

اللَّهُمَّ ارْحَمْنَا

ارمغان نقد

تألیف

احد فرامرز قراملکی و همکاران

تهیه و تنظیم

فرشته ابوالحسنی نیارکی



خانه کتاب

مهر ۱۳۹۰

سرشناسه: فرامرز قراملکی، احد، ۱۳۴۰
عنوان و نام پدیدآور: ارمغان نقد تألیف احد فرامرز قراملکی و همکاران؛ تهیه و تنظیم: فرشته ابوالحسنی نیارکی.
مشخصات نشر: تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری: ۳۴۴ ص.
فروست: خانه کتاب؛ ۲۷۴ - جشنواره نقد کتاب ۲۷
یادداشت: نمایه
موضوع: نقد کتاب - ایران
شناسه افزوده: ابوالحسن نیارکی، فرشته، ۱۳۶۳ - گردآورنده
رده‌بندی کنگره: PN99 ۱۳۹۰ ۴ ف ۹ الف /
رده‌بندی دیویی: ۰۲۸/۱
شماره کتابشناسی ملی: ۲۴۷۲۹۸۳
کد پیگیری: ۲۴۷۲۲۶۵



جشنواره نقد کتاب

۲۷



خانه کتاب

۲۷۴

عنوان: ارمغان نقد

تألیف: احد فرامرز قراملکی و همکاران
تهیه و تنظیم: فرشته ابوالحسنی نیارکی
ناