

## **Critical Analysis of Morteżā Moṭahharī's View on the Function of Aristotelian Logic**

**Keramat Varzdar\***

### **Abstract**

This research addresses and evaluates Morteżā Moṭahharī's perspective on the role of Aristotelian logic in identifying errors in thought, aiming to scrutinize and criticize his reductionist stance. Moṭahharī confines the utility of traditional logic exclusively to the formal rectification of human arguments, dismissing any responsibility for correcting material errors. He contends that logic fundamentally lacks the capacity to rectify the material errors of individuals, asserting that only through "attention" and "care" can one shield oneself from such errors. The analysis presented in this research reveals several shortcomings in Moṭahharī's argumentation: 1) His reductionist stance confines Aristotelian logic to formal reasoning structures; 2) He conflates the detailed examination of the "materials of argument" with determining the governing laws of said materials; 3) His interpretation of "material logic" as the exploration of the "psychological causes of material error" succumbs to the fallacy of "psychologism"; 4) The absence of general rules for recognizing the validity of reasoning materials results in skepticism; 5) "Attention" and "care" are deemed general conditions to avoid any mistake, not specifically material errors. These critiques collectively demonstrate the untenability of Moṭahharī's theory concerning the function of Aristotelian logic.

**Keywords:** Logic, Benefit of logic, Aristotelian logic, Form of argument, Material of argument, Morteżā Moṭahharī.

\* PhD in Islamic Philosophy and Theology and Lecturer, Department of Islamic Philosophy and Theology,

University of Tehran, keramat, varzdar@ut.ac.ir

Date received: 15/01/2024, Date of acceptance: 03/04/2024





## تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی

کرامت ورزدار\*

### چکیده

مسئله اساسی این پژوهش، گزارش و بررسی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی در کشف خطاهای اندیشه و هدف از آن نقد دیدگاه تحویلی‌نگرانه وی است. مطهری در آثار خویش، کارکرد منطق قدیم را صرفاً به اصلاح صوری استدلال‌های بشری محدود می‌کند. وی نه تنها اصلاح خطاهای مادی را وظیفه منطق نمی‌داند؛ بلکه معتقد است اساساً منطقی برای تصحیح خطاهای مادی بشر وجود ندارد و تنها «با دقت» و «مراقبت» می‌توان از خطای مادی مصون ماند. در این پژوهش نشان خواهیم داد: ۱. مطهری در انحصار کارکرد منطق ارسطویی به ساختارهای صوری استدلال، دچار مغالطه تحویلی‌نگری شده‌است؛ ۲. وی بررسی جزئی «ماده استدلال» و «تعیین قانون حاکم بر ماده استدلال» را با یکدیگر خلط کرده‌است؛ ۳. وی «منطق مادی» را این‌همان با کشف «علل روانی خطای مادی» دانسته‌است و به دام «روانشناسی‌گری» افتاده‌است؛ ۴. عدم وجود قوانین کلی در تشخیص صحت و سقم مواد استدلال به شکاکیت می‌انجامد؛ ۵. «دقت» و «مراقبت»؛ شروطی عام در عدم ارتکاب هرگونه خطایی است، نه خطای مادی. با این انتقادات آشکار می‌شود نظریه مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی قابل دفاع نیست.

**کلیدواژه‌ها:** منطق، فایده منطق، منطق ارسطویی، صورت استدلال، ماده استدلال، مرتضی مطهری.

\* دکتری فلسفه و کلام اسلامی، مدرس گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، keramat.varzdar@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵



## ۱. مقدمه

پرسش و تأمل در باب کارکرد منطق، ارزش آن و همچنین میزان قدرت آن در تصحیح خطاهای فکری، یکی از پرسش‌های بنیادین بشر از زمان تدوین این دانش است و همچنان نیز ذهن متفکران را به خود مشغول کرده است. پس از تدوین منطق به دست ارسطو، برخی از متفکران از آن استقبال کردند و به شرح، تفسیر و تهذیب و تکمیل آن پرداختند و برخی با آن مخالفت ورزیده، آن را در کانون نقد خویش قرار دادند (Allen, 2022: 133-160, Bett, 2000: 84-93). با پیدایش نهضت ترجمه و ترجمه آثار ارسطو به زبان عربی، متفکران دوران اسلامی نیز در رویارویی با این دانش به دو دسته تقسیم شدند. برخی از آنها که خود را میراث‌دار حکمت یونانی می‌دانستند به ترویج و تدریس منطق مشغول شدند و منطق را «یگانه راه» تشخیص حق از باطل می‌دانستند (توحیدی، ۲۰۱۷: ۱۲۰). در برابر این گروه متفکرانی وجود داشتند که با این منطق به مخالفت برخاستند (ابن قتیبه، ۱۹۶۳: ۵) و آن را در تشخیص حق و باطل و همچنین خیر و شر بی‌فایده یا کم‌فایده می‌دانستند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹: ج ۱ / ۸۱-۷۱؛ همان: ۱۳۴-۱۲۵).

مناظره سال ۳۲۰ (توحیدی، ۱۹۹۲: ۶۹) یا ۳۲۶ هجری قمری (توحیدی، ۲۰۱۷: ۱۱۹) میان ابوبشر متی بن یونس و ابوسعید سیرافی به خوبی مواضع دوگانه نسبت به منطق ارسطویی را در سده سوم و چهارم هجری آشکار می‌کند (نوشاد و حاج حسینی، ۱۳۹۸: ۲۹۸-۲۷۹). انتقادات سیرافی به منطق را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد. دسته اول از این اشکالات به نسبت منطق و نحو باز می‌گردد (ازهای، ۱۳۶۹: ۲۸ - ۱). از نظر وی منطق برگرفته از نحو زبان یونانی است و زبان یونانی دستور زبان خاص خود را دارد؛ از این روی منطق ارسطویی قابل تطبیق بر سایر زبان‌ها از جمله زبان عربی نیست و منطق زبان عربی را می‌بایست با ساختارهای دستوری همین زبان به نگارش درآورد. بررسی این ساختارها وظیفه دانشمند نحو است و «نحو» به معنای عام خود (یعنی تمامی دانش‌های مربوط به زبان از جمله صرف، بلاغت، لغت و...) می‌تواند ما را از مطالعه منطق یونانی بی‌نیاز کند و ما را از خطای در کلام محفوظ بدارد (توحیدی، ۲۰۱۷: ۱۳۹ - ۱۱۹؛ توحیدی، ۱۹۹۲: ۸۶ - ۶۹).

دسته دوم اشکالات سیرافی که از اهمیت بیشتری برخوردار است، به کارکرد منطق در حل خطاهای ماده استدلال باز می‌گردد. از نظر وی، اکثر اشکالاتی که در استدلال‌های آدمیان پدید می‌آید ریشه در مواد استدلال و معانی دارد و منطق از حل خطای مادی ناتوان است؛ بنابراین حتی اگر بپذیریم منطق در پیشگیری از خطای در تفکر به ما کمک می‌کند، این کمک صرفاً در

تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۵۱

حوزه صورت استدلال‌هاست. از طرفی اشتباهات بشر در تفکر بیشتر ناظر به خطاهای مادی است؛ به همین خاطر، مطالعه منطق و صرف زمان برای فراگیری آن، امری کم‌فایده است (توحیدی، ۲۰۱۷: ۱۳۹ - ۱۱۹؛ توحیدی، ۱۹۹۲: ۸۶ - ۶۹).

پس از مغلوب شدن ابوبشر در مناظره و انتشار نقدهای سیرافی در جوامع علمی آن روزگار، متفکران و منطق‌دانانی همچون فارابی (۱۹۹۶: ۴۹-۱۷) و ابن‌سینا (۱۴۰۴: ج ۱/ ۲۱ - ۱۶) تلاش کردند تا به برخی از این نقدها پاسخ دهند و از منطق و ضرورت آموختن آن دفاع کنند. برخلاف نظر مارگولیووت (Margoliouth, 1905: 85) مبتنی بر ادامه یافتن نزاع نحوی و منطقی، به نظر می‌رسد تلاش‌های این متفکران - خصوصاً فارابی (نتون، ۱۳۸۱: ۲۴-۲۱) - در باب دسته اول اشکالات سیرافی مفید بود و آنها توانستند میان نحو و منطق نوعی پیوند و آشتی برقرار سازند و جنگ میان نحوی و منطقی را برطرف سازند؛ اما دسته دوم از انتقادهای سیرافی با تغییر شکل و لفظ، در طول تاریخ تفکر اسلامی ادامه یافت (رنجبر دارستانی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۲۲-۱۰۳) و پاسخ‌های منطق‌دانان نتوانست دسته دوم از انتقادات را به طور کامل از بین ببرد (کاشف الغطاء، ۱۹۹۱: ج ۱/ ۹۹).

اشکالات سیرافی به ناتوانی منطق در حل خطای مادی استدلال‌ها تا دوران معاصر ادامه پیدا کرده‌است. مسئله اساسی این پژوهش مواجهه استاد مطهری با اشکالات وارد بر کارکرد منطق ارسطویی با تأکید بر همین اشکالاتی است که به ناتوانی منطق در حل خطاهای مادی تأکید دارد. مطهری در بخش منطق از کتاب کلیات علوم اسلامی (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۱۰۵ - ۱۱۰) و همچنین در مقدمه‌ای بر تاریخ فلسفه جدید (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۲ - ۳۳) بحثی را در باب «ارزش منطق» به میان کشیده‌است و با طرح اشکالات وارد شده بر منطق ارسطویی، تلاش کرده‌است به آنها پاسخ دهد.

