استقرار در آتن، با تألیف تحلیل اول و مقاله اول تحلیل دوم تکمیل شد.^۱

ارسطو بین کتاب‌های منطقی خود ارتباطی قائل نشده و در آن‌ها به زمان و ترتیب تألیف آن‌ها اشاره نکرده است و هنگامی که به آن‌ها دقت می‌کنیم، به‌طور تصادفی به کتاب‌های المقولات و العبارة و تحلیلی اول، با نگاهی به اصول مفهوم‌سازی و استنتاج و در کیفیت اعتماد به النسق القیاسی برمی‌خوریم^۲ و می‌توان گفت که خصوصیت کلی این کتاب‌ها صوری و شکلی است، در حالی که مقالات تحلیلی دوم و المسائل در مسیر برهان، مورد بررسی قرار می‌گیرد و مقاله الجدل السوفسطایی در خصوص صحت نتایج بحث می‌نماید که به یقین و ماده برهان می‌پردازد. جنبه صوری از منطق ارسطو، در سه بحث اصلی جمع می‌شود: حد و قضیه و قیاس سلجستی^۳. ارسطو در مبحث حد، مجموعه‌ای از حدود عالی را ملحق می‌سازد و آن را مقولات عشر می‌نامد و در آن به اعتبارات وجودی ماورائی بیشتر از اعتبارات منطقی می‌پردازد و امکان دارد که آن به تنه تصورات عالم مثل افلاطونی توصیف شود و شاید تلاشی بود برای نزدیک‌تر کردن نمونه‌ها به واقعیت و وارد ساختن آن‌ها به ساختار روش‌شناختی و مبانی تصور. با توجه به آنچه در کتب ارسطو آمده است به هر یک از حد و مورد و قیاس به اختصار خواهیم پرداخت.

حد

ارسطو این اصطلاح را مورد توجه قرار داد و بر اساس کلمه و معنای آن مطالعه کرد و در آغاز کتاب مقولات به اقسام اسم اشاره کرده است که در ادامه به بیان مختصری از انواع مضامین حدود پرداخته و بین آن‌ها تمایز قائل شد و آن‌ها را

۱- فرید، الاورغانون، ص ۱۲۲.

2 - Blanché, la logique et son histoire, p.27.

۳. کلمه سلجستی از syllogisme تعبیر می‌کند و آن را از معنای قاس یقیس تشخیص می‌دهیم، یعنی فرع بر اصل استدلال نموده است.

مشخصه انواع و جنس‌هایی کرد که در درون یکدیگر قرار می‌گیرند. سپس حد را مطالعه کرد که به دو بخش تقسیم می‌شود: ذاتی و عرضی. ایشان در کتاب العبارة که مکمل اصلی نظریه تصور منطقی به شمار می‌رود، به تفصیل این مطالب و تقسیمات را علاوه بر کتاب مقوله‌ها آورده است.

ارسطو در آغاز مقولات به دلالت اسماء بر معانی می‌پردازد و سه نوع آن را ذکر می‌نماید:

۱. اسماء متفقه Homonymes: اسماء متفقه چیزهایی هستند که نام آن‌ها واحد مشترک است و بر معانی مختلفی دلالت می‌کند، یعنی حدود مختلف. پس لفظ انسان از نظر ارسطو مثلاً بر انسان حقیقی - ناطق - و بر انسان مصوراً^۱ دلالت می‌کند و با مثالی از زبان عربی به توضیح آن می‌پردازم: عبارت (العین) به معنی چشم یعنی وسیله دیدن و چشمه آب و جاسوس است^۲ و همچنین می‌بینیم که ارسطو با آن قصد دارد که حدود ماهوی را تمیز دهد و با آن اساس مندرج شدن حدود، برخی فوق برخی دیگر یا ضمن برخی دیگر از حیث ماهیت وضع نمود، درحالی‌که به شکل (لغت) نیست و در یک مفهوم خاص (الناطقه) که با جوهر قابل درک است منحل می‌شود.

