

سنجش برخی آراء منطقی علاءالدین طوسی در شرح فارسی لوامع الاسرار

حمید علایی نژاد^۱، محمدمسعود خداوردی^۲

چکیده

اگرچه بخشی عمده از میراث منطقی دانشمندان مسلمان در بستر زبان عربی برشته تحریر درآمده است، بازشناسی متون فارسی نگاشته و ترجمه‌های تخصصی برای درک دقیق‌تر تطور این دانش اهمیتی ویژه دارد. بررسیها نشان می‌دهد که در سنت منطقی متأخر دوره اسلامی، شرح و حاشیه‌نویسی به انتقال متون محدود نبوده و در مواردی با مشارکت نظری در مباحث منطقی همراه بوده است. از این منظر، شرح فارسی لوامع الاسرار را میتوان یکی از شواهد پویایی مباحث منطقی در قرن نهم هجری و منبعی مهم برای بازسازی مناقشات منطق متأخر دوره اسلامی دانست. علاءالدین طوسی در مقام شارحی نقاد از میان مترجمان این اثر، آراء منطقدانانی چون قطب‌الدین رازی، میرسید شریف

۱۰۳

۱. استادیار گروه منطق، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
alaeinejad@irip.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران؛
m.m_khodaverdi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۵/۲۴ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1405.16.4.4.8

جرجانی و کاتبی قزوینی را در مباحثی متعدد ارزیابی و نقد کرده است. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی، به معرفی شخصیت علمی علاءالدین طوسی، اندیشمند قرن نهم هجری، و بررسی برخی آراء منطقی او در شرح فارسی لوامع الأسرار میپردازد. در این راستا، ابتدا با تکیه بر منابع تاریخی و کتب تراجم، احوال و آثار وی بیان میگردد و سپس با تمرکز بر ترجمه و شرح فارسی لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار، برخی از مهمترین آراء منطقی و مداخلات انتقادی او واکاوی میشود.

کلیدواژگان: منطق ارسطویی، علاءالدین طوسی، لوامع الأسرار، تاریخ منطق، منطق فارسی.

* * *

مقدمه

از اواخر قرن اول هجری قمری و با ترجمه آثار ارسطو و سایر متفکران یونانی به زبانهای سریانی و عربی، دانشمندان مسلمان بتدریج با منطق ارسطویی-رواقی آشنا شدند و علم منطق بسرعت جایگاه خود را در مباحث فلسفی و کلامی مسلمانان پیدا کرد و به یکی از حوزههای پویای علمی نزد اندیشمندان مسلمان تبدیل شد. برخی از این اندیشمندان، از جمله کندی، غزالی و ابن رشد، بیشتر به شرح متون ترجمه شده منطق ارسطویی، یا تطبیق و کاربرست آن در دیگر علوم اسلامی بسنده کردند. با این حال، بسیاری دیگر از آنان، افزون بر شرح و تدریس آثار پیشینیان، بر عمق و غنای مباحث منطقی افزودند و مباحثی جدید را در این علم پایه گذاری کردند.^(۱) در میان ایندسته از فیلسوفان و منطقدانان، میتوان به چهرههایی چون فارابی، ابن سینا، خوجی، سهروردی، فخرالدین رازی، قطبالدین رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، سراجالدین ارموی، نجمالدین کاتبی قزوینی، اثیرالدین ابهری، شرفالدین سمرقندی و سعدالدین تفتازانی اشاره کرد.

جایگاه زبان عربی بعنوان زبان علمی در جهان اسلام، سبب شد بخش عمده میراث منطقی نیز به این زبان بنگارش درآید؛ از اینرو، مستشرقان و پژوهشگران غربی در ارجاعات

۱۰۴



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

خود به آثار منطقدانان مسلمان، طبق معمول، از اصطلاح «منطق عربی» بهره می‌جویند. با این حال، کاربرد این عنوان تنها در صورتی موجه است که مقصود از آن، منطق متفکرانی باشد که عمده آثارشان را بزبان عربی تألیف کرده‌اند. البته در همان دوران شکوفایی، آثاری معدود نیز به زبان فارسی نوشته شده که از مهمترین آنها میتوان از این آثار نام برد: رساله منطق دانشنامه علائی اثر ابن سینا (۱۳۸۳)؛ اساس الاقتباس اثر خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۷۵)؛ التبصره و دو رساله دیگر در منطق اثر عمر بن سهلان ساوی (۱۳۳۷)؛ و رساله فی علم المنطق اثر ابهری (۱۳۴۹).

افزون بر آثار مستقل فارسی، برخی از متون پایه منطقی به‌همراه شروح و حواشی آنها نیز از زبان عربی به فارسی ترجمه شده‌اند؛ از آن جمله میتوان به ترجمه و شرح فارسی مولی مصنفک^(۲) بر کتاب تمهید القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه^(۳) و همچنین ترجمه و شرح فارسی علاءالدین طوسی بر لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار^(۴) اشاره کرد. نوشتار حاضر به معرفی علاءالدین طوسی و بررسی بخشی از آراء منطقی او اختصاص دارد که ضمن آن، شرح فارسی وی بر لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار نیز مطرح شده است.

با وجود گسترش مطالعات مربوط به تاریخ فلسفه و علوم اسلامی در دهه‌های اخیر، پژوهشهای متمرکز بر تاریخ منطق در جهان اسلام همچنان محدود و پراکنده‌اند.^(۵) بخشی مهم از تحقیقات موجود یا به واکاوی آراء منطقدانان بزرگ و شناخته‌شده‌یی مانند فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی تعلق دارد، یا به تحلیل برخی مسائل خاص منطقی پرداخته است. در مقابل، بسیاری از متون و شخصیت‌های تأثیرگذار دوره‌های متأخر، بویژه در مورد متونی از این سنت که بزبان فارسی نگارش یافته‌اند، هنوز بطور مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است. این وضعیت سبب شده است تصویر رایج از تاریخ منطق در دوره اسلامی اغلب بر اساس آثار عربی و چهره‌های مشهور شکل بگیرد و به نقش بسیاری از متون و اندیشمندان دیگر کمتر توجه شود.

علاءالدین طوسی یکی از چهره‌هایی است که با وجود جایگاه علمی برجسته‌اش در قرن نهم هجری، تاکنون پژوهشی مستقل درباره آراء او صورت نگرفته است. اهمیت وی

نه تنها در ترجمه و شرح فارسی یکی از برجسته ترین متون منطقی جهان اسلام، بلکه در مواضع انتقادی و تحلیلهایی است که در ضمن شرح خود بر لوامع الأسرار، ارائه کرده است. همچنین این نکته را هم باید در نظر داشت که علاءالدین از جمله عالمانی است که در انتقال میراث منطقی مکتب خراسان و ماوراءالنهر به محیط علمی عثمانی نقشی مهم ایفا کرده اند. از این حیث، شرح فارسی لوامع الأسرار را میتوان در زمره آثار واسط میان دو حوزه مهم تمدنی جهان اسلام دانست.

این پژوهش میکوشد ضمن معرفی شخصیت علمی علاءالدین طوسی و تبیین جایگاه او در سنت منطقی دوره تیموری-عثمانی، برخی از مهمترین مداخلات نظری او در مباحث منطقی را بررسی کند و از این رهگذر نقش وی را در تداوم و توسعه سنت منطقی در دوره اسلامی آشکار نماید. در ادامه، نخست احوال و آثار علاءالدین طوسی بررسی میشود؛ سپس با تمرکز بر شرح فارسی لوامع الأسرار، شماری از معتبرترین آراء منطقی و مواضع انتقادی وی تحلیل خواهد شد.

۱. معرفی علاءالدین علی بن محمد طوسی

نام کامل وی علاءالدین علی بن محمد طوسی، مشهور به مولی علی عران^(۶) و ملاعلی طوسی است (سقاوی، ۱۴۱۲: ۳/ ۱۲۸). سیوطی در ضبط نام علاءالدین طوسی، نسبت «البیادکانی» (سیوطی، ۲۰۰۵: ۱۳۲) و زرکلی نسبت «البتارکانی» (زرکلی، ۱۹۸۹: ۵/ ۹) را نیز افزوده اند.^(۷) با وجود این، در سایر منابع نشانی از این دو عنوان بیچشم نمیخورد.

از تاریخ ولادت او اطلاعی دقیق در دست نیست. با توجه به اینکه سیوطی سن وی را هنگام فوت، حدود ۷۰ سال ذکر کرده است (سیوطی، ۲۰۰۵: ۱۳۲)، و با عنایت به سال وفات او در ۸۸۷ هـ.ق، سال تولدش حدود ۸۱۷ هـ.ق برآورد میشود. در تمامی منابع از وی با نسبت «طوسی» یاد شده است. همچنین خود علاءالدین در شرح لوامع الاسرار، از خواجه نصیرالدین طوسی با تعبیر «محقق همشهری» نام برده است (طوسی، ۱۴۰۵: ۲۵۱/۱). بنابراین زادگاه او را باید طوس دانست.

۱۰۶



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

۱-۱. تحصیل و تدریس

علاءالدین طوسی تحصیلات خود را در خراسان و ماوراءالنهر گذرانده است (لاری، ۱۳۹۷: ۸۸۵). او پیش از ترک ایران، به کمال مراتب علمی روزگار خویش دست یافته بود؛ تا آنجا که پس از ورود به دربار عثمانی، با تجلیل و تکریمی کم‌نظیر مواجه شد. طوسی در آن برهه، جامع علوم معقول و منقول بوده و بر همدوره‌های خویش برتری داشته است (طاشکبری‌زاده، بی‌تا: ۶۰).

برجسته‌ترین بخش از حیات طوسی، حضور وی در دربار عثمانی است. دربارهٔ زمان دقیق ورود او به قلمرو عثمانی گزارش‌هایی متفاوت وجود دارد. از نظر طاشکبری‌زاده، وی در زمان پادشاهی مراد دوم (دورهٔ دوم سلطنت از ۸۵۰ تا ۸۵۴ هـ.ق) وارد دربار عثمانی شد و سلطان مراد، مدرسهٔ پدرش در شهر بروسه (بورسا) را در اختیار وی قرار داد (همانجا). همین رویداد را لکنوی (بی‌تا: ۱۴۵) و بغدادی (۱۹۵۱: ۱/۷۳۷) نیز گزارش کرده‌اند که بنظر میرسد منبع هر دو، همان کتاب الشقائق النعمانیه باشد. با این حال، مصلح‌الدین لاری که از معاصران طاشکبری‌زاده است، مینویسد: سلطان محمد دوم، مشهور به محمد فاتح (دورهٔ دوم سلطنت از ۸۵۴ تا ۸۸۶ هـ.ق)، در قیاس با پادشاهان پیشین عثمانی توجه بیشتری به دانشمندان و گسترش علوم نشان میداد و طوسی نیز در عهد سلطنت وی به روم رسید (لاری، ۱۳۹۷: ۹۲۳-۹۲۴).

طوسی پس از سالها اقامت در دربار عثمانی، به ایران بازگشت و تا پایان عمر در سمرقند اقامت گزید (طاشکبری‌زاده، بی‌تا: ۶۱). با توجه به اینکه تاریخ نگارش ترجمهٔ کتاب لوامع الأسرار به سال ۸۶۲ هـ.ق برمیگردد، بازگشت وی به ایران پس از این تاریخ بوده است، اما از زمان دقیق آن اطلاعی در دست نیست. او پس از بازگشت، نخست وارد تبریز شد و در آنجا با شیخ عبدالله الهی دیدار کرد. سپس راهی سمرقند شد و به مجلس درس شیخ عبیدالله سمرقندی (ف. ۸۹۵ هـ.ق)، از مشایخ طریقت نقشبندیه، راه یافت و نزد وی نیز جایگاهی رفیع بدست آورد. علاءالدین نیز در مجلس وی حضور می‌یافت و ارادت بسیاری به او ابراز میکرد (سمرقندی، ۱۳۸۸: ۱۶۵).



استاد دیگری که نام وی در منابع بعنوان استاد طوسی ذکر شده، شهاب‌الدین محمد جاجرمی است.^(۸) او یکی از علمای مشهور ماوراءالنهر در قرن نهم هجری بوده و شاگردانی مهم همچون نورالدین عبدالرحمن جامی (ف. ۸۸۹ هـ.ق) را پرورانده است (واصفی، ۱۳۴۹: ۳۱۷/۲).

۲-۱. آثار

آثار علاءالدین طوسی بر اساس آنچه از منابع و فهرست‌ها بدست آمده، بشرح ذیلند (طاشکبری‌زاده، بی‌تا: ۶۲؛ حاجی‌خلیفه، بی‌تا: ۱۴۷۹):

النَّخَر: این کتاب که درواقع داوری میان ابوحامد غزالی و حکماست، مهمترین اثر علاءالدین طوسی بشمار میرود و نشان‌دهنده جایگاه رفیع علمی اوست.^(۹)
حاشیه بر حاشیه میرسید شریف جرجانی بر المواقف: کتاب المواقف در علم کلام، نوشته متکلم بزرگ قرن هشتم هجری قمری، قاضی عضدالدین ایجی است. میرسید شریف جرجانی یکی از شارحان نامدار این کتاب است. علاءالدین بر این شرح، حاشیه‌یی نگاشته است.

حاشیه بر کتاب التلویح اثر تفتازانی: کتاب شرح التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح اثر علامه سعدالدین تفتازانی (ف. ۷۹۲ هـ.ق) در علم اصول فقه است. ملاعلی طوسی نیز حاشیه‌یی بر کتاب التلویح نگاشته است.

حاشیه بر شرح عضدی بر مختصر الأصول: کتاب مختصر المنتهی در علم اصول، تألیف ابن حاجب (ف. ۶۴۶ هـ.ق) است و طوسی بر شرح قاضی عضدالدین ایجی بر این کتاب، حاشیه‌یی نوشته است.

حاشیه بر حاشیه میرسید شریف جرجانی بر شرح عضدی بر مختصر المنتهی: این کتاب، حاشیه‌یی است که علاءالدین طوسی بر حاشیه میرسید شریف جرجانی بر شرح قاضی عضدالدین ایجی بر مختصر المنتهی، بنگارش درآورده است.

حاشیه بر شرح میرسید شریف جرجانی بر تفسیر الکشاف: کتاب الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل تألیف محمودبن عمر زمخشری (ف. ۵۳۸ هـ.ق)، یکی از تفاسیر

۱۰۸



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

مهم قرآن کریم بشمار میرود. میرسید شریف حاشیه‌یی بر تفسیر الکشاف نگاشته و علاءالدین طوسی نیز بر حاشیه وی، حاشیه‌یی افزوده است.

ترجمه و شرح فارسی لوامع الأسرار: علاءالدین طوسی که زبان مادری وی نیز فارسی بوده، کتاب لوامع الأسرار را به فارسی ترجمه کرده و علاوه بر نقد و ارزیابی مباحث مطرح‌شده، دیدگاه‌های خودش را نیز بیان کرده است. بهمین دلیل، این اثر را باید شرحی انتقادی دانست، نه تنها ترجمه‌یی آموزشی. در ادامه، به برخی از این نکات اشاره خواهد شد.

۳-۱. شاگردان

برخی از مهمترین شاگردان او عبارتند از: شیخ عبدالله الهی (طاشکبری زاده، بی تا: ۱۵۲)؛ مولی بن اشرف (همان: ۱۲۸)؛ مولی عبدالقادر (همان: ۱۱۰)؛ شیخ اسعدالدین بن شیخ آق شمس‌الدین (همان: ۱۴۴)؛ مولی محیی‌الدین محمد مشهور به ابن خطیب (همان: ۹۰).

۴-۱. مذهب علاءالدین طوسی

علاءالدین طوسی از منظر عقاید فقهی و کلامی، در زمره علمای حنفی بوده است. آنگونه که از رویکرد او در کتاب الذخر (تهافت الفلاسفه) برمی‌آید، وی یک متکلم نقلگرا نبوده و به سنت عقلی، فلسفی و کلامی تسلط و باور داشته است. کتاب الذخر نشان می‌دهد که وی، ضمن دفاع از مبانی کلامی، بهره‌گیری از استدلال‌های فلسفی و منطقی را نیز ضروری میدانسته است. طوسی علاوه بر ابعاد علمی و استدلالی، به عرفان نیز متمایل بود، تاجایی که پس از سفر به سمرقند، به طریقت نقشبندیه گرایش پیدا کرد.^(۱۰)

۱۰۹

۵-۱. وفات و مدفن

درباره تاریخ وفات طوسی اختلاف نظر وجود دارد. تاریخ وفات وی در کتاب کشف الظنون اثر حاجی خلیفه، که معاصر وی بوده، سال ۸۸۷ هـ ق ثبت شده (حاجی خلیفه،



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

صفحات ۱۲۸-۱۰۳

علایی‌نژاد، خداوردی؛ سنجش برخی آراء منطقی علاءالدین طوسی در شرح فارسی لوامع الأسرار

بی‌تا: ۱۴۷۹)، اما در کتاب نظم العقیان سیوطی (۲۰۰۵: ۱۳۲) و الأعلام زرکلی (۱۹۸۹: ۵/۹)، ۸۷۷ هـ قید شده است. با وجود این، میتوان گفت وفات وی در فاصله سالهای ۸۷۷ تا ۸۸۷ هجری رخ داده است. در کتب تراجم ذکر شده که وی در سمرقند دار فانی را وداع گفته و در همان شهر بخاک سپرده شده است (حاجی خلیفه، بی‌تا: ۱۴۷۹).

۲. برخی آراء منطقی ملاعلی طوسی در شرح لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار

از اواخر قرن هشتم و در طول قرن نهم و دهم هـ ق، سنت شرح و حاشیه‌نویسی به رویکرد غالب در میان عالمان مسلمان تبدیل شد. اندیشمندان این دوره ترجیح میدادند بجای تألیف آثار مستقل، دیدگاههای خود را ذیل آثار مهم پیشینیان بنگارند. در این دوران، کتاب مطالع الأنوار اثر سراج‌الدین ارموی که در دوره شکوفایی منطق برشته تحریر درآمده بود، بطور ویژه مورد توجه قرار گرفت. بررسی فهرستهای نسخ خطی حاکی از آن است که این کتاب در بسیاری از مدارس علمی مورد توجه بوده و بمثابة متنی رسمی در تدریس و پژوهش استفاده میشده است. پس از تدوین و گسترش این کتاب در مناطق مختلف، شروحنی نیز بر آن نوشته شد؛ از جمله لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار، اثر قطب‌الدین رازی، که یکی از متون بسیار اصلی در دانش منطق بشمار میرود.

علاء‌الدین طوسی لوامع الأسرار را به فارسی ترجمه کرده و با استفاده از دیگر آثار منطقی موجود، به شرح و ارزیابی مطالب آن پرداخته است. همانگونه که علاء‌الدین در دیباچه کتاب اشاره کرده، او این ترجمه و تألیف را بدرخواست سلطان عثمانی پذیرفته و به وی تقدیم کرده است (طوسی، ۱۴۰۵: ۸/۱). وی در انجام اینکار از برخی شروح دیگر مطالع الأنوار، مانند شرح میرسید شریف بهره برده و حواشی قطب‌الدین رازی بر مطالع الأنوار را نیز در نظر داشته است.^(۱۱) او همچنین از بعضی دیگر از آثار منطقی و فلسفی، از جمله الشفاء ابن سینا، رساله تحقیق کلیات قطب‌الدین رازی، شرح علامه تفتازانی بر رساله شمسیه، ایضاح ارموی و المحصل فخرالدین رازی استفاده کرده است. وی در موارد متعدد با ارجاع به این

۱۱۰



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

آثار، مطالب مطرح شده در آنها را تقریر و ارزیابی نموده و خود نیز نکات و مباحثی را بر آنها افزوده است.

با توجه به اینکه تمامی آثار و منابع مورد استفاده علاءالدین برای ما مشخص نیست، نمیتوان به اطمینان، تمامی موارد اختصاصی او را تفکیک و بیان کرد. با این حال، بر اساس مقایسه متن لوامع الأسرار با متن ترجمه شده و با اتکا بر محتوای مباحث و آثار ارجاع داده شده در متن، میتوان به برخی از این نکات بترتیبی که در ادامه می آید، اشاره نمود.

۲-۱. نسبت نقیض مفاهیم اعم و اخص

یکی از پراهمیتترین مباحثی که علاءالدین طوسی در شرح لوامع الأسرار بدان پرداخته، ارزیابی انتقادی یکی از قواعد مشهور سراج الدین ارموی در باب نسبت نقیض مفاهیم اعم و اخص است؛ قاعده‌یی که مورد توجه بسیاری از شارحان قرار گرفته بود.

ملاعلی تصریح میکند که یکی از قواعدی که سراج الدین ارموی در مورد نسبت میان نقیض دو مفهوم اعم و اخص بیان کرده، این است که هر چیزی که نقیض اعم بر آن صادق آید، نقیض اخص نیز بر آن صادق می آید؛ بیان دیگر، نقیض اعم از نقیض اخص، اخص است (همان: ۲۰۸-۲۰۷). وی معتقد است کاتبی قزوینی با بیان مواردی از مفاهیم اعم و اخص، نشان داده که پذیرش این قاعده مستلزم تناقض است. بعنوان مثال، میدانیم که «ممکن خاص» از «ممکن عام» اخص است. با فرض قبول قاعده فوق، نتیجه میشود که هر چیزی که ممکن عام نیست، ممکن خاص هم نیست. اما هر چیزی که ممکن خاص نیست، یا واجب است یا ممتنع؛ و میدانیم که هر واجب و ممتنع، خود ممکن عام است. بر این اساس، نتیجه میشود که هر چیزی که ممکن عام نیست، ممکن عام است. این امر تناقض است و پذیرفتنی نیست. مثالی دیگر اینکه، میدانیم که «لاممکن خاص» از «ممکن عام» اخص است. با پذیرش قاعده فوق این نتیجه حاصل میشود که هر لاممکن عام، ممکن خاص است. اما از آنجا که میدانیم هر ممکن خاص، ممکن عام است، در نتیجه هر لاممکن عام، ممکن عام خواهد بود. این نیز تناقضی دیگر است. بنابراین، قاعده یادشده مثال نقض دارد و بهمین دلیل نادرست است.



از نظر قطب‌الدین رازی، برخی مقدمات استدلال کاتبی کاذب است و در نتیجه پذیرفتنی نیست. قطب‌الدین میگوید: اگر این مقدمه که «هر چیزی که ممکن خاص نیست، یا واجب است یا ممتنع»، قضیه موجبۀ سالبۀ الموضوع باشد، صدق آن مسلم نیست. چنانچه این قضیه موجبۀ معدولۀ الموضوع باشد، صدق آن مسلم است، اما در این حالت، استدلال کاتبی دیگر حد وسط نخواهد داشت؛ زیرا محمول صغری «ممکن خاص» و موضوع کبری «لاممکن خاص» است.

میرسید شریف نیز در همین رابطه، دلیل کذب قضیه موجبۀ کلیه‌یی را که موضوع آن سالبه باشد، چنین بیان میکند: اگر موضوع موجبۀ کلیه، سالبه باشد، ممتنعات نیز در آن موضوع مندرج خواهند بود. در این حالت، آن قضیه دیگر صادق نیست؛ زیرا اگر قضیه خارجیۀ اعتبار شود، ثبوت ممتنعات در خارج لازم می‌آید که غیرقابل پذیرش است. اگر قضیه حقیقیۀ اعتبار شود نیز از مبنا کاذب خواهد بود؛ زیرا اگر ممتنعات در موضوع قضیه حقیقیۀ مندرج باشند، چیزی که به نقیض محمول متصف باشد نیز از جمله افراد موضوع بشمار می‌آید و در نتیجه، محمول بر آن صادق نخواهد بود. بنابراین، قضیه موجبۀ کلیه‌یی که دارای موضوع سالبه باشد، کاذب است.

اما علاءالدین، کذب قضیه موجبۀ کلیه با موضوع سالبه را نمیپذیرد. او میگوید: در قضیه خارجیۀ حکم درباره افراد از موضوع است که در خارج موجود باشند، نه درباره هر چیزی که مفهوم موضوع علی‌الاصول بر آن صادق است. از همینروست که اگر قضیه «هر شکلی مثلث است»، خارجیۀ اعتبار شود و در واقعیت نیز از میان اشکال، تنها مثلث موجود باشد، آن قضیه صادق خواهد بود. پس اینگونه نیست که اگر موضوع قضیه موجبۀ کلیه، سالبه باشد و خارجیۀ اعتبار شود، لزوماً کاذب باشد.

همچنین از نظر علاءالدین، استدلال میرسید شریف مبنی بر کذب قضیه موجبۀ کلیه با موضوع سالبه (در شرایطی که حقیقیۀ اعتبار شود)، تمام نیست. وی استدلال میکند که این دیدگاه تنها در شرایطی درست است که محمول قضیه، مفهومی مردد میان ممتنع و غیر آن نباشد، اما در بحث حاضر، چنین شرایطی موجود نیست.

با این حال، علاءالدین میکوشد کلام قطب‌الدین را بازتقریر و توجیه نماید. او توضیح میدهد که در توجیه کلام قطب‌الدین میتوان گفت: آن موجبۀ کلیۀ سالبۀ الموضوع صادق نیست؛ اما نه بدلیلی که پیشتر گذشت، بلکه به این دلیل که چیزی که «ممکن خاص» نیست، در «واجب» و «ممتنع» منحصر نمیشود. از آنجا که ممکن عام اعم از واجب و ممتنع است و شامل هر دو میشود، پس چیزی که ممکن عام نیست، خارج از واجب و ممتنع قرار میگیرد. از سویی، چیزی که ممکن عام نیست، ممکن خاص هم نیست؛ در نتیجه، خارج از واجب و ممتنع، قسمی از لاممکن خاص محسوب میشود. بنابراین، در حالت کلی، لاممکن خاص میتواند خارج از واجب و ممتنع باشد و به آنها منحصر نمیشود. در مواردی هم که لاممکن خاص را منحصر در واجب و ممتنع میدانند، درواقع معنایی اخص از لاممکن خاص اراده شده است (همان: ۲۰۸-۲۰۹).

تلاش طوسی برای تقریر کلام قطب‌الدین از حیث روش‌شناختی اهمیتی ویژه دارد، زیرا نشان میدهد که علاءالدین پیش از رد یک دیدگاه، میکوشد قویترین تقریر ممکن از آن را بازسازی کند. او تنها پس از آنکه این بازتقریر را ناکافی می‌یابد، به پذیرش اشکال کاتبی تن میدهد. چنین رویکردی از ویژگیهای مهم روش انتقادی او در سراسر شرح لوامع الأسرار است.

علاءالدین، این توجیه خود بر کلام قطب‌الدین را متکلفانه میداند و تصریح میکند که حتی اگر آن را تمام بدانیم، تنها شیوۀ اول کاتبی را در اثبات تلازم میان ایجاد تناقض و پذیرش این قاعده که هر چیزی که نقیض اعم بر او صادق آید، نقیض اخص نیز بر او صادق آید، رد میکند. اما این توجیه، شیوۀ دوم کاتبی را در اثبات این تلازم رد نمیکند.

۱۱۳

اهمیت این اشکال از منظر علاءالدین، در ابطال یک قاعدۀ خاص درباب نسبت نقیض اعم و اخص خلاصه نمیشود. آنچه این مناقشه را برجسته میسازد، پیامدهای گسترده آن برای ساختار برخی قواعد بنیادین منطق است. درواقع، اگر اشکال کاتبی پذیرفته شود، دشواری حاصل‌شده قواعدی همچون حصر نسبتها در چهار قسم، تساوی نقیضان متساویان، برخی تقریرات مربوط به عکس نقیض و شماری از احکام مرتبط با مفاهیم سالبه و معدوله



را نیز تحت تأثیر قرار خواهد داد. از اینرو، محل نزاع در اینجا درواقع پرسشی درباره دامنۀ اعتبار قواعد عام منطق و شرایط اطلاق آنهاست. همین امر سبب میشود که علاءالدین، برخلاف بسیاری از شارحان که درصدد حفظ اطلاق قواعد از طریق تفکیکها و قیود گوناگون بوده‌اند، درنهایت به محدود کردن قلمرو برخی از این قواعد متمایل شود و آنها را ناظر به همه انواع مفاهیم نداند.

در پایان این بحث، علاءالدین ضمن ناکافی دانستن کوششهای انجام‌شده برای دفاع از قاعدۀ مشهور، اشکال کاتبی را موجه دانسته و تصریح میکند که راه‌حلهای ارائه‌شده تنها با تکلف بسیار قابل حفظ هستند. بهمین دلیل، بجای حفظ اطلاق قواعد، محدود کردن قلمرو آنها را ترجیح میدهد و مینویسد:

پس دانسته شد که نقایض مفهوماتی که شاملند جمیع موجودات خارجی و ذهنیه را، وارد میشوند بر حصر نسبتها در چهار و بر آن قاعده که نقیضان متساویان متساویانند و بر اینکه نقیض اعم مطلق اخص است، و نیز وارد میشوند بر آنکه موجبۀ کلیه بطریق عکس نقیض به موجبۀ کلیه منعکس میشود؛ همچنانکه دانسته خواهد شد و در دفع اینها بتکلف بسیار احتیاج است.

پس اولی آن است که گفته شود که این نسبتها و باقی این احکام مخصوصند به غیر این نقایض و این ضرر نمیکند در آنکه قواعد این فن واجب است که عام باشد، زیرا عموم بدان مقدار واجب است که غرضی بدان متعلق باشد و حکیم را به دانستن احوال چیزهایی که در وجود مدخلی ندارند، هیچ غرض متعلق نیست (همان: ۲۱۱-۲۱۰).

این تصریح نشان میدهد که علاءالدین در برابر حفظ صوری قواعد منطقی، انسجام درونی نظام منطق را ترجیح میدهد. از اینرو، بجای توسل به تفکیکها و قیود متعدد برای صیانت از عمومیت قواعد، محدود بودن قلمرو برخی از آنها را میپذیرد. همین رویکرد، او را از بسیاری از شارحان متأخر که بطور عمده در پی دفاع از تقریرات مشهور بودند، متمایز میسازد.

۱۱۴



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

۲-۲. امکان حصر نامتناهی میان دو حاصر

مصنف مطالع‌الانوار در مباحث مربوط به اقسام کلی بیان میکند که اگر انفکاک کلی خارج از ماهیت، از خود ماهیت ممتنع باشد، آن کلی «لازم» است؛ و اگر انفکاک آن از ماهیت ممتنع نباشد، «غیرلازم» است. لازم نیز خود دو قسم است: لازم به وسط و لازم به غیروسط.

علاءالدین پیش از ورود به تبیین مطالب قطب‌الدین، دو معنای «لازم به وسط» و «لازم به غیروسط» را از یکدیگر تفکیک میکند: در معنای نخست، لازم به وسط امری است که عقل در حکم به «ثبوت» آن برای موضوع، نیازمند دلیل است، اما در معنای دوم، لازم به وسط امری است که عقل در حکم به «لزوم» آن برای موضوع، به دلیل نیاز دارد. علاءالدین بر این باور است که در عبارات ارموی، لازم به وسط در معنای اول بکار رفته است، اما در عبارات قطب‌الدین گاهی بمعنای اول و گاهی بمعنای دوم آمده است. از اینرو، علاءالدین عبارات ارموی را در این قسمت دربردارندهٔ مسامحاتی میداند (همان: ۲۶۸).

قطب‌الدین در ادامه بیان میکند که اگر در لوازم، تسلسل روی دهد، نتیجه آن است که میان لازم و ملزوم، دفعات غیرمتناهی و وسایط غیرمتناهی واقع شود. این امر مستلزم تالی فاسد است و آن اینکه، امری نامتناهی میان دو حاصر محصور گردد. استدلال قطب‌الدین درواقع مبتنی بر این پیشفرض است که هر سلسلهٔ لوازم باید برای عقل قابل احاطه باشد؛ بهمین دلیل، فرض تسلسل، مستلزم امری محال خواهد بود.

علاءالدین این مطلب قطب‌الدین را نپذیرفته و میگوید: از موقوف بودن «تصدیق به لازم» بر «تصدیق به وسط»، استنتاج نمیشود که بر تصدیق به لازم یا ملزوم وسط نیز موقوف باشد. درنتیجه، از صرف این مطلب، احاطهٔ عقل بر تصدیقات نامتناهی لزومی نمی‌یابد تا مستلزم محال باشد. از سوی دیگر، اینگونه نیست که انحصار امور غیرمتناهی در میان دو حاصر، باید محال باشد بلکه این امر تنها در صورتی محال است که میان آن امور و آحاد غیرمتناهی، ترتبی وضعی یا طبیعی نیز برقرار باشد. این در حالی است که در محل بحث حاضر، چنین ترتبی وجود ندارد. درواقع نقد علاءالدین متوجه مقدمه‌یی است که قطب‌الدین آن را بدیهی فرض کرده است؛ این فرض که توقف تصدیق به لازم بر



تصدیق به وسط، مستلزم توقف بر تمام وسایط ممکن است. از نظر علاءالدین، چنین ملازمه‌یی برقرار نیست و از اینرو، نتیجه مورد نظر قطب‌الدین نیز الزام‌آور نخواهد بود. علاءالدین بعنوان اشکالی مقدر بر قول اخیر، مطرح میکند که ممکن است بگویند این ترتب میان لوازم برقرار است؛ بنابراین، لوازم غیرمتمنهای نمیتوانند میان دو حاصر محصور باشند و در نتیجه، وسایط این لوازم نیز میان دو حاصر محصور نخواهند بود. با این حال، وی در پاسخ به اشکال یادشده، ترتب میان لوازم را نیز نمیپذیرد، زیرا بزعم وی، اگرچه لزوم میان آحاد از هر دو طرف جایز است، اما ترتب میان آحاد اینچنین نیست. علاءالدین برای نمونه متضایفان را ذکر میکند که متلازم یکدیگرند، درحالی که میان آنها ترتبی متصور نیست (همان: ۲۷۲-۲۷۳). بر این اساس، علاءالدین نشان میدهد که صرف نامتمنهای بودن یک سلسله، برای اثبات امتناع آن کافی نیست، بلکه امتناع تنها در صورتی لازم می‌آید که افزون بر نامتمنهای بودن، نوعی خاص از ترتب میان اجزاء آن نیز برقرار باشد.

۳-۲. دلالت «هو» بر نسبت حکمیه

بحث از دلالت ضمیر «هو» بر نسبت حکمیه یکی از مباحث مهم تحلیل قضیه در سنت منطقی دوره اسلامی است، زیرا به این پرسش بنیادین بازمیگردد که آیا نسبت حکمیه فقط امری ذهنی است یا در ساختار زبانی قضیه نیز بازنمایی میشود، از همینرو، این مسئله از عصر فارابی و ابن سینا تا منطقیان متأخر، همواره محل اختلاف بوده و در پیوند با تحلیل ساختار قضیه، ماهیت حکم و نسبت میان زبان و اندیشه بررسی شده است. اهمیت آراء علاءالدین نیز در همین چارچوب آشکار میشود، زیرا او در مورد یکی از بنیادیترین مناقشات معناشناختی منطق، موضعی مستقل اتخاذ کرده است.

در مبحث تقسیم قضایا به ثنائیه و ثلاثیه، قطب‌الدین رازی از قول شیخ‌الرئیس نقل میکند که در زبان فارسی، هیچ قضیه‌یی بیرابطه نیست و رابطه همواره در قضیه ذکر میشود، ولی در زبان عربی گاهی رابطه مذکور است و گاهی محذوف. شیخ عبارت «زید هو حی» را از جمله مواردی میداند که رابطه در آن ذکر شده است. او بر این باور است که در این قضیه، ضمیر «هو» درواقع رابطه قضیه است و بر نسبت میان موضوع و محمول دلالت دارد. قطب‌الدین بر کلام اخیر شیخ اشکال میگیرد که ضمیر «هو»، مانند سایر ضمایر، برای

چیزهایی وضع شده که پیش از آن بیان شده‌اند و بیقین دلالتی بر نسبت حکمیه ندارد. او توضیح می‌دهد که حتی اگر لفظ «هو» را ضمیر فصل و عماد نیز در نظر بگیریم، نمیتوان آن را دال بر نسبت حکمیه دانست، بلکه در این حالت تنها بر این مطلب دلالت دارد که آنچه بعد از آن می‌آید، خبر است نه نعت (همان: ۳۷/۲).

علاءالدین نخست از رهگذر شواهد زبانی، اطلاق سخن شیخ را دربارهٔ زبان فارسی مورد مناقشه قرار می‌دهد. او بر کلام شیخ خرده می‌گیرد که در عباراتی از زبان فارسی، مانند اینکه «زید قائم است و عمرو همچنین»، یا این مصرع که «چشم اگر این است و ابرو این و ناز و شیوه این»، قضایایی بیان شده‌اند که فاقد رابطه‌اند؛ از اینرو، قول شیخ دربارهٔ زبان فارسی صحیح نیست. ثانیاً، در مخالفت با قول قطب‌الدین می‌گوید: فایدهٔ ضمیر فصل منحصر در آن نیست که نشان دهد عبارت پس از آن، خبر است؛ بعنوان مثال، ضمیر «هم» در آیهٔ شریفهٔ «وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (لقمان / ۵)، بر تأکید حکم دلالت دارد. بنابراین، منعی وجود ندارد که یکی از کاربردهای ضمیر «هو» را دلالت بر نسبت حکمیه بدانیم. حتی اگر فایدهٔ ضمیر فصل را منحصر در آن بدانیم که نشان دهد مابعدش، خبر است، حاصل معنای آن این خواهد بود که خبر برای مبتدا ثابت است یا ثابت نیست و دلالت بر این امر، عین دلالت بر حکم است (همان: ۳۸-۳۷). بدین ترتیب، علاءالدین برخلاف قطب‌الدین، کارکرد ضمیر فصل را به تمایز نحوی میان خبر و صفت تقلیل نمیدهد، بلکه برای آن، ظرفیت دلالت بر خود حکم را نیز در نظر می‌گیرد. از اینرو، اختلاف میان آندو ناظر به حدود رابطهٔ میان ساختار نحوی و ساختار منطقی قضیه است.

علاءالدین همچنین کلام علامه تفتازانی را در این ارتباط نقل و نقد مینماید. تفتازانی در کتاب شرح رسالهٔ شمسیه با ارجاع به کلام فارابی در کتاب الحروف، تصریح میکند که منظور از دلالت لفظ «هو» بر رابطه، آن نیست که این لفظ در لغت عربی بر ربط دلالت دارد، یا اینکه چنین دلالتی در کاربرد عرب‌زبانان رایج است، بلکه این کاربرد لفظ «هو» پس از آن وضع شد که فلسفه به جوامع عرب‌زبان انتقال یافت و به لفظی نیاز شد که بعنوان ربط غیرزمانی، معادل لفظ «هست» در زبان فارسی باشد. علاءالدین این دلیل را نیز تمام نمیداند و می‌پرسد: احتیاج مذکور از کجا ناشی شده است؟ پیش از انتقال فلسفه به این

جوامع نیز عرب‌زبانان معانی قضایا و ارتباط میان آنها را می‌فهمیدند، پس پیش از آن نیز عنصری در کلام آنها وجود داشته است که بر آن ربط دلالت کند. درست است که در زبان عربی لفظی مستقل برای چنین دلالتی وجود نداشته، اما صرف این مطلب چرایی وضع لفظ «هو» را برای این دلالت تبیین نمی‌کند؛ بویژه آنکه مواردی دیگر، مانند نسبت‌های وصفیه و اضافیه، نیز وجود داشته که نیاز به بیان آنها قطعی بوده است، در حالی که در زبان عربی لفظی مستقل برای دلالت بر آنها یافت نمیشود و فلاسفه نیز نیازمند وضع الفاظی برای دلالت بر آنها نشده‌اند. پس چرا نسبت حکمیه باید با آنها متفاوت باشد؟ بر این اساس، علاءالدین در نهایت بیان تفتازانی را تمام ندانسته و آن را نمی‌پذیرد (همان: ۳۸).

درواقع نقد اصلی علاءالدین متوجه مبنای تبیین تفتازانی است. از نظر او، صرف نیاز فلاسفه به لفظی برای بیان نسبت حکمیه، خودبخود نمیتواند علت وضع ضمیر «هو» برای این معنا باشد، زیرا نیازهای زبانی مشابه دیگری نیز وجود داشته که هرگز به وضع الفاظ مستقل منجر نشده است. اهمیت این نقد در آن است که علاءالدین مسئله دلالت «هو» را فقط از منظر کاربردهای زبانی بررسی نمی‌کند، بلکه میکوشد مبنای منطقی این تبیینها را نیز ارزیابی نماید. از نظر او، تبیین یک کارکرد منطقی برای الفاظ، تنها زمانی پذیرفتنی است که بتوان ضرورت آن را در نظام تحلیل قضیه نشان داد؛ صرف وجود نیاز تاریخی یا آموزشی برای اثبات چنین دلالتی کافی نیست.

۲-۴. معنای قضیه

مسئله معنای قضایا و تعیین آنچه درواقع موضوع حمل و حکم قرار می‌گیرد، از مباحث بنیادین منطق پس از ابن‌سینا بشمار میرود. بسیاری از مباحث مربوط به صدق و کذب، تناقض، وجود موضوع و تفسیر قضایای حقیقیه و خارجییه بر نحوه فهم معنای قضایا مبتنی است. از اینرو، اختلاف نظر در این مسئله به تعیین مبنای نظری بخشی مهم از منطق قضایا بازمی‌گردد.

قدمای اهل منطق، در تحقیق محصورات، معنای این قضیه را که «هر «ج»، «ب» است» چنین دانسته‌اند که هر چیزی که در خارج «ج» است، در خارج «ب» است. قطب‌الدین رازی گزارش میکند که شیخ‌الرئیس از دو وجه، این مذهب قدما را سخیف شمرده است: نخست آنکه،

بر این اساس، «هر «ج»، «ب» است» بدین معنا خواهد بود که هر «ج» موجود در خارج، «ب» است؛ حال آنکه هر «ج» موجود در خارج، بعضی از مطلق «ج» است. پس با این تفسیر، جمله کلیه به جزئی تبدیل میشود. وجه دوم آنکه، در بسیاری از قضایا، از اساس التفاتی به وجود موضوع نیست؛ بعنوان مثال، در احکام هندسی یا هنگامی که بر معدومات حکم میشود. بنابراین، تحقیق قدما برای معنای قضایا پذیرفتنی نیست (همان: ۹۰).

علاءالدین در نقد تحقیق قدما در مورد معنای قضیه، موارد دیگری را نیز بر وجوه فوق می‌افزاید:

(۱) غرض در تحقیق محصورات آن است که مفهوم قضیه همانگونه که در علوم و میان عرف مستعمل است دانسته شود، ولی در فهم عرفی از این قضیه که «هر «ج»، «ب» است» حتی مطلق وجود افراد «ج» مفهوم نمیگردد، پس چگونه ممکن است که از این قضیه وجود افراد موضوع در خارج فهم گردد؟ درست است که در قضیه موجب وجود موضوع درواقع لازم است، اما از این نتیجه نمیشود که فهم آن نیز لازم باشد.

(۲) اگر حکم قضیه بر افراد موجود در خارج باشد، لازم می‌آید در قضایای سالبه نیز وجود موضوع شرط باشد، زیرا صدق قضیه سالبه بمعنای مطابقت آن با نفس امر است، و مطابقت حکم بر افراد موجود در خارج با نفس امر مستلزم وجود خارجی آن افراد است.

علاءالدین میگوید: ممکن است چنین اشکال شود که صدق سلب، بمعنای صدق رفع ایجابی است که بر افراد موجود در خارج وارد می‌آید. این امر هم مبتنی بر عدم ثبوت محمول و هم مبتنی بر عدم وجود آن افراد است؛ بنابراین، حکم سلبی در شرایطی که بر افراد موجود در خارج وارد شود، مقتضی وجود آن افراد نیست. او در پاسخ بیان میکند که مقصود از این اشکال، یکی از دو حالت است: یا سلب، رفع ایجابی است که بر افراد موجود در خارج وارد میشود اما خود سلب بر این افراد وارد نمیگردد، یا اینکه سلب نیز همانند ایجاب، بر افراد موجود در خارج وارد میشود ولی صدق قضیه سالبه موقوف بر وجود آن افراد در خارج نیست. در حالت اول، محکوم علیه سالبه دیگر آن افراد خارجی نیستند و حکم درواقع بر چیز دیگری وارد شده است. حالت دوم نیز بوضوح باطل است؛ بنابراین، اشکال فوق وارد نیست.

