

# تأملی دیگر در هنر استدلال

غلامرضا ذکیانی\*



**اشاره:** در سال ۱۳۸۷ نقدی بر کتاب هنر استدلال اثر آقای دکتر غلامرضا ذکیانی از سوی آقای دکتر رضا محمد زاده نوشته و در نشریه نامه علوم انسانی شماره ۱۸ منتشر گردید. این نقد در ششمین جشنواره نقد کتاب در حوزه منطق و فلسفه برگزیده شد. نوشتار حاضر پاسخی است از نویسنده محترم به نقد یاد شده.

## کتاب ماه فلسفه

مقدمه

نگارنده ضمن تقدیر از توجه منتقد محترم، برای ارجح‌گزاردن به امر نقد، این مقاله را تقدیم می‌کند و از آنجا که ادعای اصلی کتاب هنر استدلال، آموزش شیوه‌های نقد اندیشه است، لذا نکاتی را یادآور می‌شوم تا تمرینی برای دانشجویان و محکی برای ناظرین باشد.

منتقد محترم در آغاز پس از معرفی اجمالی کتاب به برخی نقاط قوت شکلی و محتوایی آن اشاره کرده‌اند؛ سپس وارد نقاط ضعف شکلی و محتوایی شده‌اند. گفتنی است، ایشان ظاهراً بعد محتوایی را با بعد روشی هم‌معنا دانسته و به ذکر چند مورد روشی بسنده می‌کنند و از ذکر نقاط قوت محتوایی ذیل خودداری می‌ورزند:

تاریخچه پیدایش و نامگذاری قیاس استثنائی؛ نقدهای وارد بر هر دو منطق قدیم و جدید؛ ارائه روش جدید برای آموزش آسان و کاربردی منفصله‌ها؛ ارائه احکام قضایا به نحو بی‌سابقه‌ای که از یکسو آموزش احکام را ساده می‌گرداند و از سوی دیگر سبب کشف معادل‌هایی می‌شود که تاکنون یا کشف نگردیده‌اند و یا نامگذاری نشده‌اند؛ کاربرد قواعد انبساط در قیاس‌های مرکب؛ اصل تناقض و انبساط حدود؛ اثبات محوریت قاعده‌های وضع مقدم و رفع تالی؛ تحلیل جدید از برهان خلف؛ تحلیل استدلال‌های مرکب؛ نقد ارکان استدلال ساده و ارزیابی نقدها؛ نقد ارکان استدلال‌های مرکب و ...



هنر استدلال  
روشی نو در آموزش منطق؛  
غلامرضا ذکیانی؛  
رویش نو؛ ۱۳۸۶

ارسطو (سمت راست) به همراه افلاطون  
در مدرسه آتن (اثر رافائل)



در کتاب آموزشی  
که علی الاصول  
دسترسی مخاطبین آن  
به کتابهای فارسی  
راحتتر است،  
چه لزومی دارد  
به منابع غیر فارسی  
ارجاع دهیم!

### نقاط ضعف شکلی

منتقد محترم در بخش نقاط ضعف شکلی به موارد زیر اشاره کرده‌اند:

۱. عدم تنظیم مباحث کتاب به شکل درس‌های جداگانه، همراه با اهداف یادگیری و خلاصه مطالب
۲. عدم تنظیم عناوین فرعی ذیل عناوین اصلی
۳. حروف چینی در برخی صفحات مانند ص ۳۰ و ۳۳ به نحوی است که مبتدیان نمی‌توانند به درستی درک کنند.
۴. اغلاط تایپی مانند distribution و مانع‌الجمع
۵. نحوه ارجاع به منابع، روشی غیرمعهود است
۶. میزان منابع استفاده شده بسیار اندک است.
۷. در مواردی به جای استفاده از متن اصلی، از ترجمه بهره گرفته شده است که در این خصوص، استفاده از ترجمه فارسی منطق اشارات و تنبیهات و نیز ارجاع مربوط به مطلب دسته‌بندی قیاس توسط جالینوس به کتاب تاریخ منطق بوخنسکی (ص ۴) مثال‌زدنی است.
۸. نمایه‌ها و فهرست‌های مناسب در کتاب وجود ندارد.

### پاسخ‌ها

بند ۱ درست است، ولی با این ملاحظه که اگر قرار باشد نویسنده‌ای یک کتاب آموزشی برای فلان مؤسسه یا واحد درسی با فلان اهداف و مخاطبان معین تألیف نماید، بهتر است چنین قواعدی را رعایت کند. ولی اگر چنین قراری در میان نباشد، بلکه معلمی بخواهد حاصل تجارب آموزشی و فعالیت‌های پژوهشی خود را در یک کتاب ارائه دهد، رعایت صحت و دقت مباحث از اولویت بیشتری برخوردار است. ضمن این که ملاحظات آموزشی نیز - حتی به اعتراف ناقد گرامی در ص ۱۶۷ - حتی‌الامکان رعایت شده است.

بند ۲ نیز مشمول غرض پیش‌گفته است با این توضیح که اولاً، در موارد لازم مسائل فرعی در ذیل مسائل اصلی

ذکر شده‌اند مانند: اقسام قضیه در ص ۹، اقسام منفصله در ص ۱۱، احکام قضایا در ص ۱۸، حساب گزاره‌ها در ص ۵۱، قواعد استنتاج در ص ۷۰، اقامه استدلال در ص ۱۱۳، استدلال در زبان طبیعی در ص ۱۱۶، استدلال مرکب در ص ۱۲۵، و نقد استدلال در ص ۱۴۱؛ و ثانیاً شیوه تقسیم‌بندی در مقام آموزش به نحو قاطع تحت قواعد خاصی قرار نمی‌گیرد، بلکه تا حد زیادی به سلیقه و روش معلم یا نویسنده بستگی دارد. پس این سخن مؤلف که «تنظیم عناوین فرعی ... متأسفانه در کتاب رعایت نشده است» قرین به صحت نیست.

بند ۳ و ۴ باید اصلاح شوند، ولی ارزش این گونه نقدها به همان اندازه است که فردی در مقام نقد مقاله منتقد محترم بگوید: در ص ۱۶۶ واژه *preposition* غلط تایپ شده است.

در بند ۵، واژه "غیرمعهود" مبهم است. اگر مقصود این است که منتقد محترم تاکنون با این شیوه ارجاع برخورد نکرده است، باید ایشان را به مجلات بین‌المللی چون *Notredame Journal of Formal Logic* ارجاع داد؛ ولی اگر منظور این است که در شرایط زمانی و مکانی ما - ایران امروز - این گونه ارجاع رایج نیست، باید گفت که اولاً، شرایط زمانی و مکانی واژگان مبهمی بوده و عرض عریضی دارند و ثانیاً، در همین شرایط هم شیوه خاصی برای ارجاعات حاکم نیست؛ ولی اگر منظور این است که در کتاب‌های آموزشی، عهد نانوشته‌ای بین نویسندگان وجود دارد که از فلان شیوه ارجاع استفاده کنند، باید ابتدا شیوه‌های مختلف ارجاع توسط نویسندگان کتاب‌های آموزشی را به ایشان یادآوری کنیم و سپس بگوییم که همین روش ظاهراً معهود - نویسنده، تاریخ، صفحه - در دوره‌ای نه چندان دور اصلاً شناخته شده نبود و کم‌کم جا افتاد و هنوز هم کاملاً جایگزین نشده است. وانگهی روش به اصطلاح معهود نسبت به شیوه بکار رفته در کتاب هنر استدلال کاستی‌هایی دارد، از جمله این که طولانی‌تر است و اگر نویسنده‌ای در یک تاریخ بیش از یک اثر مورد ارجاع داشته باشد، باید از علائمی چون الف، ب استفاده نماییم که باز هم طولانی‌تر می‌شود، و در مورد ارجاعات تکراری از قید "همان" استفاده می‌شود و خواننده باید بازگردد و منبع قبلی را بیابد و ... ولی هیچ کدام از این کاستی‌ها در شیوه ارجاعات کتاب هنر استدلال وجود ندارد.

در مورد بند ۶ باید گفت: اولاً واژه "بسیار اندک" مبهم است. کاش عدد خاصی ذکر می‌شد تا پاسخ ما هم روشن باشد. ثانیاً، تعداد منابع اگر هم مهم باشد، برای متن‌های پژوهشی اهمیت دارد، نه آموزشی. بنابراین مؤلف یا باید از خیر نقدهایی که بر مبنای آموزشی بودن کتاب هنر استدلال وارد کرده‌اند بگذرند و یا اینکه از این قبیل نقدها صرف‌نظر کنند. ثالثاً، بیش از نیمی از منابع مورد استفاده در این کتاب آثار منطقی نیستند، بلکه از محتوای استدلال‌های آنها در فصل سوم بهره گرفته شده است.

در بند ۷ دو مورد از ارجاعات به دلیل ارجاع به ترجمه فارسی مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. در مورد نخست باید گفت که نگارنده دو مرتبه در ص ۱۶ و ص ۱۳۹ از ترجمه اشارات استفاده کرده است و در هر دو مورد ترجمه آقای ملکشاهی را با متن اصلی تطبیق داده و پس از احراز صحت ترجمه همان را نقل کرده است؛ و البته شرط امانتداری اقتضا می‌کرد که منبع مورد استفاده ذکر شود و الا ارجاع به متن اصلی اشارات امر دشواری نبود. بعلاوه در کتاب آموزشی که علی‌الاصول دسترسی مخاطبین آن به کتاب‌های فارسی راحت‌تر است، چه لزومی دارد به منابع غیرفارسی ارجاع دهیم! در مورد دوم، برای نگارنده معلوم نشد که منتقد محترم عنوان "تاریخ منطق بوخنسکی" را از کجا آورده است، چرا که نگارنده در ص ۴ به منبع [۳۵] ارجاع داده است. منبع [۳۵] کتاب *Ancient Formal Logic* اثر *Bochenski* است، بنابراین اولاً منبع، ترجمه نیست و ثانیاً تاریخ منطق بوخنسکی نیست. و این گونه نقد البته "مثال‌زدنی" است.

