

رشر و تاریخ منطق

در گفت‌وگو با دکتر احد فرامرز قراملکی

رتال جامع علوم انسانی

۱. چگونه با آثار نیکولاس رشر آشنا شدید؟

من نیکولا رشر را اساساً از طریق متن انگلیسی کتاب تطور منطق عربی شناختم. بعدها بود که متن ترجمه شده عربی آن را دیدم. به هر حال آشنایی من بیشتر همین کتاب ایشان بوده است. مقصود کتاب *Development of Arabic Logic* او بوده است. بعد از آن، سعی می‌کردم برخی مقالات و دیدگاه‌های ایشان رو ببینم و جویا شوم، همچنین رساله‌ای که ایشان در زمینه موجهات زمانی نوشته‌اند.

۲. تاریخ منطق چه تفاوتی با منطق دارد؟ فرق یک منطق‌دان با یک تاریخ‌منطق‌دان در چیست؟

این سؤال خیلی سؤال مهمی است. منتها قبل از پاسخگویی به آن باید بحثی مختصر در این زمینه داشته باشیم. اولاً مراد از منطق در اینجا، ظاهراً علم منطق است، یعنی منطق به منزله یک گستره معرفتی و تاریخ منطق هم همین طور، یعنی به منزله یک گستره معرفتی. منتها از تاریخ منطق می‌توان دو گونه مفهوم‌سازی کرد. بر حسب این دو مفهوم‌سازی، این سؤال متمایز می‌گردد، یعنی خود این سؤال را می‌توان مصداق جمع مسائل در مسئله واحد دانست، به اعتبار این که موضوع این مسئله شما می‌تواند دو تا باشد. یک زمان می‌گوییم تاریخ منطق یعنی شناخت



پیشینه علم منطق، شناخت گذشته این دانش، اما شناختی ایستا، شناختی در همان زمان، یعنی من اندیشه‌های منطقی فارابی را آن گونه که هست و در آن زمان بشناسم. به عبارت دیگر، من سوار بر یک وسیله‌ای شوم و در مسافت زمان، بر خلاف زمان، حرکت کنم و بروم به روزگار فارابی و اندیشه‌های فارابی را در آن روزگار ببینم. این یک مفهوم‌سازی از تاریخ منطق است. مفهوم‌سازی دیگر از تاریخ منطق، مطابق با تعریف علمی از علم تاریخ است. این تعریف علمی از علم تاریخ عبارت است از شناخت سلف در پرتو خلف. بر اساس این مفهوم‌سازی دوم، تاریخ منطق، شناخت اندیشه‌های منطقی گذشتگان، در پرتو آیندگان است، نه در همان زمان، یعنی ما باید دقیقاً تصور منطق را ببینیم، یعنی ببینیم گستره معرفتی منطق، در مسائل، در مفاهیم، در نظریه‌ها و در مبانی، چه تطوری پیدا کرده است. برای مثال، ببینیم بر سر تحلیل ارسطو از قضیه شخصیه، چه آمده است، تا بتوانیم دیدگاه او را در پرتو آیندگان بفهمیم.

این دو تصور، هر دو شناخت گذشته‌اند، منتها یکی شناخت گذشته در پرتو آینده است و رو به جلو دارد و در یک تحول و تطور زمانی رخ می‌دهد. تمایز اصلی این دو تصور این است که آیا زمان در تاریخ منطق، حجاب است، یا آینه است. در تصور اول گویی زمان حجاب و غبار است، اما تصور دوم، زمان را آینه می‌داند، آینه‌ای که می‌تواند گذشته را بهتر نشان دهد. بنابراین، شناخت گذشته، با حذف زمان، یک دیدگاه و شناخت گذشته در پرتو زمان، دیدگاه دیگر است. این یک بحث.

بحث دیگر این است که وقتی می‌گوییم تاریخ منطق، می‌توانیم دو تلقی دیگر داشته باشیم. یکی این که تاریخ منطق را پیشینه منطق‌دانان بدانیم، یعنی شناخت منطق‌دانان گذشته، یعنی بدانیم منطق‌دانان گذشته، چه کسانی بوده‌اند و چه آثار و چه اساتیدی داشته‌اند. اما یک زمان من تاریخ منطق را تاریخ مسائل علم منطق می‌دانم. نه این که بگوییم این دو از هم جدا هستند، اما این دو در عین ارتباط داشتن، دارای تمایزی انگاره‌ای نیز می‌باشند. من در پرتو آن چه گفتم، می‌توانم دو سؤال را پاسخ گویم. یکی این که تفاوت تاریخ منطق با منطق چیست و یکی این که برسم به نگاه رشر به تاریخ منطق. در این نگاه که تاریخ منطق، فهم تاریخی مسائل منطقی است، در واقع، تاریخ منطق منطقی‌شناسی است، همتای فلسفه علم، یعنی ما در عالم علم‌شناسی، می‌توانیم دو رهیافت داشته باشیم، رهیافت تحلیلی و منطقی و نورماتیو (normative) که به این می‌گوییم فلسفه علم، حال هر علمی باشد، مثلاً فلسفه علوم زیستی، فلسفه تاریخ، فلسفه خود منطق، و یک زمان شناخت علم را در پرتو فهم تاریخی انجام می‌دهیم، یعنی علم را at work، اصطلاح لاکاتوش، آن گونه که عالمان درگیر می‌شوند، می‌فهمیم، این نیز نوعی علم‌شناسی است، منتها این علم‌شناسی‌ای پسینی است و آن قبلی علم‌شناسی پیشینی بود. این علم‌شناسی تجربی است و آن یکی علم‌شناسی تحلیلی بود. در این برداشت، تفاوت تاریخ منطق با منطق، تفاوت معرفت درجه یک می‌شود با معرفت درجه دو. به این معنا که علمی داریم به نام منطق که از فرایند اندیشه، صدق منطقی، گزاره‌های صادق، قیاس‌ها و استنتاج‌های معتبر سخن می‌گوید و معرفتی دیگر نیز داریم که از علم منطق بحث می‌کند. در

در هر دو حوزه
کار رشر،
من نواقص زیادی
سراغ دارم،
مثلاً مدلی که ایشان
برای تطور تاریخ منطق
این دوره می‌دهد و
تقسیم‌بندی‌هایی که
به دو مکتب شرق و غرب
می‌نماید، محل بحث است.

