

Research Paper

Where Did Sakaki Get his Denotation Theory From?

Siavash Haqjo ^{*1}

¹ Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Mazandaran University



10.22080/lpr.2023.25811.1014

Received:

August 5, 2023

Accepted:

September 30, 2023

Available online:

October 18, 2023

Keywords:

Sakaki, Fakhruddin Razi, logic, implication, science of expression

Abstract

Abu Taqub Yusof Sakaki has been praised or criticized for mixing logic and literature; because he chaptered the third part of his Miftah Al-olum book, which is dedicated to rhetoric, with logical tools; and in this part, he set up his special science of expression based on a special logical heritage of denotation. This essay will show that this heritage was transferred to Sakaki through Fakhreddin Tabari, known as Razi. In this way, verbal signification is divided into contractual and intellectual, and this is where the special science of Sakaki expression, which is based on intellectual verbal signification, emerges. It is after these two scholars that in logical and other writings, an apparently unprecedented division enters the Isagoji of logic, and that division is the division of meaning into contractual, physical, and intellectual. This research does not leave behind the general method of Islamic logic and the scope of its research is logical writings.

*Corresponding Author: Siavash Haqjo

Address: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Mazandaran University

Email: s.haghjou@umz.ac.ir

علمی

سکاکی نظریه‌ی دلالی خود را از کجا اخذ کرده است؟

سیاوش حق‌جو^{*۱}

^۱ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات فارسی و زبان‌های خارجه، دانشگاه مازندران



10.22080/lpr.2023.25811.1014

چکیده

ابویعقوب یوسف سکاکی را به سبب درآمیختن منطق و ادبیات ستوده یا نکوهیده‌اند؛ زیرا وی بخش سوم کتاب *مفتاح‌العلوم* خود را که به بلاغت اختصاص دارد، با دستمایه‌های منطقی فصل‌بندی کرده و در همین بخش، علم بیان خاص خود را مبتنی بر میراث منطقی خاصی از دلالت، تنظیم کرده است. این جستار نشان خواهد داد که ظاهراً این میراث از طریق فخرالدین طبری مشهور به رازی، به او منتقل شده‌است؛ در این شیوه، دلالت لفظی به وضعی و عقلی تقسیم می‌شود و از اینجاست که علم بیان خاص سکاکی که مبتنی بر دلالت لفظی عقلی است، پدید می‌آید. پس از این دو محقق است که در نوشته‌های منطقی و غیر آن، تقسیمی ظاهراً بی‌سابقه وارد ایساغوجی منطق می‌شود و آن تقسیم دلالت به وضعی و طبعی و عقلی است. این جستار پای از روش عمومی منطق اسلامی آن‌سوتر نمی‌گذارد و محدوده‌ی پژوهش آن نوشته‌های منطقی است.

تاریخ دریافت:

۱۴ مرداد ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش:

۸ مهر ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۲۶ مهر ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

سکاکی، فخرالدین رازی، منطق، دلالت، علم بیان.

* نویسنده مسئول: سیاوش حق‌جو

آدرس: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات فارسی و زبان‌های خارجه، دانشگاه مازندران
ایمیل: s.haghjou@umz.ac.ir

۱ مقدمه

منطق ناچار بوده است که برای تحلیل معنی، به کارآمدترین حکایت موجود از معنی؛ یعنی لفظ بپردازد؛ و «منطقی را [...] شغل نخستین [پرداختن] به الفاظ نباشد» (ابن سینا، ۱۳۷۱ ه.ق: ۲۲). ظهور این معانی، با الفاظ است و از این روست که در مدخل این علم درباره‌ی انواع دلالت لفظ بر معنی بحث کرده‌اند.

دلالت را چنین تعریف کرده‌اند: «دلالت، بودن شیئی است به حیثیتی که از علم به وی لازم آید علم به شیئی دیگر» (جرجانی، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

چنین رواج دارد که در مدخل منطق، در بحث دلالت، ابتدا گونه یا گونه‌های زبانی و غیرزبانی دلالت را تعریف می‌کنند و مورد بحث قرار می‌دهند تا از آن میان، گونه‌ی خاص زبانی را برگزینند: گونه‌ای که مورد نظر منطق است؛ یعنی آن‌ها دلالت را به وضعی و طبعی و عقلی تقسیم می‌کنند و دلالت وضعی لفظی را نزد خود معتبر می‌دانند. این تقسیم از بسیاری تکرار و تدریس، بی هیچ انکار و اعتراضی، از مباحث ضروری و پذیرفته‌ی منطق به نظر آمده است؛ و از این رو ظاهراً مورد نقد قرار نگرفته است. اما همه‌ی کتاب‌های منطق چنین ورود و تقسیمی ندارند. به همین لحاظ می‌توان کتاب‌های منطق اسلامی را به لحاظ تقسیم دلالت به ۳ گونه‌ی گفته‌شده، به ۲ گروه تقسیم کرد:

۱- کتاب‌هایی که چنین ورود و تقسیمی ندارند یا اگر دارند نه به صورت تقسیمی صریح است و نه نوعاً در مدخل آن‌ها آمده است؛ این گروه، شامل کتاب‌های نخستین اهالی منطق است تا کتب فارابی و ابن سینا و بهمنیار و افضل الدین کاشانی و... یعنی تا قرن ششم هجری، و به صورت استثناء، کتاب‌های چند تنی از جمله خواجه نصیر الدین طوسی؛ در قرن هفتم! اما چنانکه ذکر خواهد شد این به معنای ناآگاهی نویسندگان آن‌ها به استعداد تقسیم‌پذیری لفظ به این اقسام نیست.

۲- کتاب‌هایی که چنین ورود و تقسیمی دارند و به گونه‌ای آغازگر رواج صریح این تقسیم در کتاب‌های منطق و در مدخل این علم هستند؛ زمان این نوشته‌ها از اندکی پیشتر از خواجه‌ی طوسی آغاز می‌شود و تا قرن‌های ۸ و ۹ هجری به درازا می‌کشد.^۲ از نوشته‌های این منطقیان که مربوط به دوره‌ی میانه‌ی دانش منطق در میان مسلمانان است، می‌توان نمونه‌وار به کشف‌الاسرار خونجی، شرح منطق تجرید از علامه حلی، دره التاج شیرازی، تهذیب المنطق تفتازانی و الکبری فی المنطق میر سید شریف، اشارت‌کرد.