۲. اسماء متواطی synonymes: منظور چیزهایی است که به عینه دارای اسم واحد است بر حدی دلالت می‌کند که در جوهر خود از جهت تصور و فهم و از جهت تبعیت آن در یک جنس یا نوع یک معنا دارد. پس کلمه حیوان بر انسان و گاو کاربرد دارد و علی‌رغم تفاوت انسان و گاو، اطلاق حیوان بر هر دوی آن‌ها به معنای واحد صادق است^۳؛ بنابراین، ارسطو را می‌یابیم که با تفصیل انواع

1-Aristote, Orgaon1,catégories, nouvelle traduction et notes par J. Tricot,paris, Lip. Philos,1946,p.1.

۲- به احتمال زیاد ما این وضعیت را وضعیت اسامی مشترکی که زبان عربی شناخته و نواحی آن در مورد آن صحبت کرده است بنامیم.

3 -Ibid,p.۲.

اسم‌هایی که مربوط به مفاهیم ذهنی قابل فهم ذهن هستند، وارد موضوع طبقه‌بندی معانی و حدود می‌شود.

۳. اسماء مشتق Paronymes: این اسم‌ها در اعراب و تصریف با یکدیگر تفاوت دارند، مانند نحوی از نحو و شجاع از شجاعت^۱ و ارسطو در این فقره دو قول دارد: اقوال مؤلفه (الثور یغلب) و اقوال غیر مؤلفه (الانسان، الثور، یغلب)^۲. پس تشخیص بین اقوال را مقدمه سازی می‌کند تا جمله ترکیب شود، یعنی برای ترکیب قضیه منطقی که در خلال کتاب العبارة تبلور می‌یابد.

بعد از آن به عرض دو نوع از حدود منقل می‌شود که عبارت‌اند از: حد ذاتی و حد عرضی و دراثنای آن در دو مسئله کلیات و طبقه‌بندی موجودات به انواع و اجناس ورود می‌کند و سپس این نظر را از طریق مقوله جوهر تکرار می‌نماید و در قول اضداد نیز درباره آن اظهار نظر می‌کند. موضع او در مورد کلیات و طبقه‌بندی موجودات، سنگ بنای ایجاد تصور ارسطویی به حساب می‌آید و خلاصه آن این است که موجودات بر چهار نوع هستند:

۱. موجوداتی که بر موضوعی اطلاق می‌شود ولی بر موضوعی نیستند^۳ و ارسطو از آن کلی ذهنی مجرد را قصد می‌کند که در واقعیت متشخص نیست، مثلاً انسان را بر زید حمل می‌کند، لفظ انسان در ذهن تحقق می‌یابد بدون اینکه موضوع محسوس آن تحقق یابد.

۲. موجوداتی که در موضوع هستند و بر موضوع اطلاق نمی‌شوند^۴ و ارسطو از آن کلی عرضی را قصد می‌نماید که در موضوع حلول می‌یابد بدون اینکه ماهیت آن یا جنسی که شامل آن می‌شود تشکیل گردد. مثال آن زید سفید است، پس سفیدی در زید حلول نموده، بدون اینکه مجرد اعمی باشد که زید و غیر زید از افراد را شامل شود، همان‌گونه که شأن انسان در مثال اول بوده است. با این

1 -Ibid,p.۲.

2 -Ibid,p.۳.

3 -Ibid,p.۳.

4 -Ibid.n.۳.

روشن می‌شود که فرق آشکاری بین کلی ذاتی در مثال اول و کلی عرضی در مثال دوم وجود دارد.

۳. موجودات در موضوع هستند و بر موضوع اطلاق می‌شود^۱ و ارسطو از آن حدود کلی که ماهیت و جنس برای موضوع را تشکیل می‌دهد را عنایت داشته و در واقعیت هم تحقیق یافته است. پس مفهومی را تشکیل می‌دهد که در موضوع حلول یافته و آن را یکی از اجزای آن (علم و نوشتن) قرار می‌دهد.

