



تحلیل «نظام‌مند» از معرفت‌شناسی انتزاعی

بخش اول: نقد

مبادی منطق صوری

مراحل پژوهشی تحلیل «نظام‌مند» از معرفت‌شناسی انتزاعی

- | | |
|---|---|
| <input checked="" type="checkbox"/> نقد | <input checked="" type="checkbox"/> «مبادی» منطق صوری |
| <input type="checkbox"/> نقض | <input type="checkbox"/> «مبانی» منطق صوری |
| <input type="checkbox"/> طرح | <input type="checkbox"/> «نتایج» منطق صوری |





تحلیل نظام‌مند از معرفت‌شناسی انتزاعی
بخش اول: نقد «مبادی منطق صوری»

برگرفته از مباحث پژوهشی: مرحوم آیت‌الله علامه سیدمیرالدین حسینی الهاشمی
سرپرست پژوهش: مرحوم حجت‌الاسلام والمسلمین استاد مسعود صدوق

کارشناسان پژوهش: حجج‌الاسلام روح‌الله صدوق، محمدصادق حیدری، احمد زیبایی‌نژاد، حسن صدوق
دیگر اعضای جلسات پژوهشی: حجج‌الاسلام محمد صدوق، رضا محمدآبادی و آقای علی صدوق

تدوین و تنظیم: حجت‌الاسلام محمدصادق حیدری

تاریخ جلسات پژوهشی: از مردادماه ۱۳۹۸ تا مهرماه ۱۳۹۹

تاریخ تدوین و نشر: فروردین ۱۴۰۰

ویرایش: ششم

حسینیه اندیشه

فهرست

پیشگفتار.....	۵
مقدمه.....	۹

فصل اول: «ضرورت» منطق صوری / ۱۷

مقدمه.....	۱۷
۱- تعمیم ضرورت پیدایش منطق از «خطا در تفکر» به «خطا در سایر ابعاد انسان» (روح و حس).....	۱۷
۲- تعمیم ضرورت علم منطق از «خطای در تفکر انسان» به «خطای اجتماعی برای جلوگیری از فروپاشی نظم جامعه» ...	۱۹
۳- تعمیم ضرورت علم منطق به «قواعد علمی ساخت تمدن» به معنای امتداد آن در همه عرصه‌های حیات.....	۲۰
۴- بیان تمثیلی پیرامون عدم کفایت «جلوگیری از خطا در ذهن» (ضرورت درونی) برای جلوگیری از خطا در جامعه (ضرورت بیرونی) و جلوگیری از خطا در تمدن‌سازی (ضرورت بهینه).....	۲۲
۴/۱- عدم تعمیم در ضرورت منطق صوری به دلیل تقسیم امور به «کلیات، جزئیات، اعتبارات» در نگاه منطقیون.....	۲۵
۵- جمع‌بندی: تعمیم ضرورت منطق صوری به عنوان قواعد عام سنجش و تفکر.....	۲۶

فصل دوم: «هدف» منطق صوری / ۲۹

۱- تحلیلی جدید از «اقناع نفس» براساس ضرورت‌های درونی، به عنوان «هدف اول» منطق صوری.....	۲۹
۱/۱. «هماهنگی در ادراکات برای تحقق زندگی متعادل»؛ مبین هدف اول منطق صوری.....	۲۹
۱/۲. لزوم تعمیم معنای «اقناع نفس» بر اساس تحلیل جدید از هدف منطق صوری.....	۳۰
۲- تحلیلی جدید از «اسکات خصم و الزام دوست» براساس ضرورت بیرونی، به عنوان «هدف دوم» منطق صوری.....	۳۱
۲/۱. «تصرف هماهنگ در جامعه» به عنوان هدف بیرونی منطق صوری: برخورد با «خصم» به عنوان عامل اختلال در نظم جامعه.....	۳۱
۲/۲. لزوم طبقه‌بندی «خصم» براساس «کیفیت» عناد و دشمنی.....	۳۲
۲/۳. لزوم طبقه‌بندی «خصم» براساس «موضوع» عناد و دشمنی.....	۳۳
۲/۴. تحلیل قوم از سوفسطایی به شکاکیت (توقف نظری و عملی به صورت مطلق) و ناسازگاری آن با عملکرد سوفسطاییان.....	۳۴
۲/۵. تحلیل جدید از «الزام دوست» به «همراه نمودن دوستان گمراه‌شده توسط خصم جامعه».....	۳۵
۳. «بهینه و تکامل» برای ایجاد نظم جدید، به عنوان هدف تاریخی و سوم منطق صوری.....	۳۵
۳/۱. رفتار عملی حکماء در برگزاری «دروس خارج منطق»، مؤید هدف سوم (بهینه) منطق.....	۳۶
۳/۲. قرار گرفتن «منطق صوری» به عنوان مبنای «ساخت تمدن پیش از رنسانس»، به عنوان مؤید دیگر برای هدف سوم منطق ...	۳۶

فصل سوم: «موضوع» منطق صوری / ۳۷

مقدمه: دستیابی به «موضوع» از طریق نسبت‌یابی بین «ضرورت» با «هدف».....	۳۷
۱. «فلسفه دلالت» به عنوان سطح اول از «موضوع منطق صوری»: «معیار صحت» برای فعالیت عقل.....	۳۷
۱/۱. لزوم ارائه «معیار صحت» برای فعالیت عقل بر اساس «قانون خلقت و تکوین».....	۳۷
۱/۲. تعریف قانون خلقت به «رابطه بین شیء و اثر آن» و تناسب آن با اصطلاح «دلالت»، علت لزوم تقدم «دلالت» بر «تفکر» و «علم».....	۳۸
۱/۳. نتیجه: معرفی «علت و فلسفه دلالت» (رابطه بین شیء و اثر) به عنوان «معیار صحت».....	۳۹
۱/۴. فقدان نظم منطقی بین دلالت و تفکر و علم در مباحث قوم، به دلیل برخورد آموزشی با رئوس ثمانیه.....	۴۰

- ۱/۵. ضرورت تقسیم فلسفه دلالت، به صورت «ثنائی» (حصر عقلی) و ارائه تقسیم پیشنهادی ۴۰
- ۱/۶. «دلالت اعتباری (وضعی)» قسمی از اقسام دلالت (موضوع منطق)، به دلیل حقیقی بودن رابطه شی اعتباری با اثر آن ۴۲
- ۱/۷. لزوم نسبت‌سنجی بین دلالت‌های علیتی با دلالت‌های ارادی؛ برای هماهنگ‌شدن آن با ضرورت و هدف «بهینه و تکامل». ۴۵
۲. بیان تعریف و تقسیم «تفکر» (به‌عنوان سطح دوم از «موضوع منطق صوری») در هماهنگی با تعریف و تقسیم «فلسفه دلالت» (به‌عنوان معیار صحت در حرکت عقل). ۴۸
۳. بیان تعریف و اقسام «علم» (به‌عنوان موضوع سوم منطق صوری) در هماهنگی با تعریف و اقسام «فلسفه دلالت و تفکر» و «ضرورت و هدف» منطق ۵۲
- ۳/۱. بررسی علل غفلت منطقیون متأخر نسبت به مباحث علوم «اجتماعی و تمدنی»، علی‌رغم شکل‌گیری و مدیریت «جوامع» و «تمدن‌ها» براساس منطق صوری قبل از رنسانس ۵۶
- ۳/۲. ناکارآمدی منطق صوری در مقایسه با کارآمدی منطق جدید در اداره جوامع و نظامات ۵۸

پیشگفتار

انقلاب اسلامی با تکیه به اراده ایمانی حضرت امام خمینی و ملت ایران توانست «تقسیم جهان به شرق و غربِ مادی را بشکند و آن را به دوگانه‌ی «اسلام - استکبار»^۱ تبدیل کند و سپس با مقاومت در برابر جنگ تحمیلی، عملاً موفق شد خود را به عنوان یک واقعیت جدید در عرصه «اصل حاکمیت» اثبات نماید. با پایان هشت سال دفاع مقدس و بیمه‌شدن انقلاب در مقابله هجمه‌های سخت، نظام اسلامی از تمرکز بر «مقابله با هجمه فیزیکی» فارغ شد و تدریجاً از وضعیت جنگ‌زده خارج گردید و در حالت تثبیت قرار گرفت و همانند همه حاکمیت‌ها، بر اداره امور کشور و تأمین نیازهای سیاسی و فرهنگی و اقتصادی ملت و ارتقاء آن متمرکز شد. این بدان معنا بود که انقلاب اسلامی از چالش‌های مربوط به «اصل حاکمیت» عبور کرده و با «نحوه حاکمیت» و کیفیت و طرز اداره امور مواجه شده است. بنابراین انقلاب اسلامی در گام دوم از روند حرکت خود به سوی «تمدن نوین اسلامی» و آمادگی برای ظهور به عنوان آرمان بزرگ انقلاب، باید بتواند این جهت‌گیری انقلابی (دوگانه اسلام و استکبار) را در سرفصل‌های اساسی اداره کشور جریان دهد.

برای تحقق این مهم، «حکمت و فلسفه» مهم‌ترین نقش‌مبنایی را بعهدده دارد و تأکید مقام معظم رهبری نسبت به ضرورت «امتداد فلسفه در حکومت و زندگی مردم» را می‌توان در همین راستا قلمداد کرد: «فلسفه‌های مضاف - مثل فلسفه‌ی علوم انسانی، فلسفه‌ی روان‌شناسی - خوب و لازم است؛ اینها همان چیزهائی است که امتداد حکمت ما محسوب می‌شود؛ منتها تکیه‌ی اساسی را باید بگذارید روی مسائل کلان جامعه‌ی اسلامی؛ مثل حکومت. ما وقتی به فلسفه‌های غرب نگاه می‌کنیم، می‌بینیم مسائلی مثل حکومت، اقتصاد، شأن مردم، شأن انسان، طبق نظرات آنها، حل می‌شود. اینها مسائل بنیادی شاخه‌های اصلی زندگی و جامعه است؛ اینها باید در فلسفه پاسخ پیدا کند... باید در این زمینه کار شود. واقعاً برویم ببینیم بر اساس فلسفه‌ی ما، شکل جامعه، بنیان سیاسی جامعه، حکومت در جامعه، به چه شکلی خواهد بود؛ یعنی ما برای مسئله‌ی حکومت، در فلسفه چه پاسخی داریم. نمی‌شود بگوئیم آقا فلسفه ذهنیات محض است و به مسائل زندگی و جامعه ارتباطی ندارد؛ این معنی ندارد. به نظر من بخش عمده‌ای از جاذبه‌ی فلسفه‌ی غرب، مربوط به این است.»^۲ «فلسفه‌ی اسلامی در طول زمان امتداد عملی نداشته؛ یعنی این حکمت نظری ما به حکمت عملی امتداد پیدا نکرده؛ در حالی که فلسفه‌های غربی که از لحاظ نفس فلسفه بودن خیلی کم محتواتر و ضعیف‌تر از فلسفه‌ی اسلامی هستند، امتداد عملیاتی دارند؛ یعنی اگر چنانچه شماها مثلاً فرض کنید که فلسفه‌ی کانت یا هگل یا مارکس را معتقد باشید، در مورد حکومت نظر دارید، در مورد فرد نظر دارید، در مورد ارتباطات اجتماعی نظر دارید؛ اما [اینکه] اقتضای فلسفه‌ی ملاًصدرا یا فلسفه‌ی فرض بفرمایید که ابن‌سینا یا دیگری در حکومت یا در فلان [مسئله] چیست، چیزی برای ما روشن نشده؛ نه اینکه ندارد، قطعاً دارد؛ سفارش من به متفلسفین و فعالان فلسفه همیشه این بوده که این امتداد را پیدا کنند؛ چون معتقدم اثر دارد؛ این امتداد وجود دارد اما خوب روی آن کار نشده»^۳.

۱. اشاره به بیانیه گام دوم انقلاب.

۲. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار اعضای مجمع عالی حکمت اسلامی؛ ۱۳۹۱/۱۱/۲۳.

۳. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار اعضای موسسه عالی فقه و علوم اسلامی؛ ۹۷/۱۲/۱۳.

شاید بتوان سفارش رهبری معظم را چنین تعبیر کرد که فلسفه‌ی ملاصدرا توانسته نسبت به مسائل نظری پاسخگو باشد ولی باید ورود به مسائل عملی را نیز در دستور کار قرار دهد و برای مشکلات عینی و اجتماعی، نظریه‌های قابل اجرا ارائه کند. خصوصاً در دورانی که فلسفه‌های مادی غرب، نگاه خود را صرفاً به عینیت و عمل دوخته‌اند و از تفسیر امور الهی و غیرمادی عاجزند و ربط اعتقادات و عمل را نادیده می‌گیرند. در واقع فلسفه زمانی به امتداد عملی دست خواهد یافت که ربط میان اعتقاد و عمل مورد توجه قرار گیرد و «روش و منطقی هماهنگ» برای آن طراحی شود. یعنی روشی که فقط نسبت به اعتقاد پاسخگو باشد و عینیت و عمل و بالتبع تحقق دین را خارج از وظایف خود بدانند، نمی‌تواند نیاز امروز جامعه اسلامی را برطرف کند؛ خصوصاً اگر روش‌هایی که عینیت و عمل را به دست گرفته‌اند، فقط قدرت ملاحظه پیش‌فرض‌های حسی را داشته باشد و لاجرم به نتایج حسی محدود و منحصر شوند.

از همین جاست که اهمیت منطق و روش روشن می‌شود. منطق را صرفاً نمی‌توان قاعده‌ای برای درست اندیشیدن دانست، بلکه منطق، هم روشی است برای درست اندیشیدن و هم میزانی است برای درست عمل کردن. دانش منطق باید توأمان پاسخگوی نظر و عمل باشد و هم درباره اعتقاد، سنجشی ژرف ارائه دهد و هم با ارائه قواعدی برای سرپرستی عمل، مسئولیت تحقق آن اعتقاد را به عهده بگیرد. به تعبیر دیگر منطق، ابزاری است برای هماهنگی بین نظر و عمل و سازگاری بین اعتقاد و کاربرد. کما این که کلام شیخ الرئیس ابن‌سینا در بحث نیاز به منطق، با ضرورت فوق تناسب دارد: «النافعة لنا بل الضرورية لنا إذا شرعنا في استعمال هذه الآلة التي هي المنطق وأخذنا نزن بميزانها العلوم النظرية والعملية معا»^۱.

پس برای امتداد «قاعده‌مند و روش‌مند» حکمت و فلسفه در عرصه‌های اجتماعی، توجه بنیادی به «منطق» امری ضروری و حیاتی است تا حرکت علمی در این عرصه‌ها، از انحراف‌ها و خطاها و کژی‌ها مصون بماند. زیرا منطق، قانون صحیح اندیشیدن و درست فکر کردن است «یعنی قواعد و قوانین منطقی به منزله یک مقیاس و معیار سنجش است که هرگاه بخواهم درباره برخی از موضوعات علمی یا فلسفی، تفکر و استدلال نمایم باید استدلال‌های خود را با مقیاس‌های منطقی ارزیابی کنیم تا به طور اشتباه نتیجه‌گیری ننمایم، به عنوان مثال منطق برای یک عالم و فیلسوف که از آن استفاده می‌کند مانند شاقول یا طراز است که بنا برای تنظیم امور ساختمان از آن استفاده می‌کند.»^۲ به همین جهت در تعریف منطق گفته‌اند: «منطق ابزاری است که مراعات کردن و به کارگیری اصول و ضوابط آن، ذهن را از اشتباه در تفکر و اندیشه باز می‌دارد»^۳. حکیم بزرگ بوعلی سینا در این باره گفته است: «منطق بهترین یاور و کمک است در فهم و درک همه علوم و دانش‌ها، به همین جهت حق است که عده در مدح و ستایش منطق تا جایی پیش رفته و گفته‌اند که: چون منطق معیار و میزان همه علوم است لذا جایگاه آن در میان علوم جایگاه خادم نیست بلکه جایگاه رئیس است؛ یعنی منطق خادم علوم نیست بلکه رئیس همه علوم است.»^۴

به تعبیر دیگر، بهینه‌ی روش و منطق است که می‌تواند ضامن امتداد «قاعده‌مند» فلسفه در دیگر علوم باشد. حتی می‌توان گفت که توانایی فلسفه‌های غربی برای امتداد در عرصه‌های اجتماعی و حاکمیتی و تمدنی، حاصل «تکامل در روش‌ها» و به تعبیر دیگر، رهین «تولید منطق سیستمی یا مجموعه‌نگر» بوده است. در این صورت، تحلیل جامع از منطق صوری یا معرفت‌شناسی انتزاعی

۱. الشفاء، جلد ۱، ص ۲۰.

۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، ص ۴۴، انتشارات صدرا، چ ۳، ۱۳۷۴.

۳. مظفر، محمد رضا، المنطق، ص ۱۲، انتشارات دارالمعارف، بیروت، ۱۴۰۰ ق.

۴. منطق شفا، ج ۲، بخش قیاس، مقاله اولی، فصل ۲، ص ۱۵، نشر مکتبه مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.

ضرورت پیدا می‌کند و شناخت ظرفیت این منطق در جهت «امتداد عملی حکمت اسلامی»، به نیازی مهم برای جامعه اسلامی تبدیل می‌شود؛ چرا که این دانش، حاکم بر حکمت و فلسفه موجود در حوزه‌های علمیه است. بر اساس این ضرورت، پژوهش حاضر به دنبال تحلیل جامع از معرفت‌شناسی انتزاعی (منطق صوری) بوده و لذا به طور کلی، سه مرحله از پژوهش را نسبت به سه سطح از علم را در نظر گرفته است. مرحله اول، «جمع‌بندی و طبقه‌بندی جدید» از یک علم بر مبنای همان علم است که اصطلاحاً مرحله «نقد» نام‌گذاری می‌شود. از این رهگذر است که می‌توان در مرحله دوم، اشکالات ریشه‌ای و مبنایی را پیرامون آن علم مطرح کرد که مرحله «نقض» نام دارد و در نهایت از مرحله سوم، به «طرح» تعبیر می‌شود که با ارائه مبنای جدید، «بهینه و تکامل» هر علم را رقم می‌زند. از سوی دیگر می‌توان با تشبیه هر علم به یک درخت که دارای «ریشه»، «تنه و ساقه» و «میوه» است، علوم را در سه سطح «مبادی»، «مبانی» و «نتایج» صورت‌بندی کرد.

رسالت جزوه حاضر، پرداختن به مرحله «نقد» نسبت به سطح «مبادی» در دانش منطق صوری است و لذا مطابق زیربخش‌های بحث مبادی، در سه فصل «ضرورت» علم منطق، «هدف» علم منطق، «موضوع» علم منطق صوری تنظیم شده است. مقصود نهایی در این مرحله از پژوهش آن است که هماهنگی بین بخش‌های سه‌گانه‌ی مبادی در منطق صوری مورد دقت قرار بگیرد و در صورت اثبات ناهماهنگی در هر یک از اجزاء، به اصلاح و تکامل آن اقدام شود. البته بخش «نقض و طرح» مبادی نیز در دستور کار «حسینیه اندیشه» قرار گرفته که بعد از تدوین، منتشر خواهد شد. همچنین طبیعی‌ست برای تکمیل فرآیند پژوهش مزبور بایستی دو مرحله دیگر یعنی «مبانی و نتایج» منطق صوری نیز در مجال مناسب مورد بررسی نظام‌مند قرار گیرد.

مباحث این جزوه، برگرفته از جلسات پژوهشی حجة الاسلام و المسلمین مرحوم استاد مسعود صدوق در سال ۱۳۸۵ است که طی سلسله جلسات پژوهشی اعضای هیئت علمی حسینیه اندیشه در سال ۱۳۹۸ و ۱۳۹۹، پردازش و تکمیل شده است. در پایان از زحمات حجة الاسلام محمدصادق حیدری که تنظیم و نگارش متن حاضر را بعهده داشته‌اند، تشکر و قدردانی می‌گردد.

حسینیه اندیشه

فروردین ۱۴۰۰

مقدمه

تحلیل و پژوهش پیرامون هر علمی مراحل علمی دارد که عالمان آن علم را راه‌گریزی از آنها نیست. فرقی نمی‌کند که اساساً علم جدیدی قرار است تولید شود یا اینکه علوم تولید شده در معرض بررسی مجدد قرار بگیرد و بهینه شود. در نگاه ساده می‌توان هر علمی را به درختی تشبیه کرد که دارای سه جزء اصلی است. «ریشه»، «ساقه و برگ»، «میوه». اصلی‌ترین بخش هر درخت، ریشه آن درخت و محیطی است که ریشه در آن متولد شده و رشد و نمو می‌کند. علوم را نیز در ابتدایی‌ترین تقسیم می‌توان به «مبادی، مبانی، نتایج» تقسیم کرد. از اصلی‌ترین بخش هر علمی «مبادی» آن علم است؛ یعنی آن اموری که علت ایجاد ساختاری به نام علم شده است. مبادی هر علمی همچون ریشه آن علم است؛ چرا که اساس احتیاج به آن علم، در مبادی علم مطرح می‌شود. معمولاً در ابتدای کتب متعارف منطق و قبل از ورود به مباحث آن علم، از هشت چیز به نام رئوس ثمانیه یاد می‌شود. در واقع منطقیین آغاز یک علم را متوقف بر آگاهی و شناخت از این امور می‌دانند و یا اینکه مدعی آن هستند که آغاز با بصیرت و بینش، متوقف بر دانستن این امور ثمانیه است. هر چند بدون تفاوت به این امور نیز اشتغال به آن علم ممکن باشد. منطقیین این رئوس ثمانیه را به عنوان مبادی و مقدمات تحصیل علم ذکر می‌نمایند.

به طور نمونه، اینکه چه نیازهای فردی و اجتماعی موجب شده تا چنین علمی ساخته شود، از اساسی‌ترین بخش هر علمی است؛ زیرا میزان کارآمدی هر علمی نیز در مقایسه با نیازهای آن علم روشن خواهد شد. آنچه در بخش مبادی هر علم به صورت تفصیلی مورد بحث قرار می‌گیرد، بیان خلأها و نیازهایی است که ساخت علم را ضروری می‌کند؛ اگرچه بحث از این ضرورت‌ها بدون ملاحظه «اهداف» اجمالی و «موضوع» اجمالی آن علم نیز میسر نیست. پس «ضرورت» هر علمی، خلأهایی است که ما را به سوی ساخت علم می‌کشاند. اهداف هر علمی، جنبه اثباتی آن خلأهاست که غرض و غایت مورد انتظار ما را از علم نشان می‌دهد. موضوع هر علمی نیز در ساده‌ترین بیان، مجموعه عواملی است که ما را از خلأها به سوی اهداف می‌رساند. لذا «ضرورت، موضوع، هدف» سه مرحله از بخش «مبادی» هر علم است که باید بدان پرداخته شود تا ساختار و «مبانی» هر علم، متناسب با آنها ایجاد شود و در نهایت، «نتایج» آن علم به مثابه میوه‌ها و محصولات آن علم مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

در بخش «ضرورت» این پژوهش حاضر، مشخص گردید علی‌رغم اینکه در ابتدای کتب منطق، نیاز به منطق صوری بر اساس جلوگیری از «خطا در تفکر» شکل گرفته و وظیفه منطقی پرداختن به مفاهیم و معانی دانسته شده است، اما به دلیل وجود خطا در قوای دیگر انسان (یعنی حس و روح)، باید خطا را به هر سه عرصه تعمیم داد. البته این سه، متغیرهای درونی ضرورت منطق هستند. علاوه بر آن‌ها، یک سری متغیرهای بیرونی (اجتماعی و تاریخی) نیز باید در بحث ضرورت مورد توجه قرار بگیرند؛ زیرا در همه عرصه‌های تفکر امکان خطا وجود دارد. یعنی در امور اجتماعی و تفکر و سنجش جامعه نیز خطا و صواب راه دارد. بر این اساس، در بررسی ضرورت، فقط بحث انسان‌شناسی مطرح نیست، بلکه علاوه بر بررسی روش و منطق از منظر انسان‌شناسی، ذهن و عقلانیت جامعه نیز باید مورد لحاظ قرار می‌گیرد.

از سویی، برای اینکه ساختمان فکری ما در طول تاریخ تداوم داشته باشد و قواعد «عام» تفکر را در همه عرصه‌های حیات بشر رغم بزند، باید منطق صوری بتواند با شناسایی خطاهای قبلی خود در این عرصه و بهینه آنها، شاقولی برای ساخت تمدن نیز باشد.

در بخش «هدف» این پژوهش حاضر، با توجه به این نکته که اهداف از ملاحظه ضرورت‌ها تعیین می‌یابد و ترسیم وضع مطلوب با لحاظ نارسایی‌های وضع موجود شکل می‌گیرد، هدف اجمالی از تدوین و بکارگیری منطق صوری نیز باید «هماهنگی بین ادراکات روحی»، «هماهنگی بین ادراکات ذهنی» و «هماهنگی بین ادراکات حسی» باشد. زیرا خطای فردی در فکر، شامل خطا در تفکر پیرامون ادراکات روحی، ذهنی و حسی نیز می‌شود. به عبارت دیگر، «هماهنگی در ادراکات برای تحقق زندگی متعادل» در فرد، مبین هدف اول (درونی) منطق صوری است. آنچه از لابه‌لای عبارات منطقیون می‌تواند متناسب با این هدف تلقی شود، اصطلاح «اقتناع نفس» است. یعنی علم منطق علی‌رغم خطاپذیری ادراکات انسانی، ابزارهایی (از قبیل برهان و خطابه و جدل و...) را در اختیار انسان قرار می‌دهد تا با بکارگیری آنها نسبت به دوری از خطا قانع شود و نفس او در مورد صحت شناختی که به دست آورده، به حالت اطمینان قلبی یا یقین نظری یا هر دوی آنها برسد. لذا اقتناع نفس تنها زمانی رخ می‌دهد که زندگی انسانی جریان پیدا کرده باشد و صحت ادراکات روحی و ذهنی، موجب تصرف موردنظر در عالم خارج شده باشد.

اما براساس «ضرورت‌های بیرونی» منطق، یعنی وجود دشمن بیرونی (همانند سوفسطاییان) که موجب خطا می‌شود و نظم جامعه را با سفسطه‌بازی و غلط‌اندازی و فریبکاری خود در معرض خطر قرار می‌دهد، باید هدف‌گذاری متناسبی با این ضرورت و خلأ شکل بگیرد، زیرا روشن است که اختلال در نظم جامعه تنها با فعالیت حساب‌شده توسط یک گروه و جمع و جریان محقق می‌شود که نظم موجود را مخالف منافع خود می‌بینند و به دنبال نظمی جدید هستند تا منافع آنها را محقق کند. چنین تحلیلی از ضرورت، ما را به سمت ملأ و هدفی دعوت می‌کند که همانا مقابله با این جمع و کنترل آن است. در عبارات منطقیون نیز تعبیری که با این هدف تناسب دارد، «اسکات خصم» است که گرچه در خصوص صناعت جدل مطرح شده، اما باید تعمیم پیدا کند و بر «کنترل جمع و گروهی که مُخلّ نظم اجتماعی هستند» (همانند سوفسطاییان) دلالت کند.

علاوه بر آن، باید به این واقعیت نیز توجه داشت که اختلال در نظم جامعه گرچه به دلیل تلاش‌های یک جمع مخالف صورت می‌پذیرد، اما اگر بخشی از مردم - که نظم موجود را پذیرفته بودند - هیچ نحوه همراهی با آنان نداشته باشند، برهم‌زنندگان نظم عمومی توفیقی در کار خود نخواهند یافت. لذا یکی از اموری که در عنوان «کنترل تهدیدکنندگان نظم اجتماعی» می‌گنجد، همراه کردن مجدد بخشی از جامعه است که بر اثر فعالیت خصم، نسبت به ادامه تبعیت از نظم فعلی دچار شک و تردید شده‌اند یا حداقل در مقابل اختلال در نظم اجتماعی سکوت می‌کنند. به نظر می‌رسد می‌توان از این مطلب با عبارت «الزام دوست» تعبیر کرد و آن را در کنار «اسکات خصم»، به عنوان بُعد دیگری از هدف قرار داد و این دو را ملأ و مطلوبیتی دانست که می‌توانند ضرورت (اختلال در نظم جامعه) را برطرف کنند.

در بخش ضرورت این جزوه، بیان شده است که خلأها و کمبودهایی که علم منطق باید به آنها توجه کند، تنها به خطا در ادراکات فردی و یا خطر اختلال در نظم اجتماعی محدود نمی‌شود؛ زیرا بخش مهمی از زندگی بشری در جهت «ایجاد نظم جدید» و ابداع رویه‌های نوین برای رفع نیازهایش شکل می‌گیرد. بنابراین می‌توان هدف سوم علم منطق را «بهره‌مندی بالاتر و لذت بیشتر» یا همان «تکامل و بهینه» دانست که تحقق آن، نشان‌دهنده‌ی رفع خلأها و موانعی است که بر سر راه ایجاد نظم جدید وجود داشت. البته ممکن است در میان عبارات متداول علم منطق، چنین ضرورت و هدفی به صراحت یافت نشود اما واضح‌ترین مصادیق این واقعیت، جریان مباحث منطقیون در طول قرن‌های متمادی بوده که در آن به حک و اصلاح مباحث این

علم پرداخته‌اند و با نگاهی اجتهادی و نوآورانه، مسائل این علم را مورد بررسی و بهینه قرار داده‌اند، در اصطلاح حوزوی می‌توان از آن به «جلسات درس خارج در علم منطق» یاد کرد.