از این به بعد را می‌توان دوران متأخران نامید؛ کتاب‌های این دوره، بیشتر از کتاب‌های میانگان؛ یعنی گروه دوم اقتباس شده‌اند و به آن‌ها متکی هستند و طبعاً بدین دلیل که آن کتاب‌ها، هم درسی بوده‌اند، هم رایج، هم در دسترس، و هم، از نظر طالبان علم، روشن‌تر.^۳ بررسی این کتاب‌ها در این پژوهش بالاستقلال ضرورتی ندارد؛ و گاه به سببی بدانها اشارتی می‌شود.

این تقسیم به طبعی و عقلی و وضع^۴، در کتاب‌های گروه نخست، یا هیچ دیده نمی‌شود و یا در زمره‌ی تقسیم‌های صریح نیست و در این صورت دوم به ندرت و ناتمام در مدخل دیده می‌شود؛ زیرا آن‌ها حداقل از این لحاظ به اصل مدخلی که به ابتکار فرفوروس صوری (۳۰۴-۲۳۳م) تصنیف شد (یا فراهم آمد)؛ یعنی ایساگوگه، که در ترجمه‌ی عربی ایساغوجی گردید، نزدیک‌ترند. ولی در گروه دوم، آشکارا در همان مدخل می‌آید و بسیار رواج دارد.

از سوی دیگر پیش از آنکه این تقسیم در هیئت تام خود ظاهر شود، بخشی از آن؛ یعنی تقسیم دلالت به وضعی و عقلی، به ادبیات هم وارد شده و در آغاز «قسم سوم» کتاب مفتاح العلوم، نوشته‌ی ابویعقوب یوسف سکاکی (۶۲۶-۵۵۵ یا ۵۵۴ ه.ق)، مبنای تعیین‌کننده‌ی ماهیت علم بیان شده است.

۱٫۱ پرسش پژوهش

این مقاله می‌کوشد بی آن که از روش منطقی اسلامی آن‌سوتر رود؛ به این پرسش پاسخ دهد:

- سکاکی این تقسیم را از کجا اخذ کرده است؟

۲ بحث

۲٫۱ دلالت‌های سه‌گانه

چنان‌که در مقدمه گفته شد در کتاب‌های میانگان و طبعاً متأخران، دلالت، آشکارا بر سه قسم است: عقلی، طبیعی و وضع^۴. اما از اشارات پیشینیان چنین برمی‌آید که آن‌ها در مدخل منطقی، پروای ماقبل لفظ را نداشته‌اند و از همان آغاز به الفاظ پرداخته‌اند؛ البته گاه به کوتاهی از فرق اوضاع انسان و اصوات جانوران سخنی گفته‌اند. خواجه در *اساس الاقتباس* بدون آنکه دست به تقسیم بزند، چنین می‌نویسد: «واضعان لغت، الفاظ به‌ازاء معانی وضع کرده‌اند تا عقلاً به‌توسط آن بر معانی دلالت‌سازند و این نوع دلالت را دلالت تواطی خوانند که تعلق به وضع دارد و به مردم خاص است؛ چه در دلالت به‌طبع که نه به طریق تواطی باشد مانند اصوات طیور بر احوال ایشان، دیگر حیوانات با مردم مشارک باشند» (طوسی، ۱۳۶۱: ۷).

اما ابن سینا نه در مدخل *منطق شفاء*، و بی هیچ عنوانی که حاکی از خواست او به تقسیم دلالت باشد، در بخش «العباره» از دلالت به‌وضع و به‌طبع و فرق آن دو سخن می‌گوید (ابن سینا، ۱۳۷۱ هـ ق: ۲-۱۳)؛ و با آنکه برخی از اهل منطق بر اینند که در دلالت لفظی، الفاظ صرفاً از طریق قرارداد بشری (= وضع)، بر معانی دلالت‌می‌کنند «و بین اللفظ و المعنی علاقه غیر طبیعی» (طوسی، ۱۴۰۳: ۲۲)، او بر این است که لفظ لفظ است چه از طریق وضع به وجود آمده‌باشد چه از راه اقتضای طبع (ابن سینا: همان). یکی از بزرگان منطق در دوره‌ی میانه، هنگامی که این سه قسم را تعریف می‌کند، در مورد الفاظ طبیعی بر همان راه ابن سینا می‌رود:

۱٫۲ فرضیه‌ی پژوهش

طبق داده‌های پژوهش، فرضیه‌ی این جستار این است که برخی از نوشته‌های فخر رازی، مأخذ سکاکی در زمینه‌سازی تأسیس علم بیان خاص او بوده است.

۱٫۳ روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای است.

۱٫۴ پیشینه‌ی پژوهش

دو پژوهش به زبان فارسی وجود دارد که یکی با زمینه‌ی تاریخی و دیگری با خود موضوع مقاله مرتبطند:

سیاوش حق‌جو در مقاله‌ی «خواجه‌ی طوسی و مبنای بحث دلالت در منطق» (۱۳۸۷) که با هدف نقد و رد تقسیم دلالت به سه قسم وضعی و طبیعی و عقلی نوشته‌شده است، ابتدا از سابقه‌ی این تقسیم در کتب منطق سخن گفته؛ ولی نه همه‌ی منابع مهم را توانسته است ببیند و نه در برخی منابعی که دیده، به اندازه‌ی کافی به غوررسی مطلب پرداخته؛ از این رو کار او در مقاله‌ی مذکور به این اعتبار کاری نیازمند تکمیل است. مقاله‌ی حاضر از جمله برای این تکمیل کوشیده است.