جمع‌بندی باید گفت بر اساس این مفهوم‌سازی از منطق که آن را فهم تاریخی و مطالعه تاریخی از دانش منطق بدانیم، تفاوت آن با منطق در این است که معرفتی درجه دو است. بنابراین به این پرسش نیز که آیا مطالعات تاریخی در منطق خود رشته علمی مستقلی است، پاسخ مثبت داده می‌شود و فرق منطق‌دان با تاریخ منطق‌دان نیز کاملاً معلوم می‌شود. منطق‌دان باید قواعد استنتاج را کار کند و از صدق منطقی با ما سخن بگوید و مغالطات را کشف نماید، از استلزامها و عدم استلزامها پرده‌برداری نماید، اما کسی که متخصص تاریخ منطق است، در واقع از تطور تاریخی اندیشه‌های منطقی سخن می‌گوید. مورخ منطق کاری به این ندارد که انتاج شکل دوم در گرو چه شرایطی است و اساساً کاری ندارد که شکل چهارم اصلاً منتج است یا نه و اگر منتج است شرایط آن چیست، این مسائل دغدغه منطق‌دان هستند. مورخ منطق کسی است که می‌خواهد دیدگاه‌های منطق‌دانان را در انتاج شکل چهارم، در یک رهیافت تاریخی مطالعه نماید، بنابراین مطالعه او معطوف به این نیست که مثلاً شکل چهارم معتبر است یا نه. این سؤال را نمی‌توان از مورخ پرسید، اما مورخ به شما می‌گوید که دانشمندان در اعتبار شکل چهارم چه تطور اندیشه‌ای اعم از اقتباسات، دریافت‌ها، تأثیرها، تأثیرها و نوآوری‌ها، داشته‌اند. پس علم منطق، معطوف است به اندیشه، حال با تعاریف گوناگونی که این معطوف بودن پیدا کرده است، اما تاریخ منطق معطوف به علم منطق است.

۳. آیا تاریخ منطق عربی، رشته علمی مستقلی است و باید آن را، از این جهت، در کنار دیگر

مطالعات منطقی قرار داد؟

به نظر بنده، تاریخ منطق خود یک گستره و رشته‌ای مستقل است، اما حوزه تاریخ منطق عربی که در اینجا محل بحث است، گرایش و شاخه‌ای در آن است. طبیعتاً باید تاریخ منطق را در کنار دیگر مطالعات منطقی قرار داد، به دلیل این که منطق دانشی بالنده است و محتاج مطالعاتی است معطوف به خود دانش منطق، همانند فلسفه منطق. حتی می‌توان جامعه‌شناسی و روان‌شناسی منطق داشت. تاریخ منطق نیز رویکردی مطالعاتی است در منطق. در باب تعبیر منطق عربی که در آثار رش و پژوهشگران این حوزه است باید مستقلاً سخن بگویم.

۴. ضرورت مطالعات تاریخی در منطق، به خصوص منطق عربی، چیست؟

اگر تاریخ منطق را فهم تاریخی از اندیشه‌های منطقی بدانیم، یعنی گذشته را در پرتو آینده بفهمیم، یعنی تاریخ منطق را سیر تطور اندیشه‌های منطقی بدانیم، آن گاه می‌توان ادعا نمود که اساساً این نوع فهم یک فهم طبیعی هم هست، یعنی این نوع فهم از اندیشه منطقی، مطابق با روند زایش و گسترش طبیعی آن است. معنای این سخن این است که اساساً فهم تاریخی، به دلیل طبیعی بودن و سازگار بودن با روند طبیعی، به لحاظ آموزش کارآمدتر است، یعنی وقتی در منطق دوره اسلامی، کتابی متعلق به قرن هشتم را بررسی می‌نمایید، مثلاً شرح مطلع و یا حتی شرح شمسیه را که کتابی درسی است، شما از پیشینه مسئله نوشته شده در کتاب بی‌اطلاع هستید و نمی‌دانید که در صدد ترمیم چه رخنه‌هایی بوده‌اند که این مسئله را مطرح نموده‌اند و این که این نظریه‌پردازی‌ها مسبوق به کدام رخنه‌های معرفتی و تعارضات و معضلات معرفتی بوده است. در نتیجه، نمی‌توانید به خوبی بفهمید که چرا بین قضیه سالبه معدولته المحمول و بین قضیه سالبه المحمول تمایز قرار داده‌اند. می‌توان در عصر حاضر، نزاع نسبتاً دراز دامن مرحوم علامه طباطبایی با مرحوم حائری یزدی را در اعتبار سالبه المحمول دید. اعتقاد من این است که این نزاع زمانی خوب حل می‌شود که بدانیم افضل‌الدین محمد خونجی بر اساس کدام رخنه‌های معرفتی، گرایش پیدا کرد که سالبه المحمول را اعتبار نماید. آن بستر تاریخی کمک می‌کند که نظریه اعتبار سالبه المحمول را به خوبی بفهمیم. برای مثال، اگر بدانم که قضیه طبیعی، نزد منطق‌نگاران دویخی قرن هفتم، مطرح شده است و بفهمم که چرا در قرن ششم مطرح نشده است، یعنی چرا منطق‌دانان نه بخشی آن را مطرح نکرده‌اند، این کمک می‌کند به فهم خود قضیه طبیعی.

مثال دیگری عرض می‌کنم، شما کتابی به نام قواعد جلیه یا اسرار خفیه یا جوهر النضید که هر سه از یک مؤلف است را ورق بزنید، می‌بینید که مؤلف قضیه حملیه را به جای این که چهار تا بداند پنج تا دانسته است. طبیعیه قوم را عامه نامیده است و خود قضیه پنجمی به نام طبیعی، اعتبار کرده است و مراد خود را توضیح نیز داده است، وقتی عین عبارات را می‌خوانید یک برداشت دارید و وقتی بدانید نویسنده این کتابها فقیه و اصولی بوده که در تحلیل احکام شرعی مسائل خاصی را پیش رو داشته است که باید آن‌ها را حل می‌کرده است و آن مسائل این نظریه‌پردازی را به میان آورده است، در این صورت نظریه علامه حلی را بهتر می‌فهمید، یعنی بهتر از آن که به منابع و متون خود او مراجعه نمایید. فهم تاریخی همیشه فهم سودمندتری است. بنابراین، مطالعات تاریخی در منطق به نظر ضروری می‌رسد. منتها نمی‌دانم تا چه حد باید با مخاطبان مجله صریح باشم. اخلاق حرفه‌ای صراحت را اقتضا می‌کند. آن منطقی که امروزه در دانشگاه‌های ما تدریس می‌شود، عملاً تاریخ منطق است نه خود منطق. اما تاریخ منطق بر

ملاصدرا

در منطق

یک التفتیح دارد،

یک تصور و

تصدیق و تعلیقه‌ای بر

شرح حکمة الاشراق.

اما پژوهش‌های اصلی

ملاصدرا را

در الشواهد الربوبية و

در اسفار

می‌توان دید.

اساس آن فهم‌های اولی که نقل کردم.

۵. روش، موضوع، هدف، مسائل و به طور کلی رئوس ثمانیه تاریخ منطق عربی چیست؟

این سؤال اولاً سؤال کلی است و ثانیاً در آن الگوی علم‌شناسی ارسطو حاکم شده است به گستره کاملاً جدیدی به نام تاریخ منطق و این جای بحث است که آیا می‌توانیم با این الگوی ارسطویی خود تاریخ منطق را سامان بدهیم. اما چون بخشی از مخاطبان مجله، مخاطبان عمومی‌اند، وارد این بحث نمی‌شوم. اما در چهارچوب این سؤال، به اجمال چنین می‌گویم که موضوع تاریخ منطق، اندیشه‌های منطقی است، منتها اگر قید دوره اسلامی در کار باشد، موضوع اندیشه‌های منطقی در دوره اسلامی خواهد بود. هدف نیز کشف تطور تاریخی است، کشف رخنه‌ها، مبانی، لوازم، آثار و سایر ابعاد علم‌شناختی مربوط به منطق. من به جد معتقدم که روش تاریخ منطق، روشی تجربی است.

۶. ظهور این رشته دقیقاً از چه زمانی است و مبدع آن کیست؟

به این سؤال نمی‌پردازم، زیرا از نظر من هنوز رویکرد علمی به تاریخ منطق بالنده نشده و نابالغ است. از نظر من آثار رشر هنوز رویکردی علمی به تاریخ منطق نیست. لذا نمی‌توانم نقطه عطفی را به این بحث اختصاص دهم. اما اگر بخواهم رویکرد غیر علمی را بگویم در واقع همه منطق‌دانان ما در طول تاریخ با چشمی به گذشته سخن گفته‌اند. حال که بنا شد رویکرد علمی ملاک ما نباشد، در نتیجه می‌توان گفت پا به پای خود منطق این نگاه (دید تاریخی به آن) بوده است.

۶. باید آن را از زیرشاخه‌های علم منطق قلمداد نمود یا تاریخ؟

هیچ کدام. تاریخ منطق از زیرشاخه‌های تاریخ علم است. یعنی اصولاً گستره‌ای بزرگ داریم به نام تاریخ علم یا علوم و یکی از زیرشاخه‌های تاریخ علوم، تاریخ علم منطق است، منتها به قراری که بیان شد، یک خویشاوندی با منطق دارد و یک خویشاوندی با تاریخ. داشتن ارتباط به این معنی نیست که جزو آن شاخه باشد، چون علم منطق اساساً شاخه مادر برای تاریخ منطق نیست، بلکه موضوع تاریخ منطق است. تاریخ، نیز، در اینجا صفت رهیافت است و نه صفت معرفت، یعنی ما در تاریخ منطق با رهیافت تاریخی، علم‌شناسی می‌کنیم. خود معرفت ما، هویتاً، علم‌شناسی است، منتها علم‌شناسی با رهیافت تاریخی. پس تاریخ منطق نه زیرشاخه منطق است، زیرا منطق موضوع آن است و نه زیرشاخه تاریخ است، زیرا تاریخ در اینجا، اساساً صفت روش و رهیافت ماست. ماهیت معرفتی ما در تاریخ منطق علم‌شناسی است، منتها علم‌شناسی از گونه تاریخی، پس می‌شود جزو شاخه‌های تاریخ علوم و تاریخ علوم بر مبنایی که عرض کردم، خود از شاخه‌های علم‌شناسی است.

۷. برای یک دانشجوی تاریخ منطق عربی داشتن چه مهارت‌هایی

ضروری است؟

پیشنهاد می‌کنم دعوا بر سر تعبیر نابجای «تاریخ منطق عربی» را اول بحث بیاورید تا پس از آن تعبیر در همه جا واحد باشد، یعنی از تاریخ منطق دوره اسلامی استفاده نمایید. این سؤال خیلی مهم است، اما متأسفانه در کشور ما تاریخ منطق هنوز یک رشته و یک گرایش نیست. البته گروه فلسفه اسلامی یک رشته تاریخ علوم عقلی طراحی کرده بود که متأسفانه هیچ دانشجویی نگرفته‌اند و این رشته اجرا نشده است. اولاً بسیار لازم است که یکی از دانشگاه‌های ما مبادرت به ایجاد حداقل یک دوره دکتری و یا یک گرایش و یا یک رشته در تاریخ منطق در دوره اسلامی کند. این حوزه، حوزه‌ای بسیار وسیع است. اما به دلیل نا آگاهی ماست که مورد غفلت قرار گرفته است. یعنی، نمی‌دانیم چه حوزه بزرگی است و می‌تواند یک رشته دانشگاهی معطوف به این حوزه باشد. چون دامنه وسیع این حوزه را نمی‌دانیم، به این ضرورت نرسیدیم که مطالعه در این حوزه خود می‌تواند یک رشته دانشگاهی باشد. ما میراث بسیار بزرگ و مسائل انبوه در حوزه تاریخ منطق دوره اسلامی داریم. گاهی نبود این رشته، ادعاهای گزافی را موجب شده است. احتمالاً می‌دانید که دکتر ضیاء موحد



ملاصدرا

خواجه طوسی هم غالباً
مخالف ابن‌سینا است در
خیلی مسائل، مثلاً در این
که مقولات در منطق بیاید
یا نه، ابن‌سینا مخالف است
و فخر رازی وی را تأیید
می‌نماید و طوسی وی را
رد می‌کند یا در مفهوم‌سازی
از عرضی ذاتی و خیلی
مسائل دیگر.