اما مصداق سترگ و پراهمیت از مطلب فوق آنگاه واضح می‌شود که به این واقعیت تاریخی توجه شود: علم منطق با جریان یافتن در سایر علوم و فنون، باعث شد تا دانشمندان و فنانان رویه‌های جدیدی را برای نظم امور و رفع نیازمندی‌های بشری ایجاد کنند و از طریق این علوم، نحوه تأمین آن نیازها تکامل یابد؛ تا جایی که معماری و هنر و نجوم و طب و مدیریت امپراطوری‌های بزرگ و... را جهت‌دهی نمود. در واقع علم منطق به مبنای نظری برای یک تمدن همه‌جانبه (تمدن پیش از رنسانس) تبدیل شد و کارآمدی خود را به رخ جهانیان کشید و عرصه‌های مختلف حیات را بالنسبه قانون‌مند و محاسبه‌پذیر کرد.

در بخش «موضوع» پژوهش حاضر، این مطلب مورد بررسی و استدلال قرار گرفته است که چه موضوعاتی می‌توانند نسبت به ضرورت‌ها (خلاء) پاسخگو باشند و ما را به اهداف مدنظر و آثار مطلوب برسانند. بر این اساس باید توجه داشت که اگر بناست عقل علی‌رغم خطاپذیری خود، در راستای هماهنگی ادراکات با خارج و تصرف متناسب در عالم واقع قدم بردارد، به تکیه‌گاه و پایگاه و قاعده و معیاری نیازمند است تا صحت خود را بر اساس آن تنظیم کند و دچار آسیب نشود. این پایگاه و تکیه‌گاه، توجه به «واقعیت و تکوین و نظام خلقت (یا طبیعت در تعبیر دهریون) و قوانین آن» است؛ حال آنچه از مباحث قوم با واقعیت و قوانین خلقت تناسب بیشتری دارد، بحث «دلالت» است. تعاریف منطقیون از مفهوم «دلالت» نشان می‌دهد^۱ که اصطلاح «دلالت» صرفاً به معنای «انتقال ذهن از یک مفهوم به مفهوم دیگر» نیست و چنین انتقالی تنها بخشی از تعریف دلالت محسوب می‌شود اما بخش مهم‌تر که در واقع «فلسفه» و «علت» این انتقال ذهنی را تبیین می‌کند، عبارت ابتدایی در این تعریف است: «کون الشیء بحاله». یعنی حالتی در شیء وجود دارد که عامل انتقال ذهن می‌شود و این حالت در شیء، در اختیار این شخص و آن فرد نیست بلکه ریشه در خارج و واقعیت شیء و قوانین خلقت و تکوین دارد. در واقع در عالم خارج، رابطه‌ای بین شیء و اثر آن جریان دارد که عقل نیز با آن مواجه می‌شود و سپس آن را تعمیم می‌دهد و در نتیجه با مشاهده هر دودی، به صورت طبیعی حکم می‌کنیم که برخاسته از آتشی است. بنابراین علت و «فلسفه دلالت» ناظر به قانون یا همان رابطه بین دال (شیء) و مدلول (اثر) است و این قانون هم باید به قوانین اولیه خلقت و تکوین برگردد. اگر پایه «تفکر» و حرکت عقل به این قوانین برگردد، راه صحیح را طی کرده و ما را به «علم» می‌رساند و الا اگر به این قوانین تکیه نداشته باشد، راهش غیر صحیح بوده و منجر به علم نمی‌شود. بنابراین این سه (فلسفه دلالت، تفکر و علم)، مقوله‌هایی هستند که با خصوصیات اهداف (اقناع نفس، اسکات خصم و الزام دوست) تناسب دارند و می‌توانند به عنوان موضوع علم منطق و ابزار تحقق اهداف آن تلقی شوند.

۱. مرحوم خوانساری در کتاب منطق صوری آورده است: «هنگامی که از روزنی دودی متصاعد باشد، از دیدن آن دود پی به وجود آتش می‌برید. یعنی از علم به دود، علم به چیز دیگر حاصل می‌کنید. در حقیقت دود ذهن شما را به وجود آتش رهنمون شده یا به عبارت دیگر به وجود آتش دلالت و راهنمایی کرده است. پس دلالت عبارت از بودن شیء است به نحوی که از علم به آن علم به چیز دیگر حاصل شود. مانند همان دلالت دود بر آتش، و دلالت جای پا بر رونده، و دلالت پریدگی رنگ بر ترس، و دلالت پرچم افراشته بر جشن. چیزی که علم بدان موجب علم به چیز دیگر شود، دال (راهنمایی کننده) یا علامت (le signe) و آن چیزی که به واسطه چیز دیگر علم بدان حاصل شود، مدلول (راهنمایی شده) یا علامت la chose (signifie) نام دارد.» (جلد اول، صفحه ۵۷). همچنین در کتاب المنطق مرحوم مظفر آمده است: «ان الدلاله هی کون الشیء بحاله اذا علمت بوجوده انتقل ذهنک الی وجود شیء آخر... لا شک ان انتقال الذهن من شیء الی شیء لایکون بلا سبب و لیس السبب الا رسوخ العلاقه بین الشیئین فی الذهن و هذه العلاقه الذهنیه ایضاً لها سبب و سببها العلم بالملازمه بین الشیئین خارج الذهن.» (صفحه ۳۵)

البته منطقیون با این نظم سخن نگفته‌اند بلکه در کتب منطقی متداول، ابتدا تعریف علم در رئوس ثمانیه مطرح می‌شود و سپس برای ورود به بخش الفاظ، دلالت مورد بحث قرار می‌گیرد؛ اما از آن جا که دلالت منحصر به دلالت وضعی (لفظی) نیست، باید پایگاه صحت علم قرار گیرد؛ چون علم نیازمند پایگاه است، بدین معنی که علم، چیزی است که در ذهن انسان است و صحت این علم زمانی تأیید می‌شود که نسبت آن با خارج برقرار باشد. لذا ارتباط صحیح با خارج، ضامن صحت است و دلالت، تبیین کننده‌ی نسبت بین ذهن و خارج است. لذا استدلال‌ات مطرح شده در این جزوه حاضر، نشان می‌دهد که «دلالت و فلسفه آن» باید بر «تفکر» و سپس «تفکر» بر «علم» مقدم شود تا نظمی معقول در سطح «مبادی علم منطوق» شکل بگیرد. به عبارت دیگر علم، نتیجه تفکر است، لذا تفکر مقدم بر علم است، چون تفکر فرایندی است که طی آن، بین ذهن و خارج نسبت برقرار می‌گردد و همچنین دلالت مقدم بر تفکر است چرا که ارتباط ذهن با خارج را متکفل است. اما منطقیون در سطح «مبادی» نظم یا نسبت‌سنجی خاصی را مدنظر قرار نداده‌اند زیرا قائل هستند مبادی و مقدمات هر علمی مانند رئوس ثمانیه، بحثی علمی نیست بلکه حاوی مطالبی از نحوه ساخت و تولید و نتایج آن علم است تا مبتدیان در زمان تحصیل، آمادگی بیشتری برای ورود به این علم پیدا کنند.

البته منطقیون شامل‌ترین تقسیم دلالت را «دلالت عقلی»، «دلالت طبیعی» و «دلالت وضعی» دانسته‌اند. واضح است که چنین تنوع و تقسیمی، امری مستحسن است چرا که «رابطه بین شیء و اثر» قطعاً امری متنوع و گوناگون است و خارج کردن «فلسفه دلالت» از کلیت و تبیین گوناگونی‌های آن، به شناخت دقیق‌تر از واقعیت و خارج کمک شایانی می‌کند. علاوه بر این، در بحث ضرورت پیدایش علم منطوق به ذکر یک ضرورت اکتفا نشد بلکه ضرورت‌ها دارای تنوع و تعدد بود که همین امر، موجب تنوع و تعدد در «هدف» گردید. پس «موضوع» علم منطوق (ابزارهای دستیابی به اهداف) نیز باید از همین روند تبعیت کند که در این صورت، تقسیم و تنويع «فلسفه دلالت» یا «معیار صحت» (به عنوان اولین سطح از موضوع)، سازگاری و هماهنگی بین «موضوع» با «ضرورت» و «هدف» ایجاد خواهد کرد.

اما نباید از نظر دور داشت که گرچه اصل تقسیم دلالت به سه قسم فوق توسط منطقیون، گامی در مسیر صحیح محسوب می‌شود اما کیفیت و نحوه این تقسیم، محل سوال و تأمل است زیرا گرچه برخی حیثیت این تقسیم را «سبب‌های مختلف دلالت» (ملازمه ذاتی در دلالت عقلی، طبع انسان در دلالت طبیعی و جعل جاعل در دلالت وضعی) ذکر کرده‌اند اما به نظر می‌رسد این حیثیت به صورت ثنائی شکل نگرفته و بر مبنای منطوق صوری، موجب حصر عقلی نمی‌شود. این در حالی است که اگر فلسفه دلالت به عنوان معیار صحت و پایگاه تفکر صحیح و علم تلقی شود، برخورد استقرائی و غیرثنائی با آن عدم استحکام علمی در پایه‌های منطوق صوری را در پی خواهد آورد. لذا در صورتی که تقسیمات فلسفه دلالت به صورت علمی و عقلی و غیراستقرائی شکل بگیرند، آنگاه می‌توان تقسیمات تفکر و تقسیمات علم را به تبع آن منظم کرد و میزانی مستدل برای طبقه‌بندی علوم و تنويع آنها پیدا کرد. در این راستا، پژوهش حاضر با تکیه به روش منطقی و ثنائی، برای فلسفه دلالت تقسیم جدید را پیشنهاد می‌نماید.

البته نکته دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که طبق مباحثی که در این جزوه پیرامون ضرورت‌های پیدایش علم منطوق ذکر شده، تنها یک ضرورت مطرح نگردید بلکه ضرورت‌هایی متباین از یکدیگر مطرح می‌شود که یکی ناظر به خطای فکر انسان در رابطه با تکوین و دیگری ناظر به خطا در رابطه انسان با انسان و ایجاد هرج و مرج و اختلال در نظم جامعه است. بر همین

اساس بود که اهداف نیز تنوع پیدا کرد. بنابراین موضوع علم منطق نیز باید ناظر به این تنوع و تباین باشد. لذا باید واقع و خارج نیز به دو قسم «امور حقیقی یا جبری» و «امور اعتباری یا ارادی» تقسیم گردد تا تناسبی تام با ضرورت و هدف علم منطق داشته باشد و ابزار جلوگیری از خطا در رابطه انسان با تکوین و همچنین ابزار جلوگیری از خطا در رابطه انسان با انسان (جامعه) را در اختیار ما قرار دهد و تمایزهایی را که حکماء بین عقل نظری و عقل عملی مطرح کرده‌اند^۱، به صورت مدلل و متکی به تقسیم ثنائی توضیح دهد.

پس به طور خلاصه، موضوعات علم منطق از سه سطح «فلسفه دلالت، تفکر، علم» تشکیل می‌شوند و پایگاه و تکیه‌گاه و معیار صحت در این بخش، همان «فلسفه دلالت» است.

نکته دیگری که در این پژوهش مورد توجه و بررسی قرار گرفته است حیثیت «ثبات و تغییر» است که پس از سطح حقیقی و اعتباری قرار می‌گیرد و هر کدام از حقایق و اعتبارات را به دو دسته ثابت و متغیر تقسیم می‌کند. زیرا «فلسفه دلالت» و رابطه شی با اثر آن، هم می‌تواند همیشگی و ثابت باشد مانند کلیات (دلالات عقلیه) و هم می‌تواند متغیر و غیر ثابت باشد مانند جزئیات (دلالات طبعی). «تفکر» نیز هم می‌تواند پیرامون امور ثابت در تکوین باشد و هم پیرامون امور متغیر در تکوین؛ یعنی انسان با ملاحظه رابطه بین شیء و آثار همیشگی آن، باید به «بررسی و تحلیل وحدت و ثبات و مکانیزم آن» پردازد و با ملاحظه رابطه بین شیء و آثار متغیر و غیرهمیشگی آن باید «بررسی و تحلیل کثرت و تغییر و مکانیزم آن» را در دستور فعالیت عقلی خود قرار دهد.

همچنین «علم» (یعنی نتیجه‌ای که از حرکت و فعالیت عقل (تفکر) با تکیه بر معیار صحت (فلسفه دلالت) حاصل می‌شود) نیز هم نسبت به امور تخلف‌ناپذیر و ثابت حاصل می‌شود؛ مانند: تعیین موضوع، ابعاد و گستره‌ی تفصیلات علم منطق یا علم ریاضی و هم نسبت به امور متغیر و غیر همیشگی؛ مانند: علوم طبیعی.

لذا مباحث پژوهشی پیش‌رو، در تناسب با تقسیمات «فلسفه دلالت» و «تفکر»، دسته‌بندی و نظم جدیدی از تقسیمات علم را پیشنهاد می‌دهد که منطق صوری بر آن‌ها حکومت دارد. حاصل این تقسیمات، اجمالاً عبارت است از: ۱. «تعیین موضوع، ابعاد و گستره‌ی علوم منطق، ریاضی و فلسفه»؛ ۲. «گستره، ابعاد و اصول موضوعه‌ی علوم طبیعی»؛ ۳. «گستره و ابعاد و اصول موضوعه‌ی سیاست مَدَن»؛ ۴. «قوانین عقلانی و مدیریت نظم اجتماعی»؛ ۵. «قواعدی تولید فلسفه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی تمدن»؛ ۶. «قواعد تولید فلسفه‌ی تکنولوژی».

البته این اقسام با برخی کلمات منطقیون درباره اقسام علوم^۲ تناسب دارد. به نظر می‌رسد چنین تقسیمی، هم حاوی نظمی دقیق‌تر درباره طبقه‌بندی علوم از نگاه منطق و معرفت‌شناسی است و هم نقاط نقص، ناکامی یا غفلت منطق صوری برای اشراف بر سایر علوم را آشکار می‌کند. بر این اساس روشن می‌شود شأن مباحث معرفت‌شناسی و منطق در گام‌های اول خود، همان شأن

۱. البته در مورد وجه تمایز عقل نظری و عقل عملی و حیثیت تقسیم عقل به این دو قسم، کلمات مختلف و مضطربی در کتب قوم دیده می‌شود و بحث‌های مختلفی برای جمع‌بندی نسبت به این تقسیم ارائه شده، اما مهم آن است که این تقسیم از شئون عقل و علم است و لذا باید بر مبنایی متقن شکل بگیرد و از آن تبعیت کند. از این‌رو در مباحث پژوهش حاضر روشن می‌گردد که این مبنای متقن، همان فلسفه دلالت است که باید به عنوان معیار صحت و پایگاه شکل‌گیری منطق و اصطلاحات آن تلقی شود و تعاریف و تقسیمات تفکر و علم بدان بازگردد و با آن هماهنگ گردد.

۲. الشفاء؛ المقاله الاولى، الفصل الثانی فی التنبیه علی العلوم، ص ۱۲ تا ۱۴ و منطق المشرقین، فی ذکر العلوم ص ۵ تا ۸ و اخلاق ناصری، فصل: «در ذکر مقدمه‌ای که تقدیم آن بر حوض در این مطلوب واجب بود»، ص ۳۷ تا ۴۱.

معروفی است که علم منطق به آن تعریف می‌شود: «علم آلی». اما گاه تصور از آلی بودن علم منطق، صرفاً بکارگیری قوانین آن پیرامون شکل قیاس و صورت استدلال در سایر علوم است؛ و گاه سطح والاتری از آلیت نیز معنا می‌شود: تقسیمات فلسفه دلالت و تفکر، باید منجر به نوعی از طبقه‌بندی علوم و بیان نسبت بین آنها و تبیین گستره و ابعاد و چارچوب و اصول موضوعه‌ی دانش‌های بشری شود تا به این صورت، اشراف و شمول و حاکمیت علم منطق بر سایر علوم معنایی عمیق‌تر و دقیق‌تر پیدا کند.

به نظر می‌رسد مباحث فوق در ارتکاز موجود از علم منطق مورد غفلت و حتی انکار قرار گرفته است؛ یعنی در روند تاریخ و به دلایلی خاص^۱، ضرورت منطق صرفاً به خطا در تفکر منحصر شده و ضرورت‌های دیگری از قبیل هرج و مرج در جامعه توسط سوفسطاییان و اموری از این دست - که پیدایش علم منطق به آنها تکیه داشته - مغفول واقع شده و بالتبع، اهداف منطق نیز در نیل به علم صددرصد نسبت به امور ثابت منحصر گردیده و این روند در نهایت، موضوعات منطق را دچار نقص و بخشی‌نگری و انفعال کرده است.

این همه در حالی است که ابداً نمی‌توان چنین غفلت‌ها و انحصارها و انفعال‌هایی را به صاحبان و پدیدآورندگان منطق صوری نسبت داد، بلکه تحقیقات کتابخانه‌ای نسبت به منابع دست‌اول از یونان باستان و آثار به جای مانده از سقراط و افلاطون و ارسطو و همچنین مشاهدات عینی و میدانی و واقعیت‌های تاریخی نشان می‌دهد که منطق صوری نه تنها جلوگیری از خطای در تفکر برای فرد را در نظر داشته بلکه به دنبال حفظ نظم جامعه و انسجام اجتماعی و سعادت جمعی بوده و علاوه بر رفع خطا در این عرصه، پیشنهادهای جایگزین و اثباتی برای مدیریت جامعه ارائه می‌کرده تا جایی که فلاسفه در یونان باستان به عنوان حکیم شهرها به بلاد مختلف دعوت می‌شدند تا با دانش خود، مسائل اجتماعی و حاکمیتی را حل کنند.^۲ بالاتر از این، بخش مهمی از آثار برجای مانده از افلاطون و ارسطو با عناوینی همچون «جمهوری»، «دولت‌مد»، «قوانین» و «سیاست» شکل گرفته که تفصیلاً به بحث علمی درباره وضعیت نظم جامعه و طبقات آن برای نیل به سعادت اجتماعی می‌پردازد و این همه مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و چارچوب‌هایی است که علم منطق آنها را تنقیح کرده است. حتی سقراط به عنوان استاد افلاطون نیز دغدغه‌های صرفاً نظری نداشته بلکه مباحث نظری از جمله ارائه تعاریف ثابت و کلی (به عنوان یکی از مهمترین مباحث علم منطق) را از شئون حفظ نظم اجتماعی در نظر گرفته است: «گزنفون پاره‌ای امور اخلاقی را ذکر می‌کند که سقراط در جستجوی تحقیق آنها بود و امیدوار بود که ماهیت آنها را در تعاریفی بگنجانند مثلاً دین‌داری و بی‌دینی، عدالت و بی‌عدالتی، شجاعت و جبن... وی می‌خواست افکار صحیح را به صورت روشن «تعریف» درآورد نه برای تفکر نظری بلکه برای غایت عملی... هدف وی کشف حقیقت بود نه به عنوان موضوع تفکر نظری محض بلکه با توجه به زندگی نیک: یعنی آدمی برای خوب عمل کردن باید بداند که زندگی خوب چیست»^۳. نشانه‌هایی از این واقعیت در سرفصل‌های منابع دست‌اول منطق و فلسفه یونانی نیز به چشم می‌خورد: از نظریات افلاطون درباره «فیزیک» و «هنر» تا آموزه‌های ارسطو پیرامون «روان‌شناسی»، «زیبایی‌شناسی»، «مبادی تراژدی و کمدی» و...^۴ در واقع منطق و فلسفه یونانی به جای اکتفاء به مباحث نظری، رابطه نظر و عمل را تنقیح کرد و در نتیجه - ولو با طی یک بازه

۱. شاید بتوان فاصله گرفتن جامعه اسلامی از موثر بودن تمدنی را یکی از دلایل آن دانست که باعث جدایی بیش از حد عقل نظر و عمل گردید.

۲. مقاله دکتر اعوانی در این موضوع.

۳. تاریخ فلسفه فردریک کاپلستون، جلد یکم، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۴. بنگرید به تاریخ فلسفه فردریک کاپلستون، جلد یکم؛ ص ۲۸۰ تا ۳۰۰ و ۳۶۵ تا ۴۲۴.

زمانی - به زیربنایی برای ساخت یک تمدن تبدیل شد و از آنجا که «تمدن‌ها» معمولاً متصدی امر تکامل می‌شوند، منطق و فلسفه قدیم عملاً تعریف تکامل و نحوه تحقق آن را در عرصه‌های مختلف زندگی بشری به دست گرفت.^۱

هم چنین باید اذعان کرد که در فاصله فروپاشی امپراطوری‌های روم و ایران بدست مسلمانان و پرچمداری تمدن توسط مسلمین تا رنسانس اخیر نیز دانشمندان مسلمان به رابطه تنگاتنگ عقل نظر و عمل به خوبی واقف بوده و ابن سیناها و فارابی‌ها و... به همان اندازه که به الهیات و نظر می‌پرداختند، طب و طبیعت و سیاست مدن را پاسخگو بودند.

به نظر می‌رسد علت اینکه در مرور زمان، منطق صوری صرفاً به امور نظری محدود و منحصر شده است پیدایش رنسانس و تغییر در منطق و فلسفه و شکل‌گیری اختراعات و افزایش تصاعدی قدرت در مغرب‌زمین و در نتیجه افول و فروپاشی تدریجی امپراطوری اسلامی بوده است. زیرا هم قدرت جهانی مسلمین به عنوان عامل اساسی در تشویق دانشمندان مسلمان برای تنقیح منطقی «رابطه نظر با عمل» از بین رفت و هم علوم کاربردی جدید و محصولات آن در تمامی عرصه‌های زندگی بشر، توان حکمت عملی قدیم را برای مواجهه سلب کرد و به این صورت، هدایت «عمل» توسط «نظر» ممتنع و بلا موضوع به نظر می‌رسید. در چنین فضایی، تنها عرصه‌ای که فعالیت دانشمندان علوم عقلی در آن ممکن می‌نمود، تلاش‌های نظری برای دفاع از اعتقادات مسلمین در مقابل هجمه افکار و علوم بود که در درگیری با دین و اعتقاد و کلیسا شکل گرفته بود و کارآمدی خود را مدیون این درگیری می‌دانست.

در واقع هنگامی که مقیاسی جدید از تکامل شکل می‌گیرد و با پیدایش تمدن مدرن، عرصه‌های مختلف حیات بشری دچار تغییرات عظیم و سریع می‌شود، دانشی که در هویت واقعی خود «متصدی ساخت یک تمدن» بوده، حداقل باید نسبت خود را با تمدن جدید و مبانی علمی و ابزارهای عملی آن معین کند تا تقریری جدید از حاکمیت و اشراف و آلی بودن خود ارائه نماید و آن را در ضرورت و موضوع و هدف خود جریان دهد و الا در موزه‌های علم قرار خواهد گرفت یا حداکثر در حاشیه دنیای دانش، به بازی گرفته خواهد شد.

۱. بنگرید به کتاب شفاء که به عنوان یکی از جامع‌ترین کتب علوم عقلی، بخش مفصلی (بخش دوم) را به علوم طبیعی اختصاص داده و در ۸ فصل به آن پرداخته است اما می‌توان گفت که امروزه عملاً (و با همراهی و تأیید اهالی منطق و فلسفه) در موزه‌های علم و دانش قرار گرفته است!

فصل اول: «ضرورت» منطق صوری

– مقدمه

بررسی دقیق پیرامون «ضرورت» علم منطق، بحثی بسیار جدی است و برخلاف تلقی متداول، نمی‌توان آن را صرفاً یک بحث مقدماتی دانست که فقط برای تسهیل تعلیم و آموزش مطرح می‌شود بلکه این یک مبحث ریشه‌ای است که هویت و شاکله علم منطق را شکل می‌دهد. چرا که با تدقیق در بحث از ضرورت و خلأ، می‌توان تصویر دقیق‌تری از محدوده و قلمرو «هدف» مطلوب از یک علم را بدست آورد؛ یعنی توجه به خلأ، ملاً را ارائه می‌دهد و تشریح ضرورت، نشان‌گر مطلوبیت خواهد شد. سپس نسبت بین ضرورت و هدف است که خصوصیات «موضوع» را معین می‌کند و نشان می‌دهد باید به دنبال ساخت چه چیزی بود و عمارت فکری باید چه خصوصیتی داشته باشد. به این صورت، شاکله علم منطق مشخص می‌شود و حرکت برای ارتقاء و تکامل آن، مسیری روشن پیدا می‌کند.

زاویه دیگری که نکته فوق را توضیح می‌دهد این است که عنوان «ضرورت پیدایش یک علم» لاجرم ناظر به خلأ و نیاز^۱ و نارسایی و کمبودی است که یک علم برای رفع و حل آن پدید می‌آید. حال اگر نیازی که مؤلف با ملاحظه آن دست به تولید و تدوین آن علم زده، هیچ نسبتی با نیازهای افراد و جوامع – و لو نیازهای آینده – نداشته باشد، بالتبع به حل مسائلی خواهد انجامید که ارتباط چندانی با نیازها ندارند و در نتیجه، توجه و پذیرش خاصی از سوی آنها نسبت به این گزاره‌ها شکل نمی‌گیرد تا آن را به عنوان حلال نیازی از نیازهای خود بدانند و به آن بها دهند.^۲ بلکه از نظر افراد یا جامعه یا تاریخ حتی به عنوان علم تلقی نمی‌شوند و دانایان آن به منزلت و جایگاهی اجتماعی دست نمی‌یابند. روشن است که این روند، موجب انزوا یا مرگ آن علم خواهد شد؛ امری که خوشایند و مطلوب برای عالم هیچ علمی نیست. از این زاویه، بحث از «ضرورت» علم اهمیتی والا پیدا می‌کند و به حیات و ممت یک علم و عالمان آن مربوط می‌شود.

۱- تعمیم ضرورت پیدایش منطق از «خطا در تفکر» به «خطا در سایر ابعاد انسان» (روح و حس)

در کتب منطقی، «خطای انسان در تفکر» به عنوان خلأ و ضرورتی معرفی می‌شود که موجب پیدایش علم منطق شده است. یعنی انسان در فکر کردن دچار خطا می‌شود و به همین دلیل نیاز به یک معیار برای دستیابی به فکر صحیح دارد. به بیان تمثیلی، همان‌گونه که برای ساخت ساختمان به یک «شاقول» نیاز است تا دیوار کج بالا نرود و ساخت سقف بر روی آن ممکن باشد، برای ساختن عمارت فکری نیز به شاقولی احتیاج داریم که آن شاقول، منطق صوری است. به همین دلیل است که علم منطق به عنوان یک علم آلی و علم ابزاری معرفی شده که خود، فی‌نفسه موضوعیت ندارد بلکه بکارگیری آن، باعث جلوگیری از خطا در همه علوم و دستیابی به تفکر صحیح در همه عرصه‌های دانش (آله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر) خواهد شد. به عبارت

۱. البته منطق و متدلوژی غرب، مبتنی بر نیاز عینی و عملی است و برای پژوهش، یک فرایند تعریف می‌کند که پایگاه آن، نیاز اجتماعی و سفارشی است که جامعه مطرح کرده است ولی آنچه در آن محوریت پیدا کرده، نیاز مادی است. در مقابل، متالین گرچه نیاز مادی را نفی نمی‌کنند اما در میان نیازها، باید نیاز معنوی را محور قرار دهند و نیاز مادی را به تبع آن تعریف کنند.

۲. لذا تصور «مطلوبیت ذاتی علم» به صورت مطلق صحیح نیست بلکه مطلوبیت علم، مشروط به رفع یک یا چند نیاز از نیازهای جامعه است.

دیگر در عقل، ضعفی وجود دارد و جامعه و عرف عام و عرف خاص (منطقیون و فلاسفه) اقرار دارند که قوه عقل، خطاناپذیر نیست، عصمت ندارد و دارای خلل و زلل است.

اما باید توجه داشت انسان موجودی تک‌ساحتی نبوده که به عقل و تفکر محدود باشد بلکه دارای قوا و توانمندی‌های دیگری نیز هست؛ یعنی از منظر انسان‌شناسی می‌توان گفت که انسان دارای سه قوه «روحی»، «فکری» و «حسی» است؛ «روح» با حالات، میل و نفرت‌ها و لذات و آلام سر و کار دارد و «فکر» به سنجش میان مفاهیم و ذهنیات می‌پردازد و «حس» از خارج تاثیر می‌پذیرد و بر آن تاثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر، پس عقل تنها منشأ ادراک انسان نیست بلکه در کنار ادراکات عقلی، ادراکات حسی و ادراکات روحی نیز وجود دارد که آنها نیز دچار خطا می‌شوند. به عنوان مثال انسان، مدادی را که در لیوان آب قرار گرفته، به صورت شکسته و یا در بیابان، سراب را آب می‌بیند؛ همچنان که شخص بیمار در عین گرسنگی، خود را سیر می‌پندارد و میلی به غذا ندارد. حال آیا در بحث ضرورت و نیاز به علم منطق، می‌توان به وجود این خطاها و جلوگیری از این خطاها توجهی نکرد و خطا را به ادراک عقلی و ذهنی منحصر نمود؟! آیا علی‌رغم تعمیم خطا در همه قوای انسانی، صحیح است که در ضرورت علم منطق (به عنوان علمی آلی و حاکم و مُشرف بر دیگر علوم) تنها به یک بخش از خطاها (خطای در ذهن و تفکر) پرداخته شود و دیگر خطاها (خطای در حس و روح) از دستور کار و موضوع بحث خارج گردد؟! چرا منطقیون فقط به خطا در ادراکات عقلانی توجه کردند و تنها بر این موضوع تمرکز کردند؟ آیا از ابتدا منطق تنها میزان و معیاری برای تفکر است یا شاقول حس و روح نیز هست؟!