طباطبایی، فخرالسادات و جاویدفر، محمد (۱۳۹۷) در مقاله‌ی «بررسی و نقد تأثیر و تأثر امام فخر رازی در مباحث بیان با نگاهی به کتاب *نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز*»، بر اساس منبعی عربی - که نشانی در منابع پایانی مقاله‌ی آن‌ها ندارد -

ندانسته‌اند و برای یافتن این واسطه، ترجمه‌های اسحاق بن حنین و ابو عثمان دمشقی را برجسته‌ترین نامزدها شناخته‌اند (همان: ۲۳۸-۲۳۷).

در ترجمه‌ی ابوعثمان دمشقی (قرن سوم و چهارم هجری) سخن از جنس و نوع و فصل و اعراض است و از دلالت سخنی نیست. از طریق ترجمه‌ی احمد آرام نیز که از ترجمه‌ی ابوعثمان دمشقی و ترجمه‌ی فرانسوی و ترجمه‌ی انگلیسی استفاده کرده است (آرام، ۱۳۵۲: ۱)، همین امر را می‌توان دید (فروریوس، ۱۳۵۲: ۳۰-۴).

سخن فارابی (۳۳۹-۲۵۹ ه.ق) در «توطئه» و «فصول خمس» و «ایساغوجی» خود فقط از دلالت الفاظ است (الفارابی، ۱۹۸۵ م: ۸۷-۵۵)؛ او در *احصاء العلوم* نیز از دلالت الفاظ به کوتاهی سخن می‌گوید (فارابی، ۱۳۴۸: ۵۸).

اخوان الصفاء (قرن ۴ ه.ق) موضوع بودن نطق لفظی برای تعبیر از معانی نفس را سبب وضع مدخل منطق در بحث الفاظ می‌دانند (اخوان الصفاء، ۱۳۷۶: ۳۹۲)؛ بی‌آنکه قبل از پرداختن به اصناف دلالت لفظی، وارد تقسیم دلالت به آن سه گونه شوند (همان: ۳۹۴).

ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ ه.ق) در *الشفاء* در مدخل منطق، مانند فارابی به بحث از الفاظ و ربطشان به معانی می‌پردازد و با آن دو قسم دیگر (= طبعی و عقلی) کاری ندارد (ابن سینا، ۱۳۷۱ ه.ق: ۳۳-۲۲). او دلالت وضعی را به مطابقه و تضمن و لزوم تقسیم می‌کند (همان: ۴۴)؛ ولی در *العباره* از الفاظ وضعی و الفاظ طبعی سخنی می‌گوید (ابن سینا، ۱۳۷۱ ه.ق: ۲-۱۳). روش او در *الاشارات* (۱۸۹۲ م: ۵-۴) نیز این است که دلالت لفظ را به ۳ قسم مطابقه و تضمن و التزام تقسیم کند و ضمناً در توضیح مطابقه بگوید که «یکون اللفظ موضوعاً لذلک المعنی و بازائه» (همان: ۴). ولی در *دانش‌نامه* ظاهراً حتی همین تقسیم را هم وارد نکرده است (۱۳۸۳: ۱۱-۱۸).

بهمنیار (درگذشته به ۴۴۶ ه.ق) نیز در *ایساغوجی التحصیل* فقط از مطابقه و آن دوی دیگر سخن

«اقسام دلالت به حکم استقراء سه است؛ اول دلالت وضعی که وضع را در وی مدخل است و این در الفاظ باشد چون دلالت لفظ زید بر ذات وی؛ و در غیر الفاظ نیز باشد چون دلالت خطوط و عقود و اشارات و نصب بر معانی [ی] که از آن‌ها مفهوم گردد؛ دوم دلالت عقلیه که به مقتضای عقل است و این نیز در الفاظ می‌باشد چون دلالت لفظ دیز مسموع از وراء جدار بر وجود لافظ؛ و در غیر الفاظ باشد چون دلالت مصنوع بر وجود صانع؛ سیم دلالت طبعی که به مقتضای طبع باشد و این نیز در الفاظ یافته می‌شود چون دلالت اح اح بر درد سینه؛ و در غیر الفاظ باشد چون دلالت حمزه بر خجل و صغرت بر وجل و حرکت نبض بر صحت و فساد بدن» (جرجانی، ۱۳۸۹ ه.ق: ۱۷۳-۱۷۲).

۲،۲ نوشته‌های منطقی

گفته شد که در مدخل و گاه در سراسر نوشته‌های منطقی، از آغاز تا قرن ۶ هجری، و نیز به‌طور استثناء، نوشته‌های تنی چند در قرن ۷، این تقسیم وجود ندارد یا آشکارا دیده نمی‌شود. توجه باید کرد که در مدخل این نوشته‌ها وقتی از دلالت لفظ سخن می‌گویند، نظرشان به دلالت وضعی است؛ و نظر به همین است که نوشته‌اند: «النظریه الدلایه [...] لاتخرج عن اطار علاقه اللفظ بالمعانی ضمن القوانین المنطقیه» (دامو، ۱۴۳۴-۱۴۳۵ ه.ق: ۱۰۳)؛ یعنی علاقه وضعی.

از آنجا که مدخل منطق ترجمه یا اقتباس از *ایساگوگه* فروریوس است، ضروری است که اول ترجمه‌های آن، دیده شود؛ سپس نوشته‌های پس از آن:

در ترجمه‌ی ابن مقفع به نام *المنطق*، سخنی از دلالت نیست (ابن المقفع و ...، ۱۳۵۷: ۱۲۶-۱). با مقایسه‌ی ترجمه‌ی ابن مقفع و *ایساگوگه* فروریوس، این ترجمه را نارسا یافته‌اند (ر.ک: عظیمی، ۱۳۹۸: ۲۳۲)؛ و آن را به همین سبب، واسطه‌ی انتقال مطالب *ایساگوگه* به جهان اسلام

ابن‌طلموس (۶۲۰-۵۵۹ ه ق) در مدخل، حتی از تقسیم دلالت وضعیه به ۳ قسم آن نیز سخنی نمی‌گوید (۱۹۱۶ م: ۳۱-۳۲)؛ ولی در *العباره*، از دلالت به تواطؤ و وضع، و به طبع سخنانی دارد (همان: ۷۸ و ۸۱).

