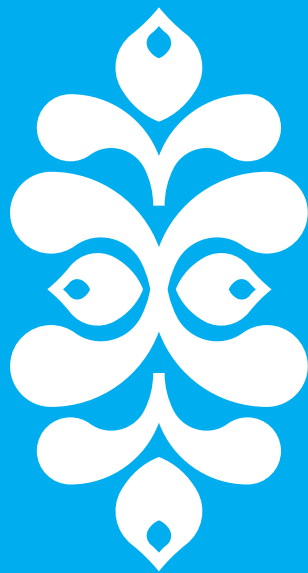


بِسْمِ اللَّهِ  
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# ابن سينا

## مجموعه مقالات تفسیری و انتقادی

عبدالحمید ابراهیم صبره، ریکاردو استرویینو، پل تام،  
آلن بک، تونی استریت، سالوا چاتی، دیمیتری گوتاس



ترجمه گروهی از مترجمان به سرپرستی  
حامد قدیری و هومن محمدقربانیان



عنوان و نام پدیدآور: منطق ابن سینا: مجموعه مقالات تفسیری و انتقادی/ عبدالحمید ابراهیم صبره ... [و دیگران]: مترجمین مهدی عظیمی ... [و دیگران]: سرپرست ترجمه حامد قدیری، هومن محمدقربانیان؛ به کوشش محسن جوادی؛ ویراستاران فاطمه وزیری، فاطمه اکبرزاده.

مشخصات نشر: تهران: ترجمان علوم انسانی؛ همدان: بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا، ۱۴۰۱. مشخصات ظاهری: ۴۵۶ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۵۷۲۴-۲۳-۲

شناسه افزوده: جوادی، محسن، ۱۳۴۲ - ، گردآورنده

شناسه افزوده: قدیری، حامد، ۱۳۶۷ - ، مترجم

موضوع: ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ - ۴۲۸ ق. -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده: محمدقربانیان، هومن، ۱۳۵۹ - ، مترجم

رده بندی کنگره: BBR۵۶۹

رده بندی دیویی: ۱۸۹/۸

شماره کتابشناسی ملی: ۹۱۱۲۳۰۸

## منطق ابن سینا

### مجموعه مقالات تفسیری و انتقادی

نویسندگان: عبدالحمید ابراهیم صبره، ریکاردو استروبینو، پل تام، آلن بک، تونی استریت، سالوا

چاتی، دیمیتری گوتاس

به کوشش محسن جوادی

به سرپرستی حامد قدیری (عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب) و هومن محمدقربانیان

(عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان)

مترجمان: مهدی عظیمی، سینا سالاری خرم، مهدی رعنائی، سید محمدعلی حجتی،

سجاد امیرخانی، هومن محمدقربانیان، سعید انواری، مرتضی مزگی نژاد، حامد قدیری

ناشر: ترجمان علوم انسانی، بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا

ویراستاران: فاطمه وزیری، فاطمه اکبرزاده

طراح جلد: حمید اقدسی یزدلی

صفحه آرا: هادی عادل خانی

چاپ: زیتون

نوبت چاپ: اول، ۱۴۰۲

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

پست الکترونیکی: [tarjoman.nashr@gmail.com](mailto:tarjoman.nashr@gmail.com)

فروشگاه اینترنتی: [www.tarjomaan.shop](http://www.tarjomaan.shop)

[www.buali.ir](http://www.buali.ir)

[avicennathegreat](http://avicennathegreat)

[avicennapub](http://avicennapub)

۰۸۱۳۸۲۶۳۲۵۰

۳۰۰۰۱۸۱۹

اینستاگرام:

اینستاگرام انتشارات:

تلفن:

پیامک:



حقوق چاپ و نشر در تمام قالب‌ها اعم از کاغذی، الکترونیکی و صوتی انحصاراً برای انتشارات ترجمان علوم انسانی و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا محفوظ است. این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است.



## درباره نویسندگان

عبد الحمید ابراهیم صبره (Abdelhamid Ibrahim Sabra)

عبد الحمید ابراهیم صبره استاد ممتاز تاریخ علوم عرب در گروه تاریخ علوم در دانشگاه هاروارد است. این پژوهشگر برجسته مصری تبار، با همکاری یان هوخندایک، مشترکاً سرویراستار کتاب شکوه و عظمت علم در اسلام (*The Enterprise of Science in Islam*) بوده‌اند که در سال ۲۰۰۳ منتشر شده است. او همچنین کتاب المناظر حسن بن هیثم، ریاضی دان نام‌دار قرن پنجم هجری، را تصحیح کرده است.

ریکاردو استروبینو (Riccardo Strobino)

ریکاردو استروبینو استادیار گروه‌های مطالعات کلاسیک و فلسفه در دانشگاه تافتس است. پژوهش‌های او حوزه‌های تاریخ فلسفه باستان و قرون وسطا و تاریخ منطق در سنت‌های یونانی، لاتین و عربی را در بر می‌گیرد. از آثار او می‌توان به نظریه علم ابن سینا (*Avicenna's Theory of Science*) اشاره کرد که در سال ۲۰۲۱ منتشر شده است.

پل تام (Paul Thom)

پل تام دانش‌آموخته فلسفه دانشگاه‌های سیدنی و آکسفورد است و هم‌اکنون در دانشگاه سیدنی تدریس می‌کند. پژوهش‌های او حول محور تاریخ منطق به ویژه منطق قرون وسطا در سنت‌های لاتین و عربی می‌گردد. او همچنین در زمینه هنر نمایشگری به ویژه اپرانیز پژوهش می‌کند. از جمله آثار او می‌توان به مقولات ارسطو در سنت‌های لاتین، عربی و بیزانسی (*Aristotle's Categories in the Byzantine, Arabic and Latin Traditions*) اشاره کرد که در سال ۲۰۱۳ منتشر شده است.