ممکن است دو نوع پاسخ از سوی منطقیون نسبت به سوال فوق مطرح شود: اولین پاسخ آن است که «هیچ‌کس نافی خطا در حس و روح و ضرورت جلوگیری از آنها نیست اما مدعای منطق صوری از ابتدا جلوگیری از همه خطاها نبوده است بلکه به دلیل تفاوت ماهوی فکر با حس و روح، منطق‌ها و روش‌های دیگری لازم است تا در تناسب با سنخ و جنس این دو قوه، به جلوگیری از خطا در آنها بپردازند.» این پاسخ بدان معناست که علم منطق از همان ابتدا و در ترسیم ضرورت، قسیم‌هایی را برای خود پذیرفته است و لذا باید نسبت خود را با آنها روشن کند و به عنوان نمونه توضیح دهد که چه رابطه‌ای با منطق حس و منطق روح دارد و در چه مواضعی، محکوم و ذیل آنها قرار می‌گیرد و چه اصول موضوعه‌ای را از آنها می‌پذیرد. بدون چنین توضیحی، ادعای حاکمیت علم منطق بر همه علوم و اشرف بودن آن نسبت به همه دانش‌ها غیرقابل قبول است؛ ادعایی که نشانه‌های مختلفی از آن در جای‌جای مباحث منطقیون به چشم می‌خورد. علاوه بر این و از آنجا که این بحث در موضع تحلیل ساخت و کیفیت پیدایش معرفت‌شناسی انتزاعی است، این سوال نیز قابل طرح است که به چه دلیل از همین ابتدا چنین تفکیکی بین قوای انسانی صورت می‌پذیرد؟ اگر انسان مرکب از حس و فکر و روح است، چرا این سه از یکدیگر تفکیک می‌شوند؟ آیا این امور وحدت دارند یا کثرت؟ واقعیت این است که انسان در خارج با وحدتی که مرکب از هر سه قوه است، عمل می‌کند. لذا این تفکیک‌ها و تجزیه‌ها در ابتدای حرکت عقلی و تحلیلی مورد اشکال نیست، اما سوال این است که چرا در این نقطه توقف می‌شود و به حیثیت وحدت این امور - که حیثیت واقعی نیز هست - توجه نمی‌شود؟^۱

۱. آیا این تفکیک بدان علت نیست که حس و روح از سنخ عقل عملی تلقی شده و سپس عقل عملی از عقل نظری تفکیک شده و منطق به عقل نظری منحصر گردیده است؟!

دومین پاسخی که می‌تواند از سوی منطقیون نسبت به «چرایی عدم تعمیم خطا به حس و روح در ضرورت علم منطق» مطرح شود، به این صورت است: «اتفاقاً منطق صوری نیز قائل به همین تعمیم است اما به این بیان که ضرورت پیدایش منطق منحصر به خطای در تفکر است ولی اموری که موضوع تفکر قرار می‌گیرند به گستردگی قوای انسانی، گسترده هستند و لذا منطق از موضع قوه عقلا نیت به همه خطاها توجه دارد. یعنی بکارگیری قوه عقل و انجام تفکر، گاه با موضوع ادراکات ذهنی است اما گاه تفکر در موضوع ادراکات روحی صورت می‌پذیرد و نیز گاه در موضوع ادراکات حسی به فکر و تعقل پرداخته می‌شود. لذا تفکر در همه این ساحت‌ها انجام می‌شود ولی در صورتی که بتواند ادراکات ذهنی و حسی و روحی را به مفاهیمی ثابت تبدیل کند.» این بدان معناست که قید و کیفیت خاصی از تفکر مد نظر قرار گرفته و تنها در صورت تحقق این قید است که منطق خود را متکفل جلوگیری از خطا می‌داند. اما طرح قید «تبدیل ادراکات حسی و روحی به مفهوم ثابت» و مقید کردن ضرورت علم منطق به این قید، در نهایت ناقض ادعای «پذیرش تعمیم در خطا» و به معنای رفع ید از پاسخ دوم و بازگشت به پاسخ اول خواهد بود زیرا بدان معناست که اگر ادراکات حسی و روحی که به مفهوم ثابت تبدیل نشده باشند، علم منطق ضرورت و وظیفه‌ای برای خود در جهت جلوگیری از خطا در آنها نمی‌بیند و این در حالی است که امروزه بسیاری از علوم و دانش‌های بشری، ناظر به همین دسته از ادراکات جزئی و متغیر است که به امکان اتصاف آنها به ثبات و کلیت وجود ندارد. در نتیجه، منطق و معرفت‌شناسی انتزاعی به جلوگیری از خطا در بخش بزرگی از تفکر بشر نمی‌پردازد و این عرصه را به علمی واگذار می‌کند که در روش و قواعد با منطق صوری متفاوت است. به این صورت، پاسخ دوم در نهایت خود به پاسخ اول تبدیل می‌شود؛ یعنی همانند پاسخ اول، جلوگیری از خطا را به سایر منطق‌ها و دانش‌ها واگذار می‌کند.^۱

۲- تعمیم ضرورت علم منطق از «خطای در تفکر انسان» به «خطای اجتماعی برای جلوگیری از فروپاشی نظم جامعه»

نکته دیگر این‌که خلأ و نیاز به تفکر صحیح، فقط یک امر فردی نبوده و این‌گونه نیست که خطا در تفکر صرفاً مربوط به یک فرد باشد بلکه این خلأ یک مقوله اجتماعی و یک نیاز جمعی نیز هست. در این راستا در منابع تاریخ فلسفه و منطق،^۲ مباحثی درباره اتفاقات زمان ارسطو مطرح شده که مطالب بسیار مهمی در بردارند و بر این مهم دلالت می‌کنند که افرادی از قبیل ارسطو و افلاطون در دوران خود، روابط اجتماعی را در معرض خطر می‌دیدند چرا که عده‌ای بنام سوفسطائیان با مغالطه و مشتبه‌کردن حق و باطل بر مردم، به تصاحب و تزییع اموال مردم مشغول بودند و به سمتی می‌رفتند که نظم و نظام اجتماعی در معرض فروپاشی قرار گرفته بود. در واکنش به این وضعیت و برای رفع این نیاز اجتماعی بود که آنان به ممارست در تفکر پرداختند و این افکار را به

۱. منطق صوری در تعاریف اولیه، ادعای عمومیت نمی‌کند و خود را مقید به ذهن و کلیت و مفاهیم ثابت می‌کند اما در نهایت، مدعی شمول و ریاست بر همه عرصه هاست! چنین موضعی به این معناست که شخصی در ابتدا به مهندسی یک اتومبیل بپردازد اما در نهایت ادعای مهندسی کل صنعت حمل و نقل را داشته باشد! البته روشن است که برای حرکت و جابجایی باید از اتومبیل استفاده کرد اما مهمتر آن است که حرکت با اتومبیل، بدون جاده امکان ندارد و حتی اگر ماشین و جاده هم در دسترس باشد، نمی‌توان بدون تعیین مقصد حرکت کرد. پس اشکال این نیست که منطق صوری مطلقاً فاقد کارآمدی است، بلکه کارآمدی آن محدود است. لذا باید محدوده کارآمدی آن به روشنی مشخص شود تا بر اساس آن، از ریاست بر تمام عرصه‌های زندگی بشر خلع گردد.

۲. با مطالعه تاریخی درباره پیدایش یک علم، توضیحاتی دیده خواهد شد که معمولاً در کتب آموزشی وجود ندارد اما در دایره المعارف‌ها، مورد توجه واقع شده است.

صورت قاعده درآوردند و این قواعد به تدریج در قالب علم منطق مدون گردید. لذا بنیانگذاران منطق صوری با تولید این دانش، با سوفسطاییان مقابله کردند و در مقابل خطای اجتماعی زمان خود ایستادند و نظم و انتظام را به جامعه بازگرداندند. حال آیا می‌توان گفت ارسطو و افلاطون صرفاً برای جلوگیری از خطا در قوه تعقل، علم منطق را تدوین کردند؟! یا واقعیت آن است که عقلانیتهایی که توسط آنها تولید شد، برای حفاظت از روابط اجتماعی در آن دوران بود؟ با بررسی و مطالعه تاریخی این بحث در کتب منطقیون مشخص می‌شود که خاستگاه حرکتی که بنیانگذاران منطق صوری انجام داده‌اند، یک خاستگاه اجتماعی است و فقط این مطرح نیست که انسان قوه‌ای به نام عقل دارد که خطای آن امری وجدانی است. بلکه نیاز به منطق، به نیاز اجتماعی و روابط اجتماعی نیز بازگشت می‌کند و اگر افرادی مانند ارسطو به تولید این علم اقدام نمی‌کردند، قوانین جامعه منهدم می‌شد و سلطنت‌ها نابود می‌شد و روابط اجتماعی آن زمان به هم می‌ریخت. نشانه این ادعا نیز آن است که علم منطق در هنگامه پیدایش خود به یک ابزار اجتماعی تبدیل شده بود که مورد پذیرش جامعه قرار گرفت.

پس اگر خطای در فکر انسان وجود دارد، خطای در افکار عمومی و روابط اجتماعی هم قابل انکار نیست. به طور نمونه، علی‌رغم تلفات بالا در انقلاب الجزایر، اما امروزه رژیم می‌که بر آن کشور حاکم است، یک رژیم مخوف و وابسته به فرانسه است. آیا این یک مسئله عجیب و یک خطای بزرگ نیست که یک ملت را به انگیزه استقلال تهییج کرده و به حرکت در آورند تا یک رژیم وابسته را ساقط کنند، اما انقلابیون خود به یک حکومت وابسته تبدیل شده و در نظم غربی منحل شوند؟! این اتفاقات بسیار خطرناک‌تر از خطا در ذهن انسان است؛ چون در این مسائل، خون‌های بسیاری ریخته می‌شود و وضعیت زندگی ملت‌ها را تغییر می‌دهد. مثال مهم‌تر اینکه وجود مبارک نبی اکرم (ص)، بساط کفر و شرک جلی را از روی کره زمین محو کرد و دین خاتم را ابلاغ فرمود اما پس از شهادت ایشان، جمعیتی در آن انحراف بوجود آوردند و آن‌را به سمت دیگری بردند و ارکان توحید و دینداری که اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام هستند، به شهادت رساندند تا فرهنگ آن بزرگواران در عالم جاری نباشد. در نتیجه توضیحات فوق، باید ضرورت اول در تاسیس علم منطق، یک خلأ بیرونی یعنی خلأ اجتماعی باشد که خارج از ذهن فرد و در روابط اجتماعی پدید آمده و سپس ضرورت دوم مطرح می‌شود که همانا خطای در تفکر انسان و خطاپذیری عقل اوست.

۳- تعمیم ضرورت علم منطق به «قواعد علمی ساخت تمدن» به معنای امتداد آن در همه عرصه‌های

حیات

در ضرورت سوم دیگر مسأله به جلوگیری از خطراتی که در مقابل فرد و اجتماع وجود دارد منحصر نمی‌شود. به بیان تمثیلی، علاوه بر جلوگیری از ساخته شدن دیوار به صورت کج یا جلوگیری از بنای سقف به صورت متزلزل، این بحث مطرح می‌شود که چگونه باید خانه را ساخت که بتوان سالهای طولانی در این خانه زندگی کرد؛ و الا اگر در امان ماندن از آفتاب و باران به عنوان عامل ساخت سرپناه مطرح شود، بشر باید به زندگی زیر چادر یا درخت اکتفا می‌کرد و یا در غار باقی می‌ماند و این در حالی است که بشر به خانه‌سازی و ساخت مسکن روی آورده است. حتی نقشه‌ی خانه نیز فقط از بُعد مقاومت در برابر فروریختن یا زلزله ترسیم نمی‌شود، بلکه در آن مکان‌یابی و تناسب بخش‌های مختلف خانه از قبیل آشپزخانه، سالن پذیرایی، اتاق‌ها و سرویس بهداشتی نیز مطرح است و امنیت و آسایش بهتر در خانه (یعنی بهینه) نیز دنبال می‌شود. لذا در عین مراقبت از دچار شدن به انحراف و مغالطه و خطا و خطر، در مثال فوق‌الذکر باید به بهینه عمارت فکری نیز مبادرت کرد که این به معنای ساخت یک تمدن

است. در واقع آلی بودن علم منطق و شمولیت علم فلسفه، حکم می‌کند که این دو علم باید بتوانند منطق‌ها و فلسفه‌های مضاف خود (از قبیل منطق و فلسفه هنر، مدیریت، معماری، اقتصاد و...) را در هر زمان تولید کنند. اگر این‌گونه شد، دیگر در هیچ موضوعی نیست که کسی به فکر محتاج نباشد. بنابراین در ضرورت سوم، بحث بهینه و ساخت یک تمدن مطرح می‌شود.

البته منطق ارسطویی و فلسفه یونانی در زمان خود موفق شده‌اند تا منطق و فلسفه مدیریت، معماری، هنر، اقتصاد و سایر منطق‌ها و فلسفه‌های مضاف را ارائه کنند و یک زندگی همه‌جانبه را طراحی نمایند. لذا تحلیل از «رفتار عملی منطق» نشان می‌دهد که ضرورت پیدایش این علم به جلوگیری از خطا در تفکر منحصر نبوده بلکه این علم در عمل نیز دارای کارآمدی در سطح ساخت یک تمدن بوده است به نحوی که با ارائه روش‌ها و فلسفه‌های مضاف تا پیش از رنسانس، بر سراسر مغرب زمین و جهان اسلام و امپراطوری‌های مسلمان حاکم بوده است. این در حالی است که اکثر کتب متداول منطقی به بحث از فلسفه‌ها یا منطق‌های مضاف نپرداخته‌اند اما واقعیت آن است که منطق ارسطویی، ادعای حکومت بر تمام عرصه‌های حیات بشر را داشته است. لذا این سوال مطرح می‌شود که چرا این علم به صورت ناقص تدریس می‌شود و از آنچه واقع شده، گزارش نادرستی ارائه می‌گردد. زیرا اگر منطق، ابزار و ریاضیات محاسبه است، باید تمام عرصه‌ها را پوشش دهد و در آنها جریان پیدا کند.

پس علاوه بر دشمن بیرونی (سوفسطایی) و دشمن درونی (خطای در ذهن)، در مقوله ساخت حیات بشری و بهینه آن نیز ضعف و خطا و انحراف راه دارد؛ به این معنا که چه الگو و راه و رسمی برای زندگی بشر ترسیم می‌کنید؟ امروز دستگاه کفر (سوفسطایی نوین) وارد عرصه ساخت سبک زندگی جدید شده و الگوی حیات بشری در همه عرصه‌ها را ارائه کرده و بواسطه آن الگوها توانسته است ۷ میلیارد نفر را ولایت و سرپرستی کند و برای آن‌ها نسخه عمل مشخص کند که این نسخه‌های عمل در همه امور زندگی - از درون خانه گرفته تا نهادهای مدنی، مدرسه، الگوی تغذیه، سلامتی، تفریح و... - جریان دارد. لذا مسئله و مقوله‌ای پیدا نمی‌شود الا اینکه سازمان ملل و آکادمی‌های غرب درباره‌ی آن نسخه عمل و قدرت تحلیل دارند. در چنین شرایطی، آیا نحوه برخورد منطقیون ما با ضرورت و نیاز به منطق صوری باعث نمی‌شود تا این فنّ و اهالی آن برای کمک علمی به انقلاب اسلامی در عرصه اداره کشور (که امری عام و همه‌جانبه و نه بخشی و موضوعی است)، دچار انفعال و ناکارآمدی شوند؟! در حالی که هویت اساسی منطق، ارائه «قواعد عام اندیشیدن» در باب کیفیت زندگی بشری و سعادت در آن است.

پس علی‌رغم برخورد ناقص منطق صوری با خطاها و ضرورت‌ها، منطق و متدلوژی غرب در همه عرصه‌ها حضور دارد و امروزه نمی‌توان موضوعی را پیدا کرد که فلسفه و منطق عمل غرب در آن جریان نداشته نباشد^۱. لذا حداقل از پایگاه دشمن‌شناسی باید به این مسئله دقت شود که طرف مقابل، دستگاه خود را تعمیم می‌دهد، اما در ابتدای کتب منطقی، این علم به خطای در قوه عاقله اشخاص محدود شده است! در چنین شرایطی حتی اگر منطق و فلسفه موجود در حوزه‌های علمیه، ادعای حضور در همه عرصه‌ها را داشته باشد، در رقابت با منطق عمل غرب عقب می‌افتد و در نتیجه، نسبت به دیارتمان‌های فلسفه و منطق غرب عملاً منفعل می‌شود. لذا اگر به فیلسوفان اسلامی اجازه تدریس در غرب نیز داده شود، این کار به منزله‌ی شناخت علوم اقوام گذشته و

۱. لذا جوانان با استعداد جامعه ما با مطالعه مباحث روشنفکران، مشاهده می‌کنند که روش و منطق و متدلوژی از ابعاد مختلف و با بررسی متغیرهای اجتماعی، تاریخی، انسانی، روانشناسی و... مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و برخلاف مباحث منطق صوری - که در حوزه‌ها تدریس می‌شود - قدرت پوشش و شمولیت بالایی در آن به چشم نمی‌خورد. به همین دلیل و امثال این دلایل است که بخش قابل توجهی از جوانان از حوزه‌ها فاصله می‌گیرند و جذب دانشگاه‌ها می‌شوند. این در حالی است که محتوای علوم دانشگاهی، مادی است و جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و تاریخ مادی بر «روش» حاکم می‌شود.

بررسی باستان‌شناسانه‌ی آنها بوده و همانند اشیاء ارزشمندی است که در موزه قرار می‌گیرد؛^۱ نه این که تئوری‌های این فلسفه را حاکم بر اندیشه بشر بدانند و آن را مبنایی برای اظهار نظر در اقتصاد و سیاست و علم و تکنولوژی روز قرار دهد. این سه ضرورتی بود که می‌توان برای نیاز به منطق صوری مطرح کرد و البته برخی عبارات منطقیون و تاریخ و عملکرد علم منطق نیز موید آن است.

۴- بیان تمثیلی پیرامون عدم کفایت «جلوگیری از خطا در ذهن» (ضرورت درونی) برای جلوگیری از خطا در جامعه (ضرورت بیرونی) و جلوگیری از خطا در تمدن‌سازی (ضرورت بهینه)

بنابراین گرچه خطا در ذهن به عنوان ضرورت منطق صوری مطرح شده است اما با توجه به گستره و تنوع خطاها لازم است تا ضرورت منطق صوری تعمیم یابد و خطای در جامعه و خطای در ساخت تمدن نیز به عنوان ضرورت این علم مدنظر قرار گیرد. ممکن است گفته شود: «ضرورت و نیاز به منطق، تنها خطا در تفکر است اما این انحصار، تعمیم مدنظر را نیز بدین صورت تأمین می‌کند: وقتی منطق بتواند از خطا در تفکر و ذهن انسان جلوگیری کند، آنگاه از همه خطاها در همه عرصه‌ها (اعم از روح و حس تا جامعه و تاریخ) نیز مصونیت خواهیم یافت؛ زیرا متفکرین در این عرصه‌ها در صورت بکارگیری قواعد منطقی، از خطای خود در اداره جامعه یا ساخت تمدن یا فعالیت‌های روحی و حسی جلوگیری می‌کنند. لذا بدون آن که نیازی به تعمیم در ضرورت علم منطق باشد، همه عرصه‌های خطا تحت پوشش منطق صوری قرار می‌گیرد و شمولیت و حاکمیت آن بر همه علوم محقق می‌شود.»

در پاسخ به اشکال فوق، مثالی طرح می‌شود که دقت درباره آن خالی از لطف نیست:

یک ماشین را در نظر بگیرید که در جاده‌ای حرکت می‌کند تا شما را به مقصدی برساند. در درون این ماشین برای راننده، علامت‌هایی قرار داده شده که با آنها می‌تواند وضعیت روغن، آب، باتری ماشین و... را کنترل کند و در نهایت به وسیله آن‌ها ماشین را به حرکت درآورد. چون اگر آب و روغن ماشین مخلوط شود یا اگر مشکلی در سیستم الکترونیکی آن بوجود بیاید و دینام ماشین خراب شود، سرشمع‌ها جرقه نمی‌زند و در نتیجه ماشین نمی‌تواند حرکت کند. پس ما علامت‌هایی برای راننده داریم که ماشین را هدایت و کنترل می‌کند تا آن را به حرکت درآورد.

همچنین علامت‌هایی نیز در جاده‌ها و برای کنترل جاه‌ها نصب می‌شود (علامت‌هایی از قبیل: گردش به راست، گردش به چپ، جاده لغزنده است، جاده باریک می‌شود و...). البته این علائم ناظر به کنترل وضعیت درونی ماشین نیست، بلکه وضع شده‌اند تا رفت و آمد، آسان و منظم باشد و ماشین در طول جاده به سلامت و بدون خطر حرکت کند.

از سوی دیگر علامت‌هایی نیز برای «مقصد» راننده، وجود دارد. به طور نمونه، تهران دارای نقشه‌ای است که با کمک آن می‌توان شمال، جنوب، شرق، غرب و بقیه اماکنی که مدنظر است را پیدا کرد و از پیچ و خم‌ها به آدرس مقصد رسید که این علائم نیز در ابتدا و داخل هر شهری نصب شده است.

۱. باید توجه داشت گرچه دستگاه فکری غرب موفق شده تمدن نوینی بسازد اما این تمدن، با اعراض و رویگردانی از منطق صوری و منزوی‌کردن آن شکل گرفته و نه اینکه مجموعه استدلال منطقی برای نقض منطق ارسطویی اقامه کند. البته به نظر می‌رسد منطق صوری نیز نمی‌تواند از خود تحلیل هماهنگ و کاملی ارائه نماید که این مهم توسط منطق مختار و در مباحث تفصیلی، قابل اثبات است.

پس این سه امر (ماشین، جاده و مقصد) هرکدام علائم مختص به خود را دارا هستند. گرچه این سه امر را هم می‌توان به صورت بخشی و منفک از یکدیگر ملاحظه کرد و هم می‌توان این سه را در ارتباط با یکدیگر و در یک مجموعه ملاحظه کرد که وقتی در همه عرصه‌های حیات بشر تعمیم یابد، سخن از «مهندسی تمدن» مطرح می‌شود. یعنی منظور ما از ماشین، فقط اتومبیلی که انسان را جابجا می‌کند و در صنعت حمل و نقل فعالیت می‌کند، نیست بلکه می‌توان مهندسی ماشین را در ارتباط با مهندسی دیگر ماشین‌ها (لباسشویی، جاروبرقی، تراکتور، ناوگان هوایی و دریایی و زمینی و...) ملاحظه نمود و سپس تعمیم داد و مفهوم عامی را در نظر گرفت؛ کما این که می‌توان معنای جاده را تعمیم داد و آن را بر جاده‌های اقتصادی (شرکت‌ها) و جاده‌های فرهنگی (دانشگاه‌ها) و... - که افراد برای دستیابی به اهداف خود باید در آنها حرکت کنند - اطلاق نمود. با این تعمیم‌هاست که به تدریج مقصود از مهندسی تمدن و مهندسی توسعه آشکار می‌شود. البته این مهندسی نیز علائم مخصوص به خود را داراست و قواعدی خاص برای امر ساختن دارد. البته چون تا امروز با آن سروکار نداشته‌ایم، ذهنیت روشنی از این مهندسی تمدن نداریم و در نتیجه عقل ما در این امور جولان پیدا نمی‌کند. با این حال، ذهن به این امر اقرار دارد که اگر یک ماشین برای رفتن از قم به تهران، قواعد مخصوص به خود را داراست، پس به طریق اولی برای طراحی برنامه‌ریزی در بُعد حمل و نقل و ارتباطات جاده‌ای در یک کشور و کنترل آن در یک بازه ۲۰ ساله، به محاسبات و قواعد فکری دیگری نیاز داریم که سنخ و جنس آن، از سنخ محاسبات و قواعد کنترل ماشین یا جاده نیست. از این رو امروزه بشریت به مقوله جدیدی نیاز پیدا کرده که می‌توان از آن به عنوان قواعد و هندسه ساخت تمدنها نام برد که در «برنامه‌های توسعه» تبلور می‌یابد.

پس به طور خلاصه در پاسخ به اشکال مطرح شده باید گفت: همان‌گونه که با قواعد کنترل ماشین و جاده نمی‌توان علائم و قواعد حاکم بر شهر و شهرسازی و مدنیت و حیات اجتماعی را بدست آورد، نمی‌توان ادعا کرد که با طرح قواعد جلوگیری از خطا در ذهن، قواعد جلوگیری از خطا در اداره جامعه (ضرورت بیرونی) و تمدن‌سازی (ضرورت بهینه) نیز حاصل می‌شود. بنابراین منطقی باید ابتدا قواعد «عام» سنجش و تفکر را بدست آورد و سپس متناسب با هر عرصه، قیودی به آن اضافه کند تا بر اساس فعالیت‌های بعدی، بتواند آن را در همه عرصه‌های حسی و روحی و عقلی و اجتماعی و تمدنی بکار بگیرد و جلوگیری از خطا محقق شود؛ نه همانند کسی که تنها قواعد کنترل ماشین یا جاده را در دست دارد، ادعای قواعد شهرسازی و حمل و نقل کل کشور (قواعد حاکم بر همه علوم) را مطرح کند!

البته روشن است که بحث فوق، به معنای نفی جلوگیری از خطا در ذهن نیست کما این که در مهندسی تمدن نیز قواعد کنترل ماشین یا جاده نفی نمی‌شود. لذا همان‌گونه که برای رفتن به مسافتی دور حتماً باید سوار اتومبیل شد و نمی‌توان استفاده از ماشین را نفی کرد، تعمیم ضرورت منطقی نیز به معنای ترک بحث از عرصه‌های خاص و قیود مختلف نیست. بلکه ابتدا باید قواعد عام را معین کرد و سپس متناسب با خصوصیات در عرصه‌های خاص، قواعد را دقیق و خرد کرد؛ نه این که از همان ابتدا قوه عقل به عقل نظر و عقل عمل تقسیم شود و منطقی به عقل نظری اختصاص یابد. یعنی خاصیت منطقی این است که عینکی برای قوه عقل درست کند تا هم وضعیت خود و هم وضعیت جامعه و هم وضعیت دیگر عرصه‌ها را ارزیابی و سنجش کند. علمی که جایگاهی اینچنین عام و شامل دارد، نباید در ابتدا تخصیص بردارد.

تا اینجا به صورت تمثیلی روشن شد که «خطا در ذهن» با «خطا در جامعه و خطا در تمدن» متغایر و متباین است و نمی‌توان با تکیه بر مورد اول، ادعای پوشش و شمول نسبت به مورد دوم و سوم را مطرح کرد. حال می‌توان این مطلب را به صورت مفهومی و در همراهی با ارتکازات قوم نیز توضیح داد: خطا در جامعه، مقوله‌ای است که موجب اختلال در نظم اجتماعی و تهدید یا فروپاشی آن می‌شود و از آنجا که تحقق این نظم جز از طریق تبعیت هماهنگ مردم از یک فرد یا گروه صاحب منزلت و ریاست در جامعه حاصل نشده، ایجاد اختلال در این نظم نیز از طریق رفتارهای هماهنگی صورت می‌پذیرد که در بسیاری از موارد از سنخ انتقال خطای ذهنی سופسطایی (یا هر عامل تهدید کننده‌ی نظم موجود) به ذهن تک‌تک افراد جامعه نیست. در واقع کسی که ادعا می‌کند خطای اجتماعی چیزی جز خطای ذهنی افراد جامعه نیست، باید به این سوال پاسخ دهد که آیا برهم‌زنندگان نظم جامعه، برای نیل به هدف خود لزوماً نحوه تفکر خود را به ذهن آحاد جامعه منتقل می‌کنند و به آموزش عمومی آن می‌پردازند؟! واقعیت آن است که امثال سופسطاییان در اکثر موارد، با نمایش قدرت و توانمندی خاص، برخی افراد تاثیرگذار در جامعه را که دارای منزلت و جایگاه اجتماعی هستند، با خود همراه می‌کنند؛ بدون آن که مقدم و تالی و صورت و ماده خاصی به ذهن این افراد منتقل کنند یا آموزش نحوه تفکر خود را به مردم در پیش گیرند. یعنی عموم مردم زندگی خود را نه بر اساس استدلال منطقی و ملاحظه ماده و صورت معتبر بلکه بر اساس تبعیت از صاحبان قدرت و ثروتی تنظیم می‌کنند که توانمندی آنها را برای تامین نیازهای خود لمس کرده باشند. لذا شخص یا گروهی که به دنبال فروپاشی نظم موجود و دستیابی به ثروت یا ریاست است، با شناخت دقیق از وضعیت روابط اجتماعی، صاحبان منزلت‌های مختلف در جامعه را با خود همراه می‌کند تا آنها نیز با تکیه بر نفوذ و ریاست خود بر عموم، مردم را برای عدم تبعیت از نظم موجود به حرکت درآورند و آنها را در جهت منافع خود گرد آورد. روشن است که این مجموعه رفتار از سوی نظم موجود به عنوان اختلال در نظم عمومی شناخته می‌شود و در موارد زیادی، به شورش‌های خیابانی برای ساقط کردن حاکمیت تبدیل می‌گردد و ذاتاً متباین با خطای فکری یک فرد است که در ذهن خود، دچار اشتباه در چینش مقدم و تالی یا صغری و کبری شده است. پس یک سופسطایی یا یک شورشی نیز گرچه در ذهن خود دچار خطا شده اما باید مجموعه‌ای از رفتارهای مختلف و هماهنگ و حساب‌شده را انجام دهد تا بتواند «نظم اجتماعی موجود» را در معرض فروپاشی و تغییر و تهدید قرار دهد. همان‌گونه که یک دزدی ساده از مغازه محل، کاملاً متغایر با طراحی شبکه فساد مالی در نظام اقتصادی کشور است که در سابقه دست‌اندرکاران آن حتی یک مورد از سرقت ساده دیده نمی‌شود.

با توضیح فوق، تفاوت بین ضرورت ساخت و بهینه با ضرورت جلوگیری از خطای اجتماعی نیز روشن می‌شود زیرا تلاش برای حفظ نظم موجود و رفع خطراتی که آن را تهدید می‌کند، کاملاً متباین با رفتارهایی است که برای جلوگیری از خطا در ایجاد یک نظم جدید اجتماعی انجام می‌شود. در واقع اگر همه چیز در حفظ نظم و نظام اجتماعی خلاصه می‌شد، باید تلاش جامعه با رفع خطر سופسطاییان یا شورشیان و دستیابی به اقتدار و غلبه بر دشمنان پایان می‌یافت یا در همان سطح متوقف می‌شد اما آنچه در واقعیت وجود دارد، آن است که کمال‌خواهی و تکامل‌طلبی انسان که بخشی از فطرت اوست باعث می‌شود تا به فکر بهینه نظم موجود بیفتد و تلاش دیگری را برای ایجاد یک نظم جدید اجتماعی آغاز کند. همانند کسی که پس از تلاش برای احداث یک خاکریز مستحکم در مقابل حمله دشمن و اطمینان از عدم امکان نفوذ در آن، از پای نمی‌نشیند بلکه تلاش خود را معطوف به توسعه خانه و مزرعه و کسب و کار خود می‌کند تا دارایی موجود را ارتقاء بخشد. پس روشن است که ایجاد نظم جدید و بهینه نظم

گذشته تفاوتی اساسی با حفاظت از نظم موجود دارد و جریان خطا در روند دستیابی به آن امری انکارناپذیر است و لذا باید به چاره‌جویی در این زمینه نیز پرداخت.

۴/۱ - عدم تعمیم در ضرورت منطق صوری به دلیل تقسیم امور به «کلیات، جزئیات، اعتبارات» در نگاه منطقیون

توضیح فوق در همراهی با ارتکازات قوم مطرح شد اما این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که اصرار بر عدم تغایر ضرورت‌های سه‌گانه و تأکید بر عدم تعمیم ضرورت منطق به همه عرصه‌های اندیشه بشری و انحصار «خطا در ذهن انسان» توسط منطقیون، به این علت است که در تعاریف خود، جامعه را امری حقیقی و واقعی نمی‌داند تا بخواهد برای آن ذهن قائل باشد و سپس خطایی را برای آن در نظر بگیرد و به جلوگیری از این خطا بپردازد! یعنی منطقیون «اعتبارات» را تقسیم «حقائق» می‌دانند و آنها را به اموری تعریف می‌کنند که در خارج ما به ازاء ندارند که از جمله آنها، مفاهیمی چون جامعه، قوم، ملت، لشکر و... است. روشن است که اگر مقوله‌ای وجود و واقعیت نداشته باشد، خطا و ثواب در آن معنا و مفهومی ندارد. یعنی هنگامی که منطق صوری، برخی امور و مفاهیم را به وصف «اعتباری» متصف می‌کند و آنها را فاقد مابه‌ازاء در خارج می‌داند و ارزش علمی برای آنها قائل نیست، آیا می‌تواند به ارزیابی خطا در آنها بپردازد؟! آن هم در دنیایی که بخش اعظم سرنوشت انسان‌ها در قوانین و آیین‌نامه‌هایی معین می‌شود که این منطق آنها را اعتباری و سهل‌المؤونه می‌پندارد؟

البته تقسیم و تفکیک فوق، علاوه بر این که نمی‌تواند برای «جامعه و تاریخ» خطا و صوابی فرض کند، زمینه‌ی سوءاستفاده‌ی قائلین به نسبیّت مادی را نیز برای طرح ادعاهای ذیل فراهم می‌کند: «خطا و صحت هنگامی که در سطح جامعه و تاریخ مطرح شود، تماماً تبدیل به صحت می‌شود و به آن علم گفته می‌شود. زیرا خطاهای علمی در طول تاریخ، پتانسیلی برای کمک به رشد اندیشه بشری بوده است. یعنی آن که در علمش اشتباه کرده و به راه خطا رفته، باعث روشنایی راه آن کسی شده که به فکر صحیح دست پیدا کرده است. پس با این وصف باید از آن کسی که اشتباه رفته هم تجلیل شود و جهل او هم بمثابه علم محسوب گردد. حال از آنجا که خطا و صحت صرفاً امری درونی نیست بلکه تفکر افراد نیز از وضعیت اجتماعی و تاریخی تبعیت می‌کند، در نتیجه هیچ وجه تمایزی بین علم و جهل حتی در ذهن افراد نیز وجود ندارد.»

ممکن است گفته شود: «جلوگیری از خطا در جامعه، سیستم‌ها و... وابسته به بحث از مفاهیم ذهنی است و چون این مفاهیم در ذهن ما وجود دارد، باز هم سروکارمان با ذهن خواهد بود و سایر عرصه‌ها مدخلیتی در جلوگیری از خطا نخواهند داشت.» در پاسخ باید گفت: منطقیون پس از تقسیم امور به حقائق و اعتبارات، تقسیمی نیز در مورد حقائق مطرح می‌کنند و آن را به دو قسم «کلیات» و «جزئیات» منقسم می‌نمایند و سپس در باب جزئیات - که موضوع ادراکات و علوم حسی نوین قرار گرفته - این حکم را جاری می‌کنند: «لایکون کاسباً و لا مکتسباً»^۱. حال آیا با این حکم، منطق صوری اساساً می‌تواند وارد بررسی علوم حسی و ارزیابی خطا در آنها شود؟! آن هم در دنیایی که بخش اعظم زندگی بشر و سرنوشت ملت‌ها بوسیله علوم حسی رقم می‌خورد؟! لذا محل سوال و اشکال، این تفکیک‌ها و تقییدها و محدودیت‌هایی است که توسط منطق صوری مطرح شده و در نتیجه آنها، عملاً وظیفه‌ای برای خود نسبت به پوشش اعتبارات و جزئیات نمی‌بیند یا اگر وظیفه‌ای در این زمینه ادعا می‌کند، چگونه آنها را با

۱. الجوهر النضید، ص ۲۳۱ - شرح المنظومه، جلد ۱، ص ۴۹ و ۵۰ و جلد ۵، ص ۱۳۲.

تعاریف فوق‌الذکر هماهنگ می‌نماید؟!۱

حال آیا منطق صوری با آن ضرورت محدود و این قواعد مضیق، می‌تواند در عرصه‌های دیگر نیز از خطا جلوگیری کند؟! از این رو، منطق یک بحث بخشی نیست که در طبقه‌بندی علوم، در حاشیه قرار گیرد بلکه در عمل همین منطق بر تمام عرصه‌ها حکومت می‌کند. مگر اینکه ادعا شود «ما منطق عامی را ساخته‌ایم. ولی باید به وسیله این منطق عام، منطق‌های خاص و مربوط به دیگر عرصه‌ها را نیز بسازیم» که این ادعا با محدودیت و تقییدی که در ضرورت علم منطق مطرح شده، ناسازگار است علاوه بر این که اثری از این روش‌های خاص ادعایی در بیان منطقیون قدیم و جدید دیده نمی‌شود.

۵- جمع‌بندی: تعمیم ضرورت منطق صوری به عنوان قواعد عام سنجش و تفکر

در یک جمع‌بندی باید گفت به نظر می‌رسد تعمیم خطا و ضرورتی که در علم منطق و کتب متداول آن مطرح شده، ضروری است. یعنی اگر در ابتدای کتب منطق، ضرورت این علم خطای در تفکر معرفی شده و وظیفه منطقی پرداختن به مفاهیم و معانی دانسته شده، این اشکال مطرح است که در قوای دیگر انسان (یعنی حس و روح) نیز خطا وجود دارد؛ پس باید خطا را به هر سه عرصه تعمیم داد. البته این سه متغیرهای درونی ضرورت منطق هستند. علاوه بر آن‌ها، یک سری متغیرهای بیرونی (اجتماعی و تاریخی) نیز باید در بحث ضرورت مورد توجه قرار بگیرند؛ زیرا نیاز به منطق صوری بر اساس جلوگیری از «خطا در تفکر» شکل گرفته است. لذا در همه عرصه‌های تفکر امکان خطا وجود دارد. یعنی در امور اجتماعی و تفکر و سنجش جامعه نیز خطا و صواب راه دارد. بر این اساس، در بررسی ضرورت فقط بحث انسان‌شناسی مطرح نیست، بلکه علاوه بر بررسی روش و منطق از منظر انسان‌شناسی، ذهن و عقلانیت جامعه نیز مورد لحاظ قرار می‌گیرد که بحث از «جامعه‌شناسی روش» است.^۲ از سویی، برای اینکه ساختمان فکری ما در طول تاریخ تداوم داشته باشد و قواعد «عام» تفکر را در همه عرصه‌های حیات بشر رغم بزند باید منطق صوری بتواند با شناسایی خطاهای قبلی خود در این عرصه و بهینه آنها، شاقولی برای ساخت تمدن نیز باشد.^۳

لذا امروزه منطق صوری و معرفت‌شناسی انتزاعی نیز به دلیل بخشی‌نگری در ضرورت خود و عدم توجه به سطوح نیازها، دچار انزوای قابل توجهی شده که این واقعیت در مقدار تخصیص امکانات جامعه به این دانش در مقایسه با منطق سیستمی و روش‌های

۱. کما این که در مثال، توجه به علامت‌های درونی ماشین (مثل درجه باطری، سیستم برقی ماشین، روغن ماشین، آب ماشین و...) لزوماً نمی‌تواند حرکت راننده در جاده را ایمن سازد بلکه ایمنی حرکت جاده وابسته به رعایت علائم مربوط به جاده است. در منطق نیز گرچه قواعدی برای جلوگیری از خطا در ذهن مطرح شده اما این قاعده به چه دلیل بتواند تفاهم اجتماعی را سامان دهد؟

۲. البته خطای در تفکر انسان باید به نحو روزآمد بیان شود و برای ضعف‌ها و خطاهایی که عقل در هر زمان از جمله در زمان کنونی مرتکب آنها می‌شود، نمونه‌ها و مثال‌های جدید نیز مطرح گردد. این کار باید در مورد خطای بیرونی و اجتماعی نیز انجام شود؛ یعنی سوفسطایی که با مغالطات خود خطر فروپاشی اجتماعی را برای جامعه ایجاد می‌کند، در هر دوره از تاریخ خصوصاً در دوره کنونی کیست و چگونه این کار را انجام می‌دهد؟

۳. البته به نظر می‌رسد آنچه بر متغیرهای درونی و بیرونی روش و منطق حکومت دارد، «اختیار» است چرا که اختیار، رهبر و امام همه قوای انسان است و منشأ تکلیف و ثواب و عقاب و رفتن به جهنم یا بهشت می‌شود و اگر برای کنترل اختیار منطقی وجود نداشته باشد، به سوی ضلالت سیر خواهد کرد. در واقع این سوال از همان ابتدای علم منطق قابل طرح است که به چه دلیلی از بین سه قوه حس و عقل و روح، این قوه عقل است که توسط منطقیون به عنوان رییس و حاکم و میزان روح و حس و عمل معرفی می‌شود؟! چرا که احتمال دیگری نیز در این میان قابل طرح است و آن این‌که هیچ‌یک از حس و عقل و روح در منزلت ریاست نسبت به سایر قوا نیستند، بلکه این قوه اختیار (له ان یفعل و له ان لایفعل) است که بر حس و عقل و روح ریاست می‌کند. چون اصل تکلیف و مسئولیت انسانی و شرعی و ارسال رسل و انزال کتب، متفرع بر وجود اختیار است.

تحقیق دانشگاهی یا در مقایسه بودجه اختصاص یافته به حوزه‌های علمیه (که علوم خود را بر این منطق استوار کرده‌اند) با بودجه اختصاصی به دانشگاه‌های کشور (که دانش‌های خود را بر روش تحقیق جدید بنیان نهاده‌اند) قابل مشاهده است. چرا که علی‌رغم وابستگی بخش عظیمی از نیازهای فردی و اجتماعی به مساله تکنولوژی، منطق صوری از اساس خود را فارغ از رفع خطا در امور حسی و تجربی و عینی می‌داند؛ برخلاف روش‌های تحقیق نوین که به دنبال بهینه و ارتقاء دائمی وضعیت تکنولوژی هستند و بر این امر متمرکز شده‌اند.

فصل دوم: «هدف» منطق صوری

۱- تحلیلی جدید از «اقناع نفس» براساس ضرورت‌های درونی، به عنوان «هدف اول» منطق صوری

پس از تبیین ضرورت‌های علم منطق باید به بیان اهداف این علم پرداخت؛ زیرا فشار ناشی از ضرورت و خلأ و کمبود و نیاز لاجرم بر انسان‌ها و جوامع اثر می‌گذارد و موجب حرکت آنها به سوی وضعیت جدید می‌شود. در این صورت، داشتن تصویری - ولو اجمالی - از وضعیت جدید، امری الزامی برای این حرکت است. به نظر می‌رسد هنگامی که نیاز و ضرورت و خلأ مورد تحلیل قرار گیرد و علل و عوامل آن بررسی شود، می‌توان کارآمدی‌هایی را تخمین زد که تحقق آنها، رفع نیاز و خلأ را در پی می‌آورد. در واقع اهداف از ملاحظه ضرورت‌ها تعیین می‌یابد و ملاحظه از توجه به خلأها زاییده می‌شود و ترسیم وضع مطلوب با لحاظ نارسایی‌های وضع موجود شکل می‌گیرد. به همین دلیل است که اگر تلاش‌های فردی و جمعی به اهداف خود نرسند، یکی از راهکارهای معمول این است که نیازها و خلأها مجدداً بررسی شوند تا خطاهای احتمالی در نیازشناسی و آسیب‌شناسی قبلی مشخص گردد.

۱/۱. «هماهنگی در ادراکات برای تحقق زندگی متعادل»؛ مبین هدف اول منطق صوری

در همین راستا بیان شد که یکی از ضرورت‌های پیدایش علم منطق در بیان منطقیون، خطا در تفکر و ذهن انسان است البته با این توضیح که موضوعی که توسط ذهن و فکر انسان مورد بررسی قرار می‌گیرد، به «مفاهیم و امور ذهنی» منحصر نمی‌شود بلکه «امور روحی» و «امور حسی» نیز موضوع تفکر هستند. لذا خطای فردی در فکر، شامل خطا در تفکر پیرامون ادراکات روحی، ذهنی و حسی خواهد بود و یک فرد «لو خلی و طبعه» از این اشتباهات برکنار نیست. حال اگر این خطاهای گوناگون مورد بررسی و تحلیل قرار بگیرند، پایه و دستمایه‌ای برای تعیین «هدف» از علم منطق فراهم خواهد شد و لذا برای تحلیل می‌توان به این پرسش پرداخت که «انسان چگونه با خطا آشنا می‌شود و به وجود آن در ادراکات خود پی می‌برد؟» به نظر می‌رسد درک انسان نسبت به این خطاها، ناشی از مقایسه و سنجش بین ادراکات است؛ اما سنجشی که او را متوجه نوعی از ناهماهنگی کند. به عنوان مثال، شخصی که همواره با گذشت حدود هشت ساعت از خوردن آخرین وعده‌ی غذا دیگر حالت سیری ندارد بلکه گرسنگی را احساس می‌کند، توجهی به خطا و امکان جریان آن در این ادراک (گرسنگی و سیری) ندارد. اما اگر به تدریج دچار بیماری مزمن گوارشی شود و مثلاً علی‌رغم گذشت بیست ساعت از خوردن آخرین غذا احساس گرسنگی به او دست ندهد بلکه همچنان حالت سیری و عدم تمایل به غذا را در خود بیابد، از مقایسه بین وضعیت جدید با وضعیت قبلی به خطا پی می‌برد و به این نتیجه می‌رسد که گرچه تمایلی به غذا ندارد اما در تشخیص میل و نفرت خود (ادراک روحی) دچار خطا شده و احتمالاً بیمار است. پس پی‌بردن به خطا در واقع با «سنجش و مقایسه بین دو ادراک روحی و ملاحظه ناهماهنگی بین آنها» حاصل می‌شود و از آنجا که این خطا فی‌المثل موجب ضعف بدنی او شده، به این نتیجه می‌رسد که زندگی متعادل و تداوم حیات متداول و حفظ صحت او، وابسته به «هماهنگی بین ادراکات روحی» است. یعنی باید به نحوی مطمئن شود که ادراکات فعلی او، در آینده شکسته نشود و در مقایسه با دیگر ادراکاتش، ناسازگار در نیاید.

در ادراکات حسی نیز وضعیت به همین منوال است. مثلاً شخصی به دلیل اختلال در سلسله اعصاب خود، سرمای آب رودخانه را کمتر از آنچه هست، حس می‌کند و لذا بیش از زمان معمول در آب رودخانه شنا می‌کند. اما هنگامی که فرضاً اختلال عصبی او بهبود یابد، مشاهده می‌کند که زودتر از گذشته دچار حس سرما می‌شود و باید سریع‌تر از آب خارج شود. پس با مقایسه بین دو ادراک حسی و ملاحظه ناهماهنگی بین آنهاست که پی به خطای خود در امور محسوس می‌برد و از آنجا که این خطا فی‌المثل موجب باقی ماندن بیش از حد در آب سرد و بالتبع ابتلای شخص به درد استخوان و عضلات شده، زندگی متعادل و حفظ سلامتی خود را رهین «هماهنگی بین ادراکات حسی» می‌بیند.

ادراکات ذهنی نیز به همین صورت هستند. مثلاً شخصی که وجه تمایز انسان با حیوانات را در «تکلم و سخن‌گویی» لحاظ کرده، در صورت مواجهه با یک طوطی سخنگو - که طبق تعریف او یکی از مصادیق انسان محسوب می‌شود - دچار حیرت شده و ملاحظه می‌کند که علی‌رغم شمول تعریف انسان بر این مصداق، نمی‌تواند همانند سایر انسان‌ها با او تعامل کند بلکه در برقراری ارتباط با او دچار مشکل است. همچنان که در برخورد با یک انسان لال - که طبق تعریف او از مصادیق انسان به حساب نمی‌آید - ملاحظه می‌کند که بهتر از یک طوطی سخنگو می‌تواند با او تعامل کند. پس با این مقایسه و سنجش بین ادراکات ذهنی خود و ملاحظه ناهماهنگی بین آنهاست که به خطای خود در امور معقول پی می‌برد و از آنجا که این خطا مشکلاتی را در زندگی روزمره برای او بوجود آورده و برقراری ارتباط و تعامل با دیگران را دچار اختلال نموده، اصلاح ادراکات ذهنی خود را پی می‌گیرد و رفع حوائج خود را رهین «هماهنگی بین ادراکات ذهنی» می‌بیند.

بنابراین با تحلیل خطاهای ادراکی از طریق مقایسه و سنجش بین آنها که نوعی ناهماهنگی را نشان می‌دهد و موجب اختلال در روند زندگی متعادل می‌شود، می‌توان هدف‌گذاری علم منطق را در «دستیابی به هماهنگی در ادراکات برای تحقق زندگی متعادل» خلاصه کرد. به بیان دیگر، انسان در حال زندگی است و فعالیت‌های روحی و فکری او در نهایت و نتیجه خود، به عمل منتهی شده و با نوعی تصرف در عالم خارج و طبیعت همراه است اما همان‌طور که در مثال‌های فوق بیان شد، صرف خطای ذهنی یا حسی یا روحی فی‌نفسه، موجب تلاش برای رفع آن نمی‌شود بلکه چون باعث می‌شود این تصرفات دچار ناکامی و ناهماهنگی شوند و حیات انسان را با اختلال مواجه کنند، مورد توجه انسان قرار می‌گیرد. بنابراین انسان به دنبال دست‌یافتن به نوعی اطمینان نسبت به صحت ادراکات خود و عدم نقض آنها در آینده است تا بتواند روال زندگی و تعادل آن را حفظ کند. لذا در تعبیر دیگر می‌توان هدف و کارآمدی مطلوب از علم منطق را «تصرف هماهنگ در خارج» معرفی نمود.

۱/۲. لزوم تعمیم معنای «اقناع نفس» بر اساس تحلیل جدید از هدف منطق صوری

آنچه از لابه‌لای عبارات منطقیون می‌تواند متناسب با مباحث فوق تلقی شود، اصطلاح «اقناع نفس» است. یعنی علم منطق علی‌رغم خطاپذیری ادراکات انسانی، ابزارهایی (از قبیل برهان و خطابه و جدل و...) را در اختیار انسان قرار می‌دهد تا با بکارگیری آنها نسبت به دوری از خطا قانع شود و نفس او در مورد صحت شناختی که به دست آورده، به حالت اطمینان قلبی یا یقین نظری یا هر دوی آنها برسد. ممکن است گفته شود: «اقناع نفس در عرف منطقیون، به حالت اطمینان یا ظن راجحی که بر اثر خطابه حاصل می‌شود انصراف دارد. در حالی که جلوگیری از خطا توسط منطقی در ریشه و مبنای خود، به برهان بازگشت می‌کند که موجب قطع و یقین می‌شود؛ نه خطابه که تنها موجب ظن راجح است. پس اقناع نفس را تنها باید هدف خطابه دانست

و نه هدف کل علم منطق». در پاسخ باید توجه داشت که در مبحث قبل (ضرورت علم منطق) خطا تعمیم داده شد و مقید کردن ضرورت علم منطق به «ادراکات با قید کلیت و ثبات» مورد نقد قرار گرفت. در این صورت نمی‌توان نسبت به رفع همه انواع خطا غفلت کرد بلکه در مقام هدف‌گذاری برای علم منطق لازم است تا این اصطلاح تعمیم پیدا کند و ناظر به همه انواع ادراکات (اعم از قطعی و ظنی یا ذهنی و روحی و حسی) باشد؛ به نحوی که هم هدف خطابه و هم هدف برهان و سایر ابزارهای منطقی را در بر بگیرد. در این صورت روشن است که رفع برخی خطاها به برهان و علم صددرصد و یقین مطابق با واقع نیاز دارد و برخی دیگر از خطاها با ابزارهای دیگری رفع می‌شوند اما بکارگیری هر یک از آنها در موضع مناسب، باعث می‌شود تا نفس انسان نسبت به دوری از خطا مطمئن و قانع شود.

البته در اینجا باید توجه داشت که اگر مقصود منطقیون از «اقناع نفس» تنها حصول «حالت برای روح» یا حصول «حکم برای عقل» و یا هر دوی آنها باشد، محل اشکال است و نمی‌توان آن را به عنوان هدف علم منطق کافی دانست. چرا که غرض انسان به جلوگیری از خطا در امور ذهنی و روحی منحصر نمی‌شود بلکه همان‌گونه که در مثال‌ها تشریح شد و واقعیت حیات نیز به صراحت نشان می‌دهد، خطا در امور ذهنی و روحی عامل اختلال در زندگی انسانی است و هدف فرد از «جلوگیری از خطا»، تحقق زندگی متعادل و تداوم آن است. لذا اقناع نفس تنها زمانی رخ می‌دهد که زندگی انسانی جریان پیدا کرده باشد و صحت ادراکات روحی و ذهنی، موجب تصرف موردنظر در عالم خارج شده باشد.

تفاوت این دو رویکرد در فرضی روشن می‌شود که انسان در ادراکات روحی و ذهنی نسبت به دوری از خطا مطمئن باشد اما همچنان در عرصه عمل دچار مشکل و اختلال باشد. در این صورت و بنا بر رویکرد اول، غرض از علم منطق حاصل شده و اختلال عملی را باید به نحو دیگری چاره کرد که ربطی به دانش منطق ندارد. اما بنابر رویکرد دوم، هدف و کارآمدی مورد نظر از علم منطق حاصل نشده و لذا حداقل این است که باید به بررسی احتمالات مختلف پرداخت: اگر ثابت شود که این اختلال عملی هیچ عاملی جز اموری مانند سوء اختیار و عدم التزام به ادراکات روحی و ذهنی ندارد، ایرادی متوجه دانش منطق نخواهد بود اما اگر این احتمال می‌رود که اختلال عملی ناشی از نارسایی نظری باشد و نفی این احتمال نیز ممکن نباشد، باید به اصلاح و تکمیل درک خود از ابعاد علم منطق مانند «ضرورت» یا «ابزار رسیدن به هدف» پرداخت تا غرض محقق گردد. این در حالی است که پذیرش رویکرد اول، به معنای خارج کردن علم منطق از دایره توجه انسان‌هاست چرا که انسان‌ها در نهایت و نتیجه، به دنبال نظم زندگی و جریان حیات هستند و به اموری که چنین نیازی را برطرف نکنند، وقعی نمی‌نهند یا آن را در حاشیه قرار می‌دهند.

۲- تحلیلی جدید از «اسکات خصم و الزام دوست» براساس ضرورت بیرونی، به عنوان «هدف دوم» منطق صوری

۲/۱. «تصرف هماهنگ در جامعه» به عنوان هدف بیرونی منطق صوری: برخورد با «خصم» به عنوان عامل اختلال در نظم جامعه

ضرورت دیگری که برای پیدایش علم منطق مطرح شد، وجود دشمن بیرونی (همانند سوفسطاییان) است که موجب خطا می‌شود و نظم جامعه را با سفسطه‌بازی و غلط‌اندازی و فریبکاری خود در معرض خطر قرار می‌دهد. همانند گروهی از وکلاء که

در یونان باستان، با استفاده از قدرت بیان و توانایی در مغلظه، حق و باطل را با یکدیگر مخلوط می‌کردند و محاکم و قضاوت‌ها را تحت تاثیر خود قرار می‌دادند و از این طریق، اموال مردم را به یغما می‌بردند و با این رویه، نظم و انتظام جامعه را به مرز فروپاشی رسانده بودند. البته در برخی عبارات قوم، «سوفسطایی» گستره تاریخی پیدا کرده و گفته می‌شود: «مارکیست‌ها، همان سوفسطائیان قرن حاضر هستند^۱». حال برای اینکه هدف‌گذاری متناسبی با این ضرورت و خلأ شکل بگیرد، همانند بحث قبلی باید به تحلیل و بررسی این ضرورت و عوامل شکل‌گیری آن پرداخت: روشن است که اختلال در نظم جامعه (= ضرورت و خلأ) تنها با فعالیت حساب‌شده توسط یک گروه و جمع و جریان محقق می‌شود که نظم موجود را مخالف منافع خود می‌بینند و به دنبال نظمی جدید هستند تا منافع آنها را محقق کند. در واقع از آنجا که تحقق نظم موجود از طریق تلاش برای تبعیت هماهنگ مردم از یک فرد یا گروه صاحب‌منزلت و ریاست در جامعه حاصل می‌شود، ایجاد اختلال در این نظم نیز از طریق رفتارهای هماهنگی صورت می‌پذیرد که از همان سنخ باشند. پس این ضرورت و تحلیل آن، نشان‌دهنده وجود کانون تولید خطا و اختلال در نظم جامعه است که با تدبیر و طراحی و تلاش (به صورت بسیط یا پیچیده) پیش می‌رود. چنین تحلیلی از ضرورت، ما را به سمت ملاً و هدفی دعوت می‌کند که همانا مقابله با این جمع و کنترل آن است؛ به نحوی که کانون تولید خطا و بی‌نظمی نابود گردد یا ضعیف شود و توان تأثیرگذاری بر جامعه را از دست بدهد و نتواند بخشی از مردم را با خود همراه کند. در عبارات منطقیون نیز تعبیری که با این هدف تناسب دارد، «اسکات خصم» است که گرچه در خصوص صناعت جدل مطرح شده، اما باید تعمیم پیدا کند و بر «کنترل جمع و گروهی که مُخَلّ نظم اجتماعی هستند» (همانند سوفسطائیان) دلالت کند.