عمر بن سهلان ساوی نیز در *البصائر* بدون اشارتی به تقسیم مورد نظر، همان ۳ قسم لفظی را بررسی می‌کند (الساوی، ۱۳۹۰: ۶۰).

تا قرن ۶ هجری نوشته‌های منطقی چنین وضعی دارند؛ و در میان آن‌ها ظاهراً فقط فخر رازی است که چنین نظر صریحی درباره دلالت داده است.

محقق طوسی و برخی از حکمای قرن ۷ هجری در بعضی از نوشته‌های خود مانند پیشینیان عمل کرده‌اند از جمله: ارموی (۶۸۲-۵۹۴ ه ق) در *مطالع* (الرازی، ۱۴۳۳ ه ق: ۹۹)، کاتبی (۶۷۵-۶۰۰ ه ق) در *الشمسیه* (بی تا: ۴-۵) و خونجی (۶۴۶-۵۹۰ ه ق) در *الموجز* (بی تا: ۶۹-۶۸).

۲٫۳ ربط سکاکی و فخر رازی

سکاکی را آغازگر پیوندی استوار بین منطق و پژوهش‌های بلاغی و نحوی دانسته‌اند (ریشر، ۱۹۸۵ م: ۲۱۶) و گروهی او را به سبب این که «میلی شدید به تطبیق اسالیب عرب بر علوم یونان و اصطلاحات ایشان داشته» (زرزور، ۱۴۰۷ ه ق: و) و «در استنباط قواعد، آنجا که باید از شواهد یاری می‌جسته، به عقل تکیه کرده» (همان: ج)، مورد انتقاد قرار داده‌اند.

سکاکی در قسم بلاغت کتاب خود، در آغاز علم بیان، بدون اینکه از اول به شیوه‌ی فخر رازی دلالت را به ۲ قسم وضعی و عقلی تقسیم کند، از این دو برای توضیح مبنای علم بیان خویش بهره می‌برد. شیوه‌ی استفاده‌ی سکاکی از دلالت لفظی وضعی و لفظی عقلی چنان عادی است که گویی این تقسیم در زمان او امری مقبول و جاافتاده و متداول بوده است. او در اوائل علم معانی *مفتاح*، علم بیان را چنین تعریف کرده است: «معرفه ایراد معنی الواحد

می‌گوید (۱۳۷۵: ۱۳)؛ ولی در *عباره* به تواطؤ و وضع و در برابر آن به طبع اشارت می‌کند (همان: ۳۸ و ۳۹).

ابن حزم اندلسی (درگذشته ۴۵۶ ه ق) در *ایساغوجی التقریب*، اصطلاح «صوت» را به کار می‌برد و اصوات دال بر معنی را به دو قسم بالطبع و بالوضع تقسیم می‌کند (بی تا: ۱۸-۱۷) ^۴.

در *بیان الحق* لوکری (قرن پنجم- ششم ه ق) که به تصریح مؤلف، خلاصه‌ای از آثار بوعلی و سپس دیگران است (۱۳۶۴: ۱۱۲-۱۱۱) نیز این بحث از همان ابتدا با اصناف دلالت لفظی آغاز می‌گردد و بس (همان: ۱۳۲-۱۳۱).

غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ه ق)؛ در *معیار العلم* بر همین راه رفته (۱۹۶۱: ۷۲) ولی در *محک النظر* در مورد التزام، اشارتی به عقل دارد: «ایاک ان تستقل فی نظر العقل من الالفاظ ما یدل بطریق اللتزام» (بی تا: ۲۰۷).

ابوالبرکات بغدادی (درگذشته به ۵۴۷ ه ق) در *المعتبر* (۱۳۵۷ ه ق: ۸)؛ شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹ ه ق) در *منطق التلویحات* (۱۳۳۴: ۳) و *حکمه الاشراق* (۱۴۳۰ ه ق: ۵) و افضل‌الدین کاشانی (درگذشته به اوائل قرن هفتم ه ق) در *مصنفات* - که از «نهاد» بودن لفظ برای معنی سخن می‌گوید ولی به دلالت طبیعی و عقلی اشارتی نمی‌کند - (۱۳۶۶: ۵۰۵)؛ نیز چنین‌اند.

وضع این مبحث در برخی از نوشته‌های منطقی فخرالدین رازی (۶۰۶-۵۴۳ ه ق) هم این‌گونه است؛ وی در *الرساله الکمالیه* هم از آغاز به لفظ و ۳ قسم مطابقه و می‌پردازد و فقط در تعریف مطابقه «وضع» را ذکر می‌کند (۱۳۳۵: ۹). در *جامع‌العلوم* نیز حال همین است (۱۳۸۲: ۲۴۶)؛ اما در برخی نوشته‌های دیگر او، مطلب چیز دیگری است. او در *المنطق الکبیر*، دلالت مطابقه را وضعی، و تضمن و التزام را عقلی می‌داند (۱۴۴۳ ه ق: ۹۲ و ۹۵)؛ در *شرح اشارات* (۱۳۸۴: ۳۳) و *منطق الملخص* (۱۳۸۱: ۲۰) نیز چنین است.

ارتباط بین منطقی و بلاغت باشد؛ ولی این شخص‌اؤل نبودن هم، انتساب این ابتکار را از او باز نمی‌دارد؛ و سخن کسانی که فخرالدین رازی را مبتکر تقسیم فنون بلاغی به معانی و بیان می‌داند،^۶ هیچ درست نیست؛ زیرا با وجود اینکه او در کتاب *نهایه الایجاز* -که تلخیصی از دو کتاب امام اهل بلاغت، عبدالقاهر جرجانی؛ یعنی *اسرار البلاغه* و *دلائل الاعجاز* است- مباحث مفرد و مباحث نظم را در دو بخش مستقل می‌آورد، ولی اؤلاً این تقسیم مطالب علم بلاغت به آنچه متعلق به مفرد است و آنچه متعلق به نظم، از او نیست و از خود امام جرجانی است (حاجی‌مفتی‌اوغلی، ۱۴۲۴ ه.ق: ۲۹، پانوشت) هرچند جرجانی عملاً این تفکیک را انجام نداده است؛ و دیگر اینکه مطلقاً چنین نیست که یکی از این دو بخشی که رازی تدوین کرده، بیان و دیگری معانی باشد و بر آن‌ها چنین نام‌هایی نهاده‌باشد؛ اما با این همه، تأثیر رازی در بنا نهادن آنچه در کتاب سکاکی نام بیان گرفته است، انکار ناشدنی است.