آلن بک (Allan Bäck)

آلن بک استاد گروه فلسفه دانشگاه کورتاون پنسیلوانیا است. حوزه تحقیقات او متافیزیک، معرفت‌شناسی و تاریخ فلسفه غرب است. از آثار او می‌توان به نظریه حمل ارسطو (*Aristotle's Theory of Predication*) و نظریه تجرید ارسطو (*Aristotle's Theory of Abstraction*) اشاره کرد که به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۰ و ۲۰۱۴ منتشر شده‌اند.



تونی استریت (Tony Street)

تونی استریت معاون مدیریت تحقیقات و مطالعات اسلامی دانشگاه کیمبریج است؛ او همچنین مقالات دیگری دربارهٔ منطق ابن سینا نگاشته که از این قرارند: «قیاس نزد ابن سینا» (Avicenna on the syllogism) و «تفاسیر مدرن و قرون وسطایی از منطق موجهات ابن سینا» (Modern Interpretations of Avicenna's Modal Syllogistic).

سالوا چاتی (Saloua Chatti)

سالوا چاتی استاد فلسفهٔ دانشگاه تونس است. او دربارهٔ منطق ریاضیاتی راسل و منطق کواین، تاریخ منطق (به ویژه در سنت عربی)، منطق موجهاتی، فلسفهٔ منطق و فلسفهٔ زبان پژوهش می‌کند. از آثار او می‌توان به منطق عربی از فارابی تا ابن رشد (*Arabic Logic from al-Fārābī to Averroes*) اشاره کرد که در سال ۲۰۱۹ منتشر شده است.

دیمیتری گوتاس (Dimitri Gutas)

دیمیتری گوتاس استاد مطالعات عربی و یونانی-عربی در دانشگاه ییل است. از جمله آثار او می‌توان به تفکر یونانی، فرهنگ عربی (*Greek Thought, Arabic Culture*) اشاره کرد که در سال ۱۹۹۸ منتشر شده است.



## فهرست

- ۹ سخنی با خوانندگان
- ۱۱ [ ۱ ] موضوع منطق نزد ابن سینا  
عبدالحمید ابراهیم صبره • ترجمه مهدی عظیمی
- ۳۰ پی‌نوشت‌ها
- ۳۴ منابع و مآخذ
- ۳۵ [ ۲ ] چه آیا اینکه (هست) چرا؟ طبقه‌بندی ابن سینا از جستارهای علمی  
ریکاردو استروبینو • ترجمه سینا سالاری خرم
- ۶۵ پی‌نوشت‌ها
- ۶۸ منابع و مآخذ
- ۷۱ [ ۳ ] تقسیم مقولات نزد ابن سینا  
پل تام • ترجمه مهدی رعنائی
- ۸۹ پی‌نوشت‌ها
- ۹۵ منابع و مآخذ
- ۹۷ [ ۴ ] نظریه ابن سینا در باب دلالت  
آلن پیک • ترجمه سید محمدعلی حجتی
- ۱۳۱ پی‌نوشت‌ها
- ۱۳۶ منابع و مآخذ
- ۱۴۳ [ ۵ ] اصول معرفت علمی و روان‌شناسی تعقل آن‌ها در کتاب البرهان ابن سینا  
ریکاردو استروبینو • ترجمه سجاد امیرخانی
- ۱۵۷ پی‌نوشت‌ها
- ۱۶۰ منابع و مآخذ
- ۱۶۳ [ ۶ ] درآمدی بر نظریه ابن سینا در باب قیاس  
تونی استریت • ترجمه هومن محمدقربانیان
- ۲۰۲ پی‌نوشت‌ها
- ۲۰۷ منابع و مآخذ

- ۲۰۹ [ ۷ ] معنی‌شناسی و کاربردشناسی گزاره شرطی متصل نزد فارابی و ابن‌سینا  
سالوا چاتی • ترجمه سعید انواری
- ۲۳۷ منابع و مآخذ
- ۲۳۹ [ ۸ ] استنتاج منطقی از منظر ابن‌سینا  
سالوا چاتی • ترجمه هومن محمدقربانیان
- ۲۸۶ پی‌نوشت‌ها
- ۲۸۸ منابع و مآخذ
- ۲۹۱ [ ۹ ] امکان و ضرورت از منظر ابن‌سینا  
سالوا چاتی • ترجمه مرتضی مرگی نژاد
- ۳۳۰ منابع و مآخذ
- ۳۳۳ [ ۱۰ ] قیاس‌های موجهه ابن‌سینا در تفاسیر منطق دانان قرون وسطا و جدید  
تونی استریت • ترجمه هومن محمدقربانیان
- ۳۵۷ پی‌نوشت‌ها
- ۳۶۰ منابع و مآخذ
- ۳۶۳ [ ۱۱ ] زمان و ضرورت در نظریه برهان ابن‌سینا  
ریکاردو استروبینو • ترجمه سجاد امیرخانی
- ۳۸۷ پی‌نوشت‌ها
- ۳۹۳ منابع و مآخذ
- ۳۹۵ [ ۱۲ ] منطق علم کلام نزد ابن‌سینا  
دیمیتری گوتاس • ترجمه حامد قدیری
- ۴۰۸ پی‌نوشت‌ها
- ۴۱۰ منابع و مآخذ
- ۴۱۳ [ ۱۳ ] « فاضل متأخر » در کتاب القیاس ابن‌سینا  
تونی استریت • ترجمه مهدی عظیمی
- ۴۲۸ پی‌نوشت‌ها
- ۴۳۲ منابع و مآخذ
- ۴۳۳ واژه‌نامه
- ۴۳۹ نمایه اشخاص و آثار
- ۴۴۳ نمایه مفاهیم



## سخنی با خوانندگان

منطق در جهان اسلام، از همان آغازین سال‌های ترجمه متون یونانی، مورد توجه قرار گرفت. در این میان، نام ارسطو بیش از هر فیلسوف دیگری با منطق گره خورد و حتی بزرگانی مانند ابن سینا را به تمجید از ارسطو و منطق او واداشت: «بنگرید این بزرگ (ارسطو) چه گفته است ... آیا نابخه‌ای خواهد آمد که بتواند چیزی بر منطق او بیفزاید؟ هرگز! زیرا آنچه او در منطق انجام داده کامل است ... مگر کسی بیاید و آنچه را او به اجمال اشاره کرده تفصیل دهد». البته جالب است که کار خود ابن سینا را، به ویژه در همان کتاب شفا که چنین فروتنانه درباره ارسطو می‌گوید، نمی‌توان صرفاً ترجمه و شرح ارغنون ارسطو دانست و بسیار بیش از تفصیل اشاره‌های او نکته‌ی نوآورانه دارد. به علاوه، وی در آثار متأخر خود مانند کتاب الاشارات و التنبیهات نوآوری‌هایی در سبک و سیاق و نیز محتوای منطق دارد.

منطق ابن سینا در ایران شرح و تقریرهای فراوان یافت و کتاب‌های بسیاری بر اساس آن نگارش شد و در حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها تدریس شده و می‌شود؛ اما کمتر می‌توان تک‌نگاری‌های جدی درباره منطق ابن سینا در کشور خود او یافت. در برابر، شاهد رشد روزافزون اهتمام دانشوران غربی در سال‌های اخیر به فلسفه و منطق ابن سینا هستیم. البته

سنت ابن سینا پژوهی به عنوان بخشی از حوزه مطالعات شرق شناسی سابقه زیادی در غرب داشت؛ ولی آنچه اخیراً دیده می‌شود پژوهش‌های مستقل فلسفی و منطقی در موضوعاتی است که ابن سینا طرح کرده است و بسیار عمیق‌تر از کار مستشرقان در مورد ابن سیناست. لزوم آشنایی محققان ایرانی و به‌ویژه دانشجویان و پژوهشگران ایرانی با این کارهای جدید بر کسی پوشیده نیست. این آشنایی هم می‌تواند به تقویت سنت کم‌رمق ابن سینا پژوهی در ایران بینجامد و هم می‌تواند زمینه تعامل با اندیشمندان غربی را برای فهم بهتر ابن سینا و نوآوری‌های او در منطق و فلسفه فراهم کند. خوش‌بختانه، نشر ترجمان با همکاری بنیاد بوعلی سینا اخیراً مجموعه مقالاتی از محققان غربی درباره مابعدالطبیعه و طبیعیات ابن سینا منتشر کرده که جای تقدیر و سپاس فراوان دارد.<sup>۱</sup>

کتاب حاضر مجموعه مقالاتی در حوزه منطق ابن سیناست که هم به کلیت منطق ابن سینا و هم به بخش‌های خاص آن مانند موجهات و شرطی‌ها می‌پردازد. به علاوه، بیشتر این مقالات مربوط به بیست سال اخیر هستند. جای افسوس بسیار است که این میراث عظیم فکری کمتر مورد توجه هم‌وطنان ابن سینا قرار گرفته، که امید می‌رود با نشر این مقالات و آثار دیگر از این دست رونق و شکوفایی بیشتر یابد. برخلاف کتاب قبلی، ابن سینا: مجموعه مقالات تفسیری و انتقادی، که بیشتر مقالات آن از یک کتاب ترجمه شده، مقالات این کتاب از منابع متعدد گرد آمده است.

انتخاب این مجموعه در آغاز توسط آقایان دکتر محمد صالح زارع‌پور و دکتر نصرالله موسویان صورت گرفت، با این توضیح که فهرست مذکور ۱۸ مقاله داشت که ۱۰ مقاله آن در این مجموعه ترجمه و منتشر می‌شود. ۳ مقاله دیگر این کتاب پیشنهاد مترجمان مجموعه است و در مجموع ۱۳ مقاله نهایی و منتشر شده است.

از آقایان دکتر زارع‌پور و دکتر موسویان برای تهیه فهرست اولیه و از آقای دکتر اسدالله فلاحی برای مشورت در مورد مقالات و مترجمان محترم تقدیر و تشکر می‌کنم و نیز از خود مترجمان فرهیخته که این کار دستاورد تلاش آنان است. همچنین به دوستان عزیز و جوان نشر ترجمان، که با دشواری پرداختن به این کار کنار آمدند و محصولی ارزنده به جامعه علمی کشور تقدیم کردند، از صمیم دل سپاس می‌گویم.

محسن جوادی

۱. ابن سینا: مجموعه مقالات تفسیری و انتقادی، ترجمه احمد عسگری و همکاران، نشر ترجمان علوم انسانی و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا، ۱۴۰۰.



## موضوع منطق نزد ابن سینا

### Avicenna on the Subject Matter of Logic

عبدالمحمید ابراهیم صبرة

Abdelhamid Ibrahim Sabra

■ ترجمه مهدي عظیمی

(عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)

منبع:

*The Journal of Philosophy*, Vol. 77, No. 11, Seventy-Seventh Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Nov., 1980): 746-764.



من فکر می‌کنم سخن درستی است که منطق‌دانان جدید به نزاع کهن دربارهٔ اینکه آیا منطق بخشی از فلسفه است یا ابزار آن علاقهٔ چندانی ندارند. آنان بر این باورند که این بحث، دست‌کم به صورتی که در مکاتب کهن فلسفهٔ یونانی درگرفته بود، مسئله‌ای را به میان می‌آورد که راه‌حل آن تا اندازهٔ زیادی توافقی است. ابن‌سینا نیز بی‌درنگ این نظر را خواهد پذیرفت، و به همین دلیل دست‌کم در یک جا ذکر کرده است که این مسئله چیزی بیش از مشاجره دربارهٔ معنای الفاظ نیست. ولی این مسئله، هم در بحث‌های کهن و هم در مباحث سده‌های میانه، غالباً با مسئلهٔ دیگری دربارهٔ موضوع منطق پیوند می‌خورد. اگر، آن‌گونه که افلاطونیان و رواقیان باور دارند، منطق بخشی از فلسفه، و بخش‌های مختلف فلسفه پژوهش‌هایی در باب ساحات و وجوه گوناگون هستی باشند، آنگاه چه ساحت یا وجهی از هستی باید به منطق سپرده شود؟ این مسئله مسئله‌ای زبانی نبود. و چون ابن‌سینا بر آن شده بود که جانب آکادمی [افلاطون] را بگیرد و نه جانب «دوستان» مشائی‌اش را که معتقد بودند منطق تنها یک ابزار است، عجیب نیست که وی باید در کتاب الشفاء خود زحمت شرح دیدگاه‌های خویش دربارهٔ این دو مسئلهٔ به‌هم‌پیوسته را بپذیرد.

برای مورخ اندیشهٔ اسلامی، نزاع دربارهٔ اینکه منطق یک نظریه است یا یک ابزار اهمیت بیشتری دارد: این نزاع بخشی از کشمکش پیوسته و پردامنه‌ای گردید که میان پرچم‌داران دانش عربی و اسلامی و پیروان سنت وارداتی هلنیستی درگرفته بود. باید یادآوری کرد که در جهان

اسلام تعلیمات سه‌گانه<sup>۱</sup> مقوله‌ای پذیرفته شده نبود؛ منطق و نحو با یکدیگر در تقابل‌اند و از سوی گروه‌های متعارض جانب‌داری می‌شدند. واژه‌ای که مترجمان ارسطو برای فن منطق برگزیدند، یعنی واژه منطق (سخن‌گفتن<sup>۲</sup>)، به‌طور طبیعی می‌توانست به‌منزله عنوان آثار نحوی به کار رود، و گاهی هم به کار رفت؛ و همین نکته کافی بود تا این پرسش پیش آید که کدام گروه، نحویان یا منطقیان، باید متولیان اصلی سخن‌گفتن صحیح به شمار آیند. شاید مناقشات بعدی تا اندازه‌ای با انگیزه‌های دینی یا ملی‌گرایانه برانگیخته شده باشند، ولی این مناقشات - که سرانجام به ارتباط زبان و اندیشه پیوند یافتند - از رگه‌های فلسفی نیز تهی نبودند. آسنادی که از نخستین دوره این بحث بر جای مانده‌اند ظاهراً دلالت دارند بر اینکه این نحویان بودند که حجت قوی‌تری در دست داشتند. منطق‌دانان در آغاز ادعا می‌کردند که خود به معانی می‌پردازند در حالی که نحو تنها شایستگی این را دارد که به الفاظ بپردازد. چنین نگاهی به وظیفه‌ای که نحویان برای خود تعیین کرده بودند بسیار ساده‌انگارانه بود. در بحث معروفی که در سده دهم میلادی (چهارم هجری شمسی) میان متی بن یونس منطق‌دان و ابوسعید سیرافی نحوی، که هر دو پیشوای رشته‌های خود شناخته می‌شدند، درگرفت موضع منطق ضعیف و ناپخته به نظر می‌رسد. درباره نگاه نحوی منطق‌دانان، سیرافی به نمونه‌های متعددی استناد می‌کند که نشان می‌دهند چه ظرایف معنایی‌ای در ترکیب‌های زبانی بازتاب یافته‌اند که شناسایی‌شان کار نحوی است. البته متی آثار فلسفی یونانی را نه از زبان یونانی، بلکه از سریانی به عربی ترجمه کرده بود و، از این رو، سیرافی مدام از او انتقاد می‌کند که یونانی زبان اصلی منطق است و او یونانی نمی‌داند و همچنین مدعی بیان آن به زبانی دیگر (عربی) است که بر آن هم مسلط نیست. واضح است که سیرافی با او همدل نیست و به ندرت به او مجال می‌دهد تا پرسش‌های طرح‌شده را پاسخ دهد، ولی، حتی با پذیرش اینکه شاید این مناظره رقابتی منصفانه نبوده است، خواننده پس از بررسی این بحث به روشنی درمی‌یابد که سیرافی، در قیاس با رقیبش، شناخت ژرف‌تری از ناسازگاری‌هایی داشته است که کار منطق‌دانان به بار می‌آورد، کاری که به درستی آن را «خلق یک زبان درون زبانی دیگر» توصیف می‌کند.

ابونصر فارابی، که زمانی شاگرد متی بوده، نخستین منطق‌دان عربی [نویس] است<sup>۳</sup> که دو مسئله ارتباط منطق با نحو و ارتباط زبان با اندیشه را جدی گرفته است. احصاء العلوم

۱. Trivium: مقصود نویسنده نحو، بلاغت و منطق است [مترجم].

2. speech

۳. بیشتر منطق‌دانان جهان اسلام عرب نبودند بلکه عربی‌نویس بودند [مترجم].

او به اختصار ایده منطق به مثابه نحو جهانی را صورت بندی می کند (نحو قواعد مختص به الفاظ یک زبان معین را به دست می دهد؛ منطق قواعد مشترک میان گزاره های همه زبان ها را پیش می نهد)، و برخی از لوازم پیوند میان نطق «ظاهر» و «باطن» را بیان می کند. کتاب او به نام الألفاظ المستعملة فی المنطق را می توان تلاشی برای رویارویی با مشکلات برخاسته از وارد کردن یک شیوه تصنعی سخن گفتن به عربی طبیعی دانست. او در کتاب دیگرش، موسوم به شرح صغیر بر تحلیل اول ارسطو، با آوردن مثال هایی برای صورت های ارسطویی استنتاج با استفاده از اصطلاحات مأخوذ از فقه و کلام اسلامی، کوشیده است تا مسلمانان دیگر را درباره سودمندی منطق یونانی متقاعد کند. از این رو او بود که، پیش از غزالی، توانست دلیلی برای تثبیت منطق ارسطویی در نظام آموزشی مسلمانان فراهم کند.

این یکی از پارادوکس های حیات فکری اسلامی است که مردی که بیش از همه سبب ساز گنجاندن منطق ارسطویی در برنامه آموزش سنتی بود از مخالفان فلسفه یونانی بود که کتابی اثرگذار در رد آن نوشت. متفکر دینی بزرگ، ابوحامد غزالی (درگذشته ۱۱۱۱ م / ۵۰۵ ق)، نه تنها آموزه های متافیزیکی مکتب مشایی و نوافلاطونی را رد کرد، بلکه درباره خطرات خواندن نجوم و ریاضیات هم هشدار داد. با وجود این، وی چندین کتاب در زمینه منطق ارسطویی نوشت و در پیشگفتار کتاب اثرگذار خویش در فقه اسلامی (المستصفی) مقدمه ای طولانی آورد که در آن تا بدان جا پیش رفت که گفت درباره هیچ بخشی از دانش (خواه دینی یا دنیایی، خواه نظری یا عملی) بدون منطق نمی توان مطمئن بود. غزالی از آن روی می توانست چنین کند که منطق را چونان یک ابزار محض فهم کرده بود، چونان گونه ای «ترازو» برای سنجش ادله که کاربر خود را به هیچ آموزه یا باوری متعهد نمی سازد.

نگاه غزالی با نگاه متفکر دینی دیگری که دوست سال پس از وی می زیست تقابل زیادی داشت. ابن تیمیه فقیه متعصبی بود که از رهیافت های عرفانی و عقلی به دین هم بیزار بود، چه رسد به یک شیوه افسارگسیخته اندیشه مانند فلسفه. او نمی توانست با این واقعیت کنار آید که منطق یونانی جای پای محکمی در عرصه تعلیمات دینی به دست آورده است، و مدام آن را آماج انتقاد می کرد. ابن تیمیه، برخلاف غزالی، معتقد بود که منطق ارسطویی به آموزه های متافیزیکی معینی متعهد است که نمی تواند از آن ها جدا شود. کسی نمی تواند منطق ارسطویی را بدون آلوده شدن به پیش فرض های نادرست آن برگزیند. یکی از این پیش فرض ها باور فراگیر به کلی ها یا ماهیات است. از نظر ابن تیمیه، فقط افراد وجود دارند، و آنچه «ماهیت» نامیده می شود چیزی نیست جز یک ترفند قراردادی برای دسته بندی

افراد در کنار هم به منظور اهداف عملی یا نظری خودمان. یک حد کلی مانند «انسان» بر امری مشترک میان افراد دلالت ندارد، زیرا چنین چیزی اصلاً وجود ندارد. نتیجه گریزناپذیر [این دیدگاه] انکار کامل نظریه‌های تعریف و قیاس ارسطو بود.

اشکال‌های ابن تیمیه، که غالباً هوشمندانه و اصیل بودند، شدیدترین نقد منطق ارسطویی در زبان عربی بودند، ولی این اشکال‌ها را منطق‌دانی دغدغه‌مند مطرح نکرده بود؛ هدف آن‌ها نه بازسازی منطق، بلکه ویران‌سازی آن بود، اما برای دستیابی به آن هدف در سطح وسیع خیلی دیر به عرصه تاریخ گام نهاده بودند. روندی که با غزالی آغاز شده بود ریشه گرفته و پیش‌تر به خوبی تثبیت شده بود، ولی منطقی که غزالی پذیرفتنی‌اش کرده بود بخشی از پژوهش فلسفی - جست‌وجوی حقایق تازه - نبود، بلکه دانشی ابزاری بود که از مجموعه نسبتاً ثابت قواعد ساخته شده بود و باید آن را می‌آموختند تا در دانش‌های دیگر به کار گیرند.

ابن سینا نیز وجه ابزاری منطق را تأیید می‌کرد، ولی زاویه دیدش با همه متفکرانی که ذکر کردم تفاوت داشت. به بیان کلی، او متعلق به همان سنت فلسفی‌ای بود که پیش از وی فارابی و کندی نیز به آن تعلق داشتند. اما او بیشتر از هر دو سلف خویش استقلال فکری داشت، و غالباً بیشتر از آن‌ها نظراتی را بیان می‌کرد که مختص خودش بود. او پیوسته نسبت به سنت ارسطویی منتقد و شکاک بود، همان سنتی که آن را قبول و اصلاح کرده بود، و آشکارا خود را از مکتب مشائی بغداد جدا نگه می‌داشت و خویشتر را هم تراز شارحان قدیم که افکارشان را - البته در ترجمه‌ها - خوانده بود حس می‌کرد. او در مسائل منطق، مانند بخش‌های دیگر فلسفه‌اش، آزادانه‌تر از اعضای مکتب مذکور از آموزه‌های افلاطونی (ورواقی) بهره می‌جست، آموزه‌هایی که پیش‌تر در نوشته‌های یونانی‌ای که میراث مشترک فیلسوفان اسلامی شدند به هم درآمیخته بودند. او همیشه به نیت التقاط چنین نمی‌کرد، بلکه غالباً به عنوان متفکری مستقل که خود را قادر و مکلف به پروراندن اندیشه‌های خویش می‌داند به سراغ اندیشه‌های دیگر متفکران یونانی می‌رفت.

بخش اعظم کتاب الشفاء به منطق اختصاص یافته است، دانشنامه‌ای فلسفی که ابن سینا درست پیش از رسیدن به چهل سالگی آن را کامل کرد. از گزارش خود ابن سینا و گزارشی تکمیلی که شاگردش، جوزجانی، به دست داده معلوم است که این کتاب در شرایط متغیر و گاه دشواری تألیف شده که اثر خود را بر سیمای بخش‌های مختلف آن داشته‌اند. برای نمونه، جوزجانی می‌گوید که ابن سینا بیشتر طبیعیات و مابعدالطبیعه را



تنها در مدت بیست روز، بدون مراجعه به نوشته‌های دیگر، املا کرده است. با این حال، هنگامی که نوشتن منطق را آغازید توانست به کتاب‌های دیگران مراجعه کند و «از ترتیب مطالبشان پیروی کرد و دیدگاه‌های قابل اعتراض آن‌ها را به بحث کشید». اینکه ابن سینا به هنگام نوشتن منطق الشفاء می‌توانسته به کتاب‌های دیگران رجوع کند واقعیتی است که مورخان منطق ابن سینا باید در ذهن داشته باشند. بخش منطقی الشفاء به‌طور کلی به بخش‌هایی متناظر با بخش‌های ارگانون ارسطو تقسیم شده است. از کل این بخش فقط بخش نخست، یعنی مدخل که همتای ایساغوجی فرفوریوس است، در سده‌های میانه به لاتین ترجمه شد. اتفاقاً این همان بخشی است که ابن سینا در آن مستقیماً به پرسش از موضوع منطق می‌پردازد. مباحث ابن سینا بدین سان سنتی را استمرار می‌بخشد که به شارحان یونانی بازمی‌گردد، و شیوه مواجهه خود او با این مسائل وارد جریان اندیشه فلسفی در غرب می‌شود. من در این مقاله به‌کلی درگیر بازسازی فرایند پیچیده انتقال اندیشه‌های یونانی به جهان اسلام یا پیگیری مباحث ابن سینا در نوشته‌های متفکران سده‌های میانه نخواهم شد؛ هدف اصلی من شناسایی و ایضاح دیدگاه‌های ابن سینا خواهد بود. امیدوارم ملاحظاتی که در پی می‌آیند، به‌رغم ظاهر مقدماتی‌شان، از نشان دادن این امر ناتوان نباشند که سبک اندیشیدن و نوشتن ابن سینا به نحو سودمندی مناسب رهیافت تحلیلی‌ای است که در اینجا به کار رفته است.<sup>۱۰</sup>

### (۱)

فصل دوم مدخل، که درباره اقسام اصلی دانش‌هاست، با عبارتی نسبتاً طولانی پایان می‌یابد که نخستین اظهار نظر ابن سینا در الشفاء درباره ماهیت منطق و ارتباط آن با دانش‌های دیگر است. ماهیات اشیا (ماهیات الأشياء: τὸ τι ἦν εἶναι) ممکن است در عین (أعیان الأشياء) یا در ذهن (فی التصوّر) وجود یابند. ماهیت‌ها به هر یک از این دو نحو که موجود باشند اعراض لاحق آن‌ها نیستند. بنابراین، ما می‌توانیم ماهیت‌ها را به خودی خود و بدون نظر به اینکه در ضمن افراد وجود دارند یا در ذهن بررسی کنیم، یعنی بدون اینکه امکان داشته باشد که بررسی ما درباره آن‌ها متضمن آن اوصاف عارضی‌ای باشد که به تبع وجود خارجی یا ذهنی‌شان واقع می‌شوند. ابن سینا در اینجا از آن‌گونه اعراضی که ممکن است به ماهیت‌ها در مقام هویت‌های ذهنی لاحق شوند چند مثال می‌آورد: موضوع یا محمول بودن، کلیت یا جزئیت حمل، حمل ذاتی یا عرضی. او مثال‌های خود را به‌کوتاهی با یادآوری این مطلب توضیح می‌دهد که «در

میان اشیای خارجی [چیزی به نام] حمل ذاتی یا عرضی وجود ندارد، نیز چیزی موضوع یا محمول، مقدمه یا قیاس یا مانند این‌ها نیست» (ابن سینا، ۱۹۵۲، ص ۱۵، س ۸/۷).

آن جمله‌های نخستین گمراه‌کننده‌اند، زیرا می‌توان از آن‌ها چنین برداشت کرد که اعراض مذکور در اینجا صرفاً در نتیجه آوردن ماهیت‌ها به ذهن موجود می‌شوند، ولی به نظر می‌رسد که ابن سینا در کلمات بعدی می‌کوشد تا این بدفهمی را بزدايد:

اگر بخواهیم اشیا را پژوهیم و از آن‌ها شناخت به دست آوریم باید تصورشان کنیم؛ از این رو، اشیا ضرورتاً احوال معینی حاصل می‌کنند که آن احوال در مقام تصور وجود دارند؛ بنابراین، باید آن احوالی را در نظر بگیریم که در مقام تصور به اشیا تعلق می‌گیرند، به ویژه که ما با اندیشیدن در پی این هستیم که از امور معلوم به امور نامعلوم برسیم. امور تنها از نظر ذهنی می‌توانند نامعلوم یا معلوم باشند؛ و به عنوان مفاهیم است که می‌توانند احوالی را به دست آورند برای اینکه بتوانیم بر پایه آن‌ها از معلوم به سوی نامعلوم حرکت کنیم؛ گرچه آنچه به امور به خودی خودشان تعلق دارد نیز با آن موجود است. بنابراین ما باید از این احوال و از چند و چونشان و از اینکه چگونه می‌شود در این وضع جدید بررسی‌شان کرد شناخت داشته باشیم (ابن سینا، ۱۹۵۲، ص ۱۵، س ۹-۱۷؛ تأکید از ناقل).

من این را به این معنا می‌گیرم که اگرچه اوصافی چون موضوع یا محمول بودن فقط می‌توانند به تصورات لاحق شوند و نه به اشیای خارجی، تنها هنگامی لاحق می‌شوند که تصورات به منظور وصول به (یا ایصال) بخشی از شناخت به کار گرفته شده باشند. بدین سان، افزون بر دو نوع پژوهش که هدفشان به دست آوردن شناخت درست از اشیای خارجی و ذهنی است، پژوهشی هم هست که هدفش این است که ابزار تحقق دو پژوهش دیگر باشد. چنین پژوهشی «منطق» نام دارد.

بدین سان ابن سینا استدلال می‌کند که منطق موضوع خودش را دارد و آن را با هیچ دانش دیگری شریک نیست. اما به خاطر خود ماهیت همین موضوع (اوصافی که تصورات حاصل می‌کنند هنگامی که به منظور کسب یا انتقال شناخت سامان می‌یابند)، وی درعین حال معتقد است که هدف پژوهش منطقی کمک به پژوهش‌های دیگر است. او این عبارت را با این سخن به پایان می‌برد که اگر فلسفه را پژوهشی درباره اشیای خارجی و ذهنی چنان‌که هستند بدانیم، آنگاه منطق بخشی از فلسفه نیست، بلکه، چون کمکی به پژوهش‌های دیگر است، ابزار فلسفه است. ولی اگر واژه «فلسفه» برای «هرگونه پژوهش نظری» به کار رود، آنگاه منطق بخشی از فلسفه و ابزاری برای بخش‌های دیگر است. از نظر ابن سینا، این پرسش که آیا

منطق بخشی از فلسفه است یا ابزار آن هم نادرست است و هم بیهوده - نادرست از این روی که بین این دو نقش تناقضی را پیش فرض می‌گیرد که وجود ندارد، و بیهوده به این دلیل که «سرگرم شدن به چنین اموری به کار هیچ هدفی نمی‌آید». اما این بحث مختصر دست‌کم به او این امکان را می‌دهد که چیزی مانند تعریف منطق را ارائه کند: منطق پژوهشی است درباره مفاهیم، و اوصاف آن‌ها، از آن روی که می‌توانند ساخته شوند تا به شناخت ناشناخته بینجامد (ابن سینا، ۱۹۵۲، ص ۱۶، س ۱۰-۱۲).

## (۲)

مفاهیمی هستند که در سیاق استدلال اوصاف معینی لاحقشان می‌شود. این‌ها موضوع حقیقی منطق‌اند و ابن سینا در مدخل نامی برای نامیدن آن‌ها ندارد، ولی چنین نامی را در مابعدالطبیعه‌اش تدارک می‌بیند، در عبارتی که عقیده بر آن است که «ریشه بحث درباره معانی اول و ثانی<sup>۱</sup> است که تا پایان منطق سده‌های میانه ادامه داشت»:

همان‌گونه که دانستی، موضوع منطق مفاهیم معقول درجه دوم (المعانی المعقولة الثانية) است - که مستند به (تستند الی) مفاهیم معقول درجه اول‌اند - از این جهت که چگونه به وسیله آن‌ها از معلوم به مجهول می‌رسیم، و نه از این جهت که معقول‌اند و وجودی عقلی دارند که هرگز به ماده تعلق ندارد یا به ماده غیرجسمانی تعلق دارد.<sup>۲</sup>

چنان‌که بیش از یک بار خاطر نشان شده است،<sup>۳</sup> پیشینه آموزه ابن سینا به تمایز فروریوسی میان الفاظ در وضع اول<sup>۲</sup> (πρώτη θέσις) و الفاظ در وضع ثانی<sup>۳</sup> (δεύτερα θέσις) برمی‌گردد، تمایزی که ما در آثار نویسندگان عربی قبل و معاصر ابن سینا می‌یابیم. نگاهی به آثار این نویسندگان نشان می‌دهد که اظهارات ابن سینا گرچه مختصرند، اما نسبت به اظهارات فروریوس دامنه گسترده‌تری را در بر می‌گیرند.

شرح فارابی بر کتاب در پیرامون گزارش ارسطو نظر استاندارد را ارائه می‌کند: فارابی اشاره می‌کند که «اسم» و «فعل» الفاظی هستند در وضع ثانی در حالی که مقولات الفاظی هستند در وضع اول. تعلیقاتی که ابن‌باجه (درگذشته ۱۱۳۸ م / ۵۳۳ ق) بر شرح فارابی نوشته فهرست طولانی‌تری از الفاظ در وضع ثانی به دست می‌دهد، از جمله «حرف»، «محصل» (ὀριστός)،

1. first and second intentions  
2. terms in first position  
3. terms in second position

«معدول» (ἀόριστος)، «مستقیم» (εὐθύς)، «مایل» (πτώσεις)، «مشتق» (παρώνυμος)، و نیز «اسم» و «فعل»<sup>۱</sup>.

اکنون بیایید جمله‌های مرتبطی را بررسی کنیم که مترجم و شارح چهارمی ارسطو، مسیحی سریانی، حسن بن سوار<sup>۲</sup>، در تعلیقات بر مقولات نوشته است. او نخست بیان می‌کند که هدف ارسطو در مقولات عبارت است از بحث درباره «الفاظ بسیط در وضع اول که دلالت می‌کنند بر اجناس عالی امور به توسط آثاری که از آن‌ها در نفس حاصل می‌شود و [بحث] درباره امور از آن جهت که مدلول لفظ‌اند»<sup>۳</sup>. حسن بن سوار در شرح «وضع اول» می‌گوید:

می‌گوییم «الفاظ در وضع اول» تا آن‌ها را از الفاظ در وضع دوم جدا کنیم؛ زیرا الفاظ در وضع اول آن اسم‌ها و زیورهایی (حلی) هستند که در درجه اول بر امور واقع شده و نشانه‌هایی (سمات و علامات) گردیده‌اند که به نحو اجمالی بر آن‌ها دلالت می‌کنند، چنان‌که این را «سیم» و آن را «مس» و آن دیگری را «زر» می‌نامیم. ولی الفاظ در وضع ثانی دلالت می‌کنند بر آنچه ما به مثابه الفاظ در وضع اول جدایشان کردیم، چنان‌که ما هر لفظ دال بر معنای محصل پیراسته از زمان مانند «زید» و «عمرو» را [اسم] نامیدیم و هر چه را افزون بر این بر زمان هم دلالت می‌کند مانند «برخاست» و «برمی‌خیزد» کلمه [= فعل] نامیدیم. این‌ها الفاظ در وضع ثانی‌اند، زیرا آن‌ها را پس از وجود آن دیگرها بر نهاده‌ایم (همان، ص ۳۶۲، س ۹/۸).

سرانجام، از آنچه منطق‌دان برجسته و استاد منطق در بغداد قرن یازدهم م / پنجم ق، ابوالفرج بن طیب (درگذشته ۱۰۴۳ م / ۴۳۵ ق)، برای گفتن درباره دو اصطلاح مورد بحث داشته دو مثال در دست هست. ابوالفرج در شرح خود بر ایساغوجی فرفوریوس نوشته:

الفاظ به دو شیوه بررسی می‌شوند، به منزله الفاظ در وضع اول و به مثابه الفاظ در وضع دوم. الفاظ در وضع اول آن‌هایی‌اند که بر چیزها (الامور) دلالت می‌کنند، مانند «زید»، «عمرو»، و «زَد». الفاظ در وضع دوم آن‌هایی‌اند که بر الفاظ در وضع اول دلالت می‌کنند ... و سروکار [فرفوریوس] در اینجا با الفاظ در وضع اول است.<sup>۴</sup>

۱. «و یعنی بالالفاظ التي في الوضع الثاني الالفاظ التي تدل على العموم على معان هي الالفاظ في الوضع الأول، مثل قولنا: اسم، و كلمة، و حرف، و محصل، و معدول، و مائل، و مستقیم، و مشتق، و مثال أول، و مباین، و مشترك، و منقول، و مستعار، و غير ذلك مما يجري هذا المجرى» (المنطقيات للفارابي، ج ۳، ص ۱۵۹، تعلیق ابن باجة من كتاب العبارة للفارابي) [مترجم].

تنها مثال‌هایی که ابوالفرج از واژگان در وضع دوم به دست می‌دهد عبارت‌اند از «اسم» و «فعل» که، چنان‌که او نیز درمی‌یابد، در آغازِ در پیرامون گزارش ارسطو مورد بحث قرار گرفته‌اند.<sup>۱۱</sup>

آنچه در همهٔ این مثال‌ها مفقود است بیانی است با این مضمون که حدهای<sup>۱</sup> (یا مفاهیم) در وضع دوم موضوع خاص منطق را می‌سازند.

### (۳)

فارابی در شرح خویش بر در پیرامون گزارش ارسطو تعبیر «معقولات ثانی»<sup>۲</sup> را به کار می‌برد، یعنی درست همان عبارتی که در مابعدالطبیعهٔ ابن سینا به آن برخوردیم. من در اینجا متن فارابی را بازگو می‌کنم، بدون اینکه تلاش کنم حتی مطلب را دربارهٔ ادلهٔ دشوارش ادا کنم، چراکه هدفم تنها نشان‌دادن بافتاری است که وی این اصطلاح را در آن به میان می‌آورد. سخن بر سر بیان ارسطو<sup>۳</sup> در ۱۹<sup>b</sup>۱۶ به بعد است که فارابی را برمی‌انگیزاند تا دربارهٔ کارکرد ترکیبی «افعال وجودی» (است، هست) نظرورسی کند. او می‌گوید که یک فعل وجودی بر سه چیز دلالت می‌کند: زمان، ترکیب یا پیوند، و موضوع نامعین (فارابی، شرح بر در پیرامون گزارش، ص ۴۵، س ۱-ص ۴۶، س ۴). ممکن است پرسیده شود که یک فعل وجودی، خواه به صورت هل بسیط<sup>۴</sup> به کار رفته باشد یا به صورت ربطی<sup>۵</sup>، چگونه می‌تواند عمل ترکیب را انجام دهد. مسئله (چنان‌که فارابی عرضه کرده) این است که یک فعل غیروجودی مانند «می‌رود» قابل تحلیل است به «رونده هست»،<sup>۶</sup> به گونه‌ای که «انسان می‌رود» هم‌ارز است با «انسان رونده هست»، که «هست» در آن کارکرد ترکیبی دارد. در این صورت، آیا باید بگوییم که «انسان هست» قابل تحلیل است به «انسان هستومند هست» که در آن هستی دو بار می‌آید - یک بار به منزلهٔ رابط و دیگر بار به مثابهٔ محمول؟

فارابی پاسخ می‌دهد که در مورد «هست» وجودی («هنگامی که هست» به خودی خود حمل می‌شود) هیچ بی‌معنایی‌ای از چنین تکراری حاصل نمی‌شود، ولی در مورد «هست»

1. terms

2. secondary concepts

3. existentially

4. copulatively

۵. در کاربرد متعارف زبان فارسی، باید گفت «رونده است»، ولی به دلایلی که در پی می‌آید به جای آن نوشته‌ایم «رونده هست» [مترجم].