خواجه نصیر

نشان داد که فرمول بارکین اساساً از ابن‌سیناست و همین حالا برخی از دانشمندان مغرب زمین، به دلیل احتیاط علمی، به جای فرمول بارکین، به فرمول ابن‌سینا - بارکین تعبیر می‌کنند. همچنین، اصل ۵ در منطق موجهات، می‌شود گفت که اصل شیخ اشراق است. یا من در این رساله‌های پارادوکس دروغگو نشان دادم که منطق دانان مسلمان به برخی از این مفهوم‌سازی‌ها رسیده بودند، شما تحلیل خونجی را از این که قسم خبر است یا انشاء به دقت بخوانید، بدون تردید خواهید دید که نظریه فعل‌گفتاری در این تحلیل رؤیت می‌شود. بنابراین ما ایرانیان مسلمان در این که رشته‌ای معطوف به تاریخ منطق در دوره اسلامی نداریم، به میراث گران بهای خود ظلم کرده‌ایم و این کوتاهی باید جبران شود. در واقع، من قبل از سؤال شما خواستم بگویم ایجاد چنین رشته‌ای چه ضرورتی دارد. حال اگر چنین رشته‌ای ایجاد شود، دانشجویان این رشته در درجه‌ی اول باید علوم ابزاری را خیلی خوب بدانند. دانستن عربی و در واقع دانستن عربی‌ها یعنی عربی‌ها در دوره‌های مختلف، مثلاً دانستن سبک نگارش پیش از فارابی، خود فارابی، ابن‌سینا و دیگران بسیار لازم است. همچنین آشنایی با زبان سریانی و زبان یونانی بسیار لازم است. یک دانشجوی تاریخ منطق دوره اسلامی نمی‌تواند از پیشینه یونانی این منطق و از دوره‌ی کوتاه انتقال یعنی دوره‌ی سریانی زبانان، غافل باشد.

مهارت دیگر، مهارت پژوهش روشمند تاریخی است. یعنی باید مهارت‌های لازم در پژوهش‌های تاریخی را به دست آورده باشد. اساساً بتواند، فنون، فرایندها، اصول و مبانی پژوهش‌های تاریخی را مسلط باشد. همچنین معتقدم که آشنایی با تاریخ فرهنگ، تاریخ سیاسی-اجتماعی دوره‌های مربوطه هم لازم است. ببینید، خونجی آدم بسیار مهمی در تاریخ منطق است. کتاب کشف الاسرار ایشان بسیار مهم است و به خونجی می‌گویند صاحب کشف. همه منطق‌دانان از او به این نام یاد کرده‌اند، اما خواجه طوسی که با او هم عصر بوده و اندکی، حدوداً یک دهه و نیم بعد از او فوت کرده است، در هیچ جا نامی از خونجی نمی‌برد، اما در برابر اندیشه‌های خونجی به شدت موضع دارد. به نظر من این پدیده را بدون درک تعاملات سیاسی آن روزگار نمی‌شود فهمید. مثال‌های زیادی دارم، این که غزالی فلسفه ستیز در منطق ۵، ۶ اثر می‌آفریند. این را نمی‌شود بدون دانستن وضعیت سیاسی، فرهنگی و اجتماعی روزگار غزالی فهمید. بنابراین برای دانشجوی تاریخ منطق این مهارت نیز لازم است. همچنین معتقدم که درسی به نام منطق تطبیقی هم مفید است. به این علت که همواره، تطبیق و مقایسه، پرتویی برای فهم بهتر است. به جد معتقدم که کسانی که با منطق جدید خوب آشنا هستند، بهتر می‌توانند منطق قدیم را بفهمند، زیرا مقایسه مجال فهم را ایجاد می‌کند. البته خطر تحریف و انطباق‌های بی مورد وجود دارد. اما نباید به خاطر وجود این آسیب‌ها از این ابزارها اعراض نمود. خاطرهای را برای مخاطبان عرض می‌کنم، شاید برای درک این مطلب مفید باشد، یک روز در درس خارج اصول، بحث مشتق و مسئله این که مفهوم مشتق وقتی که ذات، باری تعالی باشد و وقتی که ذات، غیر باری تعالی باشد، آیا مفهوم واحدی دارد یا نه، قائل به مجاز و قائل به نقل و امثالهم بشویم، مطرح شد، بعد از درس استاد به من گفت، ظاهراً از درس امروز تو خیلی باید استفاده کرده باشی. من به او گفتم قبل از درس شما من در این مقوله بسیار کمتر از شما می‌دانستم اما بعد از درس شما احساس می‌کنم بهتر از شما می‌فهمم، زیرا من از دیار فلسفه دین معضله‌ای به نام تحلیل محمول‌های الهیاتی و نظریه‌های گوناگون آن را همراه دارم.

۸. جایگاه نیکولاس رشر در این رشته کجاست؟ آیا او اساساً مورخ منطق است یا منطق‌دان؟

اگر کارهای آقای نیکولاس رشر را یک دور مرور کنید، اول نکته‌ای که متوجه می‌شوید این است که وی بسیار تنوع کاری دارد، یکی از زمینه‌های کاری ایشان تاریخ فلسفه است و نزدیک به ۲۰ اثر در این زمینه دارد و از دیگر زمینه‌های کاری او منطق فلسفی است یعنی منطق با آن رویکردی که در جامعه ما متداول است که البته به

معنای فلسفه منطق نیست. رشر نزدیک به ۳۰ اثر اعم از مقاله و کتاب در این زمینه دارد. همچنین وی در زمینه منطق نمادی و منطق صوری محض باز نزدیک به ۳۰ اثر دارد و در باب تاریخ منطق ایشان آثار بسیار فراوان دارد که موضوع اصلی کار ما نیست و زمینه‌های دیگر مثلاً ایشان دانشمندی است که در زمینه معرفت‌شناسی دغدغه دارد و حوزه‌های مختلف منطق را هم مثل منطق جملات انشایی یا ترجیح کار کرده است. آثار وی نشان می‌دهد که وی بدون تردید یک منطق‌دان است. اما منطق‌دانی است که رهیافت تاریخی را هم به عنوان یک ابزار به کار می‌گیرد. بنابراین باید بین رشر به عنوان یک منطق‌دان و بین رشر به عنوان یک مورخ منطق فاصله قرار داد. مثلاً در منطق ترجیح که بسیار حوزه مهمی است، ایشان اندیشه‌های ارسطو و ابن‌سینا را دست مایه قرار می‌دهد برای ساختن یک منطق ترجیح. بنابراین از آن حیث که این منطق ترجیح را بنیان‌گذاری می‌کند و سامان می‌دهد یک نظریه‌پرداز منطقی و منطق‌دان است. اما در این کار از رهاوردهای ابن‌سینا و ارسطو که در یک مطالعه تاریخی به آن‌ها دست یافته است، استفاده می‌کند. بنابراین من باید جدا داوری کنم اما داوری و بحث من معطوف است به آن بخش مورخ منطق بودن.

۹. مهم‌ترین اثر او در تاریخ منطق عربی چیست؟

: مهم‌ترین اثر نیکولاس رشر در تاریخ منطق دوره اسلامی، را همین اثر تطور منطق عربی می‌دانم. این کتاب مهم است و در واقع صورت اصلی یک کتاب را دارد بر خلاف مطالعاتی در تاریخ منطق عربی که مجموعه مقالات ایشان است. کتاب ایشان دو بخش بسیار مجزا دارد. یک بخش آن تطور کلی منطق اسلامی را از سریانی شروع می‌کند و دوره انتقال را به اختصار به بحث می‌گیرد، بعد دوره‌ها و مکاتب مختلفی را که منطق اسلامی به خود دیده است، را بیان میکند و در زمینه منطق‌دانان بزرگ فصل‌های مستقلی تخصیص می‌دهد، مثلاً از ابن‌سینا، از ابن رشد، مستقل بحث می‌کند و بعد دوره پس از ابن‌سینا را در قالب دو مکتب غربی و شرقی و تقریباً تا قرن دهم را بحث می‌کند. بخش دوم کتاب ایشان که می‌توان ادعا کرد تقریباً نصف حجم هم است، گزارشی است از منطق‌دانان به ترتیب تاریخی و سیاست وی در این کتاب این است که منطق‌دانان را نام ببرد، به اختصار توضیحی بدهد و آثار منطقی ایشان را نام ببرد و البته این که این آثار را از کجا می‌توان به دست آورد، به نظر می‌رسد، مهم‌ترین اثر او از نظر تاریخ منطق همین کتاب وی باشد.

۱۰. کدام ویژگی‌های این اثر باعث این درجه از

اهمیت شده است؟

این ویژگی که ایشان توانسته است مدلی برای تطور منطق اسلامی ارائه دهد. یعنی توانسته است تطور منطق اسلامی را در مدلی ارائه نماید. البته ما در خصوص این مدل ممکن است بحث داشته باشیم. ویژگی دیگر این اثر این است که او در آن شاید برای بار نخست توانسته است، اطلاع رسانی کامل‌تری نسبت به هم عصران خویش از منطق‌دانان مسلمان ارائه بدهد. این فهرست او برای روزگار ما و بر اساس دانش‌هایی که امروز شکل گرفته است، فهرست بسیار ناقصی است. اما زمانی که این کتاب متولد می‌شد، بر حسب کارهای مشابهی که تا آن زمان انجام شده بود یک فهرست بسیار کامل‌تری بود و شاید به این اندازه از کمال سراغ نداشته باشیم. این کمال می‌تواند کمک کند به خطوط مطالعاتی بعدی یعنی معرفی‌های وی از شخصیت‌های منطقی می‌تواند به مطالعات بعدی کمک کند. امروزه این فهرست او بسیار ناقص است، مثلاً امروزه می‌دانیم که... این که علامه حلی یک منطق‌دان است در کنار اصول و فقه و کلام، خوب رشر در این زمینه برای ما حرف زده است. اما آثار منطقی علامه حلی را بسیار کم شمرده است. یعنی از

این که غزالی فلسفه

ستیز در منطق

۶،۵ اثر می‌آفریند.

این را نمی‌شود

بدون دانستن

وضعیت سیاسی،

فرهنگی و اجتماعی

روزگار غزالی

فهمید.

غزالی



انبوهی آثار علامه حلی که تا بیست عدد را امروزه می‌توان فهرست نمود، در کتاب رشر، متأسفانه فقط دو مورد ذکر شده است.

۱۱. آیا او منطق عربی را درست شناخته است و همچنین توانسته است آن را به خوبی به دنیای