بر اساس فرضیه این پژوهش مطهری، اشکالات وارد بر منطق ارسطویی در حل خطای مادی را پذیرفته‌است و تلاش کرده‌است کارکرد منطق ارسطویی را صرفاً به «کارکردی صوری» محدود کند. وی نه تنها انتظار اصلاح خطاهای مادی را وظیفه منطق ارسطویی ندانسته‌است؛ بلکه چنین انتظاری را ناشی از بدفهمی متفکران از «منطق» دانسته‌است. در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهم که مدعای مطهری در این باب، غیرقابل دفاع است و وی دچار اشتباهاتی جدی در فهم منطق ارسطویی شده‌است. وی میان «ماده استدلال» و «قوانین حاکم بر ماده استدلال» تفاوت قائل نشده‌است و با نفی اولی، دومی را نتیجه گرفته‌است. نگاه تحویل‌گرایانه مطهری منطبق بر ساختار منطق ارسطویی نیست. منطق ارسطویی نه تنها به

صورت استدلال؛ بلکه به دنبال کشف قوانین حاکم بر ماده استدلال نیز بوده است. طرح «صناعات خمس» و پیدایش صنعتی به نام برهان، جستار در باب قوانین حاکم بر ماده استدلال هاست. علاوه بر این مسائل، مطهری با خلط میان «خطا» و «علل روانی پیدایش خطا»، اوّلی را دومی پنداشته و «روانشناسی خطا» را «منطق مادی» قلمداد کرده است.

برای ورود به بحث، پس از بررسی پیشینه پژوهش، ابتدا تقسیم مطهری از اشکالات وارد بر منطق ارسطویی را مطرح می‌کنم و سپس به تحلیل هر دو دسته اشکالات و تحلیل پاسخ‌های مطهری به آنها می‌پردازم. پس از پایان تحلیل پاسخ‌های مطهری، از پاسخ‌های وی به دسته اول اشکالات به سرعت عبور می‌کنم و مقاله را به نقد پاسخ‌های وی به دسته دوم متمرکز می‌کنم. در انتهای این پژوهش علاوه بر اثبات فرضیاتم، در پاسخ به اشکالات مذکور به منطق مادی، نشان خواهم داد که منطق صوری و مادی شرط لازم عدم پیدایش خطا در تفکر آدمی هستند؛ اما شرط کافی نیستند. پیدایش خطا در اندیشه آدمی علل گوناگونی دارد و منطق‌دانانی بزرگی همچون ابن سینا به این نکته توجه کرده‌اند. وظیفه منطق صرفاً بیان قوانین کلی حاکم بر صورت و مواد استدلال هاست و کشف دیگر عوامل خطا در آدمی، برعهده منطق و منطق‌دان نیست.

## ۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی در باب نگاه استاد مطهری به منطق ارسطویی و ارزش آن صورت نگرفته است؛ اما در باب فواید منطق ارسطویی و ارزش آن و همچنین نوع مواجهه متفکران دوره اسلامی با منطق ارسطویی دو پژوهش صورت گرفته است. یوسف‌ثانی در پژوهش خویش (۱۳۸۳: ۱۲۴ - ۱۱۱) به مسئله غایت دانش منطق از دیدگاه منطق‌دانان مسلمان پرداخته است و با تقسیم غایت منطق به اولی و ثانوی، غایت اولی منطق را اصلاح صوری ساختارهای استدلال دانسته است. وی مباحث صناعات خمس را در کشف خطای مادی استدلال، ضروری، اما ناکافی دانسته است. محمدعلیزاده در پژوهش خود (۱۳۸۷: ۹۸ - ۶۹) تلاش کرده است با دسته‌بندی اشکالات سیرافی به منطق، به این اشکالات پاسخ دهد. هیچ یک از این دو متفکر به نقد و بررسی پاسخ‌های مطهری نپرداخته‌اند و تنها با مراجعه به آثار منطق‌دانان، تلاش کرده‌اند محدودیت‌های منطق در کشف خطا را گوشزد کنند.

### تقسیم‌بندی استاد مطهری از اشکالات وارد بر منطق

مطهری اشکالات وارد بر منطق ارسطویی را به دو دسته تقسیم می‌کند. دسته اول از این اشکالات، به تشکیک در روش منطق ارسطویی باز می‌گردد و دسته دوم ناظر به مفید فایده

بودن یا نبودن قوانین منطق ارسطویی در کشف خطای اندیشه است. بر این اساس، افرادی که در منطق ارسطویی خدشه وارد می‌کنند به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروهی با تحویل روش منطق ارسطویی به روش قیاسی، این روش را در اکتشاف علمی بی‌اعتبار و ناکارآمد قلمداد می‌کنند؛ اما گروه دوم ضمن پذیرش صدق قوانین منطقی و روش آن، اطلاع از این قوانین منطقی و همچنین صرف وقت برای فراگیری منطق را امری بیهوده می‌دانند (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۹۸). بر اساس دیدگاه این متفکران، منطق و قوانین آن، در پیشگیری از خطای در تفکر سودمند نیست؛ زیرا پیدایش خطای در تفکر بیشتر ناظر به خطای در مواد استدلال است و منطق و قوانین آن توانایی تشخیص ماده درست از غلط را به آدمی ارزانی نمی‌کند.

از نظر مطهری در طول تاریخ تفکر اسلامی، بیشتر اشکالات مخالفین منطق ارسطویی به دسته دوم مربوط می‌شود و اشکالات دسته اول بیشتر ناظر بر فلسفه مدرن اروپایی و تشکیک‌هایی است که فیلسوفانی همچون دکارت، فرانسیس بیکن، جان استوارت میل، پوان‌کاره و... به قیاس و ارزش آن وارد ساخته‌اند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵: ۹۸). مطهری بر اساس این تقسیم‌بندی ابتدا به اشکالات وارد شده بر قوانین منطق ارسطویی و روش قیاسی آن می‌پردازد و پس از آن به اشکالاتی می‌پردازد که ناظر بر مفید بودن یا نبودن قوانین منطق ارسطویی در تشخیص خطای مادی اندیشه آدمی است.

### ۳. دسته اول از اشکالات و پاسخ به آنها

دسته اول از اشکالات، ناظر به ناتمام بودن «روش قیاسی» در کشف حقیقت است. برخی از متفکران غربی در روش منطق ارسطویی - یعنی قیاس - تشکیک کرده‌اند و آن را در کشف حقیقت ناکارآمد دانسته‌اند. بر اساس این دسته از اشکالات، منطق ارسطویی روش قیاسی را انتخاب کرده است؛ در حالی که روش قیاسی نه تنها کمکی به حل مسائل علمی نمی‌کند و منجر به پیدایش دانش نوین نمی‌شود؛ بلکه این روش اساساً دچار نوعی تعارض و ناسازگاری درونی است. مطهری به سه نمونه از این اشکالات اشاره می‌کند و تلاش می‌کند به این اشکالات پاسخ دهد. از نظر وی هیچ یک از این اشکالات بر منطق ارسطویی وارد نیست.

بر اساس اشکال اول روش قیاسی به ما در حل مسائل کمکی نمی‌کند؛ زیرا بر اساس این روش، اگر مقدمات معلوم باشند، نتیجه خود به خود معلوم است و اگر در صدق مقدمات دچار تردید باشیم، در باب نتیجه قیاس نیز دچار تردید هستیم (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۴؛ مطهری، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

از نظر مطهری اشکال‌کننده فرض گرفته‌است که قوانین حاکم بر صورت استدلال‌ها قوانینی آشکار برای ذهن هستند و به محض پیدایش مقدمات، ذهن می‌تواند بدون خطا نتیجه را از مقدمات نتیجه بگیرد؛ در صورتی که چنین نگرشی به قوانین صوری منطقی اشتباه است. به دیگر سخن، چنین نیست که با وجود در دست داشتن مقدمات صادق، همواره چینی صحیح از این مقدمات در ذهن پدید بیاید و ذهن بتواند به سرعت به نتیجه دست یابد؛ بلکه در بیشتر موارد، ساختارهای استدلالی و استنتاجی از سنخ ساختارهای صوری مرکب است و ایجاد ترتیب صحیح منطقی و همچنین ایجاد «اقتران صحیح» میان مقدمات کاری پیچیده و دشوار است. از این روی در چنین ساختارهایی، امکان اشتباه و همچنین امکان عدم وصول نتیجه از مقدمات بسیار بالاست و صرف حصول صدق مقدمات، برای حصول نتیجه کافی نیست (مطهری، ۱۴۰۲: ۳۱-۳۲).

اشکال دوم حاکی از وجود نوعی تعارض و پارادوکس در منطق ارسطویی است. بر اساس این اشکال، در روش قیاسی که روش معتبر منطق ارسطویی است به دنبال انتقال ذهن از کلی به جزئی هستیم؛ در حالی که کلیات از جزئیات و به توسط استقراء و تجربه به دست می‌آیند. این امر یک ناسازگاری در منطق ارسطویی پدید می‌آورد. اگر روش رسیدن به صدق نتایج روش انتقال از کلی به جزئی است؛ چگونه می‌توان جزئیات را به توسط کلیاتی به دست آورد که خود آنها از جزئیات حاصل شده‌اند؟ (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۴ - ۲۳).

از نظر مطهری، مغالطه «تحویلی‌نگری» مهم‌ترین مغالطه موجود در این اشکال است. هرچند منطق ارسطویی برای «قیاس» و «روش قیاسی» اهمیت فراوانی قائل است؛ اما چنین نیست که روش این منطق، صرفاً روشی قیاسی باشد. به دیگر سخن، چنین نیست که منطق ارسطویی مدعی باشد که هر گزاره‌ای، صرفاً را از راه تفکر قیاسی به دست می‌آید؛ بلکه بسیاری از گزاره‌ها- همچون گزاره‌های بدیهی تجربی- با توسل به امور دیگری از جمله استقراء پدید می‌آیند (Ross, 1949: 47-74). بدیهیات تجربی یکی از اقسام گزاره‌های بدیهی در منطق ارسطویی است که می‌توان با فراچنگ آوردن آنها، از آنها در مقدمات برهان استفاده کرد. اکتساب بدیهیات تجربی نیازمند تفکر استدلالی نیست؛ بلکه کسب تجربیات نیازمند اموری دیگر همچون مشاهده دقیق، تنبیه، تکرار آزمایش و دقت نظر است (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۸ - ۲۴). «تفکر» در ادبیات منطق‌دانان به معنای ایجاد پرسش در ذهن، جستار ذهن در معلومات خویش، یافتن مقدمات متناسب با مطلوب و در نهایت صورت‌بندی دقیق آنها برای رسیدن به مطلوب است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۳ / ۲۵۹؛ طوسی، ۱۴۰۳: ج ۱ / ۱۳ - ۱۰). مطهری معتقد است



فرآیند کسب گزاره‌های تجربی از چنین سنخ‌ی نیست. به دیگر سخن برای حصول یک گزاره تجربی در ذهن نیازمند جستار در اطلاعات و تصدیقات ذهنی، صورت‌بندی آنها و تشکیل استدلال نیستیم؛ بلکه برای حصول یک گزاره تجربی نیازمند استقرای کافی، دقت آزمایشات و اموری از این دست هستیم. هر گاه آزمایش‌های ما به لحاظ کیفی و کمی به حد قابل قبولی برسد، مقدمه تجربی در ذهن حاصل و صدق آن مورد پذیرش قرار می‌گیرد. بنابراین حصول مقدمات تجربی از جزئیات، از سنخ حصول استدلالی و قیاسی در ذهن نیست؛ بلکه این مقدمات به روش استقراء و با رعایت شرایط آن در ذهن حاصل می‌شوند (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۹ – ۲۴؛ Ross, 1949: 47-51).

در آنجا که منطق‌دانان، قیاس را انتقالی از کلی به کلی و یا کلی به جزئی می‌دانند؛ به تعریف خاص خود از «تفکر» - یعنی پیدایش مطلوب و سر و سامان دادن مقدماتی برای اثبات آن در ذهن - نظر دارند. از نظر آنها، هنگامی که پای استدلال قیاسی به میان می‌آید و فرآیند «تفکر» آغاز می‌شود؛ جزئیات نقشی ایفا نمی‌کنند؛ اما این به این معنا نیست که جزئیات در پیدایش مقدمات این استدلال نیز نقشی ایفا نکرده‌اند. استقرای جزئیات از جهات متعدد به آدمی در جهت کسب مقدمات برهان یاری می‌رساند. از نظر منطق‌دانان ارسطویی، حصول تصورات اولی برای ذهن توسط استقرای جزئیات حاصل می‌شود به نحوی که اگر حواس وجود نداشتند؛ تصورات کلی در ذهن آدمی پدید نمی‌آید (Aristotle, 1991: 81a: 38 – 81b: 9). نقش دیگر جزئیات پیدایش گزاره‌های محسوس و همچنین گزاره‌های تجربی است. بدون حواس، گزاره‌های محسوس پدید نمی‌آیند و بدون انباشت گزاره‌های محسوس نیز گزاره‌های تجربی در ذهن حاصل نمی‌شدند؛ اما آنچه مهم است این است که حواس و گزاره‌های محسوس جزء مقدمات استدلال برای حصول نتیجه قرار نمی‌گیرند (ورزدار و دیگران، ۱۴۰۰: ۲۸ – ۷)؛ بلکه استدلال همواره از دو مقدمه کلی حاصل می‌شود و نتیجه‌ای کلی به بار می‌آورد (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۹ – ۲۸)؛ بنابراین در فرآیند استدلال نه به دنبال رسیدن از کلیات به جزئیات و نه بالعکس هستیم؛ بلکه استدلال برای کشف گزاره‌های کلی نوین به کار می‌رود و از این روی گفته شده است که جزئی نه کاسب و نه مکتسب است؛ در حالی که طبق نظر اشکال‌کننده جزئیات می‌بایست مکتسب می‌بودند و کاسب نمی‌بودند (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۹ – ۲۸).

اشکال سوم به دو بخش تقسیم می‌شود. بر اساس بخش نخست این اشکال، در روش قیاسی دست‌کم صدق دو مقدمه مسلم انگاشته می‌شود و نتیجه نیز چیزی جز فروع و شاخ و برگ‌های مقدمات نیست. در واقع در روش قیاسی اصل تازه‌ای کشف نمی‌شود، بلکه صرفاً

برای اصل‌های مسلم‌انگاشته‌شده شاخ و برگ‌هایی ساخته می‌شود (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۲). بخش دوم این اشکال به خدشه در صدق مقدمات قیاس باز می‌گردد. از نظر منتقدین، نه تنها روش قیاسی هیچ کشف تازه‌ای برای بشر پدید نمی‌آورد؛ بلکه ممکن است مقدماتی که صدق آنها مفروض گرفته‌شده‌باشد، مخدوش باشد و سعی در تفریع و شاخ و برگ‌دادن به آنها صرفاً تاریکی دیگری بر تاریکی‌های بشر بیافزاید. به‌عنوان مثال، نظریه «زمین مرکزی» سالیان سال مسلم فرض می‌شد و بر اساس آن، هزاران مسئله استنتاج می‌شد؛ درحالی‌که این مسائل جز وهم و خیال چیزی نبود. دانشمندان جدید با تجربه دریافتند که بسیاری از اصولی که قدما مسلم فرض کرده‌بودند نادرست هستند. در روش تجربی نیازی به فرض هیچ مقدمه‌ای نیست (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۳). بنابراین، روش قیاسی نه تنها به کشف جدیدی ختم نمی‌شود؛ بلکه این روش مستلزم مسلم‌انگاشتن صدق برخی از گزاره‌هایی است که با خدشه در صدق آنها، تمامی ساختمانی که بشر بر اساس آن مقدمات ساخته است، فرو می‌ریزد (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۱۰۶).

مطهری در مقدمه‌ای بر تاریخ فلسفه جدید سه پاسخ به این اشکال می‌دهد. بر اساس پاسخ اول، مسلم‌انگاشتن مقدمات منافاتی با تشکیک در آنها ندارد. وی با ارائه تحلیلی شرطی از قوانین منطقی، مسلم‌انگاشتن مقدمات را به معنای فرض صدق آنها و نه لزوماً به معنای یقین به صدق آنها می‌داند. وی معتقد است «مسلم‌انگاشتن» یک مقدمه بدین معناست که «اگر مقدمات صادق باشند؛ نتیجه قطعاً صادق است». منطق به دنبال بررسی صدق ساختارهای استنتاجی است که «با فرض صدق مقدمات» نتیجه حتماً صادق باشد؛ اما منطق در باب صدق و کذب خود مقدمات چیزی به ما نمی‌گوید (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۷-۲۶).

پاسخ دوم مطهری مبتنی بر عدم امکان آغاز تفکر از شک مطلق است. از نظر وی اساساً امکان ندارد یک نظام فکری، صدق هیچ اصلی را پیش فرض نگیرد. بنابراین هر سیستم فکری با هر روشی اعم از قیاسی و تجربی به ناچار برخی از اصول را پیش فرض گرفته‌است (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۷) و در نتیجه چنین اشکالی گریبان نظام خود مستشکل و حتی گریبان خود این اشکال را نیز خواهد گرفت. سومین پاسخ مطهری به مغالطه تحویلی‌نگری در بیان اشکال‌کننده باز می‌گردد. از نظر مطهری، در سیستم معرفت‌شناسانه و منطقی ارسطو و پیروانش، نه تنها روش تجربی در کسب مقدمات دارای اعتبار است؛ بلکه اساساً حسیات و تجربیات دو دسته از مبادی برهان را تشکیل می‌دهند. بنابراین ارسطو و پیروانش به کسب مقدمات استدلال از طریق تجربه اذعان دارند و روش تجربی را در برابر روش قیاسی قلمداد نمی‌کنند (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۸-۲۷).

#### ۴. دسته دوم از اشکالات و پاسخ به آنها

پیش از این گفته شد که مطهری اشکالات وارد بر منطق ارسطویی را به دو دسته تقسیم می‌کند. وی پس از پاسخ به اشکالاتی که به روش قیاسی منطق ارسطویی وارد شده‌است، به دسته دوم اشکالات می‌پردازد. این دسته از اشکالات ناظر به کم‌فایده بودن منطق در اصلاح خطاهای فکری بشر است. متفکرانی که این اشکال را به منطق وارد ساخته‌اند منکر صدق قوانین صوری منطق خصوصاً قوانین مربوط به استدلال و ساختارهای صوری استدلال نیستند؛ بلکه مهارت در ساختارهای صوری استدلال را امری بی‌فایده در کشف خطاهای فکری بشر می‌دانند. مطهری در طرح این دسته از اشکالات، دو اشکال را مطرح می‌کند که هر دو اشکال ریشه در همان مناظره معروف میان سیرافی و متی دارد. مطهری اشکال نخست را بدون ذکر منبع آن ذکر می‌کند؛ اما اشکال دوم را به سیرافی منسوب می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۱۰۹).

#### ۱.۴ اشکال اول

اشکال اول به اختلاف نظرهای متفکرانی باز می‌گردد که برای عدم اشتباه در مسائل منطقی به منطق رجوع کرده‌اند. از نظر قائلین به این اشکال، اگر منطق یگانه راه تشخیص حق از باطل است و قوانین منطقی قوانینی محکم و خلیل ناپذیر هستند؛ پس چرا میان دانشمندان و فیلسوفانی که به ابزار منطقی مسلح بودند، این همه اختلاف نظر وجود دارد (توحیدی، ۲۰۱۷: ۱۳۵-۱۳۳). این اختلاف نظرها نشان می‌دهد منطق در حل اختلاف نظرها و تشخیص حق از باطل ناتوان است. مطهری این اشکال را چنین مطرح می‌کند:

اگر منطق [ارسطویی] مفید بود می‌بایست علما و فلاسفه‌ای که مجهز به این منطق بوده‌اند اشتباه نکنند و خودشان هم با یکدیگر اختلاف نداشته باشند، و حال آن که می‌بینیم همه آنها اشتباهات فراوان کرده‌اند و بعلاوه آراء متضاد و متناقضی داشته‌اند (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۱۰۶؛ مطهری، ۱۴۰۲: ۳۲).

#### ۲.۴ اشکال دوم

اشکال دوم تصریح به ناتوانی منطق در حل خطاهای مادی استدلال‌هاست. با توجه به این اشکال ادعای منطق دانان مبتنی بر اینکه «منطق تنها راه تشخیص صحت و سقم گزاره‌هاست» ادعایی گزاف است؛ زیرا به فرض صحت قوانین منطقی، منطق تنها توانایی تشخیص

ساختارهای استنتاجی درست از نادرست را به ما می‌دهد و نمی‌تواند معیار یا معیارهایی برای تشخیص صحت یا عدم صحت مقدمات استدلال به ما بدهد. بر اساس این اشکال:

در هر استدلالی اگر مقدمات صحیح باشند، استدلال و نتیجه آن صحیح است و اگر مقدمات باطل باشند، استدلال و نتیجه آن کاذب است؛ در نتیجه صحت استدلال، متوقف بر صدق مقدمات است. در منطق ارسطویی تلاش پژوهشگر صرف صحت ساختار خود استدلال می‌شود؛ اما در باب صدق مقدمات سخنی گفته نمی‌شود، درحالی‌که تمام کوشش محقق باید صرف تحقیق در صدق مقدمات استدلال شود، نه در خود استدلال (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۵؛ مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵/ ۱۱۰).

### ۳.۴ پاسخ استناد مطهری به این دو اشکال

مطهری در پاسخ به این دو اشکال، چند پاسخ را مطرح می‌سازد. پاسخ اولیّه وی، به اشکال اول، همان پاسخ مشهور منطق دانان است. از نظر آنها مجهز بودن به منطق و اطلاع از قوانین منطقی کافی نیست؛ بلکه آنچه ضامن حفظ از اشتباه است به کار بستن دقیق آن قوانین و مهارت در به‌کارگیری این قوانین و ممارست در به‌کار بردن این قوانین است (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۰۷ - ۱۰۶). ابن‌سینا در مدخل منطق شفا به تفصیل به این اشکال پرداخته‌است و به آن پاسخ داده‌است. از نظر وی، وقوع اشتباه در محاسبات ریاضی دانان، به معنای نقص قوانین ریاضی و حساب نیست؛ بلکه پیدایش اختلاف نظر و وقوع اشتباه در دانش ریاضی به عللی دیگر از جمله عدم مهارت، اهمال‌کاری و سهل‌انگاری، فراموشی، عدم ممارست و... باز می‌گردد. همانطور که قوانین دانش ریاضی قوانینی دقیق است و رجوع به آن قوانین ما را از خطای در حساب باز می‌دارد؛ قوانین منطقی نیز قوانینی دقیق و مستحکم است و پیدایش اختلاف نظر و تناقض در آرای فیلسوفان، به ناتوانی آنها در کاربرد قوانین منطقی باز می‌گردد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ج ۱/ ۲۰ - ۱۹).

اطلاع از قوانین منطقی امری متفاوت با مهارت در به‌کار بردن این قوانین است. ممکن است فردی از قوانین منطقی به خوبی آگاهی داشته‌باشد اما در هنگام بررسی تفکر خود یا دیگران نتواند از این قوانین به‌خوبی بهره‌برد؛ همانطور که ممکن است فردی از قوانین مربوط به چگونگی راندن خودرو به‌طور کامل اطلاع داشته‌باشد؛ اما این آگاهی به این معنا نیست که وی راننده خوبی است و هیچ‌گاه تصادف نمی‌کند. همچنین پزشکی که تمامی قوانین مربوط به

بیماری‌ها و درمان را می‌داند لزوماً پزشک خوبی نیست؛ زیرا ممکن است نتواند از آنها در تشخیص عملی بیماری و درمان بیماران خود استفاده کند (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵ / ۱۰۷ - ۱۰۶).

با اینکه به نظر می‌رسد پاسخ این سینا به این اشکال می‌تواند آن را رفع کند؛ مطهری به همین پاسخ بسنده نمی‌کند؛ بلکه با پاسخی دیگر پرده از مبانی خاص خویش در باب منطق ارسطویی برمی‌دارد. از نظر وی، عمده اختلاف نظرهای موجود در آرای منطق‌دانان و فیلسوفان، اختلاف در صدق مقدمات قیاس‌ها است. وی پیدایش اختلاف نظرها را به اختلاف نظر در ساختارهای صوری قیاس و یا اشکالات صوری استدلال‌ها باز نمی‌گرداند؛ بلکه بیشتر آنها را مربوط به صدق مواد قیاس - یعنی مقدمات آن - می‌داند.

مطهری معتقد است هیچ قاعده و اصلی وجود ندارد تا صحت مواد قیاس را به درستی تضمین کند و تنها راه حل را مراقبت و دقت شخص متفکر در مواد استدلال‌هایش می‌داند. وی در این باب می‌گوید:

این جهت (جهت صدق مادی مقدمات) بر عهده منطق ارسطویی که آن را به همین لحاظ «منطق صورت» می‌نامند نیست. آنچه بر عهده این منطق است این است که این قضایا را به صورت صحیحی ترتیب دهد که از نظر سوء ترتیب، منشأ غلط و اشتباه نگردد (مطهری، ۱۳۸۴: ج ۵ / ۱۰۷).

مطهری در مقدمه‌ای بر تاریخ فلسفه جدید بار دیگر بر این نظر خویش تأکید می‌کند. وی معتقد است فیلسوفان منشأ خطای در اندیشه را به دو قسم صوری و مادی باز می‌گردانند و از این دو منشأ اطلاع دارند؛ اما بدون شک فیلسوفان و منطق‌دانان متبحر در ساختارهای صوری استدلال‌های فلسفی خویش، دچار اشتباه نشده‌اند؛ بلکه خطاهای آنها منحصر به خطا در مواد استدلال بوده‌است (مطهری، ۱۴۰۲: ۳۱). این پاسخ مطهری نشان می‌دهد وی نه تنها رعایت قوانین منطقی را در از بین رفتن خطای مادی ناکافی می‌داند؛ بلکه اساساً وظیفه منطق را دخالت در مواد قیاس و بررسی صحت و سقم آنها نمی‌داند. از نظر وی اساساً دانشی برای کشف «ماده درست» از «ماده نادرست» وجود ندارد. وی در مقدمه‌ای بر فلسفه جدید، پس از ذکر اشکال مذکور چنین می‌گوید:

منطق ارسطویی، مقیاسی است که برای تعیین صحت و سقم شکل و ترتیب استدلال وضع شده‌است... لهذا این منطق را جدیداً منطق صورت نامیده‌اند. و اما خطاهایی که انسان در مواد قضایا گرفتار آنها می‌گردد؛ قانون و قاعده‌ای وجود ندارد که بتوان به کمک آن قوانین جلوی آن خطاها را گرفت. محفوظ ماندن از آن خطاها بستگی دارد به مراقبت مستقیم

شخصی هر کس از ذهن خود... اما قانون و قاعده و ابزاری وجود ندارد که با آن خطای در ماده استدلال‌ها را بسنجیم و یا لاقلاً هنوز چنین قانونی کشف نشده است... پس منطق ارسطویی تنها قادر است در جلوگیری از خطاهایی که در صورت استدلال واقع می‌شود به ما کمک کند نه بیشتر؛ و انتظار بیشتر از آن مثل این است که ما از هندسه بخواهیم مشکلات طبی را برای ما حل کند (مطهری، ۱۴۰۲: ۳۳-۳۲).