تأثیر فخر رازی و مکتب او بر فضای علمی روزگار خود و پس از آن (رک: ریشتر، ۱۹۸۵: ۲۱۷-۲۱۶ و فرامرز قراملکی و اصغری نژاد، ۱۳۸۱: بیست‌وسه تا بیست‌وشش)، منحصر به پیوند بلاغت و منطق نبوده؛ بلکه در تفسیر و کلام و اصول نیز چنین بوده است. باز هرچند او آغازگر ربط علوم دینی و علوم یونان نبوده و پیش از او غزالی برای برقراری این پیوند کوشیده است (رک: معصومی، ۱۳۶۵: ۱۹۸ و نیز نک: الغزالی، ۱۴۱۳: ۴) و اگر فیلسوفان را به سبب مسائلی در الهیات که نزد او نادرست و گاه کفرآمیز بوده، تخطئه و تکفیر کرده است (رک: الغزالی، ۱۹۶۶ م)؛ اما منطق آنان را پسندیده و در آن کتاب نوشته (رک: الغزالی، ۱۹۶۱: ۵۹-۶۰) و در دانش اصول نیز در همان آغاز، درست مانند یک منطقی جدی، مبانی کار را بر پی منطق استوار کرده است و سخن از مطابقه و تضمن و التزام (نک: الغزالی، ۱۴۱۳ ه.ق: ۹۲-۹۳)، و حد و برهان می‌گوید (نک: همان: سراسر المقدمه و الدعامة الاولى و الدعامة الثانية؛ ۱۰۱-۲۶ و نیز فصول دیگر)؛ و اگر کسی نداند، گمان

فی طرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه و بالنقصان» (۱۳۴۸ ه.ق: ۷۰)؛ و در آغاز علم بیان، توضیح داده که: «محاولة ایراد المعنی الواحد بطرق مختلفه بالزیاده فی وضوح الدلاله علیه و النقصان، بالدلالات الوضعیه غیر ممکن... و انما یمکن ذلک فی الدلالات العقلیه» (همان: ۱۴۰). از شیوه‌ی این سخن می‌توان دانست که سکاکی و معاصرانش با تقسیم دلالت به وضعی و عقلی که ظاهراً به سبب مکتب فخر رازی رواج یافته بوده است، انس داشته‌اند و این مخترع علم بیان (رک: تفتازانی، ۱۳۳۰ ه.ق: ۳۱۰-۳۰۹) فقط آن را به مبنای علم بیان خود منتقل کرده است.

اما حال دلالت طبیعی چیست؟ دلالت طبیعی حتی به‌طور سلبی، جایی در تمهید علم بیان سکاکی ندارد.

باری؛ باید توجه داشت که سکاکی فقط وامدار کتاب‌های منطقی رازی نیست؛ بلکه شاید بیش از آن‌ها، تأثیرپذیرفته از کتاب بلاغی امام فخر؛ یعنی *نهایه الایجاز* باشد. رازی در این کتاب، در مقدمه، مانند نوشته‌های منطقی خود و شاید هم مبسوط‌تر از برخی از آن‌ها، از تقسیم دلالت لفظی به وضعی و عقلی سخن می‌گوید (۱۳۱۷ ه.ق: ۸)؛ آنگاه کنایه و مجاز را به این بحث ربط می‌دهد؛ از نظر او این دو، فقط در قسم التزام می‌گنجند (همان: ۹). ولی تنها اینجا نیست که از کنایه و مجاز سخن می‌گوید؛ بلکه در *المنطق الکبیر* نیز در همان بحث دلالت به این دو می‌پردازد؛ الا اینکه در آنجا به ربط مجاز و تضمن هم اشارتی دارد (۱۴۴۳: ۹۲ و ۹۳). اما سکاکی بر راه *نهایه* رفته و علم بیان خویش را بر دو رکن مجاز و کنایه گذارده است؛ زیرا فقط این دو دلالتشان التزامی است، و تشبیه که دلالتی وضعی دارد از نوع این دو نیست ولی از جمله بدان سبب که برای دانستن استعاره- که خود گونه‌ای از مجاز است- به دانستن آن نیاز است، به علم بیان وارد می‌شود (نک: سکاکی: ۱۴۱).

آری؛ ظاهراً ابتکار بزرگ سکاکی تعریف و تحدید و تقسیم دو علم معانی و بیان است؛ نه اینکه آغازگر

این باز یعنی روح تعالیم رازی بوده که در مسیر بلاغت نیز به سیر خود ادامه می‌داده است. و فقط بلاغت نیست؛ زیرا اندکی بعدتر به سبب رواج گسترده‌ی قسم ثالث *مفتاح* سکاکی در میان اهل علم، آرای رازی در اصول هم، تا اندازه‌ای از طریق سکاکی، و حتی گاه فقط از طریق او منتقل شده است. نمونه را همین بس که در میان مسلمانان تا هم‌اکنون، یکی از مقدمات تحصیل علمی که اصطلاحاً قدیمه خوانده می‌شوند، آموختن آراء سکاکی از طریق خلاصه‌ها و شروحه بوده و هست که گرد اندیشه‌های صاحب *مفتاح*، فراهم شده‌اند و اغلب، نهاییه را نمی‌شناسد. آشکار است که وقتی فن سخنوری و سخندانی از این راه حاصل شد، در مراتب بالاتر، در درسهای صریحاً دینی، بی‌شک تأثیر بسیار خواهد داشت. این‌ها همه به خاطر سکاکی است؛ هرچند او هم‌چنان وامدار رازی است.^۹

افتخاری که از این تأثیر نصیب سکاکی می‌شود کمتر از دیگران نیست؛ زیرا او مخترع علم بیان است؛ و تفکیک‌کننده معانی و بیان و حتی آنچه بدیع می‌خوانیم، از یکدیگر؛ و جامع‌تر از این، تدوین دانش‌های بلاغی به صورتی چنان منسجم و نظام‌مند، که هیچ بدیلی نیافته است.