نقد مذکور در بند ۸ وارد است.

### نقاط ضعف محتوایی کتاب و پاسخ آنها

منتقد محترم متمرکز شدن کتاب هنر استدلال بر مباحث استدلالی را در بندهای زیر مورد نقد قرار داده‌اند:

۱. اگر امروز هنگامی که سخن از علم منطق به میان می‌آید، اذهان بر روی استدلال، انواع و احکام آن متمرکز می‌شود، نباید گمان کرد که همواره چنین انتظاری از منطق وجود داشته است.

۲. آنچه از مباحث منطق مورد انتظار بوده (و هنوز هم هست) میزان و ملاکی است برای تفکر و اندیشه.
۳. آنچه میان همه انسان‌ها مشترک است، فعلیت اندیشه نیست، بلکه توان و استعداد اندیشیدن است ... این نوع توان و استعداد باید به مرحله فعلیت برسد.

۴. در فعلیت یافتن آن به مقدمات و ابزارهای معین نیاز است. اما استدلال تنها یکی از موارد و مصادیق اندیشه و تفکر را تشکیل می‌دهد. اندیشه و تفکر دو مصداق بارز و مهم دارد: استدلال و تعریف ...

۵. این که مبانی و تئوری معرفت‌شناختی در بعضی مکاتب فلسفی عرصه را برای تبیین و تحلیل مفاهیم تنگ می‌کند، نباید موجبات بی‌توجهی به حوزه مفاهیم و تصورات را پدید آورد.

ظاهراً منتقد گرامی

با بی‌مهری تمام و

تنها به قصد نقد،

کتاب هنر استدلال را

آن هم به صورت شتاب‌زده

مورد مطالعه قرار داده‌اند و

اگر اندکی تأمل و

همدلی را رفیق راه

می‌ساختند، متوجه می‌شدند

که این کتاب نمی‌تواند

با سنت رایج تفکیک

صورت و ماده

در منطق ارسطویی یا

صورت و معنا در

منطق ریاضی همراهی کند؛

زیرا چنین تفکیکی را

سبب علمی شدن منطق و

دور شدن آن

از جنبه کاربردی و

قاعده‌ای می‌داند.

۶. خوشبختانه در سنت منطقی و فلسفی ما توجه به هر دو حیطة به نحو جدی صورت گرفته است.  
 ۷. نکته مهم آن که تا اندیشه و تفکر در ساحت مفاهیم و تصورات به جایی نرسد، ورود به حوزه تصدیقات و گزاره‌ها که استدلال بر آنها مبتنی است امکان‌پذیر نخواهد بود.  
 ۸. این در حالی است که نویسندگان اساساً هیچ توجهی به مباحث تعریف و حتی اشاره‌ای به اهمیت آن نکرده است.

### تحلیل بندهای هشت‌گانه

بندهای ۱ و ۶: انتظار از منطق یعنی چه؟ آیا منظور انتظار عمومی است یا انتظار دانشمندان و یا انتظار منطق‌دانان؟ اگر منظور انتظار عمومی است، باید گفت اهل منطق با تلاش‌های منطقی خود به این انتظار شکل می‌دهند. بنابراین خودِ انتظار عمومی نمی‌تواند ملاک رفتار منطق‌دانان قرار گیرد. ولی اگر مقصود انتظار دانشمندان باشد، طبعاً دانشمندانی مراد خواهند بود که با منطق سروکار داشته و به منطق نیاز دارند. در این صورت، اگر تلقی عام این دسته از دانشمندان این است که منطق باید بتواند توان استدلالی آنها را افزایش دهد، این تلقی بحق است و منطق‌دانان باید ابعاد استدلالی

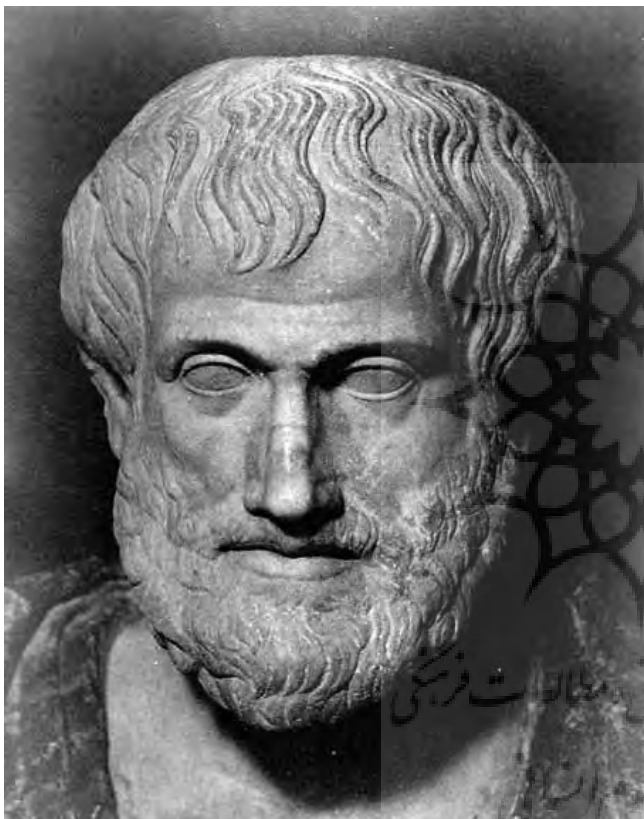
منطق را تقویت کنند. کتاب هنر استدلال، خود را پاسخ‌گوی چنین نیازی می‌داند. اما اگر منظور، انتظار منطق‌دانان است باید پرسید: کدام منطق‌دانان؟ مسلماً اهل منطق ریاضی چنین انتظاری ندارند؛ پس مقصود منطق‌دانان سنتی است. در منطق سنتی این تلقی دوگانه - استدلال، تعریف - از اشارات ابن‌سینا آغاز شده و تا به امروز ادامه یافته است. ولی قبل از ابن‌سینا بویژه در ارغنون ارسطو بحث تعریف در ضمن مباحث برهان و جدل ذکر شده و به هیچ وجه قسیم‌قیاس نبوده است. حدود چهار قرن پس از ارسطو، فرفوربوس صوری، ایساغوجی را به عنوان مقدمه مقولات نگاشت و کلیات خمس را به صورت مستقل و فارغ از جواهر اولیه مطرح کرد. بعدها همین مقدمه توسط ابن‌سینا جای ذی‌المقدمه (مقولات) را تنگ کرد به نحوی که مقولات از منطق اشارات حذف گردید و مباحث تعریف با پشتیبانی ایساغوجی به صورت قسیم‌قیاس در ساختار منطق سینوی قرار گرفت [۷] و منطق دویخشی شد. حال با توجه به این تاریخچه گوییم: این که امروز ادعا کنیم اندیشه دو مصداق بارز - استدلال و تعریف - دارد، همواره چنین نبوده است؛ یعنی اگر عمر منطق سنتی را ۲۴ قرن بدانیم، تنها در ده قرن اخیر (از اشارات بوعلی تاکنون) آن هم در میان پیروان شیخ این گونه بوده است، ولی در ۱۴ قرن نخست (از ارسطو تا شیخ) به طور مطلق و در ده قرن اخیر در میان پیروان غیرسینوی ارسطو، چنین تلقی‌ای در میان نبوده است.

بندهای ۲ و ۳ با توجه به توضیحات بند ۱ قابل قبول هستند.  
 بند ۴ تکرار مدعاست و دلیلی ارائه نکرده است.

منتقد محترم در بند ۵ می‌نویسد: «این که مبانی و تئوری‌های معرفت‌شناختی در بعضی مکاتب فلسفی عرصه را برای تبیین و تحلیل

مفاهیم تنگ می‌کند، نباید موجبات بی‌توجهی به حوزه مفاهیم و تصورات را پدید آورد.» این سخن نیز مبهم است، از جمله نکات ابهام می‌توان به مواردی چون «بعضی مکاتب فلسفی»، «تنگ کردن عرصه برای تبیین مفاهیم» و «بی‌توجهی به حوزه مفاهیم و تصورات» اشاره کرد. منظور از «بعضی مکاتب فلسفی که عرصه را برای تبیین مفاهیم تنگ می‌کنند» چیست؟ به عنوان مثال، استاد مطهری در بحث ماهیت می‌گوید: «بنابراین سخن که اصالت از آن وجود است و ماهیت اعتباری و از هر جهت تابع وجود است، پس تشکیک در ماهیت به تبع وجود اشکالی ندارد. اگر وجود مشکک شد، ماهیت هم مشکک می‌شود. با این حساب به طور کلی بساط کلیات خمس برچیده می‌شود.» [۱۲، ص ۴۸] و یا در جای دیگر می‌گوید: «مهم‌تر این که اساساً مسئله کلیات خمس از بین می‌رود؛ یعنی علی‌رغم اینکه دوهزار و اندی [سال] در این مورد بحث شده است، باید آنها را رها کرد.» [۱۲، ص ۶۲]

حال که برداشت استاد مطهری از مکتب فلسفی صدرا عرصه را برای کلیات خمس تنگ کرده است، آیا نمی‌توان در وجود یا ماهیت کلیات خمس تردید روا داشت؟ و یا در تحلیل مفاهیم روش کارآمدتری در پیش گرفت؟ وانگهی، هم‌چنانکه در تحلیل بند ۷ بیان خواهد شد، مبنای نگارنده برای اولویت دادن به بحث استدلال، هیچ ارتباطی به مبانی



ارسطو

و تئوری‌های معرفت‌شناختی در بعضی مکاتب فلسفی ندارد.

مهم‌ترین دلیل منتقد محترم برای نشان دادن اهمیت بحث تعریف در بند ۷ بیان شده است: «تا اندیشه در ساحت مفاهیم به جایی نرسد، ورود به حوزه گزاره‌ها که استدلال بر آنها مبتنی است امکان‌پذیر نخواهد بود.» در تحلیل این سخن گوییم: این بیان نیز مبهم است. زیرا به نحوه استدلال مربوط می‌شود. اگر منظور از استدلال، استدلال حملی و اقترانی باشد که بر محور حدها شکل می‌گیرد، می‌توان بحث حدها و مفاهیم (مقولات از دیدگاه ارسطو) را پیش از قیاس طرح کرد و البته در این مبنا هم بحث مفاهیم (تعریف) قسیم بحث قیاس نیست، بلکه مقدمه آن است در حالی که ادعای مؤلف این بود که «اندیشه دو مصداق بارز دارد: استدلال و تعریف»؛ بنابراین برای اثبات این ادعا دلیل جداگانه‌ای لازم است. ولی اگر منظور از استدلال، استدلال شرطی یا استثنائی باشد که بر محور گزاره‌ها شکل می‌گیرد، هیچ نیازی به بحث حدها و کلیات خمس وجود ندارد؛ همچنان که در منطق ریاضی، مباحث استدلالی (حساب گزاره‌ها) بدون اشاره به این قبیل مباحث طرح می‌گردد. بنابراین منتقد محترم در اقامه مهم‌ترین دلیل خود برای اثبات اهمیت بحث تعریف، از اختلاف مبنایی در شیوه ارائه استدلال غفلت نموده است. بحث مفاهیم - مقولات به تعبیر ارسطو - به عنوان مقدمه برای قیاس اقترانی حملی به تقریر ابن‌سینا. زیرا در این تقریر، قیاس از پیش‌فرض‌های مقولات ارسطویی بویژه بحث جوهر اول آزاد شده و به سمت صورت‌گرایی صرف میل کرده است. توضیح این موضوع در منبع [۷] آمده است.

منتقد محترم در بند ۸ می‌نویسد: «این در حالی است که نویسنده اثر هیچ توجهی به مباحث تعریف و حتی اشاره‌ای به آن نکرده است». اگر منظور ایشان پرداختن به مباحث تعریف و کلیات خمس است، این سخن درست است و علت آن در تحلیل بند ۷ گذشت؛ ولی اگر منظور این است که هیچ توجهی به مباحث مفاهیم نشده است، باید گفت که بحث تحلیل مفاهیم یکی از مهم‌ترین روش‌های نقد است که در ص ۱۴۲ کتاب در ضمن بحث نقد ذکر شده است. از این جهت بحث تحلیل مفاهیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به عنوان نمونه، در همین نوشتار نیز بیشترین نقدها از جهت ابهام مفاهیمی بوده که توسط منتقد محترم بکار رفته است.

#### نقاط متنی

منتقد محترم در ص ۱۷۲ می‌نویسد: «نویسنده اثر در مقایسه ناقص و محدود بخش‌هایی از منطق قدیم در فصل اول کتاب و منطق جدید در بخش دوم کتاب، آنها را به دلیل توجه به اصول موضوعی و جنبه‌های علمی، خالی از کاربردهای عملی دانسته و...»

نگارنده در فصل‌های اول و دوم کتاب به هیچ‌وجه در مقام مقایسه نبوده است. زیرا هر مقایسه‌ای دو طرف دارد؛ سزاوار بود منتقد گرامی دست‌کم یک مورد نشان می‌داد که دو طرف مورد قیاس قرار گرفته‌اند! پس مقایسه‌ای در کار نبوده تا ناقص یا محدود باشد، بلکه نگارنده در صدد ارائه تقریری روشن، ساده و کاربردی از بخش استدلالی منطق قدیم در فصل نخست و بخش استدلالی منطق جدید در فصل دوم بوده است. اما این که نویسنده کتاب آن دو منطق را به دلیل نگرش اصل موضوعی (نه توجه به اصول موضوعی!) از سنخ علم می‌داند، نه قاعده عملی، در مآخذ دیگری - منابع ۱۰ و ۱۱ کتاب - مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. ولی منتقد گرامی به جای مراجعه به آن منابع تئوری‌پردازی کرده‌اند.

منتقد محترم در ص ۱۷۳ می‌نویسد: «عجیب آن است که با وجود کاربرد مکرر تعبیر صوری در بخش سوم کتاب، صوری‌سازی به معنای خاص کلمه در بخش سوم تحقق نیافته است». احتمالاً منظور از کاربرد مکرر تعبیر صوری در بخش سوم، همان تحلیل صوری است که بارها در فصل سوم همراه تحلیل معنایی بکار رفته است. در این صورت باید گفت: مسلماً صورت‌گرایی در هر منطق، به اقتضای آن منطق تحقق می‌یابد. مثلاً صورت‌گرایی در قیاس ارسطویی با صورت‌گرایی در منطق گزاره‌ها یا منطق محمول‌ها متفاوت است؛ یعنی نمادگذاری منطق گزاره‌ها یا محمول‌ها را نمی‌توان در منطق ارسطویی بکار گرفت، ولی این موضوع نشانه غیرصوری بودن قیاس ارسطویی نیست. بنابراین این سخن منتقد محترم که «روشن است که هر جا سخن از صورت و ساختار باشد، باید بتوان آن را با استفاده از نمادها و علائم مناسب نشان داد» خالی از ابهام نیست؛ زیرا اگر منظور از نمادها و علائم مناسب، نمادها و علائم مناسب با رویکرد خاص منطقی است، نگارنده نمادسازی موجود در کتاب هنر استدلال را برای تحلیل صوری استدلال‌ها کافی و مناسب می‌داند. ولی اگر منظور از نمادها و علائم مناسب، نمادها و علائم قیاس ارسطویی یا منطق ریاضی است باید گفت: صورت‌گرایی در قیاس ارسطویی، متناسب با حد محوری در آن منطق است. بنابراین از حروف الفبا برای نشان دادن حدهای کلی استفاده می‌شود و چون از نسبت دو حد کلی با همدیگر، محصورات چهارگانه و از نسبت سه حد کلی با همدیگر اشکال قیاس ساخته می‌شود، لذا همه ضرب‌های ممکن را می‌توان با ترکیب محصورات چهارگانه

این که امروز ادعا کنیم  
اندیشه دو مصداق بارز -  
استدلال و تعریف - دارد،  
همواره چنین نبوده است؛  
یعنی اگر عمر منطق سنتی  
را ۲۴ قرن بدانیم،  
تنها در ده قرن اخیر  
(از اشارات بوعلی تا کنون)  
آن هم در میان پیروان شیخ  
این گونه بوده است،  
ولی در ۱۴ قرن نخست  
(از ارسطو تا شیخ)  
به طور مطلق و  
در ده قرن اخیر  
در میان پیروان  
غیرسینوی ارسطو،  
چنین تلقی‌ای در میان  
نبوده است.

و الف، ب و ج به جای اصغر، اکبر و اوسط نشان داد. در قیاس ارسطویی به صورتی سازی و نمادگرایی بیش از این حد نیازی نیست. حال اگر مقصود منتقد محترم، استفاده از نمادگرایی ارسطویی است، باید گفت: از دید نگارنده نه تنها قیاس‌های حملی محور استدلال نیستند، بلکه استدلال‌های شرطی از این محوریت برخوردارند و قیاس‌های حملی را نیز می‌توان به استدلال‌های شرطی و نسبی ارجاع داد. بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که کتاب هنر استدلال از صورت‌گرایی ارسطویی بهره ببرد.

اما صورت‌گرایی منطق ریاضی نیز متناسب با مبانی و رهیافت‌های همان منطق تعبیه شده است. در مبنای منطق گزاره‌ها دو نگرش اصلی حاکم است: یکی نگرش اصل موضوعی و دیگری نگرش تابع ارزشی؛ نگرش نخست سبب تبدیل حساب گزاره‌ها به علم شده و از جنبه قاعده بودن آن می‌کاهد. [۵] و نگرش تابع ارزشی سبب قطع پیوند مقدم و تالی از یک سو و مقدمات و نتیجه از سوی دیگر گشته و زمینه را برای پیدایش پارادوکس‌های استلزام مادی فراهم می‌آورد. [۴] حال اگر مقصود منتقد محترم، استفاده از صورت‌گرایی منطق ریاضی است، باید گفت: کتاب هنر استدلال نه اصل موضوعی است و نه تابع ارزشی؛ بنابراین نباید انتظار داشت که از صورت‌گرایی منطق ریاضی استفاده کند. وانگهی شیوه جبری نگارش استدلال و برهان را دور از شیوه طبیعی ذهن می‌داند و به جای آن شیوه هندسی را پیش می‌نهد.