غرب بشناساند؟

این سؤال که آیا او منطق دوره اسلامی را خوب شناخته است یا نه؟ سؤال بسیار بزرگی است. برای آنانی که دغدغه اخلاق حرفه‌ای دارند، این سؤال را نمی‌شود به راحتی جواب داد، زیرا ما برای داوری دقیق محتاج خیلی بحث هستیم. همواره آرزوی من این بوده که روزی بتوانم در فرصتی مکفی کتاب ایشان را نقد کنم. این که منطق دوره اسلامی را به خوبی به دنیای غرب شناسانده است یا نه؟ به نظر من کتاب رشر حداقل برای غرب گفته است که منطق دوره اسلامی را باید جدی گرفت و گفته است که حوزه منطق دوره اسلامی، حوزه‌ی بزرگی است. و در هر دو حوزه کار رشر، من نواقص زیادی سراغ دارم، مثلاً مدلی که ایشان برای تطور تاریخ منطق این دوره می‌دهد و تقسیم‌بندی‌هایی که به دو مکتب شرق و غرب می‌نماید، محل بحث است. به نظر من می‌رسد که تاریخ منطق دوره اسلامی را با مدلی که منطق‌نگاری را به دو بخشی، نه بخشی، تلفیقی، التقاطی و امثال آن‌ها تقسیم می‌کند، بهتر می‌شود فهمید. برای مثال، کتاب‌های قابل دسترس فخر رازی، غالباً کتاب‌هایی فلسفی بودند و بر اساس این کتاب‌ها فخر رازی مخالف ابن‌سینا است و خواجه طوسی موافق وی. اما در منطق کاملاً وارونه است. در منطق فخر رازی جای جای با ابن‌سینا همراهی می‌کند، او را نوآور خطاب می‌کند، بسیاری از اندیشه‌های منطقی ابن‌سینا را به دلیل ابداع بودن تحسین می‌کند، البته دیدگاه خودش را هم می‌آورد. خواجه طوسی هم در خیلی مسائل غالباً مخالف ابن‌سینا است، مثلاً در این که مقولات در منطق بیاید یا نه، ابن‌سینا مخالف است و فخر رازی وی را تأیید می‌نماید و طوسی وی را رد می‌کند یا در مفهوم‌سازی از عرضی ذاتی و خیلی مسائل دیگر. من معتقدم فهم خواجه طوسی در این مسائل بسیار متفاوت از فهم فخر رازی است. اما این دو تا به دلیل دو نظام منفک منطقی، این که فخر رازی دو بخشی است و طوسی نه بخشی است، این نزاع‌ها قابل تبیین‌اند. اما در مورد بخش دوم کار رشر انصافاً باید گفت این کار گام اول است و هر گام اولی لغزان است و محتاج اصلاحات بعدی. اطلاعات رشر در بخش دوم در موارد فراوانی غیر قابل اعتماد است، به ویژه از جهت دسترسی ایشان به منابع. این بحثی مهم است که باید بدان بپردازم. ما گونه‌های مختلفی از گزارش‌ها از منابع داریم که با اتکا به آنها می‌توانیم بگویم چه دانشمندی چه آثاری نگاشته‌اند. این بخش دوم است در کتاب رشر (تطور منطق عربی). خوب برای این که بدانیم چه دانشمندی چه کتاب‌هایی نوشته‌اند، یک گزارش داریم مانند گزارش بروکلمان، گزارش نویسان متأخر. رشر غالباً به این‌ها تکیه کرده است. اما یک زمان هست که من بروم به گزارش نویس‌های نسخه خطی اعتماد کنم. این نیز در جاهایی بسیار خطا برانگیز است. ما اخیراً ۶، ۵ رساله منطقی اژه‌ری را در کتابخانه مجلس پیدا کرده‌ایم که در گزارش فهرست نویس نوشته است «مؤلف: ناشناخته». یا من یک رساله پارادوکس دروغگو از دشتکی در کتابخانه مروی شناسایی کردم که در فهرست‌نگاری به نام دیگری ثبت شده است. این‌ها نمونه است و از این نمونه‌ها فراوان است. یک زمان است که من به گزارش‌های سنتی تکیه کنم. مقصود از گزارش سنتی، گزارش دانشمند از خودش و دیگران از اوست. مثلاً علامه‌ی حلی در دو رساله خود، یکی خلاصه و دیگری اجزاه، از آثار منطقی خود گزارش کرده است که چه چیزهایی نوشته‌ام و می‌دانیم که دیگران نیز مثلاً علامه مجلسی، از آثار دانشمندان، گزارش‌های خوبی کرده است. خوب در اینجا نیز مشکلی داریم. این مشکل این است که گاهی نسخه‌های خطی و دست‌نویس‌ها از این گزارش‌ها متنوع‌اند و ممکن است تحریف‌هایی در آنها از طریق کاتب پیش آمده باشد. منبع سوم، ارتباط مستقیم با این رساله‌ها و این منابع است. متأسفانه، این نوع آخر که مورد اعتمادترین روش است، در کار رشر تقریباً به ندرت وجود دارد. به عنوان مثال، وی می‌گوید علامه حلی در منطق دو اثر دارد، الجوهر النضید و شرح شمسینه، خوب اگر رشر، گزارش علامه مجلسی را می‌دید، قطعاً این فهرست را می‌کرد ۱۰ مورد یا ۲۰ مورد و اگر گزارش خود علامه حلی را می‌دید، فهرست دیگری ارائه می‌کرد؛ و اگر به خود این رساله‌ها دسترسی پیدا می‌کرد، معلوم می‌شد که دقت گزارش‌های سلف چگونه است. من هیچ دلیلی نمی‌توانم پیدا کنم که توضیح بدهد چرا حداقل یکی از شروح اشارات علامه حلی در فهرست رشر نیست. در حالی که علامه حلی بر اشارات چهار جور شرح دارد و برخی از این شروح هنوز در دنیا موجودند، یعنی قابل دسترسی‌اند. پس ارزیابی من این است که کارهای رشر به عنوان گام‌های نخست بسیار قابل ارزش‌اند و سرمشق‌هایی را برای پژوهش می‌دهند، اما بسیار ناقص‌اند و اعتماد کردن و محدود شدن به آن‌ها بسیار فریبنده است.

۱۲. رشر در مطالعات خود در تاریخ منطق عربی، این منطق را تا نیمه قرن ۱۰/۱۶م معرفی

ضیاء موحد



دکتر ضیاء موحد

نشان داد که

فرمول بارکین

اساساً از ابن‌سیناست

و همین حالا

برخی از دانشمندان

مغرب زمین،

به دلیل احتیاط علمی،

به جای فرمول بارکین،

به فرمول

ابن‌سینا-بارکین

تعبیر می‌کنند.

می‌نماید و مطالعات وی در همان جا به پایان می‌رسد، آیا این بدان معناست که ما پس از آن دوران دیگر در منطق، ابداعاتی قابل توجه نداریم یا این امر تنها حاکی از فقدان منابع در دسترس رشر است؟

این سؤال بسیار مهم است و علت این امر برای ما مکشوف است. علت آن منابع ایشان است. همان بحثی که در جواب سؤال قبل گفتم. منابع ایشان این اقتضا را داشته است. علت دوم که باز نقصان روش‌شناختی کار رشر را مکشوف می‌سازد، این است که از این قرن به بعد حتی می‌توان گفت تا نیم قرن پیش از آنجایی که رشر کار خود را تمام کرده است، منطق پژوهی ما در آثار منطقی نیامد، یعنی منطق نگاری محدود شد به نوشتن متن‌های درسی، تلخیص کردن، به نظم درآوردن، حواشی سودمندی برای استاد و دانشجو تهیه کردن اما منطق پژوهی یعنی پژوهش‌های معطوف به مسائل منطقی، در فلسفه و بعدها در علم اصول جا گرفت. تأملات منطقی دانشمندان در گستره‌های دیگری آمد. برای مثال، علی رغم این که رساله‌های کوتاه به میرداماد منسوب کرده‌اند، ظاهراً وی هیچ اثر منطقی دیگری ندارد، ولی الافق المبین ایشان پر است از تأملات منطقی، تمایز حمل اولی و حما شایع، پارادوکس دروغگو و خیلی مسائل دیگر. البته این مسائل عجیب است بین فلسفه منطق و علم منطق. خود ملاصدرا، ملاصدرا در منطق یک التفتیح دارد، یک تصور و تصدیق و تعلیق‌های بر شرح حکمت الاشراق. اما پژوهش‌های اصلی ملاصدرا را در الشواهد الربوبیه و در اسفار می‌توان دید. رشر، به دلیل این که منابع وی گزارش‌های متأخر است، دیگر خود تحقیقات منطقی را ندیده است، به ویژه در گستره فلسفه و علم اصول. مثلاً تمایز قضیه خارجی و حقیقه که از مسائل منطقی است، نزد اصولیان خیلی بیش‌تر از منطق‌دانان بحث شده است، اما اینها صرف تأملات منطقی است. به نظر من، به لحاظ حرفه‌ای، این ادعایی غیر حرفه‌ای است و به لحاظ اخلاقی نیز داوری‌ای غیر اخلاقی است که گمان کنیم منطق در دوره اسلامی به قرن دهم ختم شده است. منطق در این دوره‌ها بوده است. حتی آثار منطقی نیز بوده است. مثلاً منطق‌دانی هست در دوره‌ی اصفهان به نام جابر انصاری که کتابی فارسی در منطق نوشته است به نام تحفة السلاطین. این کتاب وقتی که خوب مورد مطالعه تاریخی قرار گیرد، اهمیت خود را نشان می‌دهد. نویسنده این کتاب، به مکتب‌های منطقی در دوره اسلامی، بسیار وقوف داشته است. آرای متقدمان، اقدمین و متأخران را به خوبی می‌دانسته است. یا کتابی هست به نام تلخیص الفصول و نقد الاصول از یوسف تهرانی. این کتاب که نویسنده آن تقریباً در روزگار ملا سبزواری می‌زیسته است، کتاب بسیار خوبی است و اصولاً کتابی انتقادی است در نقد مبانی ابن‌سینا و گفته است ما منطق را برگردانیم به اقدمین قبل از ابن‌سینا. این کتاب به لحاظ تاریخی بسیار حایز اهمیت است و به همت دانشگاه زنجان، به تصحیح خانم دکتر کائندی و آقای دکتر جاهد و همکاری بنده، در دست چاپ است. یا مثلاً انبوهی رساله در پارادوکس دروغگو از قرن دهم به بعد نوشته شده‌اند. یا از این قرن به بعد رساله‌های مستقلاً در مغالطات و معماهای منطقی نوشته شده است. مثلاً کتاب بسیار مهم دو بخاری، بخاری پدر و پسر، که مغالطات غریبه نوشته‌اند. یکی متن نوشته و دیگری شرح کرده است. این‌ها اصلاً در دوره‌های قبل نبوده است. یا کتاب ثلاثین مغالطه استرآبادی. ما منطق‌دانان فراوانی داریم که در موضوعاتی خاص، رساله‌های مستقل نوشته‌اند و این خود پویایی منطق را نشان می‌دهد. همین ملا شمسای گیلانی آثاری دارد. در تحلیل قضیه یک رساله مستقل نوشته است. منتها من معتقدم، این طور بگوییم که رشر با آن منابع و توانایی و دامنه تحقیق، کتابی نوشت. مترجمی زبردست می‌تواند نام آن را تاریخ منطق در دوره اسلامی تا سده دهم بگذارد. به جای نقد رشر، باید در قالب پایان‌نامه‌های دکتری، همتی کنیم اندیشه‌ها، آثار و کسانی که در منطق از سده ۱۰ به بعد بوده‌اند را شناسایی نماییم. نزدیک به روزگار ما کتابی با عنوان نقد الآراء المنطقه توسط علی کاشف الغطاء نوشته می‌شود. این کتاب مهم است و نشان می‌دهد که نقد منطق هنوز زنده است. من امیدوارم که کتاب ماه این شماره مجالی را ایجاد نماید برای ترغیب دانشجویان دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری و استادها که طرح‌های تحقیقاتی خود را در احیای کسان و اندیشه‌های منطقی آنها بگذارند. به جد می‌توان در آرای منطقی هر یک از دانشمندان مهم در بعد از قرن دهم کارهای مستقلاً را ارائه نمود. من نتوانستم در این مجال بیش‌تر آمار بدهم و بگویم چه دانشمندانی وجود دارند. من خود در حال نوشتن مستدرکی برای رشر هستم و در حال تهیه پیوست گونه‌ای هستم. مترجم رشر یعنی محمد مهران نیز مقدمه‌های زده است و برخی دانشمندان غایب در کتاب رشر را مطرح کرده است و در صدد برآمده است تا این نقیصه را اندکی برطرف نماید.

۱۳. آیا رشر در مطالعاتش توانسته است از جهت‌گیری مصون بماند و قضاوت‌های شخصی خود را در مطالعاتش وارد نسازد؟ آیا اصولاً در مطالعات تاریخی می‌توان بدون جهت‌گیری به کار پرداخت؟

قراملکی



من به جد
معتقدم که
روش تاریخ منطق،
روشی تجربی
است.

به نظر من
آثار رشر
هنوز رویکردی علمی
به تاریخ منطق
نیست.

در باب جهت‌گیری و یا قضاوت‌های شخصی در باب مطالعات تاریخی، باید عرض کنم که هر دانشمندی با ذهنیاتی به سراغ تاریخ می‌رود و این ذهنیات کت و شلوار و جامه ما نیستند که کنده شوند. اینها کنده نمی‌شوند و به قول حکیم سبزواری در اینجا تخلیه عین تخلیه است و لذا به تعلیق درآوردن اینها و اینها را کنار گذاردن، هوس‌هایی هستند دست نیافتنی. اما می‌توان ظوابط، اصول و ابزارهایی پژوهشی سامان داد که تحقیق را هر چه بیش‌تر از سوی گیری‌های ناموجه به عینیت سوق دهد. بنابراین این توصیه که قضاوت‌های شخصی خود را کنار بگذارید، اولاً توصیه‌ای لغو است، زیرا شدنی نیست، ثانیاً قابل سنجش نیست.

۱۴. آیا ترجمه آثار وی را برای پژوهشگران حوزه منطق مفید می‌دانید؟ چرا؟ ترجمه چه کتابی را توصیه می‌کنید؟

ترجمه آثار وی را خیلی مفید می‌دانم. خود تصور منطق عرب را به صورت پایان نامه ارشد، دوست عزیزی در دانشگاه امام صادق ترجمه‌ای کرده‌اند که من خیلی ایشان را تشویق کردم که آن را کتابی کنند و ایشان قول آن را داده‌اند. فصولی از کتاب مطالعاتی در تاریخ منطق عربی را هم آقای زراعت پیشه ترجمه کرده‌اند که قول تکمیل آن را داده‌اند. واقعاً ترجمه کتاب‌های ایشان را توصیه می‌کنم، اما ترجمه همراه با نقد و تحلیل و یا حداقل تکمیل، البته با مشخص کردن مرز بین نویسنده و مترجم. طبیعتاً در ترجمه کتاب تصور منطق عربی می‌توان از ترجمه عربی محمد مهران نیز استفاده کرد.

۱۵. از نظر محمد مهران منطق عربی را باید در دوره‌ای زمانی از اوایل خلافت عباسی تا قرن ۱۰ ق م جستجو کرد و در دوره‌های لاحق چیزی جدید برای بازگو کردن وجود ندارد. البته وی در این بیان تا حدی متأثر از رشر است. شما تا چه حد این مطلب را تأیید می‌کنید؟

در مورد این دیدگاه امثال محمد مهران که منطق عربی یا منطق دوره اسلامی از قرن دهم به بعد در واقع تکرار دوره‌های سابق است، عرض کردم که این سخن از نظر من فاقد ارزش منطقی است. چون این افراد اساساً به این اسناد و رساله‌ها دسترسی پیدا نکردند. یعنی اگر بدانند که در منطق موجهات، در تحلیل قضایا، در مغالطات و حتی در قیاس خلف دانشمندان پس از دوره دهم چه پژوهش‌هایی داشته‌اند، حتماً این سخن را پس می‌گیرند. پس این اظهار نظرها از نظر من ناشی از نقصان آگاهی است نسبت به منابع ما و امیدوارم دانشجویان این منابع را تصحیح کنند و در اختیار این محققان قرار دهند. قطعاً این محققان غرض ندارند تا بخواهند حقیقت را تحریف نمایند. این آثار در دسترس ایشان نیست، کما این که تصحیح رساله‌های پارادوکس دروغگو، توانست خیلی‌ها را به تغییر نگرش در این مسئله سوق دهد.

۱۶. وی تا چه میزان در اطلاق «منطق عربی» به منطق این دوره موجه است؟

رشر نام کتاب‌های خود را منطق عربی گذارده است و در این امر هم سلیقه است با دانشمندان روزگار خود. دانشمندان روزگار وی، کسانی که در غرب به دوره اسلامی نظر کرده‌اند، تعبیرشان فلسفه عربی، منطق عربی و غیره است و توجیهشان نیز این است که آثار این دوره یا حداقل آثار غالب عربی است. از نظر من با این که زبان خیلی مهم است، اما تنها یکی از ویژگی‌های تعیین معرفتی است. آنچه این دوره را تعریف می‌کند، تمدن اسلامی است. دانشمندان در این تمدن، اگر چه برخی مسلمان نباشند، اما در این تمدن تحصیل کرده‌اند. در این تمدن بزرگ شده‌اند و وابسته به این تمدن‌اند. در این تمدن علمی رشد کرده و تصور پیدا کرده است، از جمله فلسفه و منطق. اگر چه منطقیان این دوره عمدتاً به عربی می‌نوشتند اما به فارسی نیز کتاب‌های بسیار مهمی وجود دارد. اما همه اینها در واقع متعلق به تمدن و فرهنگ اسلامی‌اند. این وجهه، وجهه مهمی است، زیرا با اندیشه‌ی فلسفی داد و ستد کرده است. یعنی تمدن اسلامی و فرهنگ اسلامی با این اندیشه داد و ستد کرده است. مثلاً آیا غزالی به عنوان یک عرب به منطق روی آورده است و چند رساله منطقی نگاشته است؟ هرگز، بلکه غزالی به عنوان کسی که به تعبیر خود او در القسطاس المستقیم برای این که بتواند یک حجت منطقی را جانشین یک حجتی بکند که اسماعیلیه تابع آن بوده‌اند، به پژوهش منطقی روی می‌آورد و اصلاً منطق القسطاس المستقیم یک دیالوگ است میان غزالی و یک باطنی. خود اسم این کتاب، گویای تأثیر فرهنگ اسلامی است. بنابراین من معتقدم که باید بگوییم منطق دوره اسلامی، نه می‌گوییم بگوییم منطق اسلامی زیرا این منطق به طور مستقیم از آموزه‌های اسلام به دست نیامده است و اساساً یونانی است و توسط دانشمندان در تمدن اسلامی رشد کرده است. و نه می‌گوییم بگوییم منطق مسلمانان، زیرا در این دوره ما چند منطق‌دان غیر مسلمان هم داریم؛ و نگوییم منطق عربی به دو دلیل یکی این که همه آثار که عربی نبوده‌اند و دیگر این که عربی بودن صیغه سرنوشت‌سازی در تعیین معرفتی منطق در این دوره نیست، بلکه بگوییم منطق در دوره اسلامی که معطوف شود بر این که این منطق در تمدن اسلامی رشد کرده و تصور یافته است؛ و من این تعبیر را بیش‌تر ترجیح می‌دهم.

تاریخ منطق،

شناخت اندیشه‌های

منطقی گذشتگان،

در پرتو آیندگان است، نه

در همان زمان،

یعنی ما باید دقیقاً

تطور منطق را ببینیم،

یعنی ببینیم گستره

معرفتی منطق،

در مسائل، در مفاهیم،

در نظریه‌ها و در مبانی،

چه تطوری

پیدا کرده

است.