مطهری در آشنایی با قرآن انتظار اصلاح مواد قیاس از منطق را حاصل سوء فهم برخی متفکران از منطق ارسطویی دانسته است. وی معتقد است منطق ارسطو اساساً برای پرهیز آدمی در صورت استدلال‌ها پدید آمده است. وی انتظار اصلاح مواد استدلال از این منطق را انتظاری بی‌جا و اشتباهی می‌داند که قرون گذشته نسبت به این منطق پدید آمده است و در دوره معاصر نیز مدام تکرار می‌شود. از نظر مطهری، گویندگان چنین سخنی شناخت درستی از منطق ارسطویی ندارند و آن را نفهمیده‌اند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۶: ۶۳). وی بار دیگر با تمثیل شاقول، در صدد آن است که نشان دهد منطق ارسطویی صرفاً معیاری برای صحت و سقم صوری ساختمان استدلال‌هاست و به مواد استدلال نمی‌پردازد:

«منطق ارسطو که البته بعدها به وسیله سایر اندیشمندان تکامل یافته و بسیار غنی شده است تنها راجع به صورت استدلال قضاوت می‌کند و در مورد ماده استدلال نفیاً و اثباتاً ساکت است و چیزی نمی‌تواند بگوید» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۶: ۶۳).

بر اساس پاسخ دوم مطهری، نه تنها منطق هیچ قانونی برای کشف خطای مادی استدلال‌ها مطرح نکرده است؛ بلکه اساساً چنین منطقی تاکنون تدوین نشده است؛ در نتیجه منطق ارسطویی تنها می‌تواند به اصلاح ساختارهای صوری استدلال‌ها کمک کند. پذیرش چنین پاسخی از سوی مطهری، در واقع پذیرش همان اشکال معروف ابوسعید و مخالفان منطق همچون ابن تیمیه (Hallaq, 1993: p. xxviii) استرآبادی (۱۳۲۱: ۲۲۶-۱۲۹) و سیوطی (۱۹۷۰: ۴۴-۴۱) است؛ زیرا این افراد نیز کارکرد منطق ارسطویی را منحصر در بررسی ساختارهای صوری می‌دانستند و بررسی ساختارهای صوری را در تشخیص خطای فکری، امری بی‌اهمیت یا کم‌اهمیت می‌دانستند. بنابراین مطهری با طرح چنین پاسخی، عملاً اشکال این متفکران به منطق را پذیرفته است.

## ۵. نقد دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق

تاکنون آشکار شد که مطهری انتقادات وارد بر روش منطق ارسطویی و انحصار روش این منطق در قیاس را دچار مغالطه تحویلی‌نگری می‌داند و منطق ارسطویی را روشی مرکب از استقراء و قیاس می‌داند. به نظر می‌رسد این دیدگاه وی صحیح است و از تصریحاتی که در کلام خود ارسطو وجود دارد، این نتیجه به دست می‌آید که روش استقرایی با برآورده ساختن شروطی، در منطق ارسطویی از اعتبار برخوردار است. از نظر ارسطو نمی‌توان «معرفت» را بدون کلی‌های حاصل از استقراء به دست آورد» (Aristotle, 1991: 81a: 38 – 81b: 9). فصل معروف «پتا ۱۹» در تحلیل پسین حاکی از اعتبار استقراء و تجربه در فلسفه ارسطو است (Perelmuter, 2010: 239- 240). وی در این فصل، نه تنها بر اعتبار استقراء و تجربه تأکید می‌کند؛ بلکه در گامی فراتر پیدایش «اصول فهم» (ἀρχή) (Bronstein, 2012: 42- 43) را ناشی از تجربه و فرآیند استقراء می‌داند (Aristotle, 1991: 99b 35 – 100a 12).

از این روی اشکالاتی که متفکران قرن شانزدهم و هفدهم به روش قیاسی منطق گرفته‌اند، اساساً اشکالاتی در خور توجه نیست و همانطور که بزرگان فلسفه علم همچون کارل همپل تصریح کرده‌اند (Hempel, 1965: 331- 496)، روش علمی، مرکب از روشی استقرایی-قیاسی است و چنین نیست که یکی از دو روش، دیگری را حذف کند. با توجه به این امر، بحث در باب اشکالات دسته نخست را محدود به همین مباحث می‌کنم و به مسئله اساسی پژوهش که نقد و بررسی دیدگاه مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی در کشف خطاهای بشری در تفکر است، می‌پردازم.

## ۱.۵ انتقاد اول: تحویلی‌نگری در باب منطق ارسطویی

گفته شد که مطهری کارکرد منطق ارسطویی را صرفاً کارکردی صوری می‌داند و وظیفه آن را ارائه ساختارهای صحیح صوری تعریف و استدلال می‌داند. در باب این نظر مطهری می‌توان دو خوانش ارائه داد. بر اساس خوانش اول، مطهری برخلاف دیدگاه ارسطو و سایر منطق‌دانان؛ با خوانش خاص خویش وظیفه منطق را منحصر در کارکرد صوری دانسته است. در واقع وی از مدعای منطق‌دانان در باب وظیفه منطق در قبال کشف خطای صوری و مادی مطلع بوده است؛ اما این دیدگاه را نپذیرفته است و منطق ارسطویی را برای ادای چنین وظیفه‌ای ناتوان دانسته است. بر اساس تفسیر دوم، مطهری معتقد است که واضع منطق و همچنین سایر منطق‌دانان برجسته مسلمان اساساً وظیفه منطق را کشف خطای مادی در فکر بشر ندانسته‌اند و

وظیفه منطقی را صرفاً اصلاح ساختارهای صورتی استدلال‌ها دانسته‌اند. به نظر می‌رسد تفسیر دوم منطبق بر کلام مطهری است. وی متفکرانی را که وظیفه اصلاح خطاهای مادی را بر عهده منطقی قرار داده‌اند، به بدفهمی متهم می‌کند. برای داوری در باب دیدگاه مطهری می‌بایست به آثار منطقی ارسطو و سایر منطقدانان برجسته متقدم همچون فارابی و ابن سینا مراجعه کرد و ملاحظه کرد که آیا طبقه‌بندی مباحث منطقی و همچنین ادعای این منطقدانان منحصر در بررسی ساختارهای صورتی است و یا اینکه در آثار این متفکران مباحثی اضافه بر مباحث ساختار صورتی وجود دارد.

بر این اساس، ابتدا به ساختار کتب منطقی ارسطو و متفکران متقدم می‌پردازیم. ارگانون، ساختاری شش بخشی دارد. ارسطو در «درباره عبارت» و «قیاس» به ساختارهای صورتی استدلال پرداخته‌است؛ اما سه بخش «برهان»، «جدل» و «سفسطه» بحث در باب «انواع قیاس» به لحاظ ماده آن است (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۳: ۳۸). اگر وظیفه منطقی صرفاً بررسی ساختارهای استنتاجی صحیح می‌بود، مباحث صناعات خمس جایگاهی در منطقی نداشت؛ زیرا مباحث صناعت خمس به منزله «منطق مادی» است (همان: ۴۰). با اضافه شدن باب ایساغوجی به ارگانون، منطقدانان مسلمان متقدم از الگوی منطقی نه‌بخشی پیروی کردند؛ به طوری که بیش از نیمی از منطقی شفا و نجات به مباحث صناعات خمس اختصاص دارد. پس از نگارش اشارات و آغاز منطقی دو بخشی نیز مباحث مربوط به «برهان» و «سفسطه» از کتب منطقی باقی ماند و دلیل حذف سه صنعت دیگر، عدم کاربرد آنها در علوم حقیقی و حکمی بود (همان: ۴۰-۳۸).

اجازه دهید فرض کنیم منطقدانان مسلمان از میان مباحث صناعات خمس صرفاً مباحث مربوط به «برهان» را در دانش منطقی قرار دادند و مابقی صناعات را از دانش منطقی حذف کردند. آیا در صنعت «برهان» به دنبال کشف صورتی ساختار استنتاج‌ها هستیم؟ پاسخ منفی است؛ زیرا ما در دانش قیاس، ساختارهای استنتاجی صحیح را مشخص کرده‌ایم و نشان داده‌ایم که کدام یک از ساختارهای استدلالی، منتج و صحیح و کدام یک از آنها غیر صحیح است. دانش برهان، دانشی مربوط به مواد استدلال است نه ساختارهای صورتی استدلال (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴: ج ۱ / ۳۲-۳۰). دانش برهان، به تعیین موادی می‌پردازد که با قرار دادن آن مواد در قیاس، ما به نتایج یقینی می‌رسیم (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۳ / ۵۳). این دانش از زمان ارسطو تا کنون بخش انفکاک‌ناپذیری از منطق ارسطویی را تشکیل می‌دهد. منطقدانان پس از تقسیم مواد قیاس، در گام بعدی به دنبال دسته‌بندی و کشف قوانین حاکم بر مواد استدلال می‌گردند. کشف این قوانین در جهت صحت مواد قیاس و نه صورت قیاس‌هاست. تقسیم صناعات پنج‌گانه، تقسیم



تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۶۳

قیاس بر اساس مواد آنهاست. منطق دان با بحث از «برهان» به دنبال کشف موادی می‌گردد که با استفاده از آنها بتواند نتیجه یقینی به دست آورد. اینکه کدام یک از مواد قیاس، می‌تواند ما را به نتیجه یقینی برساند و همچنین علت به یقین رساندن این دسته از گزاره‌ها یکی از وظایف منطق است و ابن سینا و فارابی به آن تصریح کرده‌اند (فارابی ۱۴۰۸: ج ۱ / ۲۷۰؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۳ / ۵۷ - ۵۱).