۳ نتیجه

۱. به ظن قوی، سکاکی نظریه‌ی دلالی علم بیان خود را از فخر رازی اخذ کرده است.
۲. سکاکی بر مبنای قرائت فخر رازی از دلالت‌های لفظی، علم بیان را فقط بر دو رکن مجاز و کنایه بنا می‌کند.
۳. آغازگر برقراری پیوند بین علوم بلاغی و منطق، فعلاً ناشناخته است؛ ولی فخر رازی در پیشرفت این پیوند بسیار مؤثر بوده است.
۴. مکتب فخر رازی در قرائت منطقی بلاغت، به واسطه‌ی سکاکی امتداد یافته است.

می‌برد که کتاب در فن منطق است. سنتی که شاید او در اصول، چنین نظام‌مند، آغاز کرده، تا کنون نیز استمرار دارد و مثلاً مباحث الفاظ در علم اصول با همین بحث دلالت و به همان سیاق منطق، شروع می‌شود.

ولی باز باید درنگ کرد و چنین زود خرسند نشد؛ زیرا هستند کسانی چون ابن‌خلدون که سابقه ربط علوم دینی و عقل‌گرایی را تا شیخ ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۲۶۰ ه.ق؛ رک: معصومی همدانی، ۱۳۶۵: ۱۹۸) واپس می‌برند. هرچند که سخن این جستار نه در عقل‌گرایی بلکه در باب منطق ارسطویی است.

و نیز در این باب هم که رازی آغازگر پیوند بلاغت و منطق بوده، باز باید درنگ کرد. این احتیاط از آن روست که دانش منطق خود متضمن ابواب خطابه و شعر نیز هست؛ هم به سبب آنکه صاحب منطق خواسته است که طالبان علم، فرق برهان راستین و صورت‌های برهان‌نمای را - که خطابه و شعر نیز از آن جمله‌اند - بدانند، و هم بدین سبب که همین صورت‌های برهان‌نمای، در جای خود اموری بسیار نیکو و دربایست‌اند؛ اما هر چه باشد، برهان راستین نیستند و با آن‌ها نمی‌توان عقل را راه برد. حال چگونه می‌توان به سادگی گفت که آغازگر پیوند بلاغت و منطق ارسطویی، مثلاً رازی یا سکاکی یا دیگری است؟^۷

بر سر سخن آئیم؛ نوشته‌اند که چهره‌های برجسته علمی‌ای که روزگار آموزگاری رازی را درک کرده‌اند، یا شاگرد او بوده‌اند یا از تصنیفاتش بهره‌های اساسی برده‌اند؛ و چگونه می‌توان تأثیر آموزه‌های او را در کتاب‌های اینان ندید؟ و چه تأثیری چشم‌گیرتر از این که بلاغت سکلی^۸ مایه اصلی‌اش از آرای فخر رازی برآمده است؟ وانگهی به‌درستی نوشته‌اند که پس از سکاکی، بسی از عالمان بر قسم ثالث او شرح نوشته‌اند (ریشتر: همان)؛ همچنان که بر متون کلامی و مانند آن شرح می‌نوشته‌اند؛ زیرا فقط منطق‌دان نبوده‌اند و در منقول نیز امامت و اجتهاد داشته‌اند. وقتی کتابی چنین منزلتی یافت یعنی کتاب درسی شده است و

۴ پیشنهادهای پژوهش

۱. برای یافتن ریشه‌های پیوند بلاغت و منطق، در نوشته‌های منطقی، بلاغی، فلسفی، کلامی، اصولی و تراجم تحقیق شود.

۲. تقریر دلالت‌های سه‌گانه و فروعشان، به‌طور دقیق و با استقصاء تام در سنت منطقی دلالت، مورد بررسی قرار گیرد.

۳. نظریه‌ی دلالتی علم بیان نقادی شود.

۷۵. فخر رازی مبتکر تفکیک معانی و بیان از یکدیگر نیست.

۶. ابتکار تفکیک معانی و بیان از یکدیگر، از آن سکاکی است.

پی‌نوشت‌ها

۱- البته یکی از دانشمندان معاصر این تقسیم صریح را از روی سهو به شیخ در *اشارات* و *خواجه در اساس* / *لاقتباس* ارجاع داده است (نک: سجادی، ۱۳۷۵: ۳۲۴).

۲- مانند رهبر خرد شهابی، *منطق مظفر*، *منطق صوری* خوانساری و *مقدمات* هادی فضل‌الله که به پیروی از کتاب‌های میانگان فراهم آمده‌اند، از جمله *کبرای میرسید شریف و تهذیب تفتازانی* (با *حاشیه‌ی ملا عبدالله*) و *شرح شمسیه* - که در زمان تألیف آثاری که برشمردیم به عنوان متون درسی، رواج داشته و بی‌شک از الگوهای اصلی نویسندگان متأخر بوده‌اند.

۵- سخن سکاکی در این جا خالی از غموض نیست و با آن که جای تصریح است مطلب بسیار اساسی خود را پوشیده می‌گوید به حدی که می‌توان گفت که اصلاً نمی‌گوید! و اگر کسی به همین سبب در فهم نظر او دچار خطا شود سزاوار نکوهش نیست.

۳- البته در برخی متون منطقی، اصطلاح‌های «*بالطبع*» و «*بالعقل*» و «*بالوضع*» را به همان معانی طبیعی و عقلیه و وضعیه به‌کار برده‌اند از جمله خود شیخ.