۲/۲. لزوم طبقه‌بندی «خصم» بر اساس «کیفیت» عناد و دشمنی

در این صورت، روشن است که گروه‌های اخلاص‌گر در نظم جامعه یکسان نیستند و لذا نحوه کنترل آنان نیز باید متفاوت باشد. به عنوان مثال، برخی از این گروه‌ها خطرپذیری و صبر کمتری در مبارزه دارند و لذا نه تنها می‌توان آنان را به اسکات کشاند بلکه می‌توان با روش‌های مختلف، آنها را با خود همراه کرد و الزام نمود. برخی دیگر که از توانایی و خطرپذیری بالاتری برخوردارند، باید از طریق افحام و اسکات در برابر وجدان عمومی کنترل شوند و برخی دیگر که اراده‌ای قوی در دشمنی دارند و به هیچ قیمتی دست از اخلاص در نظم جامعه بر نمی‌دارند، باید در یک روند مناسب، حذف شوند. لذا عنوان «کنترل گروه‌های مُخَلّ نظم اجتماعی» که به مثابه هدف علم منطق در این بخش پیشنهاد شد و «اسکات خصم» را توضیح داد، در درون خود و به تبع نوع خطر و اختلال، اهدافی خردتری از قبیل «الزام خصم، افحام خصم و حذف خصم» را در پی می‌آورد و علم منطق را ملزم می‌کند تا به طرح قواعدی برای تحقق این اهداف پردازد زیرا در صورت برخورد نامتناسب با گروه‌ها و جاری کردن حکم یکی درباره دیگری، هدف (کنترل خصم) محقق نخواهد شد.

۱. علامه شهید مطهری: «مسئله شک یک شکل و صورت معین ندارد، همواره در طول تاریخ فلسفه با اشکال متنوع ظاهر شده و هر کسی از یک راه مخصوص در گرداب شک افتاده است. چنانکه می‌دانیم راهی که مثلاً کانت پیش گرفت با راهی که «رولاتیویست‌ها» یا راهی که شکاکان قدیم پیرهونی پیش گرفتند جدا بود و در عین حال همه یک صف واحد را از لحاظ شکاک بودن تشکیل می‌دهند. ماتریالیسم دیالکتیک نیز از راه مادی بودن فکر و ادراک و نسبی بودن حقایق و از راه‌های دیگری که ذیلماً توضیح داده می‌شود در همان گرداب افتاده و دست و پا می‌زند.»

علاوه بر میزان دشمنی و عناد خصم که می‌تواند مبنای تقسیم انواع خصم باشد، موضوعی که مورد دشمنی آنها قرار می‌گیرد نیز می‌تواند منطقیون را ملزم کند تا در مقام تعیین هدف علم منطق به تقسیم‌بندی و تعمیم دیگری نیز توجه کنند. به عنوان نمونه حکماء و مناطقه، سوفسطائیان (منکران علم) را پرچمداران مقابله با آگاهی و علم در طول تاریخ می‌دانند. حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا دشمن فقط به علم ما حمله می‌کند و فقط منکر علم است؟! آیا در طول تاریخ، ایمان مردم هم مورد حمله بوده است یا نه؟! آیا عده‌ای نبوده‌اند که با شیطنت خود، یقین و ایمان مردم را از بین ببرند؟! آیا همان‌گونه که آگاهی، دشمن دارد، ایمان مردم هم دشمن دارد یا نه؟! آیا زندگی بشر هم دشمن دارد یا نه؟! به عبارت دیگر آیا علاوه بر ذهن، روح و عمل جامعه نیز مورد دشمنی قرار می‌گیرد یا خیر؟! آیا جوامع در عمل و در زندگی عینی خود همواره با مصادیق عدالت و بی‌عدالتی مواجه نبوده‌اند؟! آیا سوفسطائیان یک صنف خاصند که فقط منکر علم هستند یا دشمنان در همه عرصه‌ها مفسده ایجاد می‌کنند و از ابعاد مختلف، نظم جامعه را به خطر می‌اندازند؟! در واقع سوال و اشکال این است که چرا قوم در رابطه با خطای بیرونی، فقط کانون فساد و دشمنی علمی را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند و دشمن‌شناسی را به سوفسطایی اصطلاحی محدود و مقید می‌کنند و به دشمن روحی و عملی نمی‌پردازند؟^۱ در حالی که دشمنان جامعه و نظم اجتماعی فقط در دشمنان علم و آگاهی منحصر نمی‌شوند بلکه عمومیت دارند. آیا همان‌گونه که علم منطق راهی برای تعیین ادراک صحیح ارائه می‌کند، برای شناسایی فعل صحیح در این عرصه‌ها، مطلبی علمی ارائه کرده است؟!^۲

از این‌رو گرچه تعبیر به «اسکات» منصرف به محکوم‌کردن خصم در برابر افکار عمومی است به نحوی که دیگر توانایی سخن‌گفتن نداشته باشد و ناچار به سکوت شود؛ اما برهم‌زنندگان نظم جامعه و طرفداران نظم جدید که به دنبال ریاست خود هستند، تنها از سخن و مباحثه و کلام کمک نمی‌گیرند بلکه فشارهای عملی و ایجاد شرایط عینی و حتی جنگ یا صلح یا سکوت نابهنگام نیز از جمله ابزارهای آنها برای اختلال در نظام اجتماعی است. بنابراین هدف ما باید به نحوی تعمیم پیدا کند که همه این موارد را پوشش دهد و رفع تهدیدهای عملی سوفسطاییان را نیز مدنظر داشته باشد؛ نه این‌که صرفاً به مقابله با یکی از ابزارهای آنها محدود شود. حتی در تهدیدهای نظری که از سوی سوفسطاییان ایجاد می‌شود، نباید صرفاً به اسکات و مجبورشدن آنها به سکوت قناعت کرد بلکه باید متناسب با توان طرفین، مسأله الزام و اقتناع و همراه‌کردن خصم را نیز در نظر گرفت خصوصاً با توجه به این‌که در صورت همراه‌شدن خصم، نظم اجتماعی از انسجام بسیار بیشتری برخوردار خواهد شد. ممکن است گفته شود: «خصم و دشمن در اکثر موارد دست از عناد و انکار بر نمی‌دارد و لذا در نظر گرفتن چنین هدفی، امری غیر واقعی است» اما باید توجه داشت که این گفته خود تأییدی بر اشکال ما مبنی بر ضرورت تعمیم معنای خصم و اسکات و توجه به انواع دشمنی‌هاست. یعنی بسیاری از خصومت‌ها و تهدیدهایی که نسبت به نظم جامعه وجود دارد، ریشه در امور روحی و عملی دارد و صرفاً نظری نیست تا فقط به صورت نظری رفع شود. بنابراین باید توجه داشت که در مقام ساخت و پیدایش علم منطق نمی‌توان و نباید عقل نظری را از

۱. به نظر می‌رسد علت چنین برخوردی - فارغ از التزام قوم به مبنای «اصالت نظر» - آن است که منطقیون و فلاسفه، امور مختلف را از یکدیگر تفکیک کرده‌اند و هر مقوله‌ای را به علمی خاص سپرده‌اند. مثلاً مقوله علم مربوط به حکماء و فلاسفه دانسته شده و مقوله معاش و زندگی مردم در اختیار عقلاء و کارشناسان قرار گرفته است.

۲. هر چند آن مطلب به صورت نظری باشد و ناظر بر فلسفه شدن و تبدیل نباشد.

عقل عملی تفکیک کرد بلکه باید از موضع وحدت این دو عرصه، به بحث و بررسی پرداخت. در نتیجه، «کنترل خصم» که در سه شکل «الزام، افحام و حذف دشمن» متجلی می‌شود، دارای تقسیمات درونی از قبیل «دشمن روحی، دشمن فکری، دشمن عملی» نیز هست.

۲/۴- تحلیل قوم از سوفسطایی به شکاکیت (توقف نظری و عملی به صورت مطلق) و ناسازگاری آن با عملکرد سوفسطاییان

اشکال دیگر این است که گرچه سوفسطاییان دسته‌ها و انواع مختلفی دارند، اما حداقل یک دسته از سوفسطاییان، منکر مطلق علم و معرفت صحیح برای بشر هستند. حال اگر نفی مطلق علم به تردید و «شک مطلق» بیانجامد، اثری جز «توقف مطلق» (نظراً و عملاً) ندارد. لذا سوفسطایی که مطلقاً منکر علم شمرده می‌شود، باید به تردید و شک مطلق بیفتد و توان هر گونه فکر و عملی از او سلب شود. همه این‌ها در حالی است که بالعیان مشاهده می‌شود که این سوفسطاییان نه در گذشته و نه در حال، این‌گونه نبوده‌اند: فعالیت سوفسطایی قدیم تا جایی شدید بوده که نظم جامعه را در معرض خطر قرار داده و افرادی همانند سقراط و ارسطو را برای حفاظت از نظم اجتماعی به تلاش علمی سنگین واداشته و سوفسطایی جدید نیز اساساً یک تمدن جدید و یک حیات همه‌جانبه نوین را رقم زده و بلوک شرق را که نیمی از دنیا را تصاحب کرده بود، پدید آورده است! به عبارت دیگر انکار سوفسطایی نسبت به مطلق معرفت صحیح بشری، لاجرم باید منجر به شک و تردید مطلق شود و او را از هر گونه تحرکی بازدارد اما تلاش شدید سوفسطاییان برای ساخت یک فرهنگ و تمدن جدید، نشانگر این است که چنین تحلیلی صحیحی از سوفسطایی نیست. در واقع تحلیل از سوفسطایی منکر علم بر اساس وجود مشکل در عقل نظری او، نمی‌تواند رفتار او را توضیح دهد. زیرا کسی که اصل علم را انکار می‌کند، نمی‌تواند هیچ موضعی داشته باشد نه این‌که با موضع‌گیری شدید خود در مقابل هواداران علم بایستد! پس موضع نظری و عملی سوفسطایی، نشان می‌دهد که مساله و چالش به عقل عملی و اختیار او باز می‌گردد. یعنی اگر در عمل مشاهده می‌شود که مخالفین منطق صوری علی‌رغم شنیدن تمام استدلال‌های منطقیون، به آنها پشت کرده‌اند و به طرف ساخت یک دستگاه علمی و عملی دیگری رفته‌اند، تحلیل از رفتار این مخالفین چیست؟ به نظر می‌رسد این دسته دچار عناد هستند و روشن است که عناد در عقل عملی تحلیل می‌شود و نه در عقل نظری! بنابراین مباحثه با این دسته بر اساس عقل نظری و اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین - که به بود و نبود واقعیت می‌پردازد - بی‌معنا و نادرست است.

۲/۴/۱- مبنای قوم در تنبیه سوفسطایی معاند، ناسازگار با مبنای قوم در رویکرد نظری به ضرورت و هدف

از سوی دیگر یکی از راهکارهایی که توسط منطقیون برای مقابله با سوفسطایی معاند مطرح شده، ضرب و شتم اوست تا از این طریق وی نسبت به امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین تنبه پیدا کند و به این صورت ناچار شود تفاوت بین کتک‌خوردن و کتک نخوردن را بپذیرد. این راهکار به وضوح، از سنخ عمل محسوب می‌شود و این در حالی است که بحث منطقیون در ضرورت و در هدف، به ذهن و مفاهیم مقید شده بود و جلوگیری از خطا در علم و آگاهی و مقابله استدلالی و نظری با مغالطات را مد نظر داشت و نه مواجهه‌های عملی. لذا طرح راهکار فوق در بخش هدف، تناسبی با طرح ضرورت به صورت مقید و محدود ندارد. علاوه بر این و همان‌طور که گفته شد، حداقل گروهی از سوفسطاییان معاند - که در تصور منطقیون حتی بین کتک‌خوردن و

کتک نخوردن نیز تفاوتی نمی بینند - دشمنی فعال و در حال ساخت نظم فکری دیگری هستند و تمدن دیگری را محقق کرده اند، لذا تبیهی که مد نظر منطقیون است، برای چنین عناصری اثری ندارد و مراد را حاصل نمی کند.

پس در این بخش از بحث هدف باید از منظر معرفت شناسی و روش، به شناخت خصم یا دشمن شناسی پرداخت و به این سوال پاسخ داد که دشمنان (یا تهدید کنندگان نظم جامعه) چه خصوصیتی دارند و دشمنی دشمنان و مواجهه ما با آنان چگونه است؟! به نظر می رسد منطق صوری در بحث هدف، تجزیه و تحلیل هماهنگ و همه جانبه از دشمن و انواع آن و شیوه های مختلف دشمنی او و نحوه برخورد با آن ارائه نکرده تا بر اساس آن بتوان به خصم ضربه زد و نظم جامعه را از خطرات رها کنید.

۲/۵. تحلیل جدید از «الزام دوست» به «همراه نمودن دوستان گمراه شده توسط خصم جامعه»

علاوه بر آنچه گذشت باید به این واقعیت نیز توجه داشت که اختلال در نظم جامعه گرچه به دلیل تلاش های یک جمع مخالف صورت می پذیرد، اما اگر بخشی از مردم - که نظم موجود را پذیرفته بودند - هیچ نحوه همراهی با آنان نداشته باشند، برهم زندگان نظم عمومی توفیقی در کار خود نخواهند یافت و پس از مدت کوتاهی بساطشان برچیده خواهد شد. در واقع اختلال در نظم جامعه به صورت جدی، بر ضعف درونی آن و تاثیر پذیری بخشی از افراد و اقشار جامعه از سفسطاییان دلالت دارد. لذا یکی از اموری که در عنوان «کنترل تهدید کنندگان نظم اجتماعی» می گنجد، همراه کردن مجدد بخشی از جامعه است که بر اثر فعالیت خصم، نسبت به ادامه تبعیت از نظم فعلی دچار شک و تردید شده اند یا حداقل در مقابل اختلال در نظم اجتماعی سکوت می کنند. به نظر می رسد می توان از این مطلب با عبارت «الزام دوست» تعبیر کرد و آن را در کنار «اسکات خصم»، به عنوان بُعد دیگری از هدف قرار داد و این دو را ملأ و مطلوبیتی دانست که می توانند ضرورت (اختلال در نظم جامعه) را برطرف کنند.

۳. «بهبینه و تکامل» برای ایجاد نظم جدید، به عنوان هدف تاریخی و سوم منطق صوری

در بحث ضرورت بیان شد که خلأها و کمبودهایی که علم منطق باید به آنها توجه کند، تنها به خطا در ادراکات فردی و یا خطر اختلال در نظم اجتماعی محدود نمی شود و الا تلاش های انسانی باید در سطح «دستیابی به ادراکات هماهنگ فردی» یا «حفاظت از نظم موجود اجتماعی» متوقف می شد. این در حالی است که واقعیت به روشنی نشان می دهد که بخش مهمی از زندگی بشری در جهت «ایجاد نظم جدید» و ابداع رویه های نوین برای رفع نیازهایش شکل می گیرد. در این صورت تردیدی نخواهد بود که تلاش هایی از این سنخ - که ماهیتاً متباین با «نظم فردی» یا «حفظ نظم جمعی» هستند - نیز دچار خطا خواهند شد خصوصاً با توجه به این که بشر در چنین تلاش هایی وارد عرصه های جدید و ناشناخته می شود. در واقع ضرورت سوم برای علم منطق را می توان «چالش در ایجاد نظم جدید» یا «موانع بهینه کردن امور» دانست و با تحلیل و بررسی در این باره، هدف متناسب با آن را تعیین کرد: به نظر می رسد آنچه انسانها و جوامع را به سمت ایجاد نظم جدید می کشاند، فطرت و خاصیت انسانی است که بر کمال خواهی و تکامل طلبی سرشته شده و به صورت دائمی، او را خواهان لذت و بهجت و بهره مندی بیشتری قرار داده که بر اثر تکامل و بهینه و تغییر مقیاس در موضوعات حاصل می شود. بنابراین می توان هدف سوم علم منطق را «بهره مندی بالاتر و لذت بیشتر» یا همان «تکامل و بهینه» دانست که تحقق آن، نشان دهنده رفی خلأها و موانعی است که بر سر راه ایجاد نظم جدید وجود داشت.

۳/۱. رفتار عملی حکماء در برگزاری «دروس خارج منطق»، مؤید هدف سوم (بهینه) منطق

البته ممکن است در میان عبارات و اصطلاحات متداول علم منطق، چنین ضرورت و هدفی به صراحت یافت نشود اما به نظر می‌رسد سراسر عملکرد منطقیون گواهی می‌دهد که این ضرورت و تحقق هدف متناسب با آن، توسط آنان مورد لحاظ بوده است. واضح‌ترین مصادیق این واقعیت، جریان مباحث منطقیون در طول قرن‌های متمادی بوده که در آن به حک و اصلاح مباحث این علم پرداخته‌اند و با نگاهی اجتهادی و نوآورانه، مسائل این علم را مورد بررسی و بهینه قرار داده‌اند و بعضاً احتمالات و نکات جدیدی را به آن افزوده‌اند که در اصطلاح حوزوی می‌توان از آن به «جلسات درس خارج در علم منطق» یاد کرد.

۳/۲. قرار گرفتن «منطق صوری» به عنوان مبنای «ساخت تمدن پیش از رنسانس»، به عنوان مؤید دیگر برای هدف سوم منطق

اما مصداق سترگ و پراهمیت از مطلب فوق آنگاه واضح می‌شود که به این واقعیت تاریخی توجه شود: بنیانگذاران علم منطق مباحث خود را تنها بر دفع خطر سوفسطاییان متمرکز نکردند بلکه آن را به نحوی عمق و اعتلا بخشیدند که علم منطق به مبنای نظری برای یک تمدن همه‌جانبه (تمدن پیش از رنسانس) تبدیل شد و کارآمدی خود را به رخ جهانیان کشید و عرصه‌های مختلف حیات را - که پیش از آن به صورت بدوی یا تخمینی پیش می‌رفت - بالنسبه قانون‌مند و محاسبه‌پذیر کرد. یعنی علم منطق با جریان‌یافتن در سایر علوم و فنون، باعث شد تا دانشمندان و فنانان رویه‌های جدیدی را برای نظم امور و رفع نیازمندی‌های بشری ایجاد کنند و از طریق این علوم، نحوه تأمین آن نیازها تکامل یابد؛ تا جایی که معماری و هنر و نجوم و طب و مدیریت امپراطوری‌های بزرگ و... را جهت‌دهی نمود و به این صورت، در حدود سه هزار سال بر همه ابعاد زندگی انسانی حاکمیت یافت و بهره‌مندی بالاتری را برای بشریت رقم زد.

با همه این اوصاف، آغاز رنسانس در مغرب‌زمین - که نظم جدیدی را جستجو می‌کرد - وضعیت متفاوتی را پدید آورد و سردمداران این حرکت نوین با اعراض از منطق و فلسفه و علوم موجود، دستگاه منطقی و علمی جدیدی را پایه‌گذاری کردند و با تکیه بر آن، مقیاس تکامل را ارتقاء دادند و بهره‌مندی بالاتری را برای بشریت رقم زدند؛ به گونه‌ای که دستاوردهای آن، قابل مقایسه با تمدن پیش از رنسانس نیست. این تحولات و دستگاه منطقی آن، گرچه از منطق صوری استفاده می‌کند اما آن را از جایگاه رهبری علوم و مبنای نظری برای تکامل خلع کرده است. لذا منطق صوری علی‌رغم سابقه‌ی کارآمد خود در امر تکامل، نسبت به هدف «تکامل و بهره‌مندی بیشتر» در دوران کنونی دچار انفعال و سکون و رکود شده؛ به نحوی که هیچ نقش تعیین‌کننده‌ای در امر تکامل و موضوعات مربوط به آن ندارد. این وضعیت تا بدانجا پیش رفته که جوامعی که هنوز منطق صوری نسبتاً در آنها مورد توجه است و پذیرش کاملی نسبت به منطق جدید در آنها شکل نگرفته، دچار ضعف‌های اساسی برای حضور در قافله تمدن بشری و سرعت سرسام‌آور آن هستند و نسبت به روند تکامل جاری در جهان، دچار عقب‌ماندگی شده‌اند. از همین روست که برخی متخصصین امر «توسعه» - که عهده‌دار مساله تکامل در دنیای امروز است - وضعیت منطقی جوامع در آسیا و آفریقا را از عوامل اساسی عقب‌ماندگی آنها ارزیابی می‌کنند.

فصل سوم: «موضوع» منطق صوری

– مقدمه: دستیابی به «موضوع» از طریق نسبت‌یابی بین «ضرورت» با «هدف»

بیان شد که ضرورت تولید و پیدایش علم منطق در ۱. ضعف عقلانیت در فرد ۲. تولید شبهه از طرف سوفسطایی و ۳. بهینه آراء در تاریخ قابل تحلیل است که این سه ضرورت، موجب شکل‌گیری سه اثر و هدف ۱. اقناع نفس ۲. اسکات خصم و الزام دوست و ۳. تکامل شد. حال باید به این نکته پرداخت که چه موضوعاتی می‌توانند نسبت به ضرورت‌ها (خلاء) پاسخگو باشند و ما را به اهداف مدنظر و آثار مطلوب برسانند. برای پی‌بردن به این مطلب باید به اهداف و مطلوبیت‌ها توجه کرد؛ یعنی همان‌طور که توجه به خلأها و نارسایی‌ها موجب تعیین اهداف شدند، توجه به خصوصیات اهداف نیز می‌تواند ما را به ابزاری رهنمون کند که موجب تحقق آن خصوصیات خواهد شد. به عنوان نمونه در بحث اقناع نفس به عنوان اولین بخش از اهداف منطق صوری اشاره شد که انسان به خطای ادراکات خود پی می‌برد و از آنجا که چنین خطایی موجب ارتباط نامناسب با خارج می‌شود و تصرفات او در عالم تکوین را به نتیجه نمی‌رساند و زندگی و حیات او را دچار خلل می‌سازد، هدف خود را «هماهنگی ادراکات با تکوین و تصرف متناسب در خارج» قرار می‌دهد. لذا به نظر می‌رسد عالم تکوین و دنیای خارج و یا طبیعت و خلقت، همان خصوصیتی در اهداف است که با توجه به آن، می‌توان خصلت و ابعاد موضوع (ابزار دستیابی به هدف) را معین کرد.

۱. «فلسفه دلالت» به عنوان سطح اول از «موضوع منطق صوری»: «معیار صحت» برای فعالیت عقل

۱/۱. لزوم ارائه «معیار صحت» برای فعالیت عقل بر اساس «قانون خلقت و تکوین»

پس اگر بناست عقل علی‌رغم خطاپذیری خود، در راستای هماهنگی ادراکات با خارج و تصرف متناسب در عالم واقع قدم بردارد، به تکیه‌گاه و پایگاه و قاعده و معیاری نیازمند است تا صحت خود را بر اساس آن تنظیم کند تا دچار آسیب نشود و در این راستا باید به واقعیت و تکوین و نظام خلقت (یا طبیعت در تعبیر دهریون) و قوانین آن توجه کند؛ همان‌گونه که تغذیه سالم به عنوان امری فطری و غریزی نیز برگرفته از امور تکوینی و نظام خلقت است. این همه از آنجا نشأت می‌گیرد که خارج یا واقعیت، دچار هرج و مرج نیست و اجمالا منظم است.

پس اگر فعل و انفعالاتی که در بدن انسان انجام می‌شود باید در چارچوب قانون باشد تا جسمی سالم را نتیجه دهد، برای تفکر صحیح (حرکت و فعالیت ذهنی) و دستیابی به اهداف مدنظر برای قوه عقل نیز باید به قوانین خلقت تکیه کند تا در نتیجه به علم دست یابد و هدف (اقناع نفس و...) را محقق کند. به تعبیر دیگر انسان با تفکر و فعالیت عقل، به دنبال علم و آگاهی و معرفت است به نحوی که زندگی خود را سامان دهد. این علم و آگاهی اگر از سنخ امور بدیهی باشد، نیازی به کشف قانون ندارد اما اگر دستیابی به علم و آگاهی نظری و غیربدیهی مدنظر قرار گرفت، فرض صحت و غلط در آن راه پیدا می‌کند و باید برای تمیز فکر صحیح از فکر غلط، قانون جاری در واقعیت و تکوین را کشف کرد تا این قانون بر تفکر و حرکت قوه عقل حاکم شود و فکر

با رعایت آن قانون منظم گردد و ما را به علم و نتیجه صحیح و خالی از خطا برساند.^۱ پس تا اینجا می‌توان به این جمع‌بندی رسید که ما در ایجاد پایه‌های اولیه ادراک انسانی، با سه مقوله مواجهیم: «قانون خلقت و تکوین»، «تفکر» و «علم» که ترتیب و رابطه‌ای خاص میان آنها بیان شد.

۱/۲. تعریف قانون خلقت به «رابطه بین شیء و اثر آن» و تناسب آن با اصطلاح «دلالت»، علت لزوم تقدم «دلالت» بر «تفکر» و «علم»

حال آنچه از مباحث قوم با واقعیت و قوانین خلقت تناسب بیشتری دارد، بحث «دلالت» است زیرا آن را بدین‌گونه تعریف کرده‌اند: «هنگامی که از روزنی دودی متصاعد باشد، از دیدن آن دود پی به وجود آتش می‌برید. یعنی از علم به دود، علم به چیز دیگر حاصل می‌کنید. در حقیقت دود ذهن شما را به وجود آتش رهنمون شده یا به عبارت دیگر به وجود آتش دلالت و راهنمایی کرده است. پس دلالت عبارت از بودن شیء است به نحوی که از علم به آن علم به چیز دیگر حاصل شود. مانند همان دلالت دود بر آتش، و دلالت جای پا بر رونده، و دلالت پریدگی رنگ بر ترس، و دلالت پرچم افراشته بر جشن. چیزی که علم بدان موجب علم به چیز دیگر شود، دال (راهنمایی کننده) یا علامت (le signe) و آن چیزی که به واسطه چیز دیگر علم بدان حاصل شود، مدلول (راهنمایی شده) یا علامت (la chose signifiée) نام دارد.»^۲ و همچنین: «ان الدلالة هي كون الشيء بحالهِ اذا علمت بوجوده انتقل ذهنك الى وجود شيء آخر... لا شك ان انتقال الذهن من شيء الى شيء لا يكون بلا سبب و ليس السبب الا رسوخ العلاقة بين الشئيين في الذهن و هذه العلاقة الذهنية ايضا لها سبب و سببها العلم بالملازمة بين الشئيين خارج الذهن».^۳

تعاریف فوق نشان می‌دهد که اصطلاح «دلالت» صرفاً به معنای «انتقال ذهن از یک مفهوم به مفهوم دیگر» نیست و چنین انتقالی تنها بخشی از تعریف دلالت محسوب می‌شود اما بخش مهم‌تر که در واقع «فلسفه» و علت این انتقال ذهنی را تبیین می‌کند، عبارت ابتدایی در این تعریف است: «بودن شیء به نحوی که...» یا «کون الشيء بحالهِ». یعنی حالتی در شیء وجود دارد که عامل انتقال ذهن می‌شود و این حالت در شیء، در اختیار این شخص و آن فرد نیست بلکه ریشه در خارج و واقعیت شیء و قوانین خلقت و تکوین دارد. برای توضیح بیشتر درباره «کون الشيء بحالهِ» می‌توان به این مهم توجه کرد که شیء، دارای آثار قهری است؛ مثلاً «دود» یا «جای پا» در مثال فوق - فارغ از این که ذهن به آن پی ببرد یا پی نبرد - به نحوی است که دارای این اثر یا رابطه خاص («برآمدن از آتش» یا «ناشی شدن از رونده») است و همین خاصیت است که موجب می‌شود تا ذهن انسان نیز با لحاظ آن شیء، به آن اثر و رابطه منتقل شود. پس در عالم خارج، رابطه‌ای بین شیء و اثر آن جریان دارد که عقل نیز با آن مواجه می‌شود و سپس آن را تعمیم می‌دهد و در نتیجه با مشاهده هر دودی، به صورت طبیعی حکم می‌کنیم که برخاسته از

۱. البته در اینجا به اجمال تکیه شده تا بتوان وجه مشترکی بین مکاتب گوناگون را مطرح کرد زیرا در هنگام تفصیل، اختلافاتی پدید می‌آید: عده‌ای کشف را به تطابق کامل و صددرصدی با واقعیت تعریف کرده و هر چیزی که در آن پای احتمال و ظن به میان کشیده شود را منجر به نتیجه نمی‌دانند. لذا مواد استدلال در این مبنا باید بدیهی بوده باشد یا با سلسله قیاسات به بدیهیات منتهی شود. عده‌ی دیگر همین که نسبتی بین یافته‌های ذهنی و خارجی برقرار شود را برای اطلاق «علم» بر آن کافی می‌دانند، چون معیار علمی بودن یک چیز را کارآمدی و افزایش قدرت تصرف انسان می‌پندارند. لذا به استقراء ناقص نیز حجیت منطقی می‌بخشند و به این صورت، راه خود را از دسته اول جدا می‌کنند. اما متن حاضر به این دلیل که مدعی ایجاد هماهنگی بین این دو دسته از دانشمندان است، تکیه به اجمال در این قسمت را ضروری می‌داند.