نظر مطهری نه تنها با ساختار منطق ارسطویی در تعارض است؛ بلکه نظری برخلاف تصریح منطق دانان بزرگ ارسطویی همچون فارابی و ابن سینا است. از نظر فارابی، قوانین منطق نه تنها به اصلاح ساختار صوری استدلال‌ها مربوط می‌شوند؛ بلکه به ما معیاری در جهت تشخیص گزاره‌های صحیح و یقینی از غیر آن می‌دهند (فارابی، ۱۹۹۶: ۳۹ - ۳۸). ابن سینا منطق را صناعتی نظری می‌داند که حدود، قیاسات فاسد و مغالطه‌هایی را چه صورت و ماده ساخته می‌شود به ما می‌آموزد (ابن سینا، ۱۳۶۴: ۹). طبقه‌بندی مواد قیاس، بیان قوانین و احکام آن و همچنین تعیین درجه اعتبار هر یک از مواد وظیفه و غایت منطق است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱ / ۱۹ - ۱۸). همین عبارات با اندک تفاوتی در کلام بهمنیار نیز به چشم می‌خورد (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۵). مطهری، متفکرانی را که بحث در باب مواد استدلال‌ها را، بحثی منطقی می‌دانند به چالش می‌کشد و آنها را متهم به بدفهمی می‌کند؛ در حالی که به نظر می‌رسد این انتقاد، به خود وی وارد است.

## ۲.۵ انتقاد دوم: خلط بررسی جزئی ماده استدلال و قانون حاکم بر ماده استدلال

دومین اشکال وارد بر نظر مطهری در باب کارکرد منطق، به خلط میان داوری در باب تک تک مواد استدلال و ارائه «قوانین حاکم بر ماده استدلال» باز می‌گردد. در میان منطق دانان این مسئله بدیهی است که وظیفه منطق و منطق دان نظر دادن در باب تک تک مواد و گزاره‌ها و تعیین صدق و کذب آنها نیست؛ بلکه به تصریح ابن سینا، منطق نه به دنبال بررسی صحت و سقم تک تک گزاره‌هاست و نه گزاره‌های منطقی به مثابه مقدمات، در استدلال‌های علوم به کار می‌رود؛ بلکه «منطق مادی» با کشف قواعد و ضوابط حاکم بر مواد هر استدلالی این ابزار را در اختیار دانشمندان قرار می‌دهد که صحت و درجه اعتبار هر یک از گزاره‌ها را با آن بسنجند؛ از این روی منطق را «خادم العلوم» نامیده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۲ / ۱۲ - ۱۱). هنگامی که می‌گوییم منطق توانایی صحت ماده صحیح از غلط را ندارد به این امر توجه داریم. مطهری از اینکه منطق

و منطق‌دان نمی‌توانند در باب مسائل جزئی علوم و ادعاهای گزاره‌ای آنها نظر دهند این نتیجه را گرفته‌است که منطق صرفاً به صورت استدلال‌ها می‌پردازد.

برای توضیح بیشتر در باب این انتقاد می‌توان گفت نگاه به «مواد قیاس» به دو صورت قابل‌ترسیم است. گاهی اوقات منظور ما از سنجش مواد قیاس، بررسی تک‌تک قضایایی است که در مقدمات هر استدلالی به‌کار می‌رود. اگر چنین وظیفه‌ای را بر عهده منطق‌دان قرار دهیم، در واقع پذیرفته‌ایم که تنها یک دانش در جهان وجود دارد و آن دانش، منطق است. در واقع اگر منطق‌دان به‌تنهایی در باب مواد گزاره‌های تمامی علوم نظر دهد؛ آنگاه باید پذیرفت که دانش‌های دیگر به دانش منطق فروکاسته می‌شوند؛ درحالی‌که بطلان چنین دیدگاهی به‌وضوح آشکار است.

هنگامی که می‌گوییم منطق در باب خطای مادی استدلال‌ها نظر می‌دهد مرادمان این نیست که منطق در باب تک‌تک گزاره‌های استدلال نظر می‌دهد؛ بلکه مراد ما این است که منطق قوانین حاکم بر مواد استدلال را بیان می‌کند. وظیفه منطق‌دان این است که با تقسیم گزاره‌ها بر اساس مواد آنها طبقه‌بندی مناسبی از این گزاره‌ها و درجه اعتبار آنها ارائه دهد و همچنین معیارهای درستی در جهت تشخیص سنخ هر یک از مواد ارائه دهد تا دانشمندان از این طریق در ماده استدلال‌ها و همچنین درجه اعتبار آنها دچار اشتباه نشوند (ساوی، ۱۹۹۳: ۲۹).

منطق‌دانان ارسطویی در صناعات خمس و خصوصاً در کتاب برهان به‌دنبال چنین امری بودند. در واقع آنها به دنبال آن بودند که پس از تقسیم مواد قیاس، ابتدا درجه اعتبار آنها را در پیدایش تصدیق کشف کنند و پس از تقسیم‌بندی اولی، انواع گزاره‌هایی را که می‌توانند ما را رهنمون به تصدیق یقینی کنند بشناسند و معیارهایی برای شناختن این گزاره‌ها بیان کنند. به دیگر سخن، منطق‌دانان در پی کشف قوانینی بودند که بر ماده مقدمات قیاس حکم فرماست (جرجانی، ۱۳۸۲: ۵۸). مطهری اما با انکار نقش منطق در داوری در باب «مواد قیاس»، به انکار نقش منطق در داوری در «قوانین حاکم بر مواد قیاس» رسیده‌است و دلیل این اشتباه عدم تفاوت قائل شدن میان این دو است.

### ۳.۵ انتقاد سوم: «روانشناسی‌گری» و خلط «منطق مادی» با «کشف علل روانی خطای مادی»

یکی دیگر از اشتباهات مطهری در انحصار کارکرد منطق به «منطق صوری»، فهم اشتباه وی از منطق مادی استدلال‌هاست. مطهری یافتن علل روانی اشتباه آدمی در مواد قیاس را، «منطق مادی» می‌داند. به دیگر سخن، وی کشف عوامل روانشناختی بروز خطا را این‌همان با «کشف

تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۶۵

منطق مادی می‌داند. وی تلاش‌های فرانسیس بیکن و دکارت را تلاش‌هایی در جهت کشف منطق مادی و ضابطه‌مند ساختن قوانین حاکم بر مواد اندیشه دانسته‌است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳۰: ۲۰۵). از نظر وی، بیکن با ارائه نظریه «بت‌ها» آغازگر کشف منطق مادی است (همان). «بت طایفه‌ای» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۴۸۸)، «بت بازاری» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۴۹۱) یا همان «بت تقلید» (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۱: ۸۴) و سایر «بت‌های» بیکن اموری است که پرده از خطای مادی بشر برمی‌دارد. وی با همین دیدگاه به سراغ قرآن رفته‌است و اموری همچون «تقلید»، «پیروی از گمان» و «هواهای نفسانی» را از جمله اموری دانسته‌است که قرآن در پیدایش خطای مادی در تفکر ذکر کرده‌است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳۰: ۲۱۰ - ۲۰۷). مطهری همچنین دکارت را به دلیل کشف یکی از خطاهای روانی تحسین می‌کند:

آنچه که دکارت در درجه اول توجه کرد- که باید جزو مفاخر او شمرد- این است که به همین نکته پی برد که اشتباه علما و فلاسفه بیشتر در این است که در قضاوت خودشان عجله می‌کنند؛ وقتی می‌خواهند به ماده‌ای استناد کنند، قبل از آنکه آن ماده آنچنان برایشان روشن باشد که راه احتمال مخالف به کلی مسدود باشد، لاقیدی به خرج می‌دهند، همین قدر که یک مطلب در ذهنشان کمی روشن شد کافی می‌دانند و فوراً آن را پایه فکر قرار می‌دهند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۴۸۸).

به نظر می‌رسد چنین انگاره اشتباهی از «منطق مادی» منجر به این شده‌است که مطهری منطق ارسطویی را صرفاً منطقی صوری قلمداد کند. در توضیح این اشتباه می‌توان گفت خطاهای آدمی در تفکر - چه تفکر در ساحت گزینش مواد قیاس و چه تفکر در ساحت چیدمان صوری ساختار استدلال- از دو جنبه قابل بررسی است. جنبه اول، به عدم آشنایی انسان با قوانین منطق یا عدم توانایی انسان در به‌کارگیری قوانین منطق بازمی‌گردد. بر این اساس، پیدایش خطا در فردی که به قوانین منطقی آگاه نیست یا اینکه از مهارت لازم برای به‌کار بستن این قوانین برخوردار نیست، از احتمال بسیار بالایی برخوردار است. در واقع چنین فردی معیار، ابزار و مهارت لازم را برای تشخیص خطای فکری - چه در ماده و چه در صورت استدلال- در اختیار ندارد (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱/ ۱۷ - ۱۹).