۶- نک: طباطبایی و جنتی‌فر، ۱۳۹۷: ۱۸۲ و ۱۸۳.

۷- اهل این کار می‌دانند که حتی خود شیخ رئیس هم در منطق، اصطلاحات بلاغی را بر قلم جاری کرده است؛ هم‌چون استعاره و مجاز.

۴- نباید چنین پنداشت که نخستین کسانی که دلالت را به طبیعی و وضعی تقسیم کرده‌اند، ابن حزم و خونجی هستند؛ اولاً این دو هم‌زمان نبوده‌اند که بتوان این سخن را با حمل همانندی ناتمام کار این دو، بر توارد، درست دانست؛ خونجی ۳۰۰ سال پس از ابن حزم به این سرای ناپایدار آمده است و خواهیم دید که بین این دو بسیاری دیگر نیز این کار

۸- که تا کنون در رشته‌ی خود و دیگر رشته‌ها مرجع بی‌بدیل نزد مسلمانان است و حتی نوگرایانه‌ترین کتاب‌های بلاغی در زمان ما، بر همان راهی می‌روند که به‌راستی می‌توان مکتب سکاکی‌اش نامید.

۹- ولی رازی نیز از پی‌غزالی آمده؛ و خود غزالی هم از منطق و بلکه دیگر مصنفات شیخ رئیس ابن سینا، بهره‌ها برده است. این است بهره‌ای از تأثیر منطق ارسطویی در علوم ادبی و دینی ما.

منابع

- ۱- آرام، احمد (۱۳۵۲) ر.ک: فروریوس.
- ۲- ابن سینا (۱۴۰۳ هـ ق) *الاشارات و التنبيهات، الجزء الاول في علم المنطق مع الشرح للمحقق... الطوسي و... دفتر نشر کتاب، تهران.*
- ۳- ابن سینا (۱۸۹۲ م) *الاشارات و التنبيهات، تصحيح يعقوب فرجه، ليدن.*
- ۴- ابن سینا (۱۳۸۳) *دانشنامه‌ی علایی، تصحيح محمد معين، چاپ سوم، دانشگاه بوعلی سینا، همدان.*
- ۵- ابن سینا (۱۳۷۱ ق) *الشفاء، تصحيح قنواتی و ...، وزارة المعارف، قاهره.*
- ۶- ابن حزم، ابومحمد علی (بی تا) *التقريب لحد المنطق، تحقيق احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.*
- ۷- ابن طلموس، يوسف (۱۹۱۶ م) *المدخل لصناعة المنطق، وقف علی طبعة ميكائيل اسين بلاصیوس، مطبعة الابيرقه، مادريد.*
- ۸- ابن المقفع، عبدالله (۱۳۵۷) *المنطق، تصحيح محمدتقی دانش‌پژوه، انجمن فلسفه، تهران.*
- ۹- اخوان الصفاء (۱۳۷۶ ق) *الرسائل، دار صادر- دار بيروت، بيروت.*
- ۱۰- ارموی، سراج الدین محمود (۱۴۲۳ ق) *مطالع الانوار، رک: الرازی، قطب الدین.*
- ۱۱- البغدادی، ابوالبرکات هبه الله (۱۳۵۷ هـ ق) *المعتبر فی الحکمه، الجزء الاول، جمعيه دائره المعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن.*
- ۱۲- بهمنیار بن مرزبان (۱۳۷۵) *التحصیل، تصحيح مرتضی مطهری، دانشگاه تهران، تهران.*
- ۱۳- تفتازانی، سعدالدین (۱۳۳۰ ق) *المطول، طبع عثمانی، افسست کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.*
- ۱۴- تفتازانی (۱۳۸۷) *تهذيب المنطق، ر.ک: یزدی.*
- ۱۵- جرجانی، میر سید شریف علی بن محمد (۱۳۷۷) *تعريفات، ترجمة حسن سيدعرب و سيما نوربخش، فرزانه، تهران.*
- ۱۶- جرجانی، میر سید شریف علی بن محمد (۱۳۸۹) *ق) الكبرى فی المنطق، در جامع المقدمات، به خط عبدالرحيم.*
- ۱۷- حاجی مفتی اوغلی، نصرالله (۱۴۲۴ ق) ر.ک: *الرازی، نهاییه...*
- ۱۸- حق جو، سیاوش (۱۳۸۷)، «خواجہ‌ی طوسی و مبنای بحث دلالت در منطق»، در مجموعه مقالات همایش بین المللی خواجہ نصیرالدین طوسی، ۲۶۵-۲۶۰، دانشگاه صنعتی خواجہ نصیرالدین طوسی، تهران.
- ۱۹- حلی، جمال الدین (۱۳۱۱) *الجواهر النضید فی شرح منطق التجريد، به خط محمدصادق تویسرکانی، بی‌نا: بی‌جا.*
- ۲۰- خونجی، افضل الدین (بی‌تا) *الموجز، تحقيق عبدالوهاب جهدانی و کمال موحیب، دار ابن حزم، بی‌جا.*
- ۲۱- خوانساری، محمد (۱۳۷۰) *منطق صوری، آگاه، تهران.*
- ۲۲- دامو، حجریه (۱۴۳۵-۱۴۳۴ هـ ق) *المنهج الدلالي عند الفارابی، جامعه ابی بکر بلقاید، تلمسان، الجزائر.*
- ۲۳- دمشقی، ابوعثمان (۱۳۷۱ هـ ق) ر.ک: فروریوس *الصوری.*