۲. دلالت و اقسام سه‌گانه آن، منطق صوری، محمد خوانساری، صفحه ۵۷، جلد اول.

۳. المنطق مرحوم مظفر، ص ۳۵.

آتشی است. بنابراین علت و «فلسفه دلالت» ناظر به قانون یا همان رابطه بین دال (شی) و مدلول (اثر) است و این قانون هم باید به قوانین اولیه خلقت و تکوین برگردد. اگر پایه تفکر و حرکت عقل به این قوانین برگردد، راه صحیح را طی کرده و ما را به علم می‌رساند و الا اگر به این قوانین تکیه نداشته باشد، راهش غیر صحیح بوده و منجر به علم نمی‌شود. به طور مثال وقتی انسانها سوار ماشین می‌شوند، در مقابل جاده‌ای قرار می‌گیرند که دارای پیچ و خم و لغزندگی و... است و لذا نیازمند تابلوهایی در کنار جاده هستند که آنها را به سمتی راهنمایی و دلالت کنند. پس نظم منطقی آن است که ابتدا فلسفه دلالت، سپس تفکر و نهایتاً علم که محصول این حرکت است، مورد مطالعه قرار گیرد. یعنی این سه، مقوله‌هایی هستند که با خصوصیات هدف (اقناع نفس) تناسب دارند و می‌توانند به عنوان موضوع علم منطقی و ابزار تحقق اهداف آن تلقی شوند.

ممکن است گفته شود: «دلالت صرفاً به معنای انتقال ذهن از چیزی به چیز دیگر است و ارتباط مستقیمی به قانون حاکم بر تفکر ندارد»؛ اما باید توجه داشت که صرف «تفکر» و «علم» نمی‌تواند ساختمان فکری را شکل دهد بلکه حرکت عقل یا همان تفکر، نیازمند به یک معیار صحت است تا با تکیه به آن، تمایز بین فکر صحیح و فکر غلط روشن شود. یعنی همانند شاقولی که باعث می‌شود دیوار یک ساختمان به صورت کج بالا نیاید، تفکر نیز باید با یک شاقول (قوانین حاکم) سنجیده شود تا محصول درست (علم) بدست بیاید. پس اگر جلوگیری از خطا دنبال می‌شود باید با توجه به آن تعریف دلالت، فکر و علم را دقیق کرد؛ نه این‌که به «انتقال ذهن از چیزی به چیز دیگر» اکتفا کرد و از علت این انتقال و فلسفه‌ی این دلالت غافل شد. بنابراین قوه عقل فعالیت دارد و فکر می‌کند و در تفکر، دچار خلل و ذلل می‌شود (یا از طریق سوفسطایی، یا از طریق ضعف خود یا از طریق گذشتگان) و اگر بخواهد خطا را کنترل کند، باید به واقعیت و تکوین تکیه کرده و پیوسته فکر را با آن بهینه کند تا بتواند کنترل کند که آیا در مسیر درست قرار دارد یا نه؟

البته مثال‌هایی که در کتب متداول برای دلالت ذکر شده، اموری بدیهی هستند و به همین دلیل، نیازی به کشف قانون در آنها احساس نمی‌شود. یعنی همگان اعم از عوام و خواص، رابطه دود و آتش را می‌فهمند و در فهم آن نیازی به کشف قانون نیست. لذا این مثال و نظائر آن تنها در صورتی که برای تسهیل بحث بر مبتدی ذکر شده باشد، خوب است اما برای آن که شامل تمام ابعاد بحث دلالت باشد، مناسب نیست. در مقابل و به صورت نمونه می‌توان به این مساله توجه کرد که بشر با تکیه به انبوهی از تلاش فکری و ملاحظه قوانین طبیعی و معادلات علمی، توانسته خورشید را به یک منبع انرژی تبدیل کند یا آلیاژها و مواد جدیدی بسازد که هیچ یک از این امور، بدون قانون و معادله ممکن نیست.

۱/۳. نتیجه: معرفی «علت و فلسفه دلالت» (رابطه بین شیء و اثر) به عنوان «معیار صحت»

پس برای توضیح کیفیت ساخت علم منطقی باید ابتدا منشأ و معیار صحت در فعالیت عقل را بر اساس قانون خلقت و تکوین معین کرد: ذات مخلوق (در تعبیر متالهین) یا ذات طبیعت (در تعبیر مادیون) قهراً دارای اثری خاص است و شیء تحت این قانون حرکت می‌کند و حرکت عقل (تفکر) برای اتصاف به وصف صحت، باید آن را مراعات کند و منطقی نیز باید همین رابطه را ملاحظه کند. اما اگر رابطه بین شیء و اثر آن ملاحظه نشود، چگونه می‌توان از صحت و غلط و معیار آن سخن گفت؟! در واقع تفکر به معنای حرکت عقل به شکل عام آن است که احتمال خطا در آن می‌رود و لذا باید نسبت آن با صحت و معیار صحت مشخص

شود؛ یعنی باید با تکیه به قوانین خلقت و امور ثابت خارج از ذهن، تفاوت بین تفکر صحیح و ناصحیح را معین کرد تا در نتیجه به «علم» دست یافت.

۱/۴. فقدان نظم منطقی بین دلالت و تفکر و علم در مباحث قوم، به دلیل برخورد آموزشی با رئوس ثمانیه

البته منطقیون با این نظم سخن نگفته‌اند بلکه در کتب منطقی متداول، ابتدا بحث علم و تفکر در رئوس ثمانیه مطرح می‌شود و سپس در بخش الفاظ، دلالت مورد بحث قرار می‌گیرد. این در حالی است که استدلال فوق‌الذکر نشان می‌دهد که «دالت و فلسفه آن» باید بر «تفکر» و سپس «تفکر» بر «علم» مقدم شود تا نظمی معقول در سطح «مبادی علم منطق» شکل بگیرد. اما منطقیون در سطح «مبادی» نظم یا نسبت‌سنجی خاصی را مدنظر قرار نداده‌اند زیرا قائل هستند مبادی و مقدمات هر علمی مانند رئوس ثمانیه، بحثی علمی نیست بلکه حاوی مطالبی از نحوه ساخت و تولید و نتایج آن علم است تا مبتدیان در زمان تحصیل، آمادگی بیشتری برای ورود به این علم پیدا کنند و امر آموزش برای آنها تسهیل شود. یعنی رئوس ثمانیه، شکلی بدون نظم و بسیط از «پیش‌نیاز» در علوم جدید است که امروزه مقدمه‌آشنایی با دوره و زمینه‌ای برای ورود به بحث علمی محسوب می‌شود.^۱

۱/۵. ضرورت تقسیم فلسفه دلالت، به صورت «ثنائی» (حصر عقلی) و ارائه تقسیم پیشنهادی

اما آنچه می‌تواند به بحث عمق بیشتری ببخشد، توجه به این نکته است که منطقیون در تعریف «اصل دلالت» متوقف نشده‌اند بلکه به تقسیم دلالت و بیان اقسام مختلف برای آن پرداخته‌اند و شامل‌ترین تقسیم دلالت را «دالت عقلی»، «دالت طبعی» و «دالت وضعی» دانسته‌اند. واضح است که چنین تنوع و تقسیمی، امری مستحسن است چرا که «رابطه بین شیء و اثر» قطعاً امری متنوع و گوناگون است و خارج کردن «فلسفه دلالت» از کلیت و تبیین گوناگونی‌های آن، به شناخت دقیق‌تر از واقعیت و خارج کمک شایانی می‌کند. علاوه بر این، در بحث ضرورت پیدایش علم منطق به ذکر یک ضرورت اکتفا نشد بلکه ضرورت‌ها دارای تنوع و تعدد بود که همین امر، موجب تنوع و تعدد در «هدف» گردید. پس «موضوع» علم منطق (ابزارهای دستیابی به اهداف) نیز باید از همین روند تبعیت کند که در این صورت، تقسیم و تنويع «فلسفه دلالت» یا «معیار صحت» (به عنوان اولین سطح از موضوع)، سازگاری و هماهنگی بین «موضوع» با «ضرورت» و «هدف» ایجاد خواهد کرد.

اما نباید از نظر دور داشت که گرچه اصل تقسیم دلالت به سه قسم فوق توسط منطقیون، گامی در مسیر صحیح محسوب می‌شود اما کیفیت و نحوه این تقسیم، محل سوال و تأمل است زیرا گرچه برخی حیثیت این تقسیم را «سبب‌های مختلف دلالت» (ملازمه ذاتی در دلالت عقلی، طبع انسان در دلالت طبعی و جعل جاعل در دلالت وضعی) ذکر کرده‌اند اما به نظر می‌رسد این حیثیت به صورت ثنائی شکل نگرفته و بر مبنای منطق صوری، موجب حصر عقلی نمی‌شود. این در حالی است که اگر فلسفه دلالت به عنوان معیار صحت و پایگاه تفکر صحیح و علم تلقی شود، برخورد استقرائی و غیرثنائی با آن عدم استحکام علمی در پایه‌های منطق صوری را در پی خواهد آورد. یعنی در این صورت، می‌توان استقرائاً اقسام دیگری از دلالت را مطرح کرد و از این طریق، ادعای توسیع در دایره تفکر و علم را مطرح نمود و دانش منطق را به دلیل عدم توجه به آنها، مورد اشکال قرار داد و متهم به عدم استیعاب و شمول نمود. کما این که می‌توان به تقسیمات فعلی نیز اشکال کرد و فی‌المثل به انحصار «دالت طبعی» به «طبع

۱. البته با ورود به اصل بحث و طرح مبانی و ریشه‌های یک علم، دیگر نمی‌توان پذیرفت که نظم خاصی از مباحث ارائه نشود.

انسان» نقد وارد نمود و از عدم تعمیم آن به طبع سایر موجودات ذی طبع پرسش کرد. وجود چنین لغزشگاه‌هایی در مباحث روبنایی و درجه چندم یک علم شاید اثر مهمی نداشته باشد اما برای معیار صحت، آن هم در علم منطقی که به دنبال تعیین قواعد صحت در تفکر است، قابل‌پذیرش نیست. خصوصاً با توجه به این که روشن شد «تفکر و علم» نیز باید از «فلسفه دلالت» تبعیت بکنند. لذا در صورتی که تقسیمات فلسفه دلالت به صورت علمی و عقلی و غیراستقرائی شکل بگیرند، آنگاه می‌توان تقسیمات تفکر و تقسیمات علم را به تبع آن منظم کرد و به معیاری برای حل اختلافات قوم در این زمینه دست یافت و میزانی مستدل برای طبقه‌بندی علوم و تنوع آنها پیدا کرد. به عبارت دیگر بایسته‌ترین بحث برای رعایت اسلوب منطقی تقسیم (= تقسیم ثنائی)، ما نحن فیه است که از واقع و تکوین به عنوان معیار صحت و پایه‌ی علم منطقی و موضوع آن بحث می‌کند.

در این راستا تقسیم پیشنهادی به این شرح است: رابطه‌ی بین شیء و اثر (اعم از این که این رابطه ذهنی باشد یا خارجی و واقعی)، یا تحت قانون اجبری و تخلف‌ناپذیر است یا تحت قانون جبری و تخلف‌ناپذیر نیست و قسمی که تحت چنین قانونی نیست، امور اعتباری یا دلالت اعتباری (وضعی) نام می‌گیرد و بر حسب هدفی که موجود مختار و صاحب اراده (انسان) از جعلش داشته، قابل‌تغییر است.^۲

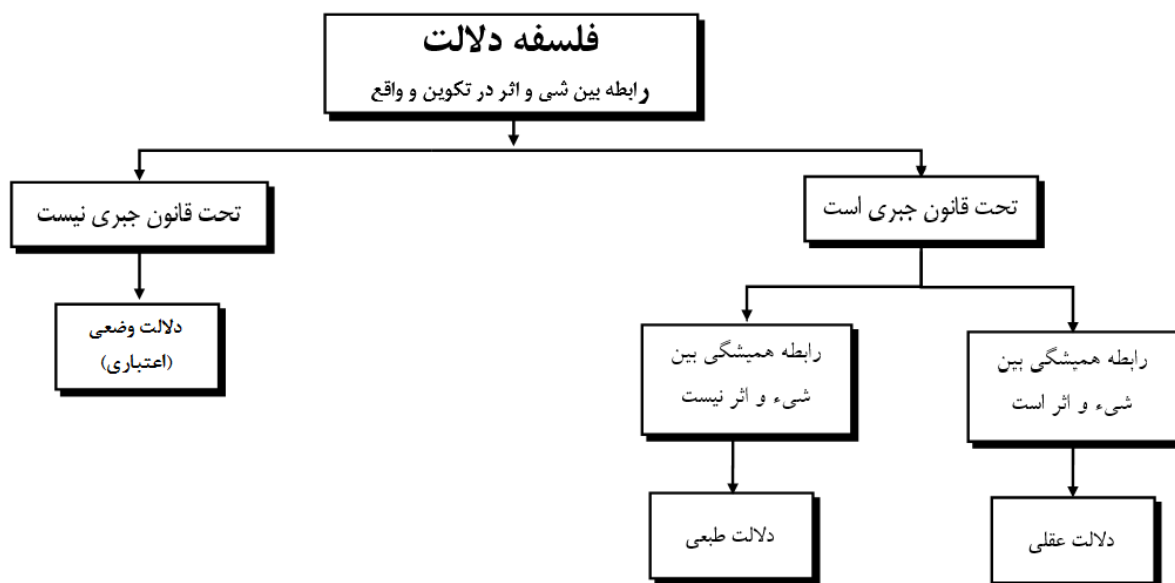
اما قسمی که تحت قانون جبری و تخلف‌ناپذیر است، یا رابطه‌ای همیشگی بین شیء و اثر در آن برقرار است^۳ (همانند رابطه بین آب و اثری مانند خیس‌کنندگی یا سیالیت) که می‌توان این قسم را به «دلالت عقلی» نام‌گذاری کرد. یا رابطه همیشگی بین شیء و اثر در آن برقرار نیست (همانند رابطه بین آب و برودت یا رابطه بین آب و حرارت) که می‌توان این قسم را «دلالت طبیعی» نام نهاد. البته ممکن است این تفسیر از دلالت عقلی و دلالت طبیعی با استعمالات رایج نسبت به این دو اصطلاح فاصله داشته باشد اما روشن است که معیار، جریان قواعد علمی (از جمله تقسیم ثنائی) و بهینه اصطلاحات بر اساس آن است و نه تنسک بر استعمالات مشهور و متداولی که تنها به استقراء ناقص تکیه دارند. به عبارت دیگر تنها در صورتی می‌توان از تقسیم پیشنهادی دست کشید که یک تقسیم ثنائی دیگر بتواند «دلالت طبیعی» را به معنای متداول خود و در کنار سایر اقسام به صورت منطقی توضیح دهد. گرچه به این نکته نیز باید توجه داشت که همیشگی نبودن رابطه بین شیء و اثر در عین واقعی بودن آن، از اموری است که حتی با استعمال متداول در دلالت طبیعی (سرخ‌ی صورت در اثر خجالت برای برخی انسان‌ها و فقدان آن در برخی دیگر و...)، تناسب تامی دارد. پس تنها تغییری که لازم است در دلالت طبیعی اتفاق بیفتد تا با تقسیم پیشنهادی سازگار گردد، تعمیم دلالت طبیعی از طبع انسان به همه موجودات است.

۱. قانون در نزد منطقیون و فلاسفه شرقی، مترادف با «علیت نفس‌الامری» است اما در نزد فلاسفه جدید غرب، با «علل و معالیل نسبی» مترادف دارد.

۲. عبارت: «تحت قانون تخلف‌ناپذیر نیست»، نباید به معنای هرج و مرج دانسته شود بلکه این نوع نسبت‌ها تابع هدف انسان شکل می‌گیرد و لذا اجمالی از نظم در آنها برقرار می‌کند.

۳. برای آن که «تقسیم به رابطه بین شیء و اثر همیشگی و غیرهمیشگی» روشن‌تر شود می‌توان خوانندگان محترم را به اصطلاح «ذاتی» (مانند نطق برای انسان) و «عرضی» (مانند خندیدن برای انسان) در علم منطقی ارجاع داد یا «امور کلی» و «جزئیات خارجی» را مطرح کرد اما باید توجه داشت که اصطلاح «ذاتی و عرضی»، مختص به فلسفه اصالت ماهیت است و اصطلاح «کلی و جزئی خارجی» نیز به تفصیلات منطقی مربوط می‌شوند. این در حالی است جایگاه بحث حاضر، در سطح پایه‌های اولیه شناخت و قبل از فلسفه و تفصیلات منطقی است. لذا از ذکر اصطلاح فوق در متن خودداری و تلاش شد حیثیت تقسیمی بیان شود که حاوی امری شامل و عام نسبت به همه مکاتب فلسفی و قبل از تفصیلات منطقی باشد. البته از همین جاست که ریشه و اساس دستگاه‌های فلسفی مختلف نیز شکل می‌گیرد؛ از فلسفه اصالت ماهیت را که امر ثابت و اصیل را ماهیت معرفی می‌کند و تغییرات را به وجود احاله می‌دهد تا فلسفه اصالت وجود که امر اصیل را وجود می‌داند و تغییرات را به ماهیات و اضطرار عقل برای اعتبار آنها باز می‌گرداند.

با توجه به توضیحات فوق، تقسیم‌ثنایی برای «فلسفه دلالت»، به صورت خلاصه در شکل زیر قابل ملاحظه است:



۱/۶. «دلالت اعتباری (وضعی)» قسمی از اقسام دلالت (موضوع منطق)، به دلیل حقیقی بودن رابطه شی اعتباری با اثر آن ممکن است گفته شود: «اگر بحث درباره واقع و تکوین است، نمی‌توان دلالت اعتباری را قسمی از اقسام دانست چرا که امور اعتباری مابه‌ازاء ندارند و دارای واقعیت نیستند»؛ اما اولاً اراده و افعال ارادی و آثار آن نیز خود واقعیتی است که بایستی درباره آن به معیاری برای حرکت صحیح دست یافت. ثانیاً این تقسیم برای بیان پایه‌های اولیه شناخت و کیفیت ساخت ریشه‌های منطق است و نمی‌توان در آن، از مباحثی که در سطوح بعدی مطرح و اثبات می‌شود (همانند تعریف حقیقت و اعتبار) استفاده کرد. علاوه بر این که «مقسم تقسیم» در اینجا «شیء خارجی و واقعی به تنهایی» نیست تا اشکال حقیقی نبودن مطرح شود بلکه مقسم «رابطه بین شیء و اثر» است و روشن است که امور اعتباری نیز در عالم خارج دارای اثر هستند. مثلاً وضع الفاظ گرچه امری اعتباری دانسته می‌شود اما اثری همانند تفهیم و تفاهم در پی دارد یا قانون گرچه مقوله‌ای وضعی و جعلی است، اما اثری مانند نظم جامعه را به دنبال می‌آورد. بنابراین شیء (اعم از حقیقی و اعتباری) وقتی دارای اثر حقیقی باشد، لاجرم رابطه بین آن شیء و اثرش حقیقی است و در واقع و خارج جریان دارد گرچه روشن است که قوانین حاکم بر رابطه بین شیء اعتباری و اثر آن، متغایر با رابطه بین شیء حقیقی و اثر آن است که این تغایر و تفاوت قابل انکار و نفی نیست و در این تقسیم نیز نفی نشده، بلکه به خوبی در حیثیت تقسیم (قانون تخلف‌پذیر ارادی و بر اساس هدف انسانی در مقابل قانون تخلف‌ناپذیر جبری) مورد توجه قرار گرفت.

ثالثاً نه تنها تقسیمات منطقیون نسبت به دلالت، بلکه تقسیمات آنان نسبت به علم (به عنوان امری که باید از فلسفه دلالت تبعیت کند) نیز بر اساس همین حیثیت تقسیم - که بحث از امور اعتباری را کنار نمی‌گذارد بلکه بررسی آن را به نحوی وارد حیطه علوم عقلی می‌کند - شکل گرفته است. یعنی حیثیت تقسیم «فلسفه نظری و فلسفه عملی» یا تقسیم «علم نظری و علم عملی» یا تقسیم «حکمت نظری و حکمت عملی» در کلمات قوم دقیقاً به حیثیت تقسیمی باز می‌گردد که موجب شده تا دلالت و فلسفه دلالت، به حقیقی و اعتباری تقسیم شود. لذا خواجه نصیرالدین طوسی تصریح می‌کند: «چون علم حکمت دانستن همه

چیزهاست چنانکه هست، به اعتبار انقسام موجودات، منقسم شود به حسب اقسام آن. و موجودات دو قسمند یکی آنچه وجود آن، موقوف به حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد و دومی آنچه وجود آن منوط به تصرف و تدبیر این جماعت بود. پس علم به موجودات نیز دو قسم بود: یکی علم به قسم اول و آن را حکمت نظری خوانند و دیگر علم به قسم دوم و آن را حکمت عملی خوانند.^۱ همچنانکه ابن سینا می‌گوید: «ان الغرض فی الفلسفه ان یوقف علی حقایق الاشیاء کلها علی قدر ما یمکن الانسان ان یقف علیه و الاشیاء الموجوده إما اشیاء موجوده لیس وجودها باختیارنا و فعلنا و إما اشیاء وجودها باختیارنا و فعلنا و معرفه الامور التي من القسم الاول تسمى فلسفه نظریه و معرفه الامور التي من القسم الثاني تسمى فلسفه عملیه»^۲ و همو تصریح می‌کند: «فیکون الاول تتعاطی به الموجودات لا من حیث هی افعالنا و احوالنا... و الثاني یلتفت فیہ لفت موجودات هی افعالنا و احوالنا... و المشهود من اهل الزمان انهم یسمون الاول علما نظریا لان غایته القصوی نظر و یسمون الثاني منهما عملیا لان غایته عمل.»^۳ پس تقسیماتی که در بحث علم مورد توجه اکابر قوم بوده، مؤید صحت تقسیم و حیثیتی است که پیرامون فلسفه دلالت پیشنهاد شد.

۱/۶/۱. لزوم بیان «دلالت اعتباری» در اقسام دلالت، به دلیل تناسب با «ضرورت و هدف بیرونی» منطق صوری

البته نکته دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که طبق مباحثی که پیرامون ضرورت‌های پیدایش علم منطق ذکر شد، تنها یک ضرورت مطرح نگردید بلکه ضرورت‌هایی متباین از یکدیگر مطرح شد که یکی ناظر به خطای فکر انسان در رابطه با تکوین و دیگری ناظر به خطا در رابطه انسان با انسان و ایجاد هرج و مرج و اختلال در نظم جامعه بود. بر همین اساس بود که اهداف نیز تنوع پیدا کرد و بر همین اساس، موضوع علم منطق نیز باید ناظر به این تنوع و تباین باشد. لذا تقسیم واقع و خارج به دو قسم امور حقیقی و امور اعتباری کاملاً دقیق بوده و تناسبی تام با ضرورت و هدف علم منطق دارد و ابزار جلوگیری از خطا در رابطه انسان با تکوین و همچنین ابزار جلوگیری از خطا در رابطه انسان با انسان (جامعه) را در اختیار ما قرار می‌دهد و به تفاوت‌های این دو عرصه و معیار صحت آنها توجه می‌کند و تمایزهایی را که قوم بین عقل نظری و عقل عملی مطرح کرده‌اند^۴، به صورت مدلل و متکی به تقسیم ثنائی توضیح می‌دهد.

۱/۶/۲. بیان اقسام دلالت اعتباری بر اساس تقسیم ثنائی

بر اساس آنچه گذشت، امور یا دلالت‌های اعتباری از مباحثی است که ضرورت دارد در علم منطق و موضوع آن مورد مذاقه قرار گیرد و چنین ضرورتی با عدم تقسیم آن، ناسازگار است. یعنی حداقل و همان‌گونه که امور یا دلالت‌های حقیقی به دو قسم تقسیم گشت تا احکام آنها با یکدیگر مخلوط نشود، تقسیمی نیز در امور اعتباری لازم است تا بتوان انواع این امور را به درستی

۱. اخلاق ناصری، انتشارات خوارزمی، ص ۳۸.

۲. منطق شفاء، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، فصل اول ص ۱۲.

۳. منطق المشرقیین، فی ذکر العلوم، ص ۶.

۴. البته در مورد وجه تمایز عقل نظری و عقل عملی و حیثیت تقسیم عقل به این دو قسم، کلمات مختلف و مضطربی در کتب قوم دیده می‌شود و بحث‌های مختلفی برای جمع‌بندی نسبت به این تقسیم ارائه شده، اما مهم آن است که این تقسیم از شئون عقل و علم است و لذا باید بر مبنای متقن شکل بگیرد و از آن تبعیت کند. از این‌رو در مباحث گذشته روشن شد که این مبنای متقن، همان فلسفه دلالت است که باید به عنوان معیار صحت و پایگاه شکل‌گیری منطق و اصطلاحات آن تلقی شود و تعاریف و تقسیمات تفکر و علم بدان بازگردد و با آن هماهنگ شود.

تشخیص داد و از خلط احکام آنها با یکدیگر جلوگیری کرد. به نظر می‌رسد رابطه بین شیء و اثری که تخلف‌پذیر (و ارادی و غیر جبری و بر حسب هدف) باشد، می‌تواند به دو قسم «ثابت» و «متغیر» تقسیم شود؛ یعنی برخی از امور ارادی دارای آثار همیشگی هستند که هیچ‌وقت از آنها منفک نمی‌شود اما برخی دیگر از امور ارادی، آثاری دارند که همیشگی نیستند. خصوصاً با توجه به این که چنین تقسیمی، از کلمات قوم نیز قابل‌اصطیاد است.

به عنوان مثال «جامعه» به عنوان امری ارادی و اعتباری (که منوط به اراده‌ی عده‌ای از انسانهاست و لذا تخلف‌پذیر است و می‌تواند نباشد) در فرضی که محقق شود، نمی‌تواند اثری همچون ایجاد طبقه حاکم و محکوم و فرمان‌ده و فرمان‌بر و فرادست و فرودست در پی نیاورد. البته جامعه می‌تواند تحقق نیابد و در این صورت روشن است که حاکم و محکومی نیز وجود ندارد اما هر گاه که وجود جامعه فرض شود، لاجرم اثری از قبیل حاکم و محکوم به دنبال دارد و اگر هر چه مرجع طلبانی باشند که به دنبال نفی مطلق هر گونه هیأت حاکمه در یک اجتماع انسانی باشند و در این مسیر موفق شوند، عملاً اصل جامعه را از بین برده‌اند. ابن‌سینا نیز به این مطلب اشاراتی دارد: «فصل ما بین الصانع و المصنوع و المالك و المملوك و السائس و المسوس حتی صار ذلک طریقاً الی معرفه ما بین الخالق و المخلوق»^۱ و سپس بابتی را تحت عنوان «التفاضل بین البشر» باز می‌کند و تصریح می‌دارد: «فقد علم ذوو العقول أن الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم و لو كانوا كلهم سوقاً لهلكوا عياناً بأسرهم»^۲ همچنان که خواجه‌نصیر نیز پس از توضیحاتی مشابه می‌گوید: «و این است آنچه حکماء گفته‌اند: لو تساوی الناس لهلكوا جميعاً»^۳ و سپس تأکید می‌کند: «هر اجتماعی را رئیسی بود چنان که در [تدبیر] منزل گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود به نسبت با رئیس محله و رئیس محله مرئوس به نسبت با رئیس مدینه... و هر دو شخصی که میان ایشان در صنعتی یا علمی اشتراک بود، میان ایشان ریاستی ثابت بود»^۴ البته مثال‌های دیگری نیز می‌توان برای آثار ثابت و همیشگی جامعه ذکر کرد همانند قانون، مجری قانون، واضع قانون، تأمین نیازهای عمومی که علت شکل‌گیری جامعه و مدینه شده‌اند^۵ و...

اما برخی امور ارادی یا اعتباری نیز هستند که دارای اثر همیشگی نیستند. در واقع اگر از اصل مقولات ارادی و تصویر کلی از آنها همانند «وجود طبقه‌ای حاکم و طبقاتی محکوم» صرف‌نظر شود و به کیفیتی متعین از امور ارادی توجه گردد و فی‌المثل قانونی خاص در نظر گرفته شود، آنگاه آثاری متغیر و غیرثابت و غیرهمیشگی برای آن قابل تصور است. مانند قانونی که در آن ظرفیت و کشش مردم ملاحظه نشده و لذا «اثر پذیرش و اطاعت» را به دنبال ندارد. یا قانونی که مورد پذیرش عموم قرار گرفته اما متناسب با هدف نبوده و غرض از جعل را حاصل نکرده و لذا ملغی اعلام می‌گردد یا متناسب با هدف بوده اما به دلیل شکل‌گیری شرایط ویژه، اضطراراً الغاء می‌شود و به این صورت، آثار حقوقی و جزایی و توییحی و تشویقی که از این قوانین حاصل می‌شد، از بین می‌رود و... عبارات خواجه‌نصیر نیز به خوبی همین تقسیم ثابت و متغیر در امور ارادی و عملی و اجتماعی را توضیح می‌دهد:

۱. کتاب السیاسه، نشر بدایات سوریه، ص ۵۶.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. اخلاق ناصری، ص ۲۵۱.

۴. همان، ص ۲۵۶.

۵. کما اینکه خواجه‌نصیر در اخلاق ناصری، اولین فصل از بحث سیاست مدن را به «احتیاج خلق به تمدن» اختصاص می‌دهد و روند شکل‌گیری جامعه و مدینه را بر اساس «نیاز» تبیین می‌کند.

«و بیاید دانست که مصالح مبادی اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع؛ اما آنچه مبدأ آن طبع بود آنست که... به اختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار، مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت علمی [تهذیب اخلاق، تدبیر منزل، سیاست مدن] است که یادکرده آمد. و اما آنچه مبدأ آن وضع بود اگر سبب وضع، اتفاق رأی جماعتی بود بر آن، آن را آداب و رسوم خوانند و اگر سبب، اقتضای رأی بزرگی بود مانند پیغمبری یا امامی، آن را نوامیس الهی گویند... و چون مبدأ این جنس اعمال مجرد طبع نباشد وضع است، به تقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در بدل افتد...»^۱ پس به طور خلاصه، عقلاً می‌توان رابطه بین شیء و اثر تخلف‌پذیر را به دو نوع دارای اثر همیشگی و فاقد اثر همیشگی تقسیم کرد و عبارات قوم نیز موید این بررسی عقلی است. گرچه نباید فراموش کرد که معنای اثر همیشگی و فقدان آن (یا ثابت و متغیر) در امور ارادی و اعتباری از سنخ امور حقیقی نیست چرا که این دو از ابتدا در جبری و ارادی بودن از یکدیگر جدا شدند. به عبارت دیگر می‌توان امور حقیقی را به «ضرورت و امتناع» ارجاع داد و امور ارادی را بر اساس «ضرورت و امکان» تبیین کرد. لذا هم اصل امر ارادی و هم آثار آن، فرض تخلف و عدم تحقق و وقوع دارد چرا که معلق به اراده انسانی است. بر اساس توضیحات فوق تا این مرحله، می‌توان بخش «موضوع علم منطق» را در قالب مقسم و اقسام و حیثیت تقسیم «فلسفه دلالت» در این شکل به نمایش گذاشت و سپس آن را در کنار «ضرورت و هدف» علم منطق قرار داد تا این سه در یک ارتباط منظم و منطقی تعریف شوند:

موضوع: فلسفه دلالت		هدف	ضرورت	مبادی / سطوح
ثابت: دلالت عقلی	رابطه‌ی علیتی بین شیء و اثر	تصرف هماهنگ در تکوین (اقناع نفس)	خطا در فهم (ارتباط ذهن با خارج)	فرد
متغیر: دلالت طبعی				
ثابت (مانند: طبقه حاکم و محکوم)	رابطه‌ی ارادی بین شیء و اثر (دلالت اعتباری)	تصرف هماهنگ در جامعه (اسکات خصم و الزام دوست)	اختلال در نظم جامعه (ارتباط انسان با انسان)	جامعه
متغیر (مانند: قوانین اجتماعی)				

۱/۷. لزوم نسبت‌سنجی بین دلالت‌های علیتی با دلالت‌های ارادی؛ برای هماهنگ‌شدن آن با ضرورت و هدف «بهینه و تکامل»

گرچه تقسیم فلسفه دلالت به دو قسم جبری و ارادی و سپس تقسیم هر یک از آنها به دو قسم ثابت و متغیر می‌تواند باعث دقت بیشتر در معیار صحت و بالتبع توانمندی بالاتری در تفکر و علم شود اما به نظر می‌رسد نمی‌توان به همین سطح از بحث اکتفا نمود. چون این‌گونه نیست که در واقعیت و خارج، واقعیت‌های جبری و واقعیت‌های ارادی (یا واقعیت‌های تکوینی و واقعیت‌های اجتماعی) کاملاً و تماماً از یکدیگر منفک و بریده باشند؛ یعنی نمی‌توان این دو یا چهار قسم را - آنچنان که به صورت

۱. اخلاق ناصری، ص ۴۰ و ۴۱.

ذهنی و نظری در تقسیم فوق بیان شد - مطلقاً از هم جدا کرد و خط یا دیواری میان آنها کشید و تصور کرد که این اقسام به نحو کلی از هم منقطع هستند. به عبارت دیگر خارج و واقعیت به ما نشان می‌دهد که علی‌رغم امکان تقسیم این اقسام و لحاظ تباین بین قسیم‌ها، نمی‌توان هیچ‌نوعی از ترکیب و ارتباط و نسبت میان آنها را ملاحظه نکرد و نفی مطلق چنین ترکیب و ارتباطی بین آنها قابل پذیرش نیست بلکه رابطه جبری بین اشیاء و آثار آنها با رابطه ارادی بین اشیاء و آثار آنها در هم‌تیدگی و به‌هم‌پیوستگی دارند. به تعبیر دیگر می‌توان گفت خارج و واقعیت علی‌رغم تنوع روابط جاری در آن، به نوعی وحدت دارد و تکثرهای موجود در آن در عین این‌که نفی نمی‌شوند، اما برآیند و متوجه‌ای واحد و سازگار و همسو را نشان می‌دهند.

از همین‌رو می‌توان گفت اگر ارتباط امور ارادی و اجتماعی با روابط تکوینی و جبری ملاحظه نشود، ناکارایی در قوانین و روابط اجتماعی و عدم تحقق اغراض و اهداف انسانی را در پی خواهد آورد؛ همچنان‌که عدم توجه به ارتباط امور تکوینی و جبری با امور ارادی، موجب عدم رشد و بهینه در تصرفات خارجی شده و عدم استفاده از ظرفیت‌های تکوین را نتیجه خواهد داد. به عنوان مثال، معروف است که بر اثر جنگ‌های سیصد ساله که در روم قدیم واقع شد، این امپراطوری مبتلای به قلت نفس و کاهش جمعیت شد و لذا حکیم آن زمان، اولاد نامشروع را مشروع شناخت و به آنها حقوق قانونی داد و برای هر زنی که تعداد بیشتری فرزند زاییده بود، حقوق ویژه تعیین کرد تا ابزار تشویقی برای افزایش تعداد افراد و جبران کاستی‌ها در این زمینه فراهم شود. با این تصمیم، زنا رواج پیدا کرد و تنازع بر سر زنان و جیهه بالا گرفت و این هرج و مرج جنسی و فساد اخلاقی تا به آنجا اوج گرفت که امپراطوری روم از درون پوسیده شد و شرایط رو به اضمحلال برای روم قدیم بوجود آمد. این قانون و «رابطه اجتماعی و ارادی» گرچه تا مدتی مشکل کاهش جمعیت را حل کرد اما به دلیل عدم توجه به یک «واقعیت تکوینی»، دچار ناپایداری شد و در یک بازه زمانی نه تنها مساله جمعیت بلکه کل امپراطوری روم را به نابودی کشاند چرا که حق اختصاص در برخی وجوه خود، امری فطری است و یک مرد دوست دارد تا طفل را دنباله وجود خود بداند و آن را بعنوان فرزند خود بشناسد. اما اگر زنا به نحوی عمومی شود که مرد نتواند دنباله وجودش را بشناسد، بغض در جامعه افزایش یافته و به تدریج جامعه را به فروپاشی می‌کشاند.

در طرف مقابل می‌توان به این مورد اشاره کرد که بهره‌مندی بشر از نور خورشید تا مدت‌ها به اموری مانند کشاورزی به نحو سنتی محدود و منحصر شده بود چرا که توجهی عمیق به میزان توانایی اراده بشری و ارتباط آن امور تکوینی و ترکیب این دو برای دستیابی به آثار جدید و تصرف‌های نوین در طبیعت وجود نداشت. اما با گذشت زمان و توجه به این نسبت و ارتباط و شکل‌گیری حدس و نظریه و آزمایش پیرامون آن، بهره‌مندی بشر از نور خورشید و تصرف بهینه و نوین در آن به جایی رسیده که با ساخت ابزارهایی پیچیده، ارتباط و ترکیبی نوین بین اراده خود و تکوین ایجاد کرده و از این رهگذر توانسته نور خورشید را به انرژی الکتریکی و برق تبدیل کند. همین روند را می‌توان در موضوع پرواز و تصرف بشر در آسمان و فضا ملاحظه کرد چرا که علی‌رغم تلاش‌های برخی انسان‌ها برای پرواز در قرن‌های گذشته، فقدان شناخت دقیق از دایره اختیار بشر و تأثیر آن بر تسخیر هوا و فضا و نحوه ترکیب و ارتباط این دو، موجب شکست این تلاش‌ها می‌شد اما با بررسی علمی و ضابطه‌مند نسبت به این موضوع، امروزه بشر توانسته به ابزارهایی پیچیده همچون هواپیما و موشک و فضاپیما بسازد و از این طریق، تصرف خود در خارج را بهینه کرده و سرعت و تسهیل بسیار عظیمی در زندگی انسانی بوجود آورد.

پس نه می‌توان بدون هرگونه توجه به واقعیت‌های تکوینی، هر قانون و رابطه اجتماعی را جعل کرد و به اهداف جمعی (در بلندمدت) رسید و نه می‌توان بدون هرگونه توجه به گستره امور اختیاری و ارادی، به شناختی از طبیعت و تکوین دست یافت که موجب تصرف بیشتر و بهتر در آن شود. این در حالی است که طبق مباحث پیشین، یکی از ضرورت‌های علم منطق، «نارسایی در ایجاد نظم جدید» بود که از هدفی به نام «تکامل و بهینه» نشأت می‌گرفت و از فطرت کمال‌طلبی بشر و عدم توقف در داشته‌ها و توانمندی‌های موجود برمی‌خاست. یعنی تکامل و بهینه به انسان حکم می‌کند که هم به اثرات فعلی قوانینی که جعل کرده، اکتفا نکند بلکه کارآیی آن در طول زمان را در نظر بگیرد و هم در ارتباط خود با طبیعت و میزان توانمندی ارادی در تغییر تکوین، متوقف نشود بلکه گسترش تصرف در خارج را دنبال کند تا حیات خود را در وضع بهتری قرار دهد. حال با توضیحات فوق روشن شد که برای نیل به این امور مهمه لازم است نسبت بین این دو قسم، دائماً مورد ملاحظه و ارزیابی و بهینه قرار گیرد چرا که پایداری در روابط و امور ارادی و نیز گسترش تصرف در امور تکوینی، در گرو شناخت رابطه بین امور جبری و امور ارادی و تدقیق مداوم در آن است. به عبارت دیگر، بررسی نسبت بین دو قسم فوق‌الذکر دارای اثری حقیقی به نام «تکامل» است که بشر بنا به فطرت خود، در همیشه تاریخ به دنبال آن بوده و لذا باید آن را به مثابه قسم سوم از معیار صحت و فلسفه دلالت معرفی کرد. در این صورت است که در مقابل ضرورت سوم علم منطق (خلاً نظم جدید) و هدف سوم آن (تکامل و بهره‌مندی بیشتر) موضوع سوم علم منطق شکل می‌گیرد که اساس آن، «نسبت بین امور جبری و تکوینی با امور ارادی و اجتماعی» است و از نحوه ترکیب و ارتباط و نسبت بین موضوع اول و موضوع دوم بحث می‌کند.

البته بنا به روند قبلی، می‌توان این مقوله را نیز تقسیم کرد و بر اساس حیثیت تقسیم «اثر همیشگی و اثر غیرهمیشگی»، از دو قسم «ثابت» و «متغیر» نام برد. قسم اول، همان نسبت‌های ثابتی بین امور تکوینی و امور اجتماعی است که برای تحقق تکامل همواره باید مورد توجه باشد اما قسم دوم، شامل نسبت‌هایی بین امور تکوینی و امور اجتماعی است که متغیرند و به حسب میزان تأثیر آنها در دستیابی به تکامل، دگرگون می‌شوند. به عنوان مثال در قسم اول، برای دستیابی به تکامل نمی‌توان به نیازهای بشری از یک سو و نوآوری در آنها بی‌توجه بود بلکه همواره تکامل و ایجاد نظم جدید و تغییر در نحوه زندگی هنگامی حاصل شده و می‌شود که تعریف جدیدی از نیازها طرح شود و تعریف قبلی از نیازها تغییر پیدا کند. البته این تعریف جدید نباید در یک فرهنگ و جغرافیای خاص منحصر باشد بلکه باید انسان‌های مختلف را علی‌رغم گوناگونی آنها به سمت خود جذب کند. در سوی دیگر (قسم دوم) وقتی چنین نیازی تعریف شد و در مقابل بشریت قرار گرفت، دیگر ابزارهای قبلی برای رفع نیاز جدید کفایت نمی‌کند بلکه ساخت ابزارهای جدید (اعم از نرم‌افزاری_فکری یا سخت‌افزاری_عینی) ضرورت می‌یابد. لذا به آزمون و خطا مبادرت می‌شود و راه‌های مختلف و متغیری مطرح می‌شود و اراده‌های گوناگونی در ارتباط و ترکیب با طبیعت قرار می‌گیرد و امتحان می‌گردد تا ابزار متناسبی برای تأمین نیاز جدید فراهم شده و تولید گردد.

موضوع: فلسفه دلالت		هدف	ضرورت	مبادی سطوح
ثابت: دلالت عقلی	رابطه‌ی علیتی بین شیء و اثر	تصرف هماهنگ در تکوین (اقناع نفس)	خطا در فهم (ارتباط ذهن با خارج)	فرد
متغیر: دلالت طبعی				
ثابت (مانند: طبقه حاکم و محکوم)	رابطه‌ی ارادی بین شیء و اثر (دلالت اعتباری)	تصرف هماهنگ در جامعه (اسکات خصم و الزام دوست)	اختلال در نظم جامعه (ارتباط انسان با انسان)	جامعه
متغیر (مانند: قوانین اجتماعی)				
نسبت‌های ثابت (مانند: تغییر در تعریف نیازها)	نسبت بین دلالت علیتی و دلالت ارادی	تکامل و بهره‌مندی بیشتر	نارسایی در ایجاد نظم جدید (بهینه ارتباطات ارادی با تکوین)	بهینه (تاریخ)
نسبت‌های متغیر (مانند: ساخت ابزارهای جدید)				

۲. بیان تعریف و تقسیم «تفکر» (به‌عنوان سطح دوم از «موضوع منطق صوری») در هماهنگی با تعریف و تقسیم «فلسفه دلالت» (به‌عنوان معیار صحت در حرکت عقل)

بیان شد که موضوعات علم منطق از سه سطح «فلسفه دلالت، تفکر، علم» تشکیل می‌شوند و پایگاه و تکیه‌گاه و معیار صحت در این بخش، همان «فلسفه دلالت» است که بحث آن گذشت. لذا اکنون باید به بحث از تفکر به‌عنوان دومین سطح از موضوع علم منطق پرداخت. البته منطقیون فکر یا تفکر را به «حرکه من المبادی الی المراد» یا به تعبیری دقیق‌تر «حرکت از معلوم به مجهول» تعریف کرده‌اند که دال بر نوعی حرکت ذهن و فعالیت عقل - و نه انفعال آن - است؛ حرکتی که از مبادی آغاز می‌شود و به مراد و مطلوب - که رفع جهل و دستیابی به علم است - ختم می‌گردد. روشن است که چنین حرکت و فعالیت در امور بدیهی، لاجرم به علم و معرفت منجر خواهد شد اما از آنجا در امور غیربدیهی احتمال خطا می‌رود و حرکت عقل در این امور خطاپذیر است، ممکن است به علم و معرفت دست نیابد. لذا باید پایگاهی یافت که حرکت عقل با تکیه بر آن، از احتمال خطا فاصله بگیرد و با رعایت آن بتواند حکم به صحت فعالیت خود کند و در مورد صحیح بودن نتیجه‌ی آن (علم) به اقلان و اطمینان برسد. به همین دلیل بود که در بحث گذشته، مسأله معیار صحت و فلسفه دلالت مطرح شد و واقعیت و خارج و تکوین، به‌عنوان امر حاکم بر موضوع منطق صوری معرفی گردید که تفکر و علم باید از آن تبعیت کنند. پس می‌توان گفت «مبادی» در تعریف

منطقیون از تفکر (حرکه من المبادی الی المراد)، همان فلسفه دلالت یا واقعیت و خارج (یا معلومات متکی بر خارج و تکوین) است که حرکت صحیح فکری باید با تکیه بر آن آغاز شود تا بتوان در نهایت به مراد و مطلوب که همان علم است، نائل آمد.

اما به نظر می‌رسد در مباحث منطقیون پیرامون «تفکر» نقصی وجود دارد و آن، عدم تبعیت دقیق و همه‌جانبه‌ی تفکر از فلسفه دلالت است. یکی از مصادیق این عدم تبعیت آن است که در کلمات منطقیون، تقسیم و تنويع و ذکر انواع مختلف برای تفکر دیده نمی‌شود. این در حالی است که فلسفه دلالت به عنوان امر حاکم بر تفکر و علم و معیار صحت آنها، دارای تقسیمات دقیقی بود. خصوصاً با توجه به این که اقسامی که در تقسیم فلسفه دلالت مطرح شد، تفاوت‌های بارزی با یکدیگر داشتند: یکی، تحت قوانین جبری و لایتخلف بود و دیگری تحت قوانین ارادی و تخلف‌پذیر عمل می‌کرد. یکی، ناظر به عقلانیت فرد و رابطه آن با تکوین و تصرف در طبیعت بود و دیگری به جامعه و نظم اجتماعی و دستیابی به هدف و تحقق اغراض انسانی توجه داشت. روشن است که این تفاوت‌ها و تغایرها در معیار صحت تاثیر می‌گذارد و لذا تفکر در هر یک از این اقسام باید متناسب با معیار صحت آن قسم باشد. اما عدم ارائه تقسیمی برای تفکر یا عدم تبعیت تقسیمات تفکر از تقسیمات فلسفه دلالت، الزام فوق را در نظر نگرفته و بالتبع تفکر صحیح را دچار اختلال می‌کند. بنابراین لازم است از توقف در یک تعریف عام برای تفکر اجتناب شود بلکه تقسیماتی برای آن ذکر شود که از تقسیمات معیار صحت (فلسفه دلالت) تبعیت کند و موضوعات عام تفکر را بر اساس آن معین نماید تا از خلط انواع و اقسام تفکر با یکدیگر و استفاده از معیار صحت یکی در دیگری و... جلوگیری شود. در غیر این صورت، غرض اساسی در این بخش که همانا تبیین تفکری صحیح که متکی به فلسفه دلالت و معیار صحت باشد، محقق نخواهد شد. بنابراین و از آنجا که در مباحث فوق، سه قسم از فلسفه دلالت مطرح شد و هر یک از آنها نیز به دو قسم تقسیم گردید، پس باید شش قسم از تفکر توضیح داده شود.

قسم اول و دوم از تفکر پیرامون امور ثابت و متغیر در تکوین است: هنگامی که انسان، تکوین و طبیعت را مشاهده می‌کند و فی‌المثل با یک سیب مواجه می‌شود، تغییراتی محسوس در رنگ و بو و سایر آثار آن می‌بیند و یا صرفاً با گذشت یک «آن»، تغییراتی غیر محسوس (از باب تغییر زمان و مکان شیء) ملاحظه می‌کند. از یک سو می‌داند که این تغییرات و وضعیت‌های مختلف قابل انکار نیست و از سوی دیگر می‌داند که این تغییرات همه به یک شیء واحد رجوع می‌کند نه این که وجود سیب و وحدت آن را از اساس منتفی کند؛ یعنی علی‌رغم آثار مختلفی که از سیب بروز می‌کند، نمی‌توان منشأ این آثار را چند چیز دانست. پس هم باید ثبات و وحدتی را به خارج نسبت دهد و هم باید تغییر و کثرتی را به آن منتسب کند. از این رو چگونگی تحلیل خارج و واقعیت علی‌رغم جریان وحدت و کثرت و ثبات و تغییر در آن، موضوع تفکر در این بخش خواهد بود. یعنی انسان با ملاحظه رابطه بین شیء و آثار همیشگی آن، باید به «بررسی و تحلیل وحدت و ثبات و مکانیزم آن» پردازد و با ملاحظه رابطه بین شیء و آثار متغیر و غیرهمیشگی آن باید «بررسی و تحلیل کثرت و تغییر و مکانیزم آن» را در دستور فعالیت عقلی خود قرار دهد و نسبت بین این دو را تعیین کند و اصطلاحاً ماده‌ی فلسفی را که این امور را تحلیل می‌کند، به دست آورد.

اما قسم سوم و چهارم از تفکر پیرامون امور ثابت و متغیر در اجتماع و مقولات ارادی و انسانی است: چون در فلسفه دلالت بیان شد که انسان در خلال مشاهده روابط انسانی، با آثاری مواجه می‌شود که همواره جریان دارند و بدون آنها، شکل‌گیری روابط انسانی ممکن نیست. به عنوان مثال، جامعه و مجموعه‌ای از روابط انسانی دیده نشده که در آن، طبقه‌ای حاکم و فرمان‌ده و طبقاتی

محکوم و فرمان‌پذیر وجود نداشته باشد. لذا بررسی پیرامون این آثار همیشگی و دائمی و تکیه به آنها باعث میشود تا عقل انسان به سمت منشأ شکل‌گیری و پیدایش جامعه و علت ایجاد و دوام آن حرکت کند. به عنوان نمونه، تأمل در طبقه حاکم و محکوم موجب میشود تا نقش اموری از قبیل هدف معین، عامل وحدت سلائق مختلف، اشتراک در نیازها، تحقق سطحی از تأمین نیاز، قانون، مجری قانون، تحقق سطحی از اعتماد فی‌مابین، وجود سطحی از قبول ضرر فردی برای تحقق منفعت جمعی، تشویق و توبیخ، تحقیر و تجلیل، حمایت یا مجازات و... در ساخت و پیدایش جامعه و اثر آنها در این مهم، موضوع بحث و تفکر قرار گیرد.

از سوی دیگر در همین روابط انسانی و اجتماعی، موارد و نمونه‌هایی را مشاهده می‌کند که دچار تغییر و دگرگونی هستند اما در عین حال موجب سردرگمی و حیرت و هرج و مرج در جامعه نمی‌شوند؛ از قوانین خاصی که بر اثر عدم پذیرش مردم یا عدم تناسب با هدف ملغی می‌شوند تا نحوه گویش و زبان و نوشتار که بر اثر تغییرات ابزارها و فرهنگ‌ها تغییر می‌کنند و همچنین هنجارها و ارزش‌های اجتماعی که بر اثر گذشت زمانه و تغییرات فکری جای خود را به ارزش‌های جدید می‌دهند. لذا به این نتیجه می‌رسد که جوامع و عقلای حاکم بر آن، همواره اهداف جامعه را نصب‌العین قرار می‌دهند و قوانین و ارزش‌ها و هنجارهای خود به تبع آن تعریف می‌کنند. لذا قوانینی که به هر دلیلی موجب تحقق اهداف و اغراض اجتماعی نمی‌شوند، تغییر می‌کنند و برای جعل قوانین همواره به تناسب آنها و تاثیرشان در تحقق غرض می‌نگرند. پس می‌توان بررسی و تحلیل پیرامون «پیدایش جامعه و وحدت و انسجام آن» را به عنوان موضوع «تفکر در امور ارادی ثابت» معرفی کرد که تحقیق و تدقیق در آن، موجب انسجام هر چه بیشتر بنیان جامعه خواهد شد و قواعد جامعه‌سازی و تشکیل و بقاء آن را به ارمغان خواهد آورد. همچنین می‌توان بررسی و تحلیل پیرامون «حرکت جامعه و تغییرات آن» را به عنوان موضوع «تفکر در امور ارادی متغیر» دانست که بررسی و تحلیل در آن، موجب تسهیل حرکت جامعه و تسریع آن خواهد شد و مکانیزم جعل قوانین و مدیریت از سوی عقلاء را مدلل و مقنن خواهد کرد.

اما قسم پنجم و ششم از تفکر، پیرامون نسبت‌سنجی بین امور تکوینی و امور اجتماعی است که به دو قسم نسبت‌های ثابت بین این دو و نسبت‌های متغیر میان آنها تقسیم شد و بیان گردید که ملاحظه این نسبت‌ها ناشی از عدم رضایت بشر به وضع و نظم موجود (ضرورت سوم) و توجه دائمی او برای رسیدن به وضعیت بهتر یا کمال‌طلبی و تکامل‌خواهی (هدف سوم) است. پس آنچه موضوع تفکر در قسم پنجم را معین می‌کند در واقع «عوامل پیدایش تکامل» است که هم موجب تصرف بهتر و بیشتر در تکوین و طبیعت و هم باعث پایداری جامعه در طول زمان می‌شود. به عنوان نمونه، انسان با تدبّر در تاریخ می‌تواند به این جمع‌بندی برسد که تکامل و ارتقاء در امور فوق‌هنگامی حاصل شده که ابتدا برای نیازهای انسانی گسترده‌ی جدیدی تعریف شده باشد و الا اساساً انگیزه‌ای برای شناخت دقیق‌تر از تکوین و قدرتی برای تصرف بهتر در طبیعت پدید نمی‌آید. سپس هنگامی که این نیاز به نحوی و در سطحی به پذیرش جامعه برسد، حرکت به سمت ابزارهای جدیدی که بتوانند این نیاز نوین را برآورده کنند، آغاز می‌شود و هر جامعه‌ای که به این ابزار دست پیدا کند، به سطحی از پایداری و دوام دست خواهد یافت که محدود به یک وهله زمانی نبوده و گسترش نفوذ آن نیز در مرزهای خاص متوقف نخواهد شد. چرا که تمامی آحاد انسانی و همه جوامع بشری، مفضول بر تکامل هستند و با مشاهده وضعیت بهتر و زندگی برتر، خواستار آن خواهند شد و لاجرم خود را نیازمند جامعه‌ای خواهند دید که به ابزار تحقق

وضعیت بهتر (تکامل) دست یافته و حتی اگر به هر دلیلی بر این میل فطری خود پای گذارند، عملاً در مقابل کارآیی جامعه‌ی پیشرو دچار انزوا یا شکست خواهند شد. لذا روند برتری جامعه‌ای که نیازی جدید تعریف کرده یا به ابزار تأمین آن دست یافته، تا دستیابی به مرحله بعدی تکامل - که معمولاً زمان زیادی می‌طلبد - ادامه خواهد یافت. از این‌رو، تعریف نیاز جدید بشری و دستیابی به ابزار تأمین آن، از آثار قهری و نسبت‌های ثابت برای شکل‌گیری و پیدایش تکامل در جوامع بشری است. همچنان‌که شناخت از وضعیت موجود نیازمندی‌های بشر و پیش‌بینی متناسب از مرحله بعدی نیازها و به عبارت دیگر «نیازسنجی» که بر اساس تحلیل از گذشته و حال و آینده باشد، از همین نوع الزامات محسوب می‌شود.

از سوی دیگر واضح است که برای تأمین نیاز جدید، ابزارهای قبلی کفایت نمی‌کنند و لذا به ابزارهای جدیدی نیاز است که با آزمون و خطا و تجربه، میزان توانایی آنها در رفع نیاز ارزیابی شود و در نهایت به یک نتیجه و محصول مشخص ختم گردد. لذا می‌توان گفت موضوع قسم ششم از تفکر «ابزارهای تحقق تکامل» است که می‌تواند هم صورتی نرم‌افزاری و علمی داشته باشد و هم شکلی سخت‌افزاری و صناعی و مهارتی به خود بگیرد. یعنی برای تأمین نیازهای جدید و رسیدن به تکامل، بشریت همواره با نسبت‌های متغیری مواجه بوده و ناچار است با آزمون و خطا به تغییراتی سطحی یا عمیق (بنایی یا مبنایی) در ابزارهای نظری و عملی موجود دست بزند و دگرگونی‌هایی را در علوم و صناعات و حرف و مهارت‌ها را پدید آورد تا از طریق آن، در ساخت ابزارهای جدید و رفع نیازهای نوین توانمند گردد.

به عنوان مثال، بشریت از ابتدای حیات نیازی به نام «مسکن» داشته و ابتدائاً آن را از طریق سکونت در غار یا چادر و خیمه و یا ساخت خانه‌های گلی و خشتی تأمین می‌کرده است. اما هنگامی که گستره نیاز به مسکن تغییر کرد و تعریفی جدید برای آن (حداقل در سطح روساء و اشراف جامعه) ارائه شد و محل سکونتی از قبیل قصر و کاخ تصویر گردید، آنگاه به ناچار تخصص‌ها و علوم و محاسبات و تجارب جدیدی شکل گرفت که موجب ساخت عمارت‌های بلندمرتبه و ستون‌های متعدد و بزرگ و نقش‌ها و تزیینات پر از تجمل در امپراطوری ایران و روم شدند. با این تغییر در تعریف و گستره نیاز، علوم و صناعات و حرف جدیدی پدید آمدند و به رفع این نیاز پرداختند و با اثبات کارآیی خود عملاً همه شاهان و روساء و اشراف در سایر نقاط جهان و در طول زمان را به سوی خود دعوت کردند؛ به نحوی که طبق گزارش‌های تاریخی، حتی خلفای اموی پیوسته به دنبال مهندسان ایرانی و رومی و آثار بجامانده از کاخ‌های آنان برای ساخت قصرهای خود بودند. بدین صورت، فرهنگ معماری و مهندسی روم و ایران در بناهای دوره اسلامی نیز امتداد پیدا کرد و به نوع و سطحی از پایداری و دوام تاریخی دست یافت. همچنان‌که با تغییر در گستره نیاز به حکومت و زمین و... از شهر و اقلیم به مملکت و امپراطوری، سلسله هخامنشی به فکر تأمین این نیاز و الزامات آن مبادرت کرد و طبق گزارش‌های تاریخی، به ابداعاتی از قبیل «راه شاهی»، «چاپارخانه»، «کاروانسرا»، «دیوان‌های مختلف» و.. دست زد تا توانایی مدیریت سرزمین‌های گسترده و ارتباطات بین آنها را داشته باشد.

روشن است که دستیابی به چنین ابزارها و تدبیرهای جدیدی، مستظهر به نوآوری در علوم و صناعات و مهارت‌های کشورداری و شهریاری بود. به نحوی که فاتحان مسلمان در دوره خلفاء، ناچار بودند از کاتبان و دبیران ایرانی و رومی (به عنوان عالمان و متخصصان امر) در دیوان و دستگاه خلافت استفاده کنند و حتی در دهه‌های اول پذیرند که دیوان‌ها را به زبان پارسی

نوشته شود و تدریجاً برخی آداب و سنن آنها را در دستگاه حکومتی و فرهنگ اجتماعی جریان دهند و علی‌رغم ترکیب آنها با ظواهر اسلامی، عملاً دوام و پایداری مدیریت ایرانی و رومی در طول تاریخ را امضا نمایند.

موضوع		هدف	ضرورت	مبادی / سطوح
تفکر	فلسفه دلالت			
تحلیل علت وحدت	مکانیزم تحلیل	ثابت: دلالت عقلی	رابطه‌ی علیتی بین شیء و اثر	فرد
تحلیل علت کثرت	تکوین	متغیر: دلالت طبیعی		
ثابت: تحلیل پیدایش و ساخت جامعه	مکانیزم تحلیل	ثابت (مانند: طبقه حاکم و محکوم)	رابطه‌ی ارادی بین شیء و اثر (دلالت اعتباری)	جامعه
متغیر: تحلیل جعل قوانین عقلایی	اجتماع و مقولات ارادی	متغیر (مانند: قوانین اجتماعی)		
ثابت: تحلیل عوامل پیدایش تکامل (تمدن‌سازی)	مکانیزم نسبت‌سنجی	نسبت‌های ثابت (مانند: تغییر در تعریف نیازها)	نسبت بین دلالت علیتی و دلالت ارادی	بهینه (تاریخ)
متغیر: تحلیل ابزارهای (نرم‌افزاری و سخت‌افزاری)	بین تحلیل امور تکوینی و تحلیل امور اجتماعی	نسبت‌های متغیر (مانند: ساخت ابزارهای جدید)		

۳. بیان تعریف و اقسام «علم» (به عنوان موضوع سوم منطق صوری) در هماهنگی با تعریف و اقسام «فلسفه دلالت و تفکر» و «ضرورت و هدف» منطق

پس از بحث پیرامون فلسفه دلالت و تفکر، نوبت به بحث از «علم» می‌رسد؛ یعنی نتیجه‌ای که از حرکت و فعالیت عقل (تفکر) با تکیه بر معیار صحت (فلسفه دلالت) حاصل می‌شود. البته بر اساس مباحثی که گذشت، این نتیجه و اثر باید از دو مرحله قبلی تبعیت کند و از این رو توقف در ارائه یک تعریف واحد (حضور صوره الشئ عند العقل یا الصوره الحاصله من الشئ عند العقل)^۱ برای علم و عدم تقسیم آن و فقدان بیان تفاوت بین اقسام، محل اشکال و تأمل است. به عبارت دیگر اگر معیار

۱. منطق مظهر، ص ۱۵ و الحاشیه ملاعبدالله، ص ۱۴.

صحت (فلسفه دلالت) تنوع و تقسیم پیدا کرده و به تبع آن، حرکت و فعالیت عقل (تفکر) نیز به اقسامی تقسیم شده و تفاوت‌هایی بین اقسام مختلف بیان شده، نتیجه و اثر این حرکت (علم و آگاهی) نیز نمی‌تواند از این امور برکنار باشد.

بر این اساس روشن می‌شود که انحصار تعریف علم به «حصول صوره الشیء عند العقل» یا «تطابق صددرصدی با واقع و کشف آن» قابل پذیرش نیست.^۱ علاوه بر این روشن می‌شود که «علم» در این سطح از بحث نباید صرفاً به تک گزاره‌هایی مثل «زید قائم» یا «سقراط انسان است» و...، تعریف شود. بلکه در هنگام بحث از پایه‌های منطق (معرفت‌شناسی) و تحلیل پیدایش ادراک قاعده‌مند برای انسان، آنچه باید حاصل شود مجموعه گزاره‌هایی است که تفاوت آنها با مجموعه‌های شامل و مشمول روشن شده باشد. به عبارت دیگر، شأن مباحث معرفت‌شناسی و منطق در گام‌های اول خود، همان شأن معروفی است که علم منطقی به آن تعریف می‌شود: «علم آلی». اما گاه تصور از آلی‌بودن علم منطق، صرفاً بکارگیری قوانین آن پیرامون شکل قیاس و صورت استدلال در سایر علوم است؛ و گاه سطح والاتری از آلّیت نیز معنا می‌شود: تقسیمات فلسفه دلالت و تفکر، باید منجر به نوعی از طبقه‌بندی علوم و بیان نسبت بین آنها و تبیین گستره و ابعاد و چارچوب و اصول موضوعه‌ی دانش‌های بشری شود تا به این صورت، اشراف و شمول و حاکمیت علم منطق بر سایر علوم معنایی عمیق‌تر و دقیق‌تر پیدا کند. در واقع معرفت‌شناسی و منطق در مبادی خود باید بتواند شکل‌گیری علوم و موضوعات محوری آنها و نحوه دستیابی به آگاهی صحیح در هر یک از دانش‌ها و تفاوت‌ها و اشتراک‌های آنها را - و لو به نحو عام - معین کند و پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه‌ی آنها را به صورت علمی تنقیح نماید.

در یک بیان تمثیلی، «علم» به عنوان «محصول فلسفه دلالت و تفکر» در این سطح از بحث (مبادی و پایه‌های تولید منطق و معرفت‌شناسی) کارکردی همانند «مهندسی یک شهر» و تخصص «شهرسازی» دارد که پیش از احداث شهر و بر اساس محاسبات و استدلال‌های علمی، به تعیین حدّ و مرز خیابان‌ها و محلات و کوچه‌ها و جانمایی ادارات دولتی و مدارس و بیمارستان‌ها و پارک‌ها و فروشگاه‌ها و استادیوم‌ها و پاسگاه‌های پلیس و... می‌پردازد و حتی در ادامه، قواعدی برای نحوه ساخت و کیفیت بنا و مصالح مورد استفاده و... ارائه می‌دهد. منطق و معرفت‌شناسی نیز پس از تکیه به فلسفه دلالت و طی مسیر تفکر، در اولین فعالیت خود باید به مهندسی «شهر علمی» بپردازد و جایگاه و حدّ علوم و اصول موضوعه آنها را نسبت به یکدیگر معین نماید و هر یک از دانش‌ها را در منزلی متناسب با خود و دیگران، سکنی دهد و از این طریق، جلوه‌ای واقعی و غیرتشریفاتی به شأن «حاکمیت و اشراف و آلّیت» خود ببخشد.

پس در تناسب با اولین سطح از تقسیمات «فلسفه دلالت»، در مرحله اول بحث پیرامون «علم» نیز باید سه قسم از علم ارائه شده و تعریف شود: قسم اول از علم، آگاهی‌هایی است که در رابطه با تکوین شکل گرفته و به دلیل این که موجب تصرف متناسب در طبیعت شده، اقناع و اطمینانی برای انسان نسبت به صحت آن پدید می‌آید. در این صورت، روشن است که این قسم از علم،

۱. مگر این که تقسیم فلسفه دلالت به سه قسم «عقلی و وضعی و طبیعی» (به عنوان یکی از مباحثی که منطقیون به آن اقرار دارند) نفی شود و یا تصویری از وجه جامع بین اقسام متباین ارائه گردد که تعریف فوق با آن وجه جامع تناسب نداشته باشد. این در حالی است که وجه جامع پیشنهادی (= رابطه بین شیء و اثر) با انحصار علم به تعریف علم بر اساس تطابق (وحدت ماهیت ذهنی و عینی)، تناسبی ندارد چرا که رابطه بین شیء و اثر، ناظر به اثرگذاری و اثرپذیری بین دو چیز است و نه وحدت و برابری آنها. همچنان که تعریف به «حصول صوره الشیء عند العقل» نیز دچار اشکال ناهماهنگی با وجه جامع پیشنهادی است چرا که «شیء» در وجه جامع پیشنهادی، اعم از امر حقیقی و اعتباری بود در حالی که «الشیء» در تعریف متداول، ناظر به امور حقیقی و ماهیات عینی است.

حاصل تفکر در امور جبری و تخلف‌ناپذیر است. قسم دوم از علم، آگاهی‌هایی است که با توجه به رابطه انسان با انسان و روابط اجتماعی پدید آمده و به دلیل این که موجب نظم و انسجام در جامعه و تحقق اغراض جمعی شده، به آن تکیه می‌شود. در این صورت، واضح است که این قسم از علم، حاصل تفکر در روابط انسانی و مبتنی بر اهداف اجتماعی است.

قسم سوم از علم نیز آگاهی‌هایی است که با توجه به نیاز بشری به نظم جدید شکل گرفته و به دلیل این که موجب تکامل و بهتر شدن تصرف در تکوین و عامل پایداری روابط انسانی شده، صحیح و قابل اتکا دانسته می‌شود. در این صورت، معلوم است که این قسم از علم، حاصل تفکر در نسبت بین امور جبری و امور ارادی بوده و ناظر به تکامل و تمدن و تاریخ است.

سپس در تناسب با دومین سطح از تقسیمات «فلسفه دلالت» باید هر یک از سه قسم فوق با حیثیت «ثابت یا متغیر» تقسیم کرد تا به شش قسم از علم دست یافت. البته این اقسام با برخی کلمات منطقیون درباره اقسام علوم^۱ تناسب دارد. به نظر می‌رسد چنین تقسیمی، هم حاوی نظمی دقیق‌تر درباره طبقه‌بندی علوم از نگاه منطق و معرفت‌شناسی است و هم نقاط نقص، ناکامی یا غفلت منطق صوری برای اشراف بر سایر علوم را آشکار می‌کند:

الف) علم و آگاهی نسبت به امور جبری ثابت: تعیین موضوع، ابعاد و گستره‌ی تفصیلات منطق (ناظر به صورت ثابت و کیفی)، ریاضی (ناظر به صورت ثابت و کمی) و «فلسفه (ناظر به ماده‌ی ثابت و کیفی) را معین می‌کند.

ب) علم و آگاهی نسبت به امور جبری متغیر: گستره و ابعاد و اصول موضوعه‌ی «علوم طبیعی» را تعیین می‌نماید.

ج) علم و آگاهی نسبت به امور ارادی ثابت: گستره و ابعاد و اصول موضوعه‌ی «سیاست مَدَن» را مشخص می‌کند.

از همین جا معلوم می‌شود که منطق صوری حداقل در وضعیت فعلی خود و قرائت متداول از آن، به ارائه چارچوب و اصول موضوعه در سه بخش نپرداخته یا از آنها غفلت کرده و اهتمام لازم به این مهمات نداشته است:

د) علم و آگاهی نسبت به امور ارادی متغیر: قواعدی برای تحقق اهداف و احراز «تناسب قوانین با اغراض» در ابعاد مختلف جامعه که به تعبیر امروزی «تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری و اجرا» را قاعده‌مند نماید. روشن است که چنین علمی حاصل تفکر پیرامون چگونگی جعل قوانین عقلانی و مدیریت نظم اجتماعی است.

ه) علم و آگاهی درباره نسبت‌های ثابت بین امور جبری و امور ارادی: «پایه‌های نظری لازم برای ساخت تمدن» یا به تعبیر امروزی، قواعدی برای تولید «فلسفه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی تمدن» را ارائه می‌کند. روشن است که چنین علمی حاصل تفکر پیرامون روند گذشته، حال و آینده‌ی نیازهای انسانی است که تاریخ بشری را به عنوان یک موجود زنده و در حال تکامل توضیح دهد.

و) علم و آگاهی درباره نسبت‌های متغیر بین امور جبری و امور ارادی: «ارتقاء در نرم‌افزارها و سخت‌افزارها» را به صورت علمی تنقیح کند یا به تعبیر امروزی «فلسفه‌ی تکنولوژی» را شکل می‌دهد. روشن است که چنین علمی حاصل تفکر پیرامون چگونگی تغییر در دانش‌ها و حرفه‌ها و صناعات و مهارت‌ها برای پاسخ به نیازهای تمدن و تکامل بشری است.

۱. الشفاء؛ المقالة الاولى، الفصل الثانی فی التنبيه علی العلوم، ص ۱۲ تا ۱۴ و منطق المشرقین، فی ذکر العلوم ص ۵ تا ۸ و اخلاق ناصری، فصل: «در ذکر مقدمه‌ای که تقدیم آن بر خوض در این مطلوب واجب بود»، ص ۳۷ تا ۴۱.

موضوع (ابزاری که ما را از خلاء به ملامت رساند)		هدف (ملا)	ضرورت (خلاء)	مبادی سطوح				
علم		فلسفه دلالت						
تفکر		فلسفه دلالت						
ثابت: تعیین موضوع، ابعاد و گستره‌ی «منطق، ریاضی، فلسفه»	آگاهی نسبت به امور جبری (حکمت یا عقل نظری)	تحلیل علت وحدت	مکانیزم تحلیل تکوین	ثابت: دلالیت عقلی	رابطه‌ی علیتی بین شیء و اثر	تصرف هماهنگ در تکوین (اقناع نفس)	خطا در فهم (ارتباط ذهن با خارج)	فرد (درونی)
متغیر: گستره، ابعاد و اصول موضوعه‌ی «علوم طبیعی»		تحلیل علت کثرت		متغیر: دلالیت طبعی				
ثابت: گستره و ابعاد و اصول موضوعه‌ی «سیاست مُدُن»	آگاهی نسبت به امور ارادی (حکمت یا عقل عملی)	ثابت: تحلیل پیدایش و ساخت جامعه	مکانیزم تحلیل اجتماع و مقولات ارادی	ثابت (مانند: طبقه حاکم و محکوم)	رابطه‌ی ارادی بین شیء و اثر (دلالیت اعتباری)	تصرف هماهنگ در جامعه (اسکات خصم و الزام دوست)	اختلال در نظم جامعه (ارتباط انسان با انسان)	جامعه (بیرونی)
متغیر: قوانین عقلانی و مدیریت نظم اجتماعی		متغیر: تحلیل جعل قوانین عقلایی		متغیر (مانند: قوانین اجتماعی)				
ثابت: قواعد تولید «فلسفه تاریخ و فلسفه تمدن»	آگاهی درباره نسبت بین امور جبری و امور ارادی (نسبت بین عقل نظری با عقل عملی)	ثابت: تحلیل عوامل پیدایش تکامل (تمدن سازی)	مکانیزم نسبت سنجی بین تحلیل امور تکوینی و تحلیل امور اجتماعی	نسبت‌های ثابت (مانند: تغییر در تعریف نیازها)	نسبت بین دلالیت علیتی و دلالیت ارادی	تکامل و بهره‌مندی بیشتر	نارسایی در ایجاد نظم جدید (بهینه ارتباطات ارادی با تکوین)	تاریخ (بهینه)
متغیر: قواعد تولید «فلسفه تکنولوژی»		متغیر: تحلیل ابزارهای (نرم‌افزاری و سخت‌افزاری) ساخت تمدن		نسبت‌های متغیر (مانند: ساخت ابزارهای جدید)				

۳/۱. بررسی علل غفلت منطقیون متأخر نسبت به مباحث علوم «اجتماعی و تمدنی»، علی‌رغم شکل‌گیری و مدیریت «جوامع» و «تمدن‌ها» براساس منطق صوری قبل از رنسانس

به نظر می‌رسد مباحث فوق (موارد د؛ ه، و) در ارتکاز موجود از علم منطق مورد غفلت و حتی انکار قرار گرفته؛ یعنی در روند تاریخ و به دلایلی خاص، ضرورت منطق صرفاً به خطا در تفکر منحصر شده و ضرورت‌های دیگری از قبیل هرج و مرج در جامعه توسط سوفسطاییان و اموری از این دست – که پیدایش علم منطق به آنها تکیه داشته – مغفول واقع شده و بالتبع، اهداف منطق نیز در نیل به علم صددرصد نسبت به امور ثابت منحصر گردیده و این روند در نهایت، موضوعات منطق را دچار نقص و بخشی‌نگری و انفعال کرده است.

این همه در حالی است که ابداً نمی‌توان چنین غفلت‌ها و انحصارها و انفعال‌هایی را به صاحبان و پدیدآورندگان منطق صوری نسبت داد، بلکه تحقیقات کتابخانه‌ای نسبت به منابع دست‌اول از یونان باستان و آثار به جای مانده از سقراط و افلاطون و ارسطو و همچنین مشاهدات عینی و میدانی و واقعیت‌های تاریخی نشان می‌دهد که منطق صوری نه تنها جلوگیری از خطای در تفکر برای فرد را در نظر داشته بلکه به دنبال حفظ نظم جامعه و انسجام اجتماعی و سعادت جمعی بوده و علاوه بر رفع خطا در این عرصه، پیشنهادهای جایگزین و اثباتی برای مدیریت جامعه ارائه می‌کرده تا جایی که فلاسفه در یونان باستان به عنوان حکیم شهرها به بلاد مختلف دعوت می‌شدند تا با دانش خود، مسائل اجتماعی و حاکمیتی را حل کنند.^۱ بالاتر از این، بخش مهمی از آثار برجای مانده از افلاطون و ارسطو با عناوینی همچون «جمهوری»، «دولتمرد»، «قوانین» و «سیاست» شکل گرفته که تفصیلاً به بحث علمی درباره وضعیت نظم جامعه و طبقات آن برای نیل به سعادت اجتماعی می‌پردازد و این همه مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و چارچوب‌هایی است که علم منطق آنها را تنقیح کرده است.

حتی سقراط به عنوان استاد افلاطون نیز دغدغه‌های صرفاً نظری نداشته بلکه مباحث نظری از جمله ارائه تعاریف ثابت و کلی (به عنوان یکی از مهمترین مباحث علم منطق) را از شئون حفظ نظم اجتماعی در نظر گرفته است: «گزنفون پاره‌ای امور اخلاقی را ذکر می‌کند که سقراط در جستجوی تحقیق آنها بود و امیدوار بود که ماهیت آنها را در تعاریفی بگنجاند مثلاً دین‌داری و بی‌دینی، عدالت و بی‌عدالتی، شجاعت و جبن... وی می‌خواست افکار صحیح را به صورت روشن «تعریف» درآورد نه برای تفکر نظری بلکه برای غایت عملی... هدف وی کشف حقیقت بود نه به عنوان موضوع تفکر نظری محض بلکه با توجه به زندگی نیک: یعنی آدمی برای خوب عمل کردن باید بداند که زندگی خوب چیست»^۲ و سایر عباراتی که دلالت قابل‌توجهی در حاکمیت عقل عملی بر عقل نظری (یا حداقل عدم انحصار در عقل نظری و ارائه بحث و تحلیل علمی نسبت به عقل عملی) در نزد پدیدآورندگان علم منطق دارد.

نشانه‌هایی از این واقعیت در سرفصل‌های منابع دست‌اول منطق و فلسفه یونانی نیز به چشم می‌خورد: از نظریات افلاطون درباره «فیزیک» و «هنر» تا آموزه‌های ارسطو پیرامون «روان‌شناسی»، «زیبایی‌شناسی»، «مبادی تراژدی و کمدی» و...^۳ یعنی

۱. مقاله دکتر اعوانی، ۱۹۹۹.

۲. تاریخ فلسفه فردریک کاپلستون، جلد یکم، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.

۳. بنگرید به تاریخ فلسفه فردریک کاپلستون، جلد یکم؛ ص ۲۸۰ تا ۳۰۰ و ۳۶۵ تا ۴۲۴.

واضح است که ساخت و مهندسی یک تمدن بدون ورود به تمامی عرصه‌های مختلف زندگی بشر و ارائه تصویر علمی و ابزار عملی برای ایجاد یک زندگی همه‌جانبه ممکن نیست؛ امری که سرفصل‌های متنوع کتب یونانی بر آن دلالت دارد. پس قابل‌انکار نیست که حکمایی مانند افلاطون و ارسطو به عنوان دانشمندان بزرگی که آثار آنها بعد از هزاران سال همچنان مورد توجه است، در هنگام ورود به مباحث اجتماعی و عملی و هنری و سیاسی و فیزیکی و...، نه تنها از مبادی و بنیادهای نظری خود غافل نبوده‌اند بلکه به عنوان فحول فنّ تلاش کرده‌اند تا این مباحث روبنایی را بر ادراک‌های زیربنایی خود استوار کنند تا حقیقتاً به تنقیح علمی و نخبگانی از مسائل زندگی بشری دست یابند. در این صورت، منطق در مبادی خود باید بتواند چارچوبی علمی برای علوم مشمول خود فراهم نماید.

با این وصف، تمرکز بر مباحث نظری و اهمال در طرح مباحث علمی نسبت به امور ارادی و عملی و تکامل آنها، محل اشکال و تأمل جدی و نشانگر تغییر قابل توجه در هویت منطقیون است که با هویت اولیه‌ی این دانش، سر ناسازگاری دارد. به نظر می‌رسد واقعیت‌های تاریخی کاملاً با این ادعا هماهنگ است که منطق صوری و سایر مباحث عقلی که از آن نشأت گرفته، نه تنها نظم و مدیریت اجتماعی در یونان باستان را رقم زده بلکه منشأ ساخت یک تمدن و حیات همه‌جانبه‌ی چند هزار ساله بوده که تا قبل از شکل‌گیری تمدن مدرن، بر سراسر جهان حاکمیت داشت و امپراطوری ایران و روم را تحت تسلط علمی خود گرفته بود. لذا پس از سقوط این دو امپراطوری توسط مسلمین و هنگامی که خلفای اموی و عباسی با مساله‌ای به نام اداره یک امپراطوری و قدرت جهانی مواجه شدند، راهی جز استفاده از متخصصین ایرانی و رومی و سپس ترجمه علوم آنها (که به مثابه نرم‌افزارهای اداره این تمدن بود) نداشتند گرچه به ناچار رشحاتی از مذهب و ظواهر دین را با این علوم ترکیب کردند. در واقع منطق و فلسفه یونانی به جای اکتفاء به مباحث نظری، رابطه نظر و عمل را تنقیح کرد و در نتیجه - و لو با طی یک بازه زمانی - به زیربنایی برای ساخت یک تمدن تبدیل شد و از آنجا که «تمدن‌ها» معمولاً متصدی امر تکامل می‌شوند، منطق و فلسفه قدیم عملاً تعریف تکامل و نحوه تحقق آن را در عرصه‌های مختلف زندگی بشری به دست گرفت و به همین دلیل بود که تا قبل از رنسانس، هیچ حکومتی برای دوام و پایداری خود نمی‌توانست از این علوم چشم‌پوشد و رابطه خود با آنها را به کلی قطع کند.

از همین رو و هنگامی که مسلمین پس از فتح امپراطوری‌های بزرگ به قدرت جهانی دست پیدا کردند، خود را در روند و چارچوب فوق یافتند و لاجرم به این علوم در هر دو بُعد نظری و عملی پرداختند تا بتوانند بر اساس اهداف خود، مدیریت یک تمدن را به سامان برسانند. لذا اولاً حکمت عملی موجود را با مذهب و فقه ترکیب کردند تا با فرهنگ مسلمین سازگاری پیدا کند و از این طریق، اداره‌ی امور مسلمین بر اساس قواعد متداول در امپراطوری‌ها امکان‌پذیر گردد. ثانیاً از آنجا که حکمت نظری موجود در یونان و روم بعضاً دستاویزی برای مادّی‌گرایی و الحاد بود، تغییراتی در آن ایجاد کردند تا به ابزاری برای اثبات صانع و دفاع نظری از الهیات تبدیل شود. بنابراین گروهی از منطقیون و فلاسفه مسلمان توانستند علوم عقلی موجود را با نیازهای حاکمیت هماهنگ نمایند و از این رهگذر، ارتباط نظر و عمل (یا رابطه بین اعتقاد و کاربرد) را در شکلی جدید و متناسب با امپراطوری اسلامی تنقیح کنند. پس در آن دوران نیز نه تنها منطق و فلسفه به امور نظری محدود نشد بلکه شأن و نقشی که در یونان قدیم برای اداره جوامع و تمدن‌ها داشت، در شکل و قالبی جدید تداوم یافت.

۳/۲. ناکارآمدی منطق صوری در مقایسه با کارآمدی منطق جدید در اداره جوامع و نظامات

اما با پیدایش رنسانس و تغییر در منطق و فلسفه و شکل‌گیری اختراعات و افزایش تصاعدی قدرت در مغرب‌زمین، امپراطوری اسلامی تدریجاً دچار افول و سپس فروپاشی شد. در نتیجه، هم قدرت جهانی مسلمین به عنوان عامل اساسی در تشویق دانشمندان مسلمان برای تنقیح منطقی «رابطه نظر با عمل» از بین رفته بود و هم علوم کاربردی جدید و محصولات آن در تمامی عرصه‌های زندگی بشر، توان حکمت عملی قدیم را برای مواجهه سلب کرده بود و به این صورت، هدایت «عمل» توسط «نظر» ممتنع و بلا موضوع به نظر می‌رسید. در چنین فضایی، تنها عرصه‌ای که فعالیت دانشمندان علوم عقلی در آن ممکن می‌نمود، تلاش‌های نظری برای دفاع از اعتقادات مسلمین در مقابل هجمه افکار و علمی بود که در درگیری با دین و اعتقاد و کلیسا شکل گرفته بود و کارآمدی خود را مدیون این درگیری می‌دانست.

به نظر می‌رسد این سیر تاریخی و این وضعیت عینی بود که تدریجاً باعث شد منطق از حیث ضرورت و موضوع و هدف صرفاً به امور نظری محدود و منحصر شود و علاوه بر موضوعات تمدنی و اجتماعی (موارد د؛ ه؛ و) حتی در موارد «الف، ب و ج» نیز شأن اشراف و حاکمیت و آلیت خود را در بخش‌های زیادی رها کند که این وضعیت لاجرم به معنای واگذاری این عرصه‌ها به منطقی دیگر است. یعنی علوم طبیعی و علوم ریاضی (اولی ناظر به امور جبری متغیر و دومی ناظر به امور جبری ثابت است) که مباحث مطولی در علوم قدیمه را به خود اختصاص داده بود،^۱ امروزه از دایره علوم عقلی کنار گذاشته شده و متروک گردیده و شمول و اشراف منطق صوری نسبت به آنها مورد توجه نیست و دانش منطق به تفصیلات خود در معرف و حجت اکتفا کرده و حتی مباحثی مانند جدل و شعر و خطابه که از نظر کیفی و کمی جزئی مهم از علم منطق بوده، امروزه به عنوان بحث‌هایی استطرادی تلقی می‌شود. در مقابل، ریاضی جدید و فیزیک نوین و زیست‌شناسی مدرن جای علوم طبیعی و ریاضی قدیمه را گرفته و این علوم نیز پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه و گستره و چارچوب و طبقه‌بندی خود را از منطق صوری اخذ نکرده‌اند. لذا سکوت منطق صوری نسبت به این علوم و یا تأیید بخش گسترده‌ای از آنها عملاً به معنای آن است که «منطق صوری»، محکومیت خود نسبت به منطقی دیگر را پذیرفته و شأن اشراف و حاکمیت بر علوم فوق‌الذکر را به آن منطق سپرده است.

در واقع هنگامی که مقیاسی جدید از تکامل شکل می‌گیرد و با پیدایش تمدن مدرن، عرصه‌های مختلف حیات بشری دچار تغییرات عظیم و سریع می‌شود، دانشی که در هویت واقعی خود «متصدی ساخت یک تمدن» بوده، حداقل باید نسبت خود را با تمدن جدید و مبانی علمی و ابزارهای عملی آن معین کند تا تقریری جدید از حاکمیت و اشراف و آلی بودن خود ارائه نماید و آن را در ضرورت و موضوع و هدف خود جریان دهد و الا در موزه‌های علم قرار خواهد گرفت یا حداکثر در حاشیه دنیای دانش، به بازی گرفته خواهد شد.

۱. بنگرید به کتاب شفاء که به عنوان یکی از جامع‌ترین کتب علوم عقلی، بخش مفصلی (بخش دوم) را به علوم طبیعی اختصاص داده و در ۸ فصل به آن پرداخته است اما می‌توان گفت که امروزه عملاً (و با همراهی و تأیید اهالی منطق و فلسفه) در موزه‌های علم و دانش قرار گرفته است!