۳) اگر مراد از موضوع قضیهٔ موجب، افراد موجود در خارج باشد، دیگر میان قضیهٔ موجب و قضیهٔ سالبه تناقضی برقرار نخواهد بود، زیرا در این حالت، اگر موضوع قضیهٔ سالبه را نیز افراد موجود در خارج در نظر بگیریم و آن افراد معدوم باشند، هردو قضیه کاذب خواهند بود. از سوی دیگر، اگر موضوع قضیهٔ سالبه، افراد موجود در خارج نباشد، باز هم تناقضی میان آندو برقرار نمیشود، زیرا از اساس موضوع آنها قضیه متحد نیست (همان: ۹۱).

آنچه موضع علاءالدین را در این بحث برجسته میسازد، آن است که وی به نقل اشکالات مشهور وارد بر تفسیر خارجی معنای قضایا بسنده نمیکند، بلکه با افزودن ملاحظات مستقل دربارهٔ فهم عرفی قضایا، مسئلهٔ وجود موضوع در قضایای سالبه و لوازم مربوط به تناقض، دامنهٔ نقد را گسترش میدهد. از اینجهت، وی بعنوان چهره‌یی ظاهر میشود که در بازسازی و تقویت استدلالهای مخالف تفسیر خارجی معنای قضایا مشارکت میکند و موضعی فعال در یکی از بنیادیتترین مباحث منطق اتخاذ مینماید.

۵-۲. قضیهٔ فعلیه

یکی از مباحث مهم مربوط به قضایا، تبیین نسبت میان «حکم»، «قضیه» و «جهت» است. اختلاف در اینکه آیا فعلیت، امکان و ضرورت از اوصاف خود حکمند یا از اوصاف نسبت حکمیه، در تحلیل قضایای موجهه نقشی اساسی دارد و بر تعریف قضیه، تمایز اقسام آن و تفسیر جهات منطقی اثر میگذارد. در همین چارچوب، علاءالدین طوسی نیز به ارزیابی دیدگاه قطب‌الدین رازی دربارهٔ قضیه فعلیه پرداخته است.

در بحث مربوط به قضیهٔ مطلقه، قطب‌الدین رازی استدلال میکند که فعل، کیفیت نسبت قضیه نیست بلکه بمعنای وقوع نسبت است و وقوع نسبت نیز همان نفس حکم است. بر این اساس، موجهه‌دانستن قضیهٔ مطلقه بطریق مجاز است.

۱۲۰

بر این مطلب اشکال میشود که بر فرض درستی آن، اگر منظور از قضیه، قضیهٔ بالفعل باشد، قضیهٔ ممکنه دیگر قضیه نیست، زیرا حکم در آن، بالقوه است نه بالفعل. اگر منظور اعم از قضیهٔ بالفعل و بالقوه باشد، این نتیجه حاصل میشود که صرف تصور موضوع، محمول و نسبت میان آندو، قضیه باشد، زیرا حکم در آن بالقوه است. اما هر دو نتیجه نامقبول



هستند. قطب‌الدین رازی در پاسخ میگوید: مراد از قضیه، اعم از بالفعل و بالقوه است و اینگونه نیست که بصرف تصور موضوع، محمول و نسبت میان آندو، قضیه گفته نشود. برای مثال، مخیلات را قضیه دانسته‌اند با آنکه حکم در آنها واقع نیست.

اما علاءالدین این تحقیق قطب‌الدین را نمیپذیرد و آن را محل بحث میداند. او معتقد است معنای قضیه بالفعل درواقع مرکب تامی است که محتمل صدق و کذب باشد. بر این اساس، ترکیباتی مانند «انسان کاتب است به امکان»، محتمل صدق و کذب بوده و ازاینرو، قضیه‌یی بالفعل است و جمیع منطقیون، اعم از متقدمین و متأخرین، به آن قضیه اطلاق میکنند. معنای قول علاءالدین این است که حکم در قضایای ممکنه نیز بالفعل است و اینگونه نیست که مراد از قضیه، اعم از قضیه بالقوه و بالفعل باشد (همان: ۱۷۶/۱۷۵).

با وجود این، پذیرش این تقریر خود مستلزم دشواری دیگری است که علاءالدین به آن پاسخی صریح نداده است. اگر حکم در قضایای ممکنه نیز بالفعل باشد، دیگر فعلیت حکم نمیتواند معیار تمایز میان قضیه مطلقه و قضیه ممکنه باشد. درنتیجه، باید مبنایی دیگر برای این تمایز ارائه شود؛ حال آنکه دست‌کم در این موضع، به چنین مبنایی تصریح نشده است. اهمیت این مناقشه به یکی از مبانی تحلیل قضایای موجهه بازمیگردد. نزاع اصلی آن است که آیا فعلیت وصف خود حکم است یا آنکه باید آن را از اوصاف جهت قضیه دانست؟ علاءالدین با نقد تقریر قطب‌الدین، میکوشد فعلیت را از حقیقت قضیه جدا نکند و قضایای ممکنه را نیز دارای حکم بالفعل بداند؛ هرچند این تقریر، چنانکه گذشت، خود با دشواری تبیین تمایز میان قضیه مطلقه و ممکنه روبرو میشود. بهمین دلیل، اهمیت آراء او در این بحث بیش از آنکه در ارائه راه‌حلی نهایی باشد، در آشکار ساختن دشواریهای نظری تحلیل قضایای موجهه است.

۳. ویژگیهای روش شناختی علاءالدین طوسی و جایگاه او در سنت منطقی متأخر

بررسی نمونه‌های یادشده از آراء منطقی علاءالدین طوسی حاکی از آن است که وی را نمیتوان فقط در شمار مترجمان یا شارحان آثار منطقی طبقه‌بندی کرد. اگرچه شرح فارسی

علائی‌نژاد، خداوردی؛ سنجش برخی آراء منطقی علاءالدین طوسی در شرح فارسی لوامح الاسرار



لوامع الأسرار در ظاهر ترجمه و شرح اثری شناخته شده در منطق محسوب میشود، اما شیوه مواجهه طوسی با مسائل مختلف نشان میدهد که او در بسیاری از موارد از سطح گزارش اقوال فراتر رفته و در جایگاه ارزیابی و داوری میان دیدگاههای رقیب ظاهر شده است. این نکته از آن جهت اهمیت دارد که بخشی مهم از میراث منطقی قرن هشتم و نهم هجری، در قالب شروح و حواشی تدوین شده و از اینرو تشخیص مرز میان نقل، شرح و نوآوری همواره یکی از دشواریهای پژوهش در تاریخ منطق در دوره اسلامی بوده است. شواهد موجود در شرح فارسی لوامع الأسرار مؤید آن است که طوسی در همین چارچوب شرح نویسی، مشارکتی فعال در بازاندیشی و نقد مسائل منطقی داشته است.

نخستین ویژگی روش او را باید در رویکرد انتقادی و استقلال رأی وی جستجو کرد. طوسی در مواضع متعدد، بی آنکه خود را ملزم به تبعیت از آراء شخصیت‌های برجسته سنت منطقی بداند، استدلالهای آنان را بدقت ارزیابی میکند. در بحث نسبت نقیض مفاهیم اعم و اخص، ضمن بررسی دیدگاههای کاتبی قزوینی، قطب‌الدین رازی و میرسید شریف جرجانی، در نهایت اشکال کاتبی را بهتر محاسبه مینماید. همچنین در مسئله دلالت ضمیر «هو» بر نسبت حکمیه، نقد قطب‌الدین رازی را نمیپذیرد و تقریر تفتازانی از دیدگاه فارابی را نیز ناکافی می‌شمارد. این موارد نشان میدهد که اقتدار علمی متقدمان و شارحان مشهور، مانع نقد و بازاندیشی در آراء آنها از سوی وی نبوده است.

ویژگی دوم، توجه به حدود اعتبار قواعد منطقی و پرهیز از تعمیمهای غیرموجه است. در برخی مباحث منطق متأخر، شارحان برای حفظ اطلاق قواعد مشهور، به تفکیک‌های مفهومی و قیود تفصیلی متعدد متوسل میشدند. طوسی در مواردی این راه‌حلهای را متکلفانه یا ناکافی میداند و ترجیح میدهد به محدود بودن قلمرو برخی قواعد اذعان کند. رویکرد او در مسئله نقیض اعم و اخص نمونه‌یی روشن از این گرایش است. از نظر وی، حفظ انسجام نظام منطقی گاه اقتضا میکند که دامنه اعتبار یک قاعده محدود تلقی شود، نه آنکه با توجیهات پیچیده از اطلاق آن دفاع کنیم. این نگرش بیانگر آن است که او بیش از حفظ صورت ظاهری قواعد، به کارآمدی و سازگاری آنها در نظام منطقی توجه دارد.

سومین ویژگی برجسته در روش طوسی، نگاه نظاممند به مسائل منطقی است. او قواعد منطق را اجزاء یک ساختار بهم پیوسته میداند که اعتبار هر بخش آن با سایر اجزاء

ارتباط دارد. از اینرو در بسیاری از مباحث، پیامدهای پذیرش یک دیدگاه را در دیگر بخشهای نظام منطقی نیز دنبال مینماید. برای مثال، در بحث نقیض اعم و اخص نشان میدهد که پذیرش برخی تقریرات رایج، بر مباحثی همچون نسبتهای چهارگانه، احکام نقیضان و برخی اقسام عکس قضایا نیز تأثیر میگذارد. این توجه به لوازم و نتایج دیدگاهها، یکی از اصلیتین وجوه روش تحلیلی او بشمار می‌آید.

ویژگی چهارم، التفات به ملاحظات زبانی و معناشناختی در تحلیل مسائل منطقی است. بخش قابل توجهی از مناقشات طوسی به بررسی دلالت الفاظ، ساختار قضایا و نسبت میان زبان و اندیشه اختصاص دارد. در بحث دلالت ضمیر «هو» بر نسبت حکمیه، استدلال او به نحوه استعمال الفاظ و شواهد زبانی نیز التفات دارد. همچنین در مباحث مربوط به معنای قضیه، موضوع سالبه و نسبت حکمیه، برخی تفسیرهای رایج را مورد نقد قرار میدهد و میکوشد تقریری ارائه کند که با فهم عرفی قضایا، احکام معدومات و شرایط صدق گزاره‌ها سازگاری بیشتری داشته باشد. از این حیث، طوسی در امتداد سنتی قرار میگیرد که از روزگار فارابی و ابن‌سینا، پیوند میان تحلیل منطقی و تحلیل زبانی را یکی از مسائل بنیادین منطق میدانست.

پنجمین ویژگی روش او، تمرکز بر مبانی و پیش‌فرضهای استدلالهاست. در بسیاری از موارد، نقد اصلی وی متوجه مقدمات و مفروضات نهفته در یک نظریه است، نه تنها صورت استدلال آن. برای نمونه، در نقد برخی تقریرات مشهور از معنای قضیه نشان میدهد که پذیرش بعضی پیش‌فرضها درباره موضوع قضایا به نتایجی می‌انجامد که با مباحث تناقض، صدق قضایا و احکام سالبه سازگار نیست. بهمین ترتیب، در سایر مباحث نیز سعی میکند نشان دهد که اعتبار نتایج مورد ادعا وابسته به پذیرش مقدماتی خاص است که خود محل مناقشه هستند. این شیوه بیانگر آن است که تحلیل منطقی نزد او به ارزیابی نتایج محدود نمیشود و شامل واکاوی مبادی و مبانی نظری آنها نیز هست.

ویژگی ششم، اهتمام به بازسازی و تقریر منصفانه آراء پیشینیان پیش از نقد آنهاست. طوسی در بسیاری از مواضع، پیش از آنکه دیدگاهی را رد کند، میکوشد آن را به بهترین صورت ممکن، تقریر یا توجیه نماید. در مواردی حتی تلاش میکند اشکالات وارد بر یک نظریه را با بازتقریر کلام صاحب‌نظر برطرف سازد و تنها هنگامی به نقد نهایی روی می‌آورد

که این کوشش را ناکافی می‌یابد. این شیوه، افزون بر دقت تحلیلی، نشان‌دهنده نوعی انصاف روشمند در مواجهه با آراء مخالف است.

مجموع این ویژگیها تصویری متفاوت از جایگاه علاءالدین طوسی در سنت منطقی متأخر ارائه میکند. او نه بنیانگذار مکتبی مستقل در منطق است و نه مدعی گسست از چارچوبهای رایج سنت منطقی، اما در درون همان سنت نقشی فعال در ارزیابی، بازخوانی و نقد مبانی نظری دیدگاههای موجود ایفا میکند. از اینرو، اهمیت آراء او بیش از آنکه در طرح نظریه‌هایی کاملاً نو باشد، در مشارکت انتقادی وی در مناقشات بنیادین منطق متأخر نهفته است.

بر این اساس، شرح فارسی لوامع الأسرار را باید فراتر از یک ترجمه یا شرح آموزشی صرف دانست. این اثر یکی از شواهد مهم پویایی درونی سنت منطقی متأخر بشمار می‌آید؛ سنتی که در آن شرح و حاشیه‌نویسی تنها ابزار انتقال میراث پیشینیان نبود، بلکه مجالی برای گفتگوی انتقادی، ارزیابی دیدگاههای رقیب و مشارکت در تداوم مباحث نظری محسوب میشد. از این منظر، علاءالدین طوسی را میتوان یکی از نمایندگان برجسته این سنت دانست؛ اندیشمندی که در چارچوب میراث منطقی پیشینیان، به بازاندیشی انتقادی در مسائل بنیادین منطق پرداخت و بدینسان در استمرار و بالندگی آن سنت نقشی قابل توجه ایفا نمود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش با بررسی ترجمه و شرح فارسی لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار تلاش شد بخشی از میراث کمتر شناخته‌شده منطق در دوره اسلامی بازخوانی شود. تحلیل آراء علاءالدین طوسی در مسائل مختلف منطقی نشان داد که این اثر را باید در شمار آثاری قرار داد که در درون سنت منطقی متأخر، نقشی فعال در تداوم و بازاندیشی مباحث نظری ایفا کرده‌اند.

یافته‌های پژوهش حاضر از یکسو بر اهمیت علاءالدین طوسی بعنوان یکی از چهره‌های کمتر مطالعه‌شده سنت منطقی پس از قطب‌الدین رازی دلالت دارد و از سوی دیگر، تصویری متفاوت از ماهیت شروح و حواشی در قرون متأخر دوره اسلامی ارائه میکند. شواهد بررسی‌شده حاکی از آن است که شرح‌نویسی در این دوره را نمیتوان تنها فعالیتی آموزشی یا تکرارگونه دانست، بلکه این آثار در بسیاری از موارد بستری برای نقد دیدگاههای رایج،

۱۳۴



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

ارزیابی مبانی نظری و مشارکت در مناقشات زندهٔ منطقی بوده‌اند. از اینرو، نتایج این پژوهش مؤید آن است که روایت رایج از رکود تفکر منطقی در دوره‌های متأخر، دست‌کم نیازمند بازنگری و ارزیابی مجدد است.

افزون بر این، شرح فارسی لوامع الأسرار از منظر تاریخ زبان علمی نیز اهمیتی ویژه دارد. این اثر نشان می‌دهد که زبان فارسی در قرن نهم هجری، جدا از اینکه وسیله‌ی برای انتقال دانش منطقی بوده، توانایی حضور در سطوح پیشرفتهٔ بحث‌های نظری و استدلالی را نیز داشته است. از اینجهت، مطالعهٔ چنین آثاری می‌تواند در فهم جایگاه فارسی در سنت‌های علمی و فلسفی جهان اسلام نقشی مهم ایفا کند.

بر این اساس، شرح طوسی بر لوامع الأسرار سندی تاریخی برای شناخت شیوهٔ تداوم سنت منطقی، نقش متون فارسی در انتقال و بازتولید دانش و پویایی درونی فرهنگ شرح و حاشیه‌نویسی بشمار می‌آید. بر همین اساس، توجه بیشتر به آثار مشابه و تصحیح، تحلیل و مقایسهٔ آنها با متون عربی هم‌عصر، می‌تواند زمینه را برای تدوین تصویری جامع‌تر و دقیق‌تر از تاریخ منطق در جهان اسلام فراهم سازد.

پی‌نوشتها

۱. شرحی از نحوهٔ آشنایی مسلمانان با منطق ارسطویی و چگونگی توسعه و تطور آن در جهان اسلام را می‌توانید در این منابع ملاحظه کنید: مطالعاتی در تاریخ منطق عربی اثر نیکلاس رشر (Rescher, 1963)؛ توسعهٔ منطق عربی (۱۸۰۰-۱۲۰۰) اثر خالد الرویهب (El-Rouayheb, 2019)؛ و منطق عربی از فارابی تا ابن‌رشد اثر چتی (Chatti, 2019).

۲. علی بسطامی شاهرودی، مشهور به «مصنفک» (۸۰۳-۸۷۵ هـ.ق)، بگفتهٔ خودش، از نوادگان فخرالدین رازی است. وی از دانشمندانی است که در دربار عثمانی به شهرت و جایگاه برجسته‌ی دست یافت. از استادان او میتوان به جلال‌الدین یوسف اوبهی و محمدبن محمد علاء اشاره کرد. دلیل شهرت وی به «مصنفک»، نگارش نخستین اثرش در سنین جوانی است. از او آثاری متعدد بجای مانده که از آن میان میتوان به تحفة الوزراء و حقائق الایمان اشاره کرد (طاشکبری‌زاده، بی‌تا: ۱۰۰؛ حنبلی، ۱۴۰۶: ۹/۹).