- ۲۴- رازی، فخرالدین (۱۳۸۲) *جامع العلوم*، تصحیح سید علی آل داود، موقوفات دکتر افشار یزدی، تهران.
- ۲۵- رازی، فخرالدین محمد (۱۳۳۵) *الرساله الکمالیه فی الحقائق الالهیه*، تصحیح محمدباقرسبزواری، دانشگاه تهران، تهران.
- ۲۶- رازی، فخرالدین محمد (۱۳۸۴) *شرح الاشارات*، تصحیح علی رضا نجف زاده، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
- ۲۷- رازی، فخرالدین محمد (۱۴۴۳ ق) *المنطق الکبیر، الجزء الاول*، دراسه و ... طورغود آق یوز، دار فارس، الرياض.
- ۲۸- رازی، فخرالدین محمد (۱۳۸۱) *منطق الملخص*، تقدیم و .. احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری‌نژاد، دانشگاه امام صادق، تهران.
- ۲۹- رازی، فخرالدین محمد (۱۳۱۷ ق) *نهایه الایجاز*، الآداب، القاهره.
- ۳۰- رازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۴ هـ ق) *نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز*، حقیقه و علق علیه: نصرالله حاجی مفتی اوغلی، دار صادر، بیروت.
- ۳۱- رازی، قطب الدین محمد (۱۴۳۳ هـ ق) *لوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار*، الجزء الاول، راجعه اسامه الساعدی، ذوی القربی، قم.
- ۳۲- ریشتر، نیکولا (۱۹۸۵ م) *تطور المنطق العربی*، ترجمه و ... محمد مهران، دار المعارف، القاهره.
- ۳۳- زررور، نعیم (۱۴۰۷ ق) ر.ک: السکاکی، ... (۱۴۰۷ هـ ق).
- ۳۴- الساوی، عمر بن سهلان (۱۳۹۰) *البصائر النصیریة*، تقدیم و تحقیق حسن المراغی، مؤسسه الصادق، تهران.
- ۳۵- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۵) *فرهنگ علوم فلسفی و کلامی*، امیرکبیر، تهران.
- ۳۶- السکاکی، ابو یعقوب یوسف (۱۴۰۷ هـ ق) *مفتاح العلوم*، الطبعة الثانیة، ضبطه و کتب هوامش [و قدم علیه] نعیم زررور، دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۳۷- السکاکی، ابو یعقوب یوسف (۱۳۴۸ هـ ق) *مفتاح العلوم*، [المطبعة المیمنیة، مصر، [افست]] دار الکتب العلمیه، بیروت.
- ۳۸- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۴۳۰ هـ ق) *حکمه الاشراف*، مراجعه و تقدیم انعام حیدوره، دار المعارف الحکمیة، بیروت.
- ۳۹- سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۳۴) *منطق التلویحات*، تصحیح علی اکبر فیاض، دانشگاه تهران، تهران.
- ۴۰- شهابی، محمود (۱۳۵۸) *رهبرخرد*، خیام، تهران.
- ۴۱- شیرازی، قطب الدین (۱۳۲۰-۱۳۱۷) *دره التاج لغره الدباج*، تصحیح محمد مشکوه، مجلس شوری، تهران.
- ۴۲- طباطبایی، فخرالسادات و جاویدفر، محمد (۱۳۹۷) « بررسی و نقد تأثیر و تأثر امام فخر رازی در مباحث بیان با نگاهی به کتاب *نهایه الایجاز فی درایه الاعجاز*»، *پژوهشنامه نقد ادب عربی*، دوره ۲ شماره ۱۷، ۱۸۶-۱۶۳، دانشگاه شهید بهشتی، تهران.
- ۴۳- طوسی، نصیر الدین محمد (۱۳۶۱) *اساس الاقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران.
- ۴۴- الطوسی، المحقق نصیر الدین محمد (۱۴۰۳ هـ ق) ر.ک ابن سینا، *الاشارات و التنبیہات*.
- ۴۵- طوسی، نصیر الدین محمد (۱۳۱۱) *منطق التجرید*، ر.ک: حلی.
- ۴۶- عظیمی، مهدی (۱۳۹۸) « مقایسه ایساغوجی ابن مقفع با ایساگوگه فرفوروس»، *دوفصلنامه علمی حکمت معاصر*، سال

۵۳- کاتبی، نجم‌الدین (بی تا) *الشمسیه*، نسخه‌ی خطی کتابخانه‌ی مجلس به شماره‌ی ۱۰-۳۹۷۲۱

۵۴- کاشانی، افضل‌الدین (۱۳۶۶) *مصنفات*، تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، خوارزمی، تهران.

۵۵- اللوکری، فضل ابن محمد (۱۳۶۴) *بیان الحق بضمن الصدق*، حقه و... ابراهیم دیباجی، امیرکبیر، تهران.

۵۶- المظفر، محمدرضا (۱۳۸۸) *المنطق*، چاپ نجف، افست مؤسسه‌ی مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.

۵۷- معصومی همدانی، حسین (۱۳۶۵) «میان فلسفه و کلام: بحثی در آراء طبیعی فخر رازی»، معارف، فروردین-تیر شماره ۷، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

۵۸- یزدی، عبدالله (۱۳۸۷) *الحاشیه علی التهذیب*، تحقیق سید مصطفی الحسینی الدشتی، دار التفسیر، قم.

دهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ۲۳۹-۲۲۹، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

۴۷- فارابی، ابونصر محمد (۱۳۴۸) *احصاء العلوم*، ترجمه‌ی حسین خدیوچم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

۴۸- الفارابی، ابونصر محمد (۱۹۸۵ م) *المنطق عند الفارابی، الجزء الاول*، تحقیق و ... رفیق العجم، دار الشرق، بیروت.

۴۹- فرامرز قراملکی، احد و اصغری نژاد، آدینه (۱۳۸۱) ر.ک: رازی، *منطق الملخص*.

۵۰- فروریوس (۱۳۵۲) «ایساغوجی»، ترجمه‌ی احمد آرام، *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی*، دانشگاه تهران، تهران.

۵۱- فروریوس الصوری (۱۳۷۱ ه.ق) *ایساغوجی*، نقل ابی عثمان دمشقی، [تکمیل و ترتیب و تقدیم] بقلم احمد فؤاد الاهوانی، دار احیاء الکتب العربیه، القاهره.

۵۲- فضل الله، هادی (۱۴۱۶) *مقدمات فی علم المنطق*، دارالهادی، بیروت.