

# فلسفه‌ی اسلامی با عینک تحلیلی

درباره‌ی منوچهر بزرگمهر؛ نخستین مترجم آثار فیلسوفان تحلیلی

توسعه‌ی علم



اشاره

بی‌شک یکی از مهم‌ترین دریچه‌های آشنایی ما با فلسفه‌ی غرب آثار ترجمه‌ای است. در مورد ترجمه‌ی متون فلسفی همواره بحث‌هایی بوده است؛ اینکه رابطه‌ی زبان و فلسفه چیست و چگونه ممکن است که یک اثر فلسفی به زبان دیگری ترجمه شود بدون آنکه در انتقال آن فکر خدش‌های وارد شود، یا اینکه چرا در دوره‌های زمانی مختلف یک جریان فلسفی خاص یا یک شخصیت فلسفی خاص مطرح می‌شود و ناگهان انبوهی از آثار ترجمه‌شده‌ی آن جریان یا شخصیت به راحتی در ویرین کتاب‌فروشی‌ها قابل مشاهده است، یا اینکه چرا یک مترجم، به سمت آثار فلسفی خاص گرایش پیدا می‌کند، و مهم‌تر از همه اگر مواجهه‌ی ما با فلسفه‌ی غربی محدود به آثار ترجمه‌ای بشود و مترجمین ما هم تعدادشان محدود باشد؛ اینکه مترجم چه گرایش فلسفی دارد و اینکه چرا برخی آثار ترجمه می‌شود و برخی دیگر هرگز، مسئله‌ای مهم و جدی خواهد شد؛ مسئله‌ای که موجب شده است بعضاً ما فقط با یک دوره‌ی خاص از تفکرات یک فیلسوف بزرگ یا جریانی خاص آشنا بشویم. منوچهر بزرگمهر هم همچون هر مترجم دیگری گرایش‌های خاص خود را داشته است و بیشتر به آثار فلاسفه‌ی تجربی علاقه مند بوده است. چرایی این گرایش و تأثیر تسلط وی بر فلسفه‌ی تحلیلی در رویارویی او با سنت تفکر اسلامی، مسئله‌ای است که شاید بتوان از سطوری که در ادامه می‌آید پاسخی برای آن یافت.

و عرفی) فروتنانه‌تر از تعریف فیلسوفان اسلامی است که کارکرد فلسفه را شناخت حقایق موجودات یا واقعیت‌های خارج از ذهن شخص می‌دانند. به نظر او، این ایراد به سایر مکاتب فلسفی غربی نیز وارد است؛ همه‌ی آن‌ها به دنبال دست یافتن به حقیقت اشیا یا حیطه‌های معرفت انسانی هستند. مقصود بزرگمهر از ایضاح و تعریف این است که فیلسوف باید مفاهیم را چنان منفتح کند که روشن شود قابل اثبات تجربی هستند یا نه، و آیا می‌توان مابه‌ازای آن‌ها را در مقام تجربه یافت یا نه. به تعبیر فنی‌تر، مقصود او این است که باید همه‌ی جمله‌های زبان متعارف را به جمله‌های منطقی ترجمه کرد تا هیچ‌گونه ابهامی در آن‌ها باقی نماند:

«وقتی که می‌گوییم یکی از وظایف فیلسوف، دادن تعاریفات است، مقصود این نیست که باید کتاب لغت بنویسد، زیرا تعاریفات لغوی همه‌ی تعاریفات صریح است که مرادفات کلمات را به دست می‌دهد. منظور این است که فیلسوف باید مفاهیم را چنان تعریف کند که جمله‌ی تازه‌ای به جای مفهوم قرار دهد که در آن معرف باشد (به فتح را) و نه هیچ یک از مرادفات آن؛ مثلاً می‌گوییم «مربع مستدیر موجود نیست». حال اگر بخواهیم آن را تعریف فلسفی کنیم، باید بگوییم «چیزی نیست که هم مربع باشد و هم مستدیر». این را تعریف استعمالی گویند.»<sup>۴</sup>

بزرگمهر با تأکید بر نقش فلسفه به‌عنوان ایضاح مفاهیم، سعی بر آن دارد تا بسیاری از کژتابی‌های مابعدطبیعی را در سنت فلسفی اسلامی نشان دهد و به راهی برای تصحیح آن‌ها اشاره کند. به نظر او، ایضاح مفاهیم و ترجمه‌ی جمله‌ها به صورت‌های منطقی‌شان کمک می‌کند تا امور اعتباری را با امور واقعی اشتباه نکنیم. در بسیاری از موارد، جملات زبان عرفی (زبانی که به طور روزمره با آن سخن می‌گوییم) به نظر می‌رسد که ساختار منطقی مشابهی دارند، اما پس از ایضاح مفاهیم روشن می‌شود که دو ساختار منطقی کاملاً متفاوت وجود دارد؛ برای مثال، دو جمله‌ی زیر را در نظر بگیرید: «شخص الف پا دارد» و «شخص الف ششخصیت خوبی دارد». در بدو امر به نظر می‌رسد که این دو جمله در زبان عرفی ساختار منطقی مشابهی دارند. اگر این مشابهت را جدی بگیریم، ممکن است «شخصیت خوب» را همانند «پا» امری واقعی و انضمامی بدانیم و در نتیجه، بحث‌های مابعدطبیعی درباره‌ی نحوه‌ی وجود «شخصیت» پیش بکشیم. اما وقتی معانی این دو جمله را ایضاح می‌کنیم، متوجه تفاوت آن‌ها به لحاظ ساختار منطقی می‌شویم. جمله‌ی اول به صورت زیر قابل ترجمه است: «پایی وجود دارد به قسمی که الف دارای آن است»، اما جمله‌ی دوم را باید به این صورت ترجمه کرد: «الف در فلان شرایط، فلان رفتارهای بالفعل یا بالقوه را از خود بروز می‌دهد» (و مجموعه‌ی این رفتارها را صرفاً جهت اختصار، شخصیت خوب او می‌نامیم). یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های چنین تعریفی از فلسفه، پوزیتیویسم (تحصل‌گرایی) است؛ یعنی این دیدگاه که یک جمله تنها در صورتی معنا دارد که به لحاظ تجربی قابل اثبات یا تحقیق باشد (یعنی بتوان از طریق یک وضعیت بیرونی خاص، آن را اثبات یا ابطال کرد)؛ مثلاً جمله‌ی «میز در اتاق موجود است» از این طریق قابل تحقیق است که مشاهده کنیم آیا در اتاق مورد نظر، میزی وجود دارد یا نه. اما جمله‌ی «وجود موجود است» قابل تحقیق نیست، زیرا نمی‌توان هیچ وضعیتی از امور را مشخص کرد که در صورت تحقق آن، این جمله اثبات شود.

«هر چه راجع به «کل عالم» بگویند، قابل تحقیق و اثبات حسی نیست و مابعدطبیعی است و مابعدالطبیعه به معنای «ماورای طبیعت» غیر قابل اثبات و ابطال است و هر قضیه که نه قابل اثبات باشد و نه قابل

منوچهر بزرگمهر نخستین کسی است که آثار اولیه‌ی فیلسوفان تحلیلی و فیلسوفان تجربه‌گرا را به فارسی ترجمه کرد. از جمله‌ی این آثار، می‌توان از ترجمه‌های زیر نام برد: «تحلیل ذهن و مسائل فلسفه» هر دو از کتاب‌های مهم برتراند راسل، از پیشگامان تاریخ فلسفه‌ی تحلیلی؛ «زبان، حقیقت، منطقی» اثر آیر، فیلسوف تحلیلی برجسته که نخستین و مهم‌ترین نوشته در معرفی حلقه‌ی وین و پوزیتیویسم منطقی است؛ «کارناپ» نوشته‌ی آرن نائیس، اثری در معرفی کارناپ از برجسته‌ترین اعضای حلقه‌ی وین است که در تاریخ فلسفه‌ی تحلیلی نقش بسزایی داشته است؛ «ویتگنشتاین» کتابی از یوستوس هارتاک در معرفی یکی از تأثیرگذارترین چهره‌های فلسفه‌ی تحلیلی است؛ «منطق سمبلیک» نوشته‌ی سوزان لنگر؛ «پوپر» نوشته‌ی بریان مگی؛ «مسائل و نظریات فلسفه» نوشته‌ی ک. آژ دوکیویچ.

بزرگمهر علاوه بر این‌ها، آثاری را درباره‌ی فیلسوفان تجربه‌گرای انگلستان - که در شکل‌گیری فلسفه‌ی تحلیلی بسیار سهم بوده‌اند - ترجمه و تألیف کرده است؛ مانند «سه گفت و شنود» نوشته‌ی جرج بارکلی؛ «فلاسفه‌ی تجربی انگلستان» (لاک و بارکلی)؛ و «فلسفه‌ی نظری» (منتخباتی از بارکلی، هیوم، کانت، شوپنهاور، نیچه، جیمز). او همچنین اثری را درباره‌ی فیلسوف آگزیستانس، ژان پل سارتر، نوشته‌ی موریس کرنستن و اثری را از فیلسوف برجسته‌ی قرون میانه، سن توماس آکویناس با عنوان رساله‌ای «در تدبیر و حکومت الهی» ترجمه کرده است. «کانت» نوشته‌ی فردریک کاپلستون از دیگر آثار پرمراجعه‌ای است که به قلم بزرگمهر ترجمه شده است. همچنین او مجموعه مقالات و یادداشت‌های خود را در دو کتاب زیر گرد هم آورده است: «فلسفه‌ی تحلیل منطقی» و «فلسفه چیست؟». در این یادداشت کوتاه نحوی تلقی او از فلسفه‌ی تحلیلی و رویارویی او با سنت تفکر اسلامی - در پرتو تسلط او به فلسفه‌ی تحلیلی - از نظر خواهد گذشت.

بزرگمهر در چند مورد، شیوه‌های عمده‌ی فلسفه‌ورزی را در زبان خود به پنج دسته تقسیم می‌کند: (۱) فلسفه‌ی قرون میانه (که هم فلسفه‌ی مسیحی و هم فلسفه‌ی اسلامی را در این دسته می‌گنجانند)، (۲) فلسفه‌ی مارکسی، (۳) فلسفه‌ی عمل‌گرا (یا پراگماتیسم که بزرگمهر از آن به «اصالت عمل» یا «اصالت آلت» تعبیر می‌کند)، (۴) آگزیستانسیالیسم (به تعبیر بزرگمهر، «فلسفه‌ی اصالت وجود»)، و (۵) فلسفه‌ی تحلیلی (به تعبیر بزرگمهر، «فلسفه‌ی اصالت لفظ و کلام»). بزرگمهر تنها روش بی‌طرفانه‌ی فلسفی را روش تحلیلی می‌داند. به نظر او، در این روش صرفاً مفاهیم علمی (مربوط به علوم تجربی) و مفاهیم عرفی (مربوط به واژگان روزمره) تحلیل می‌شوند. برای مثال، او می‌گوید:

«فلسفه‌ی تحلیلی یا تحلیل منطقی ... عمل فلسفه را ایضاح و تبیین معانی الفاظ و دادن تعاریفات و تحلیل مفاهیم مستعمل در عرف عام و علوم خاصه می‌داند.»<sup>۵</sup>

گاهی بزرگمهر این تعریف از فلسفه را در تقابلی با تعریف‌های سنتی از فلسفه در تفکر اسلامی قرار می‌دهد و خاطر نشان می‌کند که تعریف فیلسوفان تحلیلی از کارکرد فلسفه (ایضاح مفاهیم علمی

## دو نگاه

بزرگمهر تنها روش بی‌طرفانه‌ی فلسفی را روش تحلیلی می‌داند. به نظر او، در این روش صرفاً مفاهیم علمی (مربوط به علوم تجربی) و مفاهیم عرفی (مربوط به واژگان روزمره) تحلیل می‌شوند.

ابطال، یعنی قابل مطابقت با خارج و واقع نباشد و راجع به آن حکمی نمی‌توان کرد، پس از نظر منطقی باید آن را «مهمل» دانست ولو از نظر غیرمنطقی و ماوراء عقلی بتوان برای آن معنا قائل شد.<sup>۵</sup>

بزرگمهر با همین ابزار به ارزیابی روش فلسفی متفکران اسلامی می‌پردازد. به نظر او، اساساً فلسفه‌ی تحلیلی با فلسفه‌ی قدیم چند تفاوت عمده دارد: (۱) فلسفه‌ی قدیم پیشینی است؛ یعنی صرفاً از طریق روابط منطقی و غیرتجربی (و بدون مراجعه به تجربه و آزمایش علمی) سعی در اثبات واقعیت‌های خارجی داشت؛ (۲) فلسفه‌ی قدیم بیشتر به وجودشناسی می‌پردازد و به نقش تعیین‌کننده‌ی معرفت انسان به جهان توجهی ندارد؛ یعنی مفروض می‌گیرد که معرفت انسان به جهان بی‌هیچ تغییری، اوضاع امور جهان را بازنمایی می‌کند، درحالی‌که فیلسوفان جدید تمرکز را از وجود به معرفت منتقل کرده‌اند و فیلسوفان تحلیلی توجه را از معرفت نیز به زبان انتقال داده‌اند.

تلقی کلی بزرگمهر از بسیاری از مباحث مابعدطبیعی در فلسفه‌ی اسلامی این است که بیشتر آن‌ها ناشی از خلط میان امور واقعی و اعتباری هستند. برای مثال، در بحث از وجود و ماهیت در فلسفه‌ی اسلامی، بزرگمهر مشکل را در آن‌جا می‌داند که فیلسوفان مسلمان، افزون بر معنای متعارف و معمول واژه‌ی «وجود» که همان بودن است، قائل شدند که چیز دیگری هم به نام «حقیقت وجود» وجود دارد که امری بسیط و مطلق و ناشناختنی است. همچنین در بحث از ذاتی و عرضی، فیلسوفان اسلامی معتقد بودند که ویژگی‌ها دو دسته‌اند:

ذاتی که مقوم ماهیت شیء‌اند و عرضی که خارج از ماهیت و عارض بر آن هستند. به نظر او، نمی‌توان یک ویژگی خاص مثل ناطقیت را مشخص کرد و آن را ذاتی ماهیت دانست؛ برای مثال، او در مورد تعریف انسان به حیوان ناطق می‌گوید: «ما انسان را از شکل ظاهرش می‌شناسیم به نحوی که اگر فرد انسانی پیدا شود که ابله و ناقص‌العقل و گنگ باشد، باز او را انسان می‌خوانیم و اگر مثلاً طوطی عقل داشت و از روی فهم سخن می‌گفت، با اینکه تعریف حیوان ناطق بر او صدق می‌کند، هرگز او را انسان نخواهیم خواند»؛<sup>۶</sup> تلقی‌ای که او بر اساس رویکرد تحلیلی از امر ذاتی و عرضی دارد، به این قرار است:

«حقیقت این است که در تعریف و توصیف اشیا تعدادی اوصاف هست که مجموع آن‌ها ماهیت را تشکیل می‌دهد نه فقط جنس و فصل آن‌ها و یک حد نصابی معمولاً یافت می‌شود که اگر از آن حد نصاب تنزل کنیم، شئی از شیئیت خواهد افتاد؛ مثلاً دو مورد ارنگ زرد و تلؤلؤ و وزن مخصوص و قابلیت ذوب و چکش خوردن همگی اوصاف آن است، اما اگر مثلاً یک وصف را سلب کنیم، شاید لطمه‌ای به آن نزنند، مثلاً فلزی پیدا بشود که همگی اوصاف ظاهری را جز وزن مخصوص داشته باشد اما اگر دو وصف از اوصاف لازمه را کسر داشت، مورد تردید واقع می‌شود و اگر سه وصف را فاقد بود، دیگر آن را طلا نمی‌خوانیم».<sup>۸</sup>

تلقی غیرذات‌گرایانه‌ای که بزرگمهر در این‌جا ارائه می‌دهد، در واقع بیانی از شباهت خانوادگی ویتگنشتاین است؛ طبق این تلقی، آنچه موجب می‌شود که چیزی را همان چیزی بدانیم که هست، مجموعه‌ی ویژگی‌های خاصی است که دارد. در نتیجه، می‌توان در صورت فقدان فقط یک یا دو ویژگی از این ویژگی‌ها در اطلاق این عنوان بر آن شیء تردید کرد و در صورت فقدان ویژگی‌های بیشتر، آن عنوان را در مورد آن شیء اطلاق نکرد. طبق این تلقی، موقعیت‌های مرزی یا بینابینی در مورد اطلاق شیء حفظ می‌شوند.

بزرگمهر نکات مشابهی را در مورد موضوعات دیگری از فلسفه‌ی اسلامی همچون جوهر و عرض، هیولی و صورت،<sup>۱۰</sup> اشتراک لفظی

وجود<sup>۱۱</sup> و وجود ذهنی<sup>۱۲</sup> نیز مطرح می‌کند. ایزوتسو در مقدمه‌ی شرح منظومه گفته است: «باید شرقی‌ها خود، درباره‌ی میراث فلسفی خویش با تحلیل دقیق و تأمل عمیق به تفکر بپردازند و آنچه را با فلسفه‌ی معاصر مربوط می‌شود، از پس پرده‌ی ظلمت قرون گذشته به درآورده و به طریقی که متناسب با وضع فکری امروز باشد، به عالم عرضه بدارند». این یادداشت را با نقل واکتس بزرگمهر به این دعوت ایزوتسو به پایان می‌بریم:

«ایشان [تلویحا به بنده و امثال بنده که ادعای اشتغال به فلسفه‌ی غربی و آشنایی با آن داریم، تذکر دوستانه داده‌اند که باید خودمان در حفظ میراث فلسفی گرانبهای اجدادمان و استفاده از آن و عرضه‌داشت مطالب مهم و باقی آن به عالم امروز همت ورزیم. این تذکر استاد محترم ژاپنی بسیار به‌جاست و به قول فرنگی‌ها «از جانب ما ایرانیان به حسن قبول تلقی می‌شود»، اما ضمناً باید عرض کنم که شرطی که برای آن قرار داده‌اند؛ یعنی «تفکر درباره‌ی حکمت اسلامی ایران با تحلیل دقیق و تأمل دقیق» کاری چندان آسان نیست، زیرا از طرفی در ایران رشته‌ی علاقه و اتصال بین متفکرین نسل جدید و آثار نسل‌های گذشته تقریباً گسسته شده و اگر مساعی بعضی اشخاص استثنائی (چه در دانشگاه‌های ایران و چه در حوزه‌های علمی دینی) نبود، سیل فرهنگ و مدنیت غربی ریشه‌ی این درخت تناور را از بیخ و بن برکنده بود. از طرف دیگر، متأسفانه مسئله‌ی زبان خارجی و تعلیم صحیح آن هنوز در ایران کاملاً حل نشده و بالتبع، کسانی که شاید از مبادی و مبانی حکمت مأثوره‌ی اسلامی (بلکه سیستم‌های فلسفی متعددی مثل حکمت مشاء و اشراق و کلام معتزلی و اشعری و تصوف و غیره) اطلاع کافی دارند، به زبان‌های غربی درست آشنا نیستند و آن‌ها که شاید زبان‌های فرنگی را آموخته باشند، مثل بنده‌ی نویسنده، هنوز به تعلم و تفکر بسیار احتیاج دارند».<sup>۱۳</sup>

به نظر می‌رسد که هنوز پس از ۳۴ سال، برای ارائه‌ی صورت‌بندی امروزی‌تری از فلسفه‌ی اسلامی در جایگاه بهتری قرار نداشته باشیم. ■

#### یادآوری

۱- پژوهشگر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
۲- بزرگمهر در آذر ۱۳۸۹ در تهران به دنیا آمد و در ۲۷ آبان ماه ۱۳۶۵ در آمریکا درگذشت. پدرش، میرزا یوسف خاکی ملقب به علیم‌السلطنه، از پزشکانی بود که دوره‌ی طب را در فرانسه گذرانده بود. بزرگمهر تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در مدرسه‌ی آمریکایی تهران به پایان برد و بعد از آن دو سال در مدرسه‌ی حقوق تحصیل کرد. در ۱۳۱۰ به انگلستان رفت و در دانشگاه بیرمنگام به تحصیل در رشته‌ی حقوق مشغول شد. او پیش از سفر به اروپا ادبیات فارسی و عربی را فراگرفت و بعد از بازگشت نیز تحصیل این دروس و مقدمات فقه و اصول و سپس فلسفه را ادامه داد. از اساتید وی جلال‌الدین همایی، محمود شهبازی و بدیع‌الزمان فروزانفر را می‌توان نام برد. آشنایی بزرگمهر با زبان عربی و ادبیات فارسی، در نثر وی تأثیر داشت.

۳- بزرگمهر، فلسفه چیست، تهران، ۱۳۵۶

۴- همان ص ۳۱-۳۲

۵- همان ص ۲۰

۶- همان ص ۵۷

۷- همان ص ۶۲

۸- همان ص ۶۲

۹- همان ص ۵۸-۶۲

۱۰- همان ص ۶۳

۱۱- همان ص ۶۴-۶۹

۱۲- همان ص ۷۰-۷۹

۱۳- همان ص ۱۵۶

#### دو نگاه

بزرگمهر با تأکید بر نقش فلسفه به‌عنوان ابضاح مفاهیم، سعی بر آن دارد تا بسیاری از کژتابی‌های مابعدطبیعی را در سنت فلسفی اسلامی نشان دهد و به راهی برای تصحیح آن‌ها اشاره کند. به نظر او، ابضاح مفاهیم و ترجمه‌ی جمله‌ها به صورت‌های منطقی‌شان کمک می‌کند تا امور اعتباری را با امور واقعی اشتباه نکنیم