۴. موجوداتی که بر موضوعی اطلاق نمی‌شود و در موضوعی هم نیستند^۲ و آن جوهر مفرد مشخص است، مثل زید از مردم است. چون زید افراد ضمن خود را شامل نمی‌شود و ماهیت ذاتی یا عرضی شکل نمی‌یابد که در موضوع حلول نماید. پس آن دارای اجزاء نیست، بلکه جوهر اول است^۳؛ و این جوهر ذاتی کلی نیست و افراد ضمن و یا تحت خود را شامل می‌شود، همان‌گونه مثل حلول سفیدی در مثال دوم که حد عرضی نیست تا در موضوع حلول یابد. جوهر اول موجود قائم است و کلی یا عرضی نیست و محمول هم نمی‌باشد، بلکه موضوعی در قضیه منطقی است. ارسطو به آن از دو بعد مفهوم و مصداق نظر داشت و آن را صفت محموله تصور نمی‌کرد که اطلاق گردد و یا گفته شود تا در موضوعی حلول یابد، مسلماً حمل تصور نمی‌شود که بر عده‌ای از افراد اطلاق شود تا آن را شامل گردد و وقتی می‌گوییم حلول، منظورمان مفهوم است و قصد شمول مصداقی داریم.

ما بیان ارسطو درباره انواع موجودات را تأیید می‌کنیم و می‌گوییم: او بین کلی ماهوی و کلی عرضی تمییز داده است و در تمییز خود به بعد منطقی گرایش داشته است که از تمایل مفهومی تعبیر می‌کند باینکه در داخل آن طبقه‌بندی مصداقی وجود دارد. به‌ویژه که او تعبیری را تکرار می‌کند در موضوعی یافت می‌شود، یعنی در موضوع حلول می‌یابد و این حلول اندیشه

1 - Ibid, p. ۳.

2 - Ibid, p. ۴.

3 - Ibid, p. ۷.

ارسطویی که مقول کلی را مثالی می‌داند که در موضوع حلول می‌یابد، تصور می‌کند، به طوری که موضوع را از حیث جزئی یا کلی با این مفهوم یا محمول گفته شده دربر می‌گیرد و قول ارسطو (آنچه گفته می‌شود بر ...) (آنچه یافت می‌شود در) تصور مفهومی ماهوی که در اثنای استغراق کلی یا حلول کلی در آن که به موجودات نظر می‌کند را الهام می‌نماید، بدون وجود بعد مصداقی که در تفسیرهای او آشکار می‌شود. زمانی که مثلاً می‌گوید: انسان بر موضوع حمل می‌شود و کلی را برای او تشکیل می‌دهد و او را یکی از افراد او قرار می‌دهد^۱. - زید انسان است - و این بعد شمولی و رابطه مصداقی است و برای بعد مصداقی از منظر ارسطو دلالتی وجود دارد که بر اساس آن موجودات طبقه‌بندی می‌شوند و بر اساس اجناس و انواع مرتب شده و بعضی فوق بعض یا ضمن بعض مندرج می‌گردند و جنس یا نوع از آن به صفت ذاتی و عرضی مرتبط می‌شوند. اجناس به مراتب بالا و پایین مرتب می‌گردند، پس انسان محمول بر زید است، اما حیوان، آن بالاتر از انسان است که بر آن محمول می‌شود^۲. ارسطو می‌بیند که فصول حیوان نفس فصول انسان است، در حالی که در آن رابطه اندراج وجود دارد و مثال آن، رونده و صاحب دو پا، دو فصلی که به حیوان اختصاص دارد و هر دو در انسان هم صحیح است.

- بعد از آن فورفور یوس این ترتیب و تقسیم در مراتب موجودات و طبقه‌بندی آن به اجناس و انواع را طی نمود و کلیات خمس را با استناد به این شروح اساسی وضع نمود.

ارسطو محمولات را دو نوع قرار داد: ذاتی و عرضی. در مثال خود در خصوص مقوله جوهر ذکر می‌کند که جوهر اول مفرد مشخص دو نوع از حمل را می‌پذیرد^۳: محمولات ذاتی که به موضوع مشخص اختصاص دارد، زیرا از جنس آن است و محمولات عرضی که در آن مانند رنگ است و برای ما توضیح

1 - Ibid, p5, pp. 9-10.

2 - Ibid, pp. 4-5.

3 - Ibid, p. 9.

می‌دهد که در نتیجه، کیفیت تصور ارسطو بری حمل و جمع آن برای دو بعد منطقی مفهوم و مصداق است. به طوری که موضوع جوهر فرد را به استغراق می‌گیرد و محمول درحالی که در آن حلول می‌یابد در آن کمون می‌یابد و مستغرق در مفهومیت محمول می‌شود. به موضوع از جهت اشتغال می‌نگرد و یکی از افراد محمول می‌شود و امکان دارد اعتبار جوهر اول، از منظر فورفوروس^۱ نوعی از انواع باشد، زیرا آن پست‌ترین موجوداتی است که در تحت خود افرادی نمی‌پذیرد تا به بعد مصداقی شمولی استناد یابد؛ بنابراین محمولات به مشارکتشان با موضوع یا مفهومی یا به شمول ممتاز می‌گردد، درحالی که جوهر اول محمول^۲ اسبابی است که ذکر نموده‌ایم. ارسطو به جوهر اول از زاویه دیگر می‌پردازد و می‌بیند که آن از انواع اولی و اجناس آن تشکیل شده است و در نظریه خود به ماهیت موجودات استناد می‌کند و در این پرداخت خود به رابطه تواطوء بین الفاظ بر لفظ لغوی برای این موجودات اعتماد می‌نماید و به این دلیل تصور ارسطویی برای حد متحد می‌شود و اساس آن تکمیل می‌گردد. زمانی که ارسطو موجودات را از حیث مضمون و شکل به فهم خودش طبقه‌بندی می‌کند، تحلیل و هدف را متحد می‌سازد. امکان دارد که گفته شود او نمی‌توانسته که معنا را از اسم جدا کند. حمل از نظر او بر دو نوع بوده است: اول حمل بالمعنی و اسم و دوم حمل بالاسم فقط. حمل اسمی، محمولی است که جنسی را برای موضوع یا صفت ذاتی تشکیل نمی‌دهد، بلکه عرضی است، درحالی که حمل اسمی در زبان عربی مختلف است و بعد به آن می‌پردازیم. حد از نظر ارسطو دو خاص است: اولی خاصیت ذاتی نامیده می‌شود، زیرا آن به هر جوهری اختصاص دارد، پس زید همان زید است.

دوم عدم تناقض در تصور موجودات است، چون گفته نمی‌شود شیء موجود و غیر موجود در آن واحد باهم هستند^۳ و تصور معانی از طریق اسماء مفرد و

۱- ارسطو، منطق ارسطو، ج ۳، ص ۱۰۰

2 - Aristote, op. cit, pp. 11-12.

۳- همان، ص ۶۷، چون به مباحث فلسفه افلاطونی متعلق است به آن بیشتر پرداخته‌ایم.

مرکب است و از اسم مفرد سخن گفت تا تأکید کند که برای اجزاء آن معنایی نیست. پس در اسم سلیمان مثلاً، برای (سلی) یا (مان)^۱ به‌تهایی معنایی وجود ندارد و این نوع از اسامی، بسیط غیر قابل تجزیه نامیده می‌شود؛ اما اسامی مرکب، اجزای آن در فهم کل کمک می‌کند، بدون اینکه به مفرد معنا ببخشد و آنچه که به اسم گفته می‌شود به فعل هم گفته می‌شود، اما فعل صرف می‌گردد و ماضی و حال می‌شود. این شروح در ترکیب قضیه آماده می‌گردد و در اشکال الفاظ به‌صورت معین تفصیل می‌شود، همان‌گونه که ارسطو سلب اسم و فعل را بیان داشته و آن را کلام غیر محصل (لا انسان) (لا صح) نامید^۲ و به رابطه بین تصورات، ناحیه متقدم و آنچه که به آن، باهم گفته می‌شود پرداخت. اهمیت رابطه از اینکه بذر اول در نظریه رابطه صوری منطقی قرار می‌دهد آشکار می‌شود و مثال‌های متعددی می‌آورد و می‌گوید: یک قبل از دو، منطقی و ریاضی است و امکان ندارد که بدون یک به‌دو منتقل شویم^۳ و به این دلیل، استنتاج و استدلال در منطق قبل از مقدمات ممکن نیست، همان‌گونه که جایز نیست که حروف و مقدمات بر عرض در نوشتار مقدم شود و این نفس رابطه، همان رابطه بین انواع و اجناس است. انواع باهم هستند و رابطه جنس با نوع بر منوال رابطه اول به دوم است، زیرا بر آن مقدم می‌باشد^۴. از آن نتیجه می‌گیریم که نظریه منطقی ارسطو با نظریات طبیعی فلسفی او هماهنگی دارد، آن همانی است که به وجود محدث برای هر حدث طبیعی مستند است و به این دلیل، موجودات به‌صورت تسلسل ترتیب می‌شوند و یکی از آن‌ها علت دیگری و معلول برای قبل از خود می‌شود و جنس علت برای نوع در سطح منطق است.

همه آن‌ها در مثال‌های ارسطو آشکار می‌شود، چون پرنده و رونده و شناسگر، انواعی است که مطیع جنس واحد که حی است می‌باشد، پس حی منطقیاً آن را

۱- در کتاب مثالی آورده شد، زیرا ارسطو اسم یونانی را ذکر نمود.

2 - Aristote, organon ii, de I interpretation, pp. 79-84.

3 - Ibid, pp. 69-71.

4 - Ibid, p. 72.

شامل می‌شود و علت طبیعی آن را تشکیل می‌دهد که طبقه‌ای از آن است و اگر حی را از منظر مفهومی بگیریم، آن را محمولی می‌یابیم که بر پرنده و رونده و شناگر حمل می‌شود که هر یک از آن‌ها به استغراق گرفته شده‌اند که منجر به اطلاق حی و حمل آن بر هر یک از آن‌ها می‌شود. اگر دید عمیق شود، می‌یابیم که این محمولات به معنای مثلی است که در عالم واقعی افلاطونی حلول یافته است و آن علت و منبع اشیاء است. یکی شدن فهم بین منطق و نظریه فلسفی، تأثیر بزرگی بر اختلاط بحث‌های حدود عالی با مسائل طبیعی و ماورائی در مقولات ارسطو داشته است که ما آن را شرح نمی‌دهیم اما به ذکر آن با توضیح مهم منطقی در حاشیه اکتفا می‌کنیم و بعد به بحث قضیه می‌پردازیم.

مقولات عبارت‌اند از: جوهر، کم^۱، اضافه^۲، کیف یا کیفیت^۳، فعل، انفعال، وضع، مکان، زمان، ملک یا له^۴.

۱- به احتمال زیاد، دیدگاه‌های ارسطو در مورد کم، عناصر اساسی برای ساختن سیستم ریاضی را تشکیل می‌دهد و او بعدها پایه‌های هندسی و جبری آن را درک کرد.

۲- شاید ارسطو اولین بذرهایی در نظریه‌های منطقی، ریاضی و فلسفی مدرن را در اضافه وضع کرده باشد و در مورد رابطه صوری صحبت کرده است که بعداً آن رابطه ریاضی به دست محدثی شده است. البدوی، المنطق الصوری و الرياضی، ص ۲۵۰؛ راسل، اصول الرياضیات، ج ۱، ص ۱۶۵. همچنین اضافه سرآغاز نظریه جدید نسیت است. نک: *lalade* *vocabulaire de la phil*, pp. 914-915؛ و التفات نخست در تکمیل نظریه جدید علت صوری را تشکیل می‌دهد و هیوم آن را مجموعه‌ای تعاقبات مکرره مرتبط به رابطه بین آن‌ها می‌داند. الفندی، الفلسفه الحدیثه، ص ۳۵.

۳- ارسطو به این گفته مجموعه‌ای از نظرات روان‌شناختی را اضافه کرد که به چگونگی ایجاد حس و نقش آن در دانش مربوط می‌شود و بین احساس و عاطفه تمایز قائل می‌شود و آن را در کتاب النفس توضیح می‌دهد. *Aristote, De lame, paris, lib. Philos, vrin*.

۴- ابن رشد این تعبیر را بکار برد و آن را در کتاب مقولات شرح داد و بر آن حاشیه نوشت. *Averroes. talkhic kitab al-Maqoulât*, pp. 90-121.