۳. این کتاب تاکنون منتشر نشده است (برای آشنایی با آن بنگرید به: گل‌پرور روزبهانی، ۱۴۰۲).



۴. این کتاب توسط نگارندگان مقاله پیش‌رو تحقیق و تصحیح شده و بهمت مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران به چاپ رسیده است (طوسی، ۱۴۰۵).

۵. با این حال، نتایج برخی مطالعات و پژوهشها در اینباره در آثار مختلف منتشر شده است؛ ازجمله بنگرید به: ملک‌شاهی، ۱۳۵۴؛ حسینی طباطبایی، ۱۳۵۸؛ مجتبیایی، ۱۳۶۶؛ سلیمانی امیری، ۱۳۸۵؛ ولایتی، ۱۳۹۰؛ فرامرز قراملکی، ۱۳۹۱؛ عظیمی، ۱۳۹۵؛ فلاحتی، ۱۳۹۵.

۶. شهرت «مولی علی عرآن» در مرآت الادوار و مرقات الاخبار (لاری، ۱۳۹۷: ۸۸۵ و ۹۲۴)؛ رشحات عین الحیات (کاشفی، ۱۳۵۶: ۲/ ۴۱۳)؛ سلسله العارفین و تذکرة الصدیقین (سمرقندی، ۱۳۸۸: ۲۸۹)؛ و الفوائد البهیة فی تراجم الخفیفة (لکنوی، بی‌تا: ۱۴۵) ذکر شده است. با توجه به اینکه شهرت «مولی علی عرآن» در منابع نزدیکتر به زمان او تکرار شده، بنظر میرسد این یک لقب واحدی جالفتاده برای او بوده است. شاید منظور از «عرآن» منطقه جغرافیایی «آران» باشد که ولایتی وسیع و معروف در قفقاز و شمال رود ارس (جمهوری آذربایجان کنونی) بوده است. تبدیل حرف «الف/همزه» به «عین» (آران تبدیل به عرآن) در متون تاریخی و استنساخها، متداول است (مثل تبدیل أسقلان به عسقلان، یا أمارت به عمارت).

دلیل تاریخی: علاءالدین طوسی پس از خروج از دربار عثمانی، ابتدا به تبریز آمد و مدتی آنجا ماند. تبریز در آن زمان دروازه و مرکز ارتباطی ولایت آران بود. بسیار محتمل است که او مدتی در منطقه آران سکونت، تحصیل یا تدریس داشته و در میان فضایی ماوراءالنهر و خراسان، بدلیل حضورش در آن قلمرو، به «عرآن» مشهور شده باشد.

۷. اینکه سیوطی «البیادکانی» و زرکلی «البتارکانی» را آورده‌اند و در هیچ منبعی دیگر اثری از این دو نسبت نیست، شاید تصحیفی از «الرادکانی» بوده است. رادکان یکی از ولایات و شهرهای بسیار معروف و باستانی ولایت طوس است (میل تاریخی رادکان نیز یادگار همان منطقه است).

۸. شاگردی طوسی نزد جاجرمی تنها در کتاب مرآت الادوار (لاری، ۱۳۹۷: ۸۸۵) ذکر شده است؛ اما بطور دقیق مشخص نیست که طوسی پیش از عزیمت به قلمرو عثمانی به محضر وی رسیده است، یا پس از بازگشت به ایران.

۹. در منابع، نام کتاب را الذخیره معرفی کرده‌اند، ولی آنچه خود او در مقدمه کتاب نوشته، الذخر است. همچنین بغدادی در هدیه العارفین اسماء المؤلفین و آثار المصنفین (بغدادی، ۱۹۵۱: ۱/ ۷۳۷) برای طوسی کتابی با نام بدایه در محاکمه میان حکما معرفی میکند، اما بااحتمال زیاد، این همان کتاب الذخر است؛ زیرا او از الذخر نامی نمیبرد و موضوع کتاب بدایه نیز بطور دقیق با موضوع الذخر همخوانی دارد.



۱۰. نقشبندیّه یکی از طرایق مهم صوفیه است که در دوره تیموری نفوذ بسیاری یافته و در ماوراءالنهر رواجی فراوان داشته است.

۱۱. طوسی در این ترجمه اُرموی را «مَصْنَف»، قطب‌الدین رازی را «شارح» و میرسید شریف جرجانی را «سید» مینامد. او در موضعی از بخش تصدیقات، از شمس‌الدین سمرقندی با عنوان «سیدحکیم سمرقندی» نام برده و با تعبیر «سید» نیز از او یاد کرده است.

منابع

ابن سینا (۱۳۸۳) رساله منطق دانشنامه علائی، تصحیح محمد معین، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
ابهری، اثیرالدین (۱۳۴۹) «دو رساله در منطق»، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۳-۴، ص ۴۹۴-۴۵۷.
بغدادی، اسماعیل پاشا (۱۹۵۱م) هدیه العارفين، اسماء المؤلفين و آثار المصنفين، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (بی تا) كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حسینی طباطبائی، مصطفی (۱۳۵۸) متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان، تهران: قلم.
حنبل، ابن عماد (۱۴۰۶ق) شذرات الذهب فی أخبار من ذهب، تحقیق محمود ارناؤوط و عبدالقادر ارناؤوط، بیروت: دار ابن کثیر.

زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹م) الأعلام، بیروت: دار العلم للملایین.

سخاوی، محمد بن عبدالرحمن (۱۴۱۲ق) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لبنان: دار مكتبة الحياة.
سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۸۵) «بررسی و تکمیل مدخل «منطق» در دائرة المعارف اسلام»، معارف عقلی، شماره ۱، ص ۱۲۰-۱۱۱.

سمرقندی، محمد بن برهان‌الدین (۱۳۸۸) سلسلة العارفين و تذكرة الصديقين (در شرح احوال خواجه عیدالله احرار)، تحقیق احسان‌اله شکراللهی، تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۲۰۰۵م) نظم العقیان فی أعیان الأعیان، تحقیق فیلیپ حتی، لبنان: دار و مكتبة بیبلیون.

طاشکبری‌زاده، احمد بن مصطفی (بی تا) الشقائق النعمانية فی علماء الدولة العثمانية، استانبول: دار سعادت.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵) اساس الاقتباس، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

علایی‌نژاد، خداوردی؛ سنجش برخی آراء منطقی علاء‌الدین طوسی در شرح فارسی لوامح الاسرار



- طوسی، علاءالدین علی بن محمد (۱۴۰۵) ترجمه و شرح فارسی لوامع الأسرار فی شرح مطالع الأنوار قطب الدین رازی، تصحیح و تحقیق حمید علایی نژاد و محمد مسعود خداوردی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- عظیمی، مهدی (۱۳۹۵) «سراغ‌های هشتگانه در منطق: پژوهشی تاریخی»، جستارهای فلسفی، شماره ۲۹، ص ۱۶۸-۱۳۳.
- عمر بن سهلان، قاضی زین الدین (۱۳۳۷) التبصرة و دو رساله دیگر در منطق، تهران: دانشگاه تهران.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۱) جستار در میراث منطق‌دانان مسلمان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فلاحی، اسدالله (۱۳۹۵) «تبارشناسی نسبت‌های چهارگانه»، منطق‌پژوهی، سال ۷، شماره ۱، ص ۱۲۷-۱۰۱.
- کاشفی، فخرالدین علی بن حسین (۱۳۵۶) رشحات عین الحیات، تصحیح علی اصغر معینیان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- گل‌پرور روزبهانی، مهدی (۱۴۰۲) «منطق‌نگاری فارسی در دارالسلطنه عثمانی: شرح شمسیه اثر شیخ علی بسطامی (د. ۸۷۵ ق)»، جاویدان خرد، سال ۲۰، شماره ۲، ص ۲۷۳-۲۴۵.
- لاری، مصلح‌الدین (۱۳۹۷) مرآت الأدوار و مرقات الأخبار، تصحیح جلیل ساغروانیان، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- لکنوی، محمد عبدالحی (بی تا) الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة، تحقیق محمد بدرالدین نعمانی، بیروت: دار المعرفة.
- مجتبائی، فتح‌الله (۱۳۶۶) «آشنایی مسلمانان با منطق ارسطویی»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۴۳-۴۴، ص ۱۹-۴۰.
- ملکشاهی، حسن (۱۳۵۴) «ابن سینا و تحول منطق ارسطو»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۲۳-۲۴، ص ۱۵۸-۱۴۰.
- واصفی، زین‌الدین محمود (۱۳۴۹) بدایع الوقایع، تصحیح الکساندر بلدروف، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۰) منطق در ایران و جهان اسلام، تهران: امیرکبیر.

Chatti, S. (2019). *Arabic logic from al-Fārābī to Averroes, A study of the early Arabic categorical, modal, and hypothetical syllogistics*. Switzerland: Birkhäuser.

El-Rouayheb, K. (2019). *The development of Arabic logic (1200–1800)*. Germany: Schwabe Verlag.

Rescher, N. (1963). *Studies in the history of Arabic logic*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