جنبه دوم پیدایش خطا در تفکر آدمی به عدم آشنایی وی با قوانین منطقی بازمی‌گردد؛ بلکه ممکن است فردی به قوانین منطقی تسلط داشته‌باشد و حتی از مهارت کافی برای استفاده از این قوانین نیز برخوردار باشد؛ اما به‌خاطر علت یا علل دیگری از دانش و مهارت منطقی خود استفاده نکند و دچار خطای در تفکر شود. پیش از مطهری، دکارت و بیکن، ابن سینا در مدخل

منطق شفا به این نکته توجه کرده است و برخی از علل روانی خطا را برشمرده است. شیخ رئیس علاوه بر عدم آشنایی با قوانین منطق و عدم مهارت در به کار بردن قوانین منطق، علل روانی دیگری از جمله سهل انگاری، فراموشی و غفلت، عجله و عدم بازاندیشی در تفکر را از جمله اموری دانسته است که منجر به پیدایش خطا در فرآیند تفکر می شود. نکته مهم در بیان شیخ عدم حصر این اشتباهات به ماده استدلال است؛ بلکه عوامل روانی به همان اندازه که منجر به پیدایش خطای مادی می شوند، می توانند علت پیدایش خطای صوری در استدلال ها شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱/ ۱۷ - ۱۹).

از طرف دیگر، کشف این عوامل روانی برعهده منطق نیست؛ بلکه وظیفه دانش های دیگری همچون فلسفه یا روانشناسی است که آدمی را نسبت به این علل روانی آگاهی ببخشند. وظیفه «منطق مادی» تنظیم و تهیه قوانینی است که آدمی با رعایت آن قوانین از خطای در گزینش مواد قیاس و درجه اعتبار آنها مصون می گردد. اینکه آدمی به خاطر وجود عللی روانی، این قوانین را رعایت نمی کند ارتباطی به «عدم وجود منطق مادی» ندارد. شیخ در همانجا برای روشن شدن بحث، مثالی را از ریاضیات مطرح می کند. از نظر وی تردیدی در این نیست که قوانین دانش حساب، قوانینی دقیق است که با رعایت این قوانین آدمی در محاسبه دچار اشتباه نمی شود؛ اما اگر آدمی به دلیل عدم مهارت یا به خاطر وجود عللی روانشناختی این قوانین را به کار نبرد یا اینکه به اشتباه به کار ببندد خللی در دانش ریاضی و قوانین آن ایجاد نمی شود (ابن سینا، ۱۴۰۴: ج ۱/ ۱۷ - ۱۹). مطهری در جایی به این نکته اذعان می کند که منطق ارسطویی، مباحثی را پیرامون ماده استدلال نیز مطرح می کند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۳: ۵۱۴-۵۱۳)؛ اما وی در جایی دیگر تمامی مباحث منطق مادی ارسطویی را در «منطق صوری» طبقه بندی می کند:

اینجا لازم است نکته ای روشن شود. آن نکته این است که در حکمت نظری معیار مشخصی و منطق معینی برای کشف صحت و سقم نظریه ها وجود دارد. اگر استدلال، استدلالی قیاسی باشد مثل استدلالات علم الهی، معیارهای منطق صوری کافی است؛ یعنی اینکه صورت استدلال مطابق قواعد منطقی باشد و ماده استدلال از اصول مسلم بدیهی اولی و یا محسوس و یا تجربی باشد. و اگر استدلال، استدلال تجربی باشد، خود آزمون عملی و عینی کافی است برای کشف صحت و سقم آن نظریه (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۲: ۳۳۸۴۹).

مطهری در یادداشت ها پا را فراتر گذاشته و قوانینی همچون اصل اجتماع نقیضین و هوویت را در زمره منطق صوری قرار می دهد:

تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۶۷

«و منطق (منطق صوری) قوانین اندیشه را بیان می‌کند از قبیل امتناع جمع نقیضین و اصل هوویت، برخلاف فلسفه شدن که طبیعت‌گراست و در طبیعت قوانین دیگری غیر از قوانین اندیشه حاکم است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۲: ۱۴۷).

این عبارت نشان می‌دهد از نظر مطهری مباحث صناعات خمس در ذیل «معیارهای منطق صوری» طبقه‌بندی می‌شود. هرآنچه که در در باب ساختار استدلال و مواد استدلال در منطق گفته شده است؛ «منطق صوری» است و «منطق مادی» کشف علل روانی و سایر علل محیطی، اجتماعی و... است. مطهری با چنین تعریفی، دست به یک «جعل اصطلاح» زده است. با چنین انگاره‌ای از «منطق مادی»، مطهری باید تمامی علوم را که در باب دستگاه شناختی انسان بحث می‌کنند در ذیل منطق قرار دهد. به دیگر سخن، اگر «منطق مادی» کشف تمامی علل خطای شناختی در انسان باشد؛ دست کم باید بخش‌هایی از علوم همچون روانشناسی، علم النفس و فلسفه در ذیل «منطق» قرار بگیرند. چنین دیدگاهی آشکارا باطل است و منجر به خلط مباحث علوم با یکدیگر می‌شود.

وجود خطای مادی را نمی‌توان دلیل بر عدم وجود منطق مادی دانست؛ همانطور که پیدایش خطای صوری را نمی‌توان دلیل بر عدم وجود منطق صوری دانست. اگر قرار بر این باشد، علل روانی خطای مادی «منطق مادی» شمرده شود؛ باید علل روانی «خطای صوری» را نیز همان «منطق صوری» دانست. با این توضیح آشکار می‌شود لازمه سخن مطهری - یعنی این‌همانی «منطق مادی» با «کشف علل روانی پیدایش خطای مادی» - منجر به حذف دانش منطق و تحویل آن به «روانشناسی» می‌شود. به دیگر سخن، چنین نگاهی به «منطق مادی» صرفاً به این منطق محدود نمی‌شود و گریبان تمام منطق را می‌گیرد. این پاسخ مطهری، در واقع پذیرش همان اشکال معروف ابوسعید سیرافی است. اگر قوانین حاکم بر وقوع اشتباهات در ماده قیاس‌ها قوانینی روانی است، چرا قوانین حاکم بر وقوع اشتباه در صورت قیاس‌ها را نیز قوانین روانی قلمداد نکنیم؟ به نظر می‌رسد پذیرش چنین پاسخی در نهایت ما را به دچار «روانشناسی‌گری» خواهد کرد.

#### ۴.۵ شکاکیت و عدم داشتن معیار برای تشخیص خطای مادی

پذیرش «شکاکیت» نقد دیگری است که به دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی وارد است. در توضیح این نقد باید گفت مطهری خود می‌پذیرد که آدمی گاهی در پذیرش مواد استدلال دچار خطا و اشتباه می‌شود. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است

که پیدایش «خطا» را با کدام قانون و تحت چه ضوابطی می‌توان تشخیص داد. داوری در باب صحت و عدم صحت مواد استدلال نیازمند وجود قوانین مادی و مراجعه به آنهاست. به دیگر سخن، اساساً پذیرش مفهومی به نام «خطا» مستلزم وجود پیشین‌قوانینی در ساختار اندیشه آدمی است که به کمک آن قوانین بتوان «خطا» را از «غیرخطا» تشخیص داد. اگر هیچ قانونی در باب تشخیص مواد صحیح از غیر صحیح و همچنین تشخیص خطای مادی وجود نداشته باشد؛ چگونه می‌توان پی به صحت یا سقم مواد برد و با کدام ضابطه می‌توان درستی اندیشه را در ساحت مادی از خطای در اندیشه تمایز داد.

به نظر می‌رسد دیدگاه مطهری دچار یک ناسازگاری درونی است. وی از طرفی صراحتاً بیان می‌کند که هیچ قانون مادی برای تشخیص خطای مادی وجود ندارد و از طرف دیگر خود می‌پذیرد که «خطا» در اندیشه آدمی پدید می‌آید. مطهری با کدام قوانین و با چه معیارهایی توانسته است «خطا» را از «غیرخطا» تشخیص دهد. اگر قوانین و معیارهایی - دست کم کلی - وجود دارند که می‌توان با وجود آنها به «خطا» پی برد؛ پس باید پذیرفت که آدمی بر ساحت مادی اندیشه آدمی نیز قوانینی حکم فرماست و منطق مادی چیزی جز بیان همین قوانین و معیارهای کلی برای تشخیص خطای مادی نیست. مطهری در کمال تعجب پس از نفی وجود قوانین کلی در اصلاح خطای مادی اندیشه، به اموری همچون «دقت» و «مراقبت» متوسل می‌شود. وی در این باب می‌نویسد:

جلوگیری از خطای در ماده قیاس هر چند با قواعد و ضوابط منطقی میسر نیست؛ ولی با دقت و مراقبت زیاد می‌توان نسبت به آن مطمئن شد. پس با مراقبت کامل در مواد قیاسات و با رعایت قواعد منطق در صورت قیاسات، می‌توان از وقوع در خطا مطمئن گشت (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۵: ۱۰۹).

مُراد مطهری از «مراقبت کامل در مواد قیاس» چیست؟ وی هیچ توضیحی در این باب نمی‌دهد و از آن عبور می‌کند. به نظر می‌رسد مراقبت از ذهن در اعتبار مواد قیاس و دقت در مواد جز با توسل به قوانین حاکم بر مواد قیاس معنا ندارد. به دیگر سخن بدون داشتن معیار و قوانینی برای سنجش افکار و باورها مفهوم «دقت» و «مراقبت» مفاهیمی تهی از معنا خواهد بود. برای مراقبت از ذهن در مواد قیاس، نیاز به الگوها و معیارهایی است که آدمی فکر خود را بر اساس آن الگوها و معیارها بسنجد و تلاش کند بر اساس آن الگوها افکار خویش را تنظیم کند. جالب اینجاست که ابن‌سینا در منطق شفا به این نکته نیز توجه کرده است. از نظر ابن‌سینا، با رجوع مکرر به قوانین منطقی و بررسی مقدمات استدلال و تعاریف دست کم می‌توان به این

تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۶۹

اطمینان دست یافت که متفکر در امور مهم و اصلی تفکر خویش دچار اشتباه نشده است. به دیگر سخن، برای پرهیز از وقوع اشتباه لازم است که متفکر صورت و ماده اندیشه خود را بارها با قوانین و معیارهای منطقی بسنجد. این سنجش آنقدر باید تکرار شود که در آخرین سنجش‌ها، دیگر خطایی به دست نیاید و سنجش دهمی موید سنجش یازدهمی و سنجش یازدهمی موید صحت سنجش دوازدهمی شود. با تکرار این سنجش‌ها آدمی این اطمینان را به دست می‌آورد که دچار اشتباه نشده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ج ۱ / ۲۰).

با این توضیحات روشن می‌شود که اولاً نفی وجود قوانین عام حاکم بر مواد استدلال به شکاکیت عام ختم می‌شود. دوماً «دقت» و «مراقبت» صرفاً شروط عدم اشتباه در مواد استدلال نیست؛ بلکه آدمی برای پرهیز از هرگونه خطای مادی و صوری نیاز به دقت و مراقبت و همچنین تمرین و تکرار دارد. سوماً مفاهیمی همچون «دقت» و «مراقبت» جز با وجود «قوانین» و «معیارها» معنادار نیستند و پذیرش چنین شروطی به معنای پذیرش قوانین کلی در باب سنجش صحت و سقم مواد قیاس یا همان «منطق مادی» است.

## ۶. نتیجه‌گیری

استاد مطهری در آثار خویش وظیفه منطق ارسطویی را صرفاً بررسی صحت و سقم ساختارهای صوری استدلال می‌داند. وی متفکرانی را که کشف قوانین حاکم بر مواد قیاس را وظیفه منطق می‌دانند، متهم به بدفهمی می‌کند. از نظر مطهری، «منطق مادی» هنوز تدوین نیافته است؛ اما تلاش‌های متفکرانی همچون دکارت و فرانسیس بیکن نقطه آغازی برای طرح مباحث منطق مادی به حساب می‌آید.

در این پژوهش نشان دادم مطهری در تحویل منطق به قوانین صوری صرف دچار مغالطه «تحویلی‌نگری» شده است. برخلاف نظر وی، منطق ارسطویی منطقی دو بخشی و متشکل از قوانین صورت استدلال و قوانینی است که در جهت به‌کار بستن درست مواد استدلال تدوین یافته است. انگاره مطهری از «منطق مادی»، انگاره‌ای اشتباه است. وی بروز خطای مادی را دال بر عدم وجود منطق مادی می‌داند؛ درحالی که پیدایش خطا می‌تواند عوامل گوناگونی داشته باشد و وظیفه منطق مادی صرفاً بیان احکام و قوانین حاکم بر مواد استدلال است؛ نه کشف علل این امر که چرا آدمی گاهی نمی‌تواند این قوانین را به‌کار ببرد.

مطهری میان داوری در باب مصادیق مواد استدلال و یافتن قوانین حاکم بر مواد استدلال تفاوتی قائل نشده است و اولی را دومی پنداشته است. انگاره اشتباه مطهری از «منطق مادی»

منجر به این شده است که وی یافتن علل روانی خطا را تلاش در جهت کشف منطق مادی بداند؛ در حالی که میان قوانین حاکم بر مواد استدلال و عوامل روانی پیدایش خطا در انسان، تفاوت وجود دارد. مطهری «دقت» و «مراقبت» را به عنوان اموری ذکر می کند که آدمی را از خطای مادی مصون می کند؛ در حالی که این دو شرط، صرفاً شروط عدم خطای انسانی در مواد استدلال نیست؛ بلکه شروط عدم خطای مادی و صوری است و متفکرانی همچون ابن سینا به این شروط تصریح کرده اند. با این انتقادات آشکار می شود دیدگاه استاد مطهری در باب انحصار کارکرد منطق ارسطویی به منطق صوری قابل دفاع نیست.

### کتابنامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۹) ماجرای فکری فلسفی در جهان اسلام، چاپ پنجم، تهران: طرح نو.
- ابن سینا (۱۴۰۴) الشفاء قسم المنطق؛ قم: کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴
- ابن سینا (۱۳۶۴)، النجاة، تحقیق محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۶۸) ادب الکاتب، تصحیح محمد محی الدین عبدالحمید، مصر: مطبعة السعادة.
- استرآبادی، ملامحمدامین (۱۳۲۱) الفوائد المدنية، تهران: میرزا محسن کتابفروش.
- اژه ای، محمدعلی (۱۳۶۹) علم منطق و رابطه آن با علم نحو از دیدگاه دانشمندان مسلمان، جامعه شناسی کاربردی، سال سوم، شماره ۳، ۲۸ - ۱.
- بهمنیار، ابوالحسن (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- توحیدی، ابوحیان (۲۰۱۷) الامتاع و الموانسة، لندن: موسسه هنداوی.
- توحیدی، ابوحیان (۱۹۹۲) المقابسات، کویت: دار سعاد الصباح.
- جرجانی، میرشمس الدین (۱۳۸۲) حاشیه بر شرح شمسیه. در: رازی، قطب الدین، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، قم: بيدار.
- رنجبردارستانی، عازفه؛ مزگی نژاد، مرتضی؛ فضل هاشمی، محمد (۱۳۹۸) نزاع ابوبشر متی و ابوسعید سیرافی در بافت سخن و در بستر تاریخ، تاریخ فلسفه، سال دهم، شماره ۳، ۱۲۲ - ۱۰۳.
- ساوی، ابن سهلان (۱۹۹۳) البصائر النصيرية في علم المنطق، بيروت: دارالفکر البناني.
- سیوطی، جلال الدین (۱۹۷۰) صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام، قاهره: سلسله احیاء التراث الاسلامیه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۳) شرح الاشارات و التنبیها، قم: دفتر نشر الکتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶) احصاء العلوم، بيروت: دار و مکتبة الهلال.



تحلیل انتقادی دیدگاه استاد مطهری در باب کارکرد منطق ارسطویی (کرامت ورزدار) ۱۷۱

فارابی، ابونصر (۱۴۰۸) المنطقیات للفارابی، تحقیق محمد تقی دانش‌پژوه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

فرامرز قراملکی، احد (۱۳۷۳) الاشارات و التنبیهات سرآغاز منطق دو بخشی، آینه پژوهش، شماره ۲۲، ۵۰-۳۸.

کاشف الغطاء، علی (۱۹۹۱) نقد الآراء المنطقیه، و حل مشکلاتها، بیروت: مؤسسه اسماعیلیان.  
محمدعلیزاده، محمدرضا (۱۳۸۷) نقد و بررسی مناظره ابوسعید و مئی در نقد منطق، معارف عقلی، شماره ۹، ۶۹-۹۸.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴) شرح برهان شفا، تحقیق محسن غرویان، قم: انتشارات موسسه امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴) مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۶) یادداشت‌ها، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۴۰۲) مقدمه‌ای بر تاریخ فلسفه جدید، تهران: صدرا.

نتون، یان ریچارد (۱۳۸۱) فارابی و مکتبش، ترجمه گل‌بابا سعیدی، تهران: نشر نقطه.

نوشاد، اسماعیل؛ حاج حسینی، مرتضی (۱۳۹۸) تحلیل گفتمانی مناظره ابوسعیدسیرافی و ابوبشر مئی، منطق پژوهی، سال دهم، شماره ۱، ۲۹۸-۲۷۹.

ورزدار، کرامت؛ فرامرز قراملکی، احد؛ کشفی، عبدالرسول (۱۴۰۰) تحلیل «تناقض‌نمای معرفت‌حسی» در فلسفه ارسطو، پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، ۲۸-۷.

یوسف‌ثانی، سید محمود (۱۳۸۳) تعریف و غایت منطق از دیدگاه منطقدانان مسلمان، نامه حکمت، سال دوم، شماره ۳، ۱۲۴-۱۱۱.

Aristotle (1991) The Complete Works of Aristotle, by Jonathan Barnes, Princeton University press.

Allen, J (2022) Radicalism and Moderation in the New Academy, Phronesis, 67: 133-160.

Bett, R (2000) Pyrrho, His Antecedents, and His Legacy, Clarendon Press.

Bronstein David (2012) the Origin and Aim of Posterior Analytics II.19, Phronesis, Leiden: Brill Publisher.

Hallaq, W.B. (1993) Ibn Taymiyya against the Greek Logicians. Oxford: Clarendon Press.

Hempel, Carl G. (1965), Aspects of Scientific Explanation, New York, Free Press.

Margoliouth, D. S. (1905) The Discussion between Abu Bishr Matta and Abu Sa'id al-Sirafi on the Merits of Logic and Grammar. Journal of the Royal Asiatic Society. Vol.37, No.1, 79-129.

Perelmutter Zeev (2010) Nous and Two Kinds of Episteme in Aristotle's Posterior Analytics, Phronesis, Leiden: Brill Publisher.

Ross, W. D (1949) Aristotle's Prior and Posterior Analytics, Sandpiper Books.