ابن سینا

منتقد محترم در ص ۱۷۳ می‌نویسد: «در بخش سوم کتاب به جز تفکیک مقدمات استدلال آن‌هم به نحو غیرصوری، هیچ تلاش دیگری که بر مبنای آن بتوان به قاعده‌های مضبوط در تشخیص و نقد استدلال دست یافت، انجام نشده است.» البته نگارنده خود نباید ادعای نوآوری کند یا آنها را برشمارد، ولی از آنجا که منتقد گرامی چشم خود را بر تلاش‌های کم‌سابقه هنر استدلال بسته، نگارنده ناگزیر است به پاره‌ای از این قبیل نوآوری‌ها در فصل سوم اشاره نماید؛ و ناگفته پیداست که شیوه نقد این قبیل نوآوری‌ها از دو حال خارج نیست: یا باید با دلیل نشان داده شود که این نوآوری‌ها در کتاب هنر استدلال وجود ندارد و یا با فرض وجود، نشان داده شود که پیش از این در سایر آثار ارائه شده است لذا نوآوری محسوب نمی‌شوند.

نوآوری‌های فصل سوم: تشخیص ارکان استدلال؛ کشف هویت ربط در مبنای استدلال؛ تحلیل جدید از قواعد وضع مقدم، رفع تالی و برهان خلف؛ استدلال در عمل؛ تحلیل استدلال‌های مرکب؛ نقد ارکان استدلال‌های ساده؛ نقد ارکان استدلال‌های مرکب؛ ارزیابی نقدها.

منتقد محترم در ص ۱۷۳، اشکال مُقدّری را طرح کرده و به تفصیل پاسخ می‌دهد: «ممکن است ادعا شود که تفاوت مهم بخش سوم کتاب با دو بخش قبل، در تعلق آن به منطق ماده و اختصاص بخش اول و دوم به منطق صورت است ... باید اذعان کرد که دانش منطق امروز به جهت گستردگی فراوان، همچون هر دانش فربه شده دیگر به بخش‌های تخصصی منشعب شده است. بخش تعریف از مبحث استدلال تفکیک شده و مباحث مادی و صورتی آن نیز غالباً به صورت تفکیک شده ارائه می‌شود. مباحث تفکر نقدی و متدولوژی علوم عمدتاً به بحث از ماده فکر می‌پردازند و مباحث منطق صورتی به بررسی ساختار ذهنی.»

در باره این نگرش چند نکته قابل توجه است:

یکم: باز هم منتقد محترم دچار ابهام‌گویی شده است؛ به عنوان مثال، منطق ماده یعنی چه و چه جایگاهی در منطق ریاضی دارد؟ مباحث تفکر نقدی و متدولوژی علوم دو مبحث جداگانه بوده و هر کدام بنا به سلیقه نویسندگان آنها به مباحث مختلفی می‌پردازند. مثلاً عناوین و فصل‌های دو کتاب تفکر نقدی و *critical thinking* به صورت ذیل ارائه گردیده‌اند:

استدلال و تفکر نقادانه، معنی و تعریف، توضیح معنی، بازآفرینی استدلال، راهبردهای ارزیابی استدلال‌ها، ارزیابی ادعاهای صدق، ارزیابی ربط به موضوع، ارزیابی کفایت، استدلال قیاسی، استدلال استقرائی، استدلال اخلاقی، استدلال برگشتی، راهکارهای غیرمنطقی ترغیب، چگونگی نوشتن مقاله‌های استدلالی و ارزیابی آنها. [۱۵]

Why should we become critical thinkers

Logic: deductive validity  
Logic: inductive force  
Rhetorical ploys and fallacies  
The practice of argument-reconstruction  
Issues in argument assessment  
[Truth, knowledge and belief] ۱۸

اینک می‌پرسیم: چگونه می‌توان این گستره از مباحث را ذیل عنوان منطق ماده گنجانید؟ و با فرض این که جعل چنین اصطلاحی میسر باشد، این منطق مادی چه ارتباطی با مباحث مادی ارسطویی (صناعات خمس) دارد؟ بنابراین چنین نیست که اگر کسی به صناعات خمس نپردازد منطق ماده را فراموش کرده و یا مبنای معرفتی را در مباحث منطق مورد بی‌مهری قرار داده است.

دوم: در ادامه ایضاً مفاهیم باید از مؤلف پرسید که تفکر انتقادی و متدولوژی علوم چه نسبتی با منطق ریاضی دارد؟ آیا منطق ریاضی به ابعاد صوری، و تفکر انتقادی به ابعاد مادی می‌پردازد؟ روشن است که منطق ریاضی - چه حساب گزاره‌ها و چه حساب محمول‌ها - دارای هر دو بخش نحوی و معنایی است و هیچ نیازی به مباحث تفکر نقدی یا متدولوژی علوم ندارد؛ بنابراین تفکیک‌های ارائه شده توسط منتقد گرامی از دقت لازم برخوردار نیستند. سوم: ای‌کاش منتقد محترم به همین سخن خود - بخش تعریف از مبحث استدلال تفکیک شده و مباحث مادی و صوری آن نیز غالباً به صورت تفکیک شده ارائه می‌شود - التزام داشت تا تفکیک مباحث استدلال از تعریف را در کتاب هنر استدلال با همین مبنا مورد تحلیل و پذیرش قرار می‌داد.

چهارم: ظاهراً منتقد گرامی با بی‌مهری تمام و تنها به قصد نقد، کتاب هنر استدلال را آن هم به صورت شتابزده مورد مطالعه قرار داده‌اند و اگر اندکی تأمل و همدلی را رفیق راه می‌ساختند، متوجه می‌شدند که این کتاب نمی‌تواند با سنت رایج تفکیک صورت و ماده در منطق ارسطویی یا صورت و معنا در منطق ریاضی همراهی کند؛ زیرا چنین تفکیکی را سبب علمی شدن منطق و دور شدن آن از جنبه کاربردی و قاعده‌ای می‌داند.

منتقد محترم در ص ۱۷۵ می‌نویسد: «آیا نویسنده در عرصه ملاک سنجش، مدعی نظام منطقی نوین است ... از آنجا که با بروز جریان‌های جدید منطقی در عهد معاصر، پرسش مشابهی در وجه برتری نظام‌های منطقی در نزد منطق‌دانان جدید مطرح شد، این پرسش موجب شد ملاک‌هایی چون فراقضیه سازگاری و تمامیت پیشنهاد شود و مورد توجه قرار گیرد ... اما در کتاب مورد بررسی، هرگز تلاشی برای اثبات سازگاری و تمامیت مباحث (بخش سوم) صورت نگرفته است. به همین جهت خواننده نمی‌تواند مطمئن باشد که اکتفا به روش‌های ارائه شده در بخش سوم کتاب، می‌تواند متضمن تشخیص تام و فراگیر استدلال‌های صحیح باشد.»

در پاسخ گوییم:

اولاً: منتقد محترم در جای دیگر (ص ۱۷۳) ادعا کرد: «در بخش سوم کتاب به جز تفکیک مقدمات استدلال آن‌هم به نحو غیرصوری، هیچ تلاش دیگری که بر مبنای آن بتوان به قاعده‌های مضبوط در تشخیص و نقد استدلال دست یافت، انجام نشده است.» حال چگونه است که اینجا از روش‌های ارائه شده در بخش سوم کتاب اظهار نگرانی می‌کند؟

ثانیاً: آیا منتقد گرامی از موضع منطق ارسطویی دست به این نقد زده‌اند یا از موضع منطق ریاضی؟ اگر از موضع منطق ارسطویی وارد شده‌اند، باید گفت که در منطق ارسطویی بحث فراقضایا پیش نمی‌آید؛ و به دیگر سخن، همین پرسش را می‌توان از ایشان پرسید که خواننده منطق ارسطو چگونه می‌تواند مطمئن باشد که اکتفا به روش‌های ارائه شده در آن منطق می‌تواند متضمن تشخیص تام و فراگیر استدلال‌های صحیح باشد؟ ولی اگر از موضع منطق ریاضی وارد شده‌اند، باید در مورد نقدهای پیشین خود در باره لزوم پرداختن به مباحث کلیات خمس تجدید نظر کنند. زیرا آن قبیل مباحث - که مورد اهتمام شدید ایشان است - هیچ جایگاهی در منطق ریاضی ندارد. وانگهی در همین منطق ریاضی نیز پرسش از وجه برتری نظام‌های منطقی سبب پیدایش ملاک‌هایی چون فراقضیه سازگاری و تمامیت نشده است والا پس از اثبات سازگاری و تمامیت حساب گزاره‌ها و محمول‌های مرتبه اول، منطق دانان باید در حد همان حساب گزاره‌ها و محمول‌های مرتبه اول باقی می‌مانند، ولی چنین نشد. همچنین پس از اثبات ناتمامیت علم حساب باید از آن دست می‌کشیدند، ولی باز هم چنین نشد. بنابراین اثبات فراقضایا سبب اثبات برتری یک نظام منطقی نمی‌شود.

ثالثاً: از مسلمات منطق ریاضی این است که اثبات فراقضایا، یعنی اثبات رابطه نحو و معنا؛ به این ترتیب که هر استدلال معتبر صوری، از نظر معنایی درست است و یا «هر صورت برهان درست نمونه صادق است» (فراقضیه سازگاری) [۱۳، ص ۱۲۷]؛ و هر استدلال معنایی درست، از نظر صوری معتبر است و یا «هر صورت برهان نمونه صادق صورت برهان درستی هم هست» (فراقضیه تمامیت) [۱۳، ص ۱۳۵] بنابراین اثبات فراقضایا مسبوق به تفکیک نحو و معناست. پس اگر کسی از همان ابتدا مبنای تفکیک نحو و معنا را نپذیرد، بحث اثبات فراقضایا برای او طرح نمی‌شود.

### نقد ناظر به متن

منتقد محترم از ص ۵ کتاب نقل می‌کند: «در حساب گزاره‌ها قواعدی چون وضع مقدم، رفع تالی، برهان خلف و معرفی فصل معرفی شده‌اند ولی از آنجا که حساب گزاره‌ها تابع ارزشی است، به پیوند گزاره‌های مرکب و مقدمات استدلال توجه نمی‌شود و همین امر سبب پیدایش پارادوکس‌های استلزام مادی می‌گردد...» و سپس در مقام نقد می‌نویسد: «در حساب گزاره‌ها هم به گزاره‌های مرکب توجه می‌شود و هم به مقدمات استدلال. اساساً آنچه در حساب گزاره‌ها به آن توجه می‌شود بررسی گزاره‌هایی است که با استفاده مکرر از ادوات منطقی به نحوی سامان یافته که یا وضعیت صدق آنها یا وضعیت اعتبار استدلال فراهم آمده از آنها جز از طریق قاعده‌های منطقی امکان‌پذیر نیست.»

در پاسخ می‌توان گفت: این که حساب گزاره‌ها تابع ارزشی است و این که نگرش تابع ارزشی سبب بی‌توجهی به پیوند گزاره‌ها شده و لذا پارادوکس‌های استلزام مادی پیش می‌آید از مسلمات منطق ریاضی است؛ [۴] و کتاب هنر استدلال با آگاهی از این معضل درصدد رفع آن برآمده است. ولی این سخن مؤلف که «در حساب گزاره‌ها هم به گزاره‌های مرکب توجه می‌شود و هم به مقدمات استدلال» چه ارتباطی با موضوع دارد؛ مگر کسی توجه حساب گزاره‌ها به گزاره‌های مرکب یا مقدمات استدلال را مورد انکار قرار داده است؟ عبارت بعدی مؤلف جالب‌تر است: «اساساً آنچه در حساب گزاره‌ها به آن توجه می‌شود بررسی گزاره‌هایی است که با استفاده مکرر از ادوات منطقی به نحوی سامان یافته که یا وضعیت صدق آنها یا وضعیت اعتبار استدلال فراهم آمده از آنها جز از طریق قاعده‌های منطقی امکان‌پذیر نیست» مگر کسی منکر این موضوع است؟ ولی این مسئله چه ارتباطی با نگرش تابع ارزشی و پارادوکس‌های استلزام مادی دارد؟ ظاهراً منتقد محترم متوجه این شکاف عظیم بین ادعای کتاب هنر استدلال و این سخنان شده و لذا در ادامه به توضیح پارادوکس‌های استلزام مادی می‌پردازد؛ با این مقدمه که «نویسنده اثر در باره ارتباط پارادوکس‌های استلزام با این بحث هیچ توضیحی نداده است» ولی باید یادآور شد که نگارنده، بحث پارادوکس‌های استلزام مادی را در منبع [۱۱] کتاب به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار داده و خوانندگان را به آن ارجاع داده است و از ذکر آن در کتاب پرهیز نموده. زیرا بحث پارادوکس‌های استلزام مادی دقیق‌تر و مفصل‌تر از آن است که در مقدمه یک کتاب آموزشی ذکر شود؛ و صد البته این مقدار توضیح ناقص ایشان نیز ارتباط آن را با ادعای کتاب هنر استدلال روشن نمی‌کند.

منتقد محترم در ص ۱۷۷، به نقل از کتاب هنر استدلال می‌نویسد: «در قضیه "حسن مریض نیست" مریض بودن از حسن سلب می‌شود و حملی در کار نیست ولی می‌توان گفت ذهن همین عدم حمل را حمل عدم تلقی می‌کند» [۸، ص ۶۴]. سپس در مقام نقد می‌نویسد: «نویسنده عبارت فوق را به علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم (۶۴:۱۳۵۶) ارجاع داده است؛ عبارت علامه در منبع یادشده به قرار زیر است: اما عدم اعتبار دیگری نیز دارد که نوعی مجاز است. ذهن پس از آن که چیزی را از خارج نفی و سلب کرد و برای آن چیز مصداق و نفس‌الامریتی ندید، چنین اعتبار می‌کند که نفس نفی و سلب به جای ایجاب و اثبات نشسته است؛ یعنی هنگامی که وجود یک شیء خاص را در خارج نمی‌بیند نقطه مقابل آن وجود را که در واقع جز خالی بودن خارج از آن وجود چیزی نیست به عنوان یک امری که جای وجود را پر کرده است اعتبار می‌کند و فرض می‌کند عدم آن شیء در خارج است و به این اعتبار است که خارج، هم هستی را در خود جا می‌دهد و هم نیستی را. نیستی نیز مانند هستی خارجیت می‌یابد که البته اعتبار می‌شود. به این اعتبار فرضی و مجازی است که عدم نفس‌الامریت پیدا می‌کند، زمان و مکان برایش اعتبار می‌شود، احکامی نظیر احکام وجود پیدا می‌کند و به این اعتبار است که می‌گوییم زید معدوم است در خارج یا می‌گوییم زید معدوم در این زمان یا در آن مکان است. پس فرق است بین مفهوم زید موجود نیست در خارج و مفهوم زید معدوم است در خارج. در قضیه اول نفی همان مفهوم اصلی خود را دارد که نفی وجود است از خارج ولی در قضیه دوم عدم مانند یک مفهوم مثبت حمل شده است و مفهوم ربط‌السلب پیدا کرده است»

در مقام پاسخ گوییم:

اولاً: ما سخن علامه را از کتاب اصول فلسفه رئالیسم که فاقد پاورقی‌های استاد مطهری است نقل کرده‌ایم؛ یعنی از مقاله پنجم ذیل عنوان "ریشه‌های نخستین ادراکات و علم‌های حصولی" اما جالب است که مؤلف مطلب فوق را از



کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم که همراه پاورقی‌های استاد مطهری است و از همان تاریخ و همان صفحه! نقل کرده است. ولی باید گفت که چنین مطلبی در آن منبع وجود ندارد و اگر هم از سایر آثار علامه نقل شده است، باید ذکر می‌شد.

ثانیاً: سخن کامل علامه در مقاله پنجم چنین است: «در نخستین بار که چشم ما به جهان خارج افتاد ... و تا اندازه‌های خواص مختلف اجسام را یافتیم. فرض کنیم یک سیاهی (اول) و یک سفیدی (دوم) دیدیم ... معلوم دومی را چون به جایی که اولی را برده بودیم ببریم مشاهده می‌کنیم که دومی روی اولی نمی‌خوابد، چنانکه اولی روی خودش می‌خوابد و می‌خوابد. یعنی می‌بینیم سیاهی با سیاهی به نحوی است و نسبتی دارد که آن نسبت را میان سیاهی و سفیدی نمی‌یابیم و در نتیجه آنچه بدست آمد یک حملی است - این سیاهی این سیاهی است - و یک عدم‌الحمل، یعنی ذهن نسبتی که میان سیاهی و سیاهی بود میان سیاهی و سفیدی نمی‌یابد و به عبارت دیگر میان سیاهی و سیاهی حکم ایجاد کرده و نسبتی درست می‌کند ولی میان سفیدی و سیاهی کاری انجام نمی‌دهد و چون خود را در اولین مرتبه یا پس از تکرار حکم اثباتی نسبت‌ساز و حکم‌درست‌کن می‌بیند کار انجام ندادن (عدم‌الفعل) خود را کار پنداشته و نبودن نسبت اثباتی میان سفیدی و سیاهی را یک نسبت دیگر مغایر با نسبت اثباتی می‌اندیشد و در این حال یک نسبت پنداری به نام "نیست" در برابر نسبت خارجی "است" پیدا می‌شود. حقیقت قضیه نخستین این است که قوه مدرکه میان موضوع و محمول کاری انجام داده به نام حکم «این او است» و حقیقت قضیه دومی این است که میان موضوع و محمول کاری انجام نداده ولی این تهیدست ماندن و کار انجام ندادن را برای خود کار پنداشته و آن را در برابر کار نخستین کار دومی قرار داده (نیست در برابر است)» [۸، ص ۶۳]

همچنان که ملاحظه می‌شود علامه به صراحت می‌نویسد: ذهن عدم‌الفعل را فعل و عدم‌الحمل را حمل پنداشته است و این همان تحلیلی است که کتاب هنر استدلال در سلب حمل، سلب اتصال و سلب انفصال مطرح کرده است با این توضیح که در متن کتاب هنر استدلال عبارت به این شکل آمده که (ذهن عدم حمل را حمل عدم تلقی می‌کند) ولی عبارت صحیح این است که (ذهن عدم حمل را حمل تلقی می‌کند) همچنان که عدم اتصال را اتصال و عدم انفصال را انفصال بشمار می‌آورد.

مؤلف در ص ۱۷۸ پس از نقل این عبارت از کتاب هنر استدلال (اگر در وجه نامگذاری منطق دانان قدیم - مانعة الجمع و مانعة الخلو - دقت کنیم معلوم می‌شود که منفصله در مقابل یک ادعا (جمع، خلو) قرار دارد و برای فهم معنای منفصله ابتدا باید آن ادعا معلوم شود والا از تشخیص نوع برخی از منفصله‌ها عاجز خواهیم بود ... بنابراین دانستن ادعای قبل از منفصله برای فهم معنای منفصله ضروری است. با این بیان لازم نخواهد بود که برای یافتن مثال برخی منفصله‌ها - مثل مانعة الخلو - در تنگنا قرار بگیریم و یک مثال همیشگی «حسن یا در آب است یا غرق نمی‌شود» را تکرار کنیم) می‌نویسد: «آنچه گفته شد تنها در مورد منفصله‌های اتفاقیه صحیح است نه غیر اتفاقیه. از آنجا که منطق دانان قدیم قضایای شرطیه اتفاقیه ... را فاقد ارزش معرفتی می‌دانستند، همیشه اصرار داشتند که در قضایای برهانی از شرطیه‌های متصله لزومیه یا منفصله عنادیه استفاده شود ... از این گذشته باید توجه کرد که منطق دانان در گذشته معتقد بودند که برای ساخت گزاره‌های منفصله عنادیه مانعة الجمع و مانعة الخلو می‌توان از گزاره منفصله حقیقیه ... استفاده کرد.»

در مقام تحلیل، یادآوری چند نکته لازم به نظر می‌رسد: نخست این که چگونه می‌توان یک منفصله را در آن واحد هم عنادیه خواند و هم مانعة الخلو؟ خاصیت عنادیه این است که طرفین قابلیت اجتماع ندارند ولی خاصیت مانعة الخلو این است که طرفین قابلیت اجتماع دارند. در همان مثال معروف (حسن یا در آب است یا غرق نمی‌شود) چه عنادی بین طرفین انفصال وجود دارد؟ پیداست اگر مثال دیگری نیز بیابیم که نسبت عناد بین طرفین آن برقرار باشد دیگر قابل جمع نخواهد بود بنابراین منفصله عنادیه مانعة الخلو معنای محصلی ندارد. بدین ترتیب، با رویکرد قدما - لحاظ کردن عناد در منفصله - نمی‌توان تبیینی برای منفصله مانعة الخلو ارائه داد؛ مگر اینکه همانند علامه حلی بگوئیم: «فالتعاند بین جزأیها انما هو فی الکذب لا غیر» [۲، ص ۸۵] ولی پیداست اگر چنین قیدی (عناد در کذب) را بیافزاییم، در مورد مانعة الجمع با مشکل برخورد می‌کنیم. زیرا اگر همین قید را به مانعة الجمع نیز اضافه کنیم، مانعة الجمع به حقیقیه بدل می‌شود چون هم منع دارند و هم منع کذب؛ ولی اگر آن قید را به مانعة الجمع نیافزاییم، مفهوم عناد در مقسم (منفصله عنادیه) مشترک لفظی خواهد بود؛ یعنی در مانعة الجمع به معنای عناد واقعی میان طرفین انفصال، و در مانعة الخلو به معنای عناد در کذب خواهد بود که اتفاقاً باید عناد واقعی نداشته باشند تا بتوانند با هم جمع شوند. بنابراین منفصله مانعة الخلو نمی‌تواند عنادی باشد. پس یا باید منفصله مانعة الخلو را از اقسام منفصله‌ها حذف کنیم و یا اینکه قائل به تفصیل شویم یعنی حقیقیه و منفصله مانعة الجمع را از اقسام عنادیه، و منفصله مانعة الخلو را از اقسام اتفاقیه

علامه

به صراحت می‌نویسد:

ذهن عدم‌الفعل را

فعل و عدم‌الحمل را

حمل پنداشته است و

این همان

تحلیلی است که

کتاب هنر استدلال

در سلب حمل،

سلب اتصال و

سلب انفصال

مطرح کرده است.

بشمار آوریم؛ و یا این که شیوه کتاب هنر استدلال را در پیش بگیریم و ضمن رعایت وجه تسمیه منفصله‌ها همه آنها را از طریق تقابلهشان با ادعای مطرح شده معرفی کنیم. با این روش نه تنها وجه تسمیه منفصله‌ها رعایت شده است، بلکه همه اقسام منفصله تحت مقسم واحد قرار می‌گیرند.

نکته دوم به مقام آموزش مربوط می‌شود؛ تعلیم اقسام منفصله از طریق تقابل آنها با ادعای مطرح شده (هم... هم... / نه... نه...) بسیار آسان‌تر و کاربردی‌تر از روش قدماست. زیرا در آن روش ابتدا باید طرفین تناقض شناسایی گردد و سپس برای ایجاد منفصله مانع‌الجمع، یکی از نقیضین با اخص نقیض دیگر لحاظ شود و برای ایجاد منفصله مانع‌الخلو، یکی از نقیضین با اعم نقیض دیگر لحاظ گردد. در مقام عمل نیز بارها با ناکارآمدی این روش در مقام آموزش مواجه شده‌ایم.

نکته سوم این که اگر از منطق ریاضی صرف‌نظر کنیم که همه فصلیه‌های آن مانع‌الخلو است، در گفتارها و نوشتارهای خودمان نیز غالباً از منفصله مانع‌الخلو بهره می‌بریم. به عنوان مثال، هرگاه از این تعبیر استفاده می‌کنیم که «...خارج از این موردها نیست...» در واقع از منفصله مانع‌الخلو بهره برده‌ایم.

منتقد محترم در ص ۱۸۰ نحوه ترسیم نمودارهای ون برای نشان دادن محصوره‌های کلیه را با این تعبیر مورد انتقاد قرار داده است: «در روش تصویری نمودار ون، هیچگاه در فضای غیرهاشورخورد علامت ضربدر قرار داده نمی‌شود. علت این امر آن است که بر مبنای تحلیل ون هرگز از صدق کلیه نمی‌توان به وجود مصداق برای موضوع آن قائل شد! به همین دلیل است که در منطق اروپایی (برخلاف منطق اسلامی) هرگز نمی‌توان از صدق کلیه، صدق جزئیة را استنتاج کرد.»

گوییم: واژه منطق اروپایی مبهم است. اگر منظور منطق ریاضی است، حق با مؤلف است. زیرا از جمله مبانی آن منطق این است که مفاهیم کلی مستلزم وجود مصداق نیستند. ولی اگر منظور منطق ارسطویی به روایت اروپائیان است، باید گفت که ارسطو شناسان اروپایی نیز با قواعد وی آشنایی دارند و مثلاً می‌دانند که طبق مبانی ارسطو عکس موجه کلیه، موجه جزئیة است و یا قانون تداخل برقرار است و ... بنابراین آن گاه که با حفظ مبانی ارسطویی به سراغ نمودار ون می‌روند، گریزی ندارند مگر این که پیش‌فرض‌های وجودی را در نمودار لحاظ کنند. به عنوان مثال، می‌توان به منابع [۱۴]، [۱۶] و [۱۷] مراجعه کرد.

منتقد محترم در ص ۱۸۱ پس از نقل این عبارت «با این تحلیل دقیق ... معلوم می‌شود که در قضیه "هر ایرانی آسیایی است" ایرانی موضوع و آسیایی محمول نیست، بلکه موضوع اصلی همان افرادی هستند که سور قضیه (هر) نشان می‌دهد.» می‌نویسد: «سور هیچ گاه بر افراد موضوع دلالت نمی‌کند، بلکه بر کمیت افراد موضوع دلالت دارد. آنچه بر افراد موضوع دلالت دارد همان وصف عنوانی موضوع است که نویسنده به آن توجه نداده است.»

گوییم: صورت کامل عبارتی که منتقد محترم به شکل ناقص نقل کرده‌اند، چنین است: «ابن سینا قضیه موجه کلیه را به صورت زیر تحلیل می‌کند: هر الف ب است: هر فردی که متصف به الف است متصف به ب است. با این تحلیل دقیق - که با مبانی منطق محمولات جدید نیز سازگاری دارد - معلوم می‌شود که در قضیه "هر ایرانی آسیایی است" ایرانی موضوع و آسیایی محمول نیست، بلکه موضوع اصلی همان افرادی هستند که سور قضیه (هر) نشان می‌دهد؛ در این صورت ایرانی، محمول اول (عقدالوضع) و آسیایی، محمول دوم (عقدالحمل)

است.» آنچه از تحلیل شیخ برمی‌آید این است که محصورات چهارگانه فاقد موضوع و محمول بوده و در عوض از عقدالوضع و عقدالحمل تشکیل می‌شوند؛ پس در مثال "هر ایرانی آسیایی است" ایرانی عقدالوضع و آسیایی عقدالحمل است؛ یعنی همه افرادی که ذیل حد ایرانی قرار دارند (عقدالوضع) در ذیل حد آسیایی نیز مندرج هستند (عقدالحمل). به دیگر سخن پیوند مفهوم، افراد و سور به نحوی است که نمی‌توان افراد را بدون سور لحاظ کرد، پس سور نه تنها کمیت افراد بلکه خود افراد را نیز نشان می‌دهد؛ از این روست که خواجه نصیر می‌نویسد: «موضوع قضیه کلی یک شخص بود از آنچه انسان بر آن مقول بود بر وجهی که هیچ شخص از آن خارج نبود.» [۹، ص ۸۷]

منتقد محترم در ص ۱۸۱ از کتاب هنر استدلال نقل می‌کند: «به دیگر سخن قضایای کلیه در واقع از دو قضیه تشکیل شده‌اند به ترتیب زیر: هر ایرانی آسیایی است: هر فرد اگر ایرانی باشد آسیایی است» سپس در مقام نقد



علامه طباطبایی

می‌نویسد: «این چنین تحلیلی تنها در مورد قضایای حقیقیه صادق است نه قضایای خارجی؛ به همین دلیل است که برای صدق قضایای حقیقیه (که به شرطیه تحویل می‌شوند، همچون قضایای شرطیه) به وجود طرف اول قضیه نیاز نیست.»

گوییم: اولاً، سزاوار بود منتقد گرامی تحلیل خود را از قضایای خارجی ذکر می‌کردند تا مورد ارزیابی قرار گیرد. ثانیاً، تحلیل قضایای حقیقیه و خارجی مورد اجماع دانشمندان مسلمان نیست. به عنوان مثال استاد مطهری تصریح می‌کند: «قضیه حقیقیه عیناً یک قضیه حملیه است و قضیه شرطیه نیست. زیرا هر جا که منحل به شرطیه بشود، از حقیقیه بودن خودش خارج است.» [۱۱، ص ۲۸۹]؛ ثالثاً و مهم‌تر این که این عبارت منتقد محترم «برای صدق قضایای حقیقیه (که به شرطیه تحویل می‌شوند، همچون قضایای شرطیه) به وجود طرف اول قضیه نیاز نیست» از خلط مبانی دو منطق قدیم و جدید نشأت گرفته است. زیرا صدق و کذب قضیه شرطیه لزومی در منطق قدیم بستگی به صدق و کذب مؤلفه‌های آن ندارد، بلکه به پیوند میان مقدم و تالی مربوط می‌شود؛ بنابراین در منطق سنتی هیچ گاه نمی‌توان گفت که برای صدق شرطیه به وجود طرف اول نیاز نیست. اما چون در منطق ریاضی صدق و کذب شرطی تابع صدق و کذب مؤلفه‌های آن است و شرطی در صورتی کاذب است که دارای مقدم صادق و تالی کاذب باشد. بنابراین در منطق ریاضی می‌توان گفت که برای صدق شرطیه به وجود طرف اول نیاز نیست.

منتقد محترم در انتهای ص ۱۸۱ پس از نقل این عبارت «هیچ ایرانی کوبایی نیست: هر فرد اگر ایرانی باشد کوبایی نیست» می‌نویسد: «صحیح آن است که گفته شود: هیچ فرد اگر ایرانی باشد کوبایی نیست.» ای کاش ایشان اندکی از مقام صدور احکام قطعی تنزل کرده و به تحلیل و اثبات سخنان خود می‌پرداختند؛ به عنوان مثال: ۱. این تحلیل مستند به کدام اثر منطقی - قدیم یا جدید - است؟ شیخ‌الرئیس در تحلیل سالبه کلیه می‌نویسد: «کل واحدٍ واحدٍ مِمَّا هو ج ینفی عنه ب من غیر بیان وقت‌النفی و حاله» [۱، ص ۲۸۷] یعنی به ازای هر فرد اگر ج باشد، ب از آن سلب می‌شود.

۲. «هیچ فرد اگر ایرانی باشد...» در تحلیل ایشان چه معنایی دارد؟ مگر سالبه کلیه در باره همه افراد ذیل عقدالوضع حکم نمی‌کند؟ پس در این صورت باید گفت: هر فرد اگر ایرانی باشد...

۳. گویا مؤلف نقد پیشین خود را فراموش کرده‌اند که چنین تحلیلی از آن قضیه حقیقیه است نه خارجی؛ ولی همان تحلیل را این جا بکار می‌برند!

منتقد محترم در ص ۱۸۲ به نقل از کتاب هنر استدلال می‌نویسد: «ولی کلیت موجهه کلیه با کلیت عکس آن (موجهه جزئیه) یکسان نیست، بلکه اصل اعم از عکس است ... از سوی دیگر همیشه می‌توان از کذب اخص "بعضی ایرانی‌ها آلمانی هستند" کذب اعم "هر ایرانی آلمانی است" را نتیجه گرفت.» سپس در مقام نقد می‌نویسد: «از کذب اخص هیچ‌گاه نمی‌توان کذب اعم را نتیجه گرفت؛ به همین دلیل است که منطق‌دانان در باب گزاره‌ها همیشه جزئیه را اعم از کلیه می‌دانند نه برعکس.»

منتقد گرامی در مقام نقد، ادعای بزرگی کرده‌اند (از کذب اخص هیچ‌گاه نمی‌توان کذب اعم را نتیجه گرفت). ظاهراً واژه‌های اعم و اخص به صورت مشترک لفظی بکار رفته‌اند. زیرا اگر اعم و اخص ناظر به کلیت و جزئیت در محصوره‌ها باشد، ادعای ایشان درست نیست. چون مسلم است که اگر قضیه موجهه جزئیه «بعضی الف ب است» یا سالبه جزئیه «بعضی ج د نیست» کاذب باشند، قطعاً کلیه آنها یعنی «هر الف ب است» و «هیچ ج د نیست» نیز کاذب خواهد بود و الا قانون تداخل و برخی دیگر از قوانین معتبر منطق ارسطویی از اعتبار می‌افتند. برای انکار این موضوع کافیه است این قضیه جزئیه کاذب مثال بزند که کلیه آن صادق باشد. ناگفته پیداست که بحث ما در قلمرو منطق ارسطویی است، بنابراین مثال نقض باید در حوزه همین منطق ارائه گردد. ولی اگر منظور از اعم و اخص امر دیگری است، ایشان باید مقصود خود را به روشنی بیان کند. و البته این عبارت که «به همین دلیل است که منطق‌دانان در باب گزاره‌ها همیشه جزئیه را اعم از کلیه می‌دانند نه برعکس» چیزی از ابهام ادعایشان نمی‌کاهد. زیرا آن ادعا را دلیل این باور منطق‌دانان ذکر کرده‌اند، نه لازمه آن و از سوی دیگر هیچ مأخذی نیز برای سخن خود ذکر نکرده‌اند تا با مراجعه به آن مأخذ، موضوع روشن شود. بنابراین احتمالات اعم بودن جزئیه را نسبت به کلیه مرور می‌کنیم:

احتمال نخست: زمینه صادق بودن قضیه جزئیه بیش از کلیه است. زیرا قضیه کلیه با یک مثال نقض ابطال می‌شود، ولی قضیه جزئیه مثال نقض ندارد، بلکه نقیض آن باید به صورت کلیه اثبات گردد و می‌دانیم که یافتن مثال نقض برای ابطال کلیه بسیار آسان‌تر از اثبات یک قضیه کلیه است. بنابراین قضیه جزئیه از جهت امکان اثبات آسان‌تر و از جهت امکان ابطال دشوارتر از قضیه کلیه است. پس قضیه جزئیه اعم از قضیه کلیه است. این احتمال، ادعای منتقد



استاد مطهری

محترم را نه تنها اثبات نمی‌کند، بلکه ابطال می‌نماید. زیرا بر قاعده عام "مثال نقض" استوار است و می‌دانیم که مثال نقض یعنی نشان دادن کذب اعم از طریق کذب اخص.

احتمال دوم: عکس موجه کلیه گاهی به نحو کلیه و گاهی به نحو جزئی صادق است. اما در همه حالاتها به نحو جزئی صادق است. لذا عکس موجه کلیه به صورت موجه جزئی پذیرفته شده است. بنابراین جزئی اعم از کلیه است. به دیگر سخن: اگر موجه کلیه صادق باشد، موجه جزئی (با همان موضوع و محمول) نیز صادق است، ولی ممکن است موجه جزئی صادق باشد، اما موجه کلیه (با همان موضوع و محمول) صادق نباشد. پس موجه جزئی از جهت صدق، اعم از موجه کلیه است. این احتمال نیز ادعای مؤلف را اثبات نمی‌کند، بلکه ابطال می‌گرداند. زیرا وقتی صدق از کلیه به جزئی سرایت می‌کند، ولی از جزئی به کلیه سرایت نمی‌کند، معلوم می‌شود که جزئی از مصادیق کلیه است؛ یعنی کلیه در صورتی صادق است که تمام اجزای آن از جمله جزئی مذکور صادق باشند، ولی اگر یکی از اجزا (از جمله جزئی مذکور) کاذب باشند، کلیه نمی‌تواند صادق باشد؛ و این یعنی کذب اعم از طریق کذب اخص.

احتمال سوم: قضیه مهمله گاهی به نحو کلیه و گاهی به نحو جزئی صادق است، اما در همه حالاتها به نحو جزئی صادق است، لذا مهمله در حکم جزئی است؛ بنابراین جزئی اعم از کلیه است. این احتمال همانند احتمال دوم است، پاسخ نیز همان است.

منتقد محترم در ص ۱۸۲ به نقل از کتاب هنر استدلال می‌نویسد: «حتی اگر فرض کنیم قضیه ۱ به مقدار ۸۰٪ صادق و ۲۰٪ کاذب باشد، قضیه ۲ به میزان ۲۰٪ صادق و ۸۰٪ کاذب خواهد بود. پس نه تنها قضایای یقینی، بلکه حتی قضایای ظنی و احتمالی نیز مشمول اصل تناقض هستند.» سپس در مقام نقد می‌افزاید: «منطق ارسطویی و نیز منطق گزاره‌ها هر دو از منطق‌های دوازده‌گانه هستند و بحث احتمال و درصد صدق و کذب در آنها بی‌معناست.»

گوییم: اولاً، بحث تناقض شامل همه نظام‌ها و تئوری‌هاست اعم از این که منطق ما دوازده‌گانه، سه‌ارزشی یا فازی باشد و نیز اعم از این که موضوع بحث ما ادراکات حقیقی باشد یا ادراکات اعتباری؛ مثال منطق فازی در کتاب ذکر شده، اما مثال ادراکات اعتباری: در این نوع ادراکات هر چند صدق و کذب طرح نمی‌شود، ولی باز هم نمی‌توان در آن واحد و از فرد واحد، هم خواستار انجام یک فعل شد و هم خواستار ترک آن؛ بنابراین اصل تناقض عمومیت دارد و حتماً باید در مقام آموزش لحاظ گردد تا مبادا فراگیران همانند برخی اهل فن، اصل تناقض را فقط شامل ادراکات حقیقی و نظام‌های دوازده‌گانه بدانند.

ثانیاً، در بخش مواد قیاس ارسطویی، بحث مضمون‌ات طرح می‌گردد. شیخ‌الرئیس در تعریف مضمون‌ات می‌گوید: «فهی اقویل و قضایا و ان کان یستعملها المحتج بها جزءاً، فانه انما یتبع فیها مع نفسه غالب الظن من دون ان یکون جزم العقل منصرفاً عن مقابلها ... و اعنی بالظن ههنا میلا من النفس مع شعوره بامکان المقابل.» [۱، ص ۸-۳۵۷] دکتر خوانساری در تعریف مضمون‌ات می‌نویسد: «قضایایی که افاده ظن غالب می‌کند، نه افاده یقین کامل؛ و مورد استعمال آن بیشتر در فن خطابه است.» [۳، ص ۲۵۰] اینک منتقد محترم باید توضیح دهند که قضایای ظنی چگونه تحلیل می‌شوند؟

برخی نقدها نیز از صفحه ۱۸۲ تا صفحه ۱۸۵ طرح شده‌اند که کاملاً به سلیقه نویسنده کتاب مربوط می‌شوند. ایشان در ص ۱۸۳ به نقل از کتاب هنر استدلال می‌نویسد: «حد اوسط از هر دو حد اصغر و اکبر اعم است یعنی حد اوسط به هر دو حد اصغر و اکبر حمل می‌شود (شکل دوم)» سپس در مقام نقد می‌گوید: «در شکل دوم حتماً باید دو مقدمه در کیف اختلاف داشته باشند. همین حاکی از آن است که حد وسط حتماً از یکی از اصغر یا اکبر سلب می‌شود. پس نمی‌توان گفت بر هر دوی آنها حمل می‌شود.»

گوییم: اولاً، این تعبیر از خود ارسطو به یادگار مانده است و از این رو در یادداشت تاریخی ذکر شده است. ارسطو در معرفی شکل دوم می‌نویسد: «هنگامی که حد اوسط به تمامی یک چیز تعلق می‌گیرد و به هیچ یک از چیز دیگر تعلق نمی‌گیرد، یا به هر کدام به تمامی تعلق می‌گیرد، یا به هیچ کدام تعلق نمی‌گیرد، من چنین شکلی را شکل دوم می‌خوانم.» [۳۶-۳۴-۲۶<sup>b</sup>] همچنان که ملاحظه می‌شود ارسطو سه حالت را در تعریف شکل دوم ذکر کرده (و حالت دوم همان است که حد اوسط به هر کدام به تمامی تعلق می‌گیرد) و تنها به ذکر حالت معتبر بسنده نکرده است. از سوی دیگر، همچنان که گذشت، منطق دانان مسلمان سلب را نیز حمل به شمار آورده‌اند؛ بنابراین عبارت کتاب هنر استدلال که در مقام بیان تعریف ارسطو - نه بوعلی - است (حد اوسط به هر دو حد اصغر و اکبر حمل می‌شود) بی‌اشکال است. زیرا در مقام بیان تعریف شکل دوم است، به نحوی که همه ضرب‌های منتج و عقیم آن شکل را در بر بگیرد.

منتقد محترم در ص ۱۸۳، شرط دوم شرایط انبساط - هر دو مقدمه جزئی نباشد - را به استناد همه! منطق دانان اروپایی زاید دانسته است. این نقد وارد است.

ما سخن علامه را از کتاب

اصول فلسفه و روش رئالیسم

که فاقد پاورقی‌های

استاد مطهری است

تقل کرده‌ایم؛ یعنی از

مقاله پنجم ذیل عنوان

"ریشه‌های نخستین ادراکات

و علم‌های حصولی"

اما جالب است که مؤلف

مطلب فوق را از کتاب

اصول فلسفه و

روش رئالیسم که

همراه پاورقی‌های

استاد مطهری است و

از همان تاریخ و

همان صفحه!

تقل کرده است.

ولی باید گفت که

چنین مطلبی

در آن منبع وجود ندارد و

اگر هم از سایر آثار

علامه نقل شده است،

باید ذکر می‌شد.

مؤلف در انتهای ص ۱۸۴، بحث "استخراج سطر کاذب" را تقریر ناقصی از روش اسناد ارزش‌ها دانسته است. ولی باید یادآوری کرد که بحث اسناد ارزش‌ها پیش از این از صفحه ۵۲ تا صفحه ۶۰ به طور کامل و مبسوط شرح داده شده است؛ بنابراین این‌جا در مقام توضیح آن بحث نیستیم که ایشان آن را "تقریر ناقص" توصیف کرده است، بلکه بحث اسناد ارزش‌ها اساساً برای کشف استدلال‌های (معتبر و) نامعتبر طراحی شده است. و روشن است که اگر تعداد جمله‌نشانه‌ها زیاد باشد، رسم جدول ارزش دشوار و دست‌کم وقت‌گیر خواهد بود؛ لذا با روش استخراج سطر کاذب می‌توانیم هر استدلالی را در حساب گزاره‌ها با هر تعداد جمله‌نشانه و بدون رسم جدول ارزش مورد ارزیابی قرار دهیم و استدلال‌های نامعتبر را از استدلال‌های معتبر بازشناسی کنیم. بنابراین بحث استخراج سطر کاذب نه تنها تقریر ناقصی از بحث اسناد ارزش‌ها نیست، بلکه روش میان‌بر و بسیار کارآمدی است برای کشف استدلال‌های (نا)معتبر.

منتقد محترم در پایان مقاله، از کتاب هنر استدلال نقل می‌کند: «انجام هر عملی برای تحقق یا عدم تحقق یک مقصد در واقع یک استدلال - مثبت یا منفی - بشمار می‌رود». آن‌گاه در مقام نقد می‌نویسد: «در اینجا مفهوم استدلال کاملاً تغییر پیدا کرده است.»

اگر قصد ایشان از نقد کتاب تحری حقیقت بود، این همه شتاب به خرج نمی‌داد و در صفحه بعد کتاب - ص ۱۲۴ - وجه سخن فوق را در بحث تحلیل منطقی رؤیت می‌کرد. افزون بر این، قیاس‌های ضمیر یا مضمیر چگونه تحلیل می‌شوند؟ «قیاس ضمیر قیاسی است که کبرای آن حذف شده است.» [۲، ص ۲۹۸] به عنوان مثال، «خرید بلیط برای سوار شدن به هواپیما» یک استدلال است به شرح زیر:

اگر بلیط بخرم سوار هواپیما می‌شوم (کبری)

بلیط می‌خرم (صغری)

سوار هواپیما می‌شوم (نتیجه)

بنابراین، هیچ تغییری در مفهوم استدلال پیدا نشده است.

## منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، تحقیق سلیمان دنیا، القسم الاول فی المنطق، مؤسسة النعمان بیروت، ۱۹۹۲.
۲. حلی، الجوهر النضید، تصحیح محسن بیدارفر، انتشارات بیدار، ۱۳۸۱.
۳. خوانساری، محمد، فرهنگ اصطلاحات منطقی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
۴. ذکیانی، غلامرضا، تأملی در منطق ریاضی، نگرش تابع ارزشی، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۶، پائیز ۱۳۸۳.
۵. ذکیانی، غلامرضا، تأملی در منطق ریاضی، نگرش اصل موضوعی، علوم انسانی، دانشگاه الزهراء، شماره ۵۰، تابستان ۱۳۸۳.
۶. ذکیانی، غلامرضا، هنر استدلال، روشی نو در آموزش منطق، نشر رویش نو، ۱۳۸۶.
۷. ذکیانی، غلامرضا، درآمدی بر فلسفه منطق ارسطو، حکمت و فلسفه، شماره ۱۵، پائیز ۱۳۸۷.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات هجرت، ۱۳۵۶.
۹. طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
۱۰. محمدزاده، رضا، بررسی و نقد کتاب «هنر استدلال»، روشی نو در آموزش منطق، دوفصلنامه: نامه علوم انسانی، شماره ۱۸، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تابستان و پائیز ۱۳۸۷.
۱۱. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ج ۱، انتشارات حکمت، ۱۳۶۷.
۱۲. مطهری، مرتضی، درسهای الهیات شفا، ج ۱، انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
۱۳. موحد، ضیاء، درآمدی به منطق جدید، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.
۱۴. نبوی، لطف‌الله، مبانی منطق و روش‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۴.
۱۵. هیوز، ویلیام، تفکر نقادانه، ترجمه سیدعلی میرعمادی، نشر قلمستان هنر، ۱۳۸۴.

16. Barker, S. F. *The Elements of Logic*, Newyork, Mc Graw-Hill, 1989.

17. Kelly, David, *The Art of Reasoning*, Newyork, W. W. Norton, 1990.

18. Tracy Bowell and Gary Kemp, *Critical Thinking A Concise Guide*, Routledge, 2002.

## پی‌نوشت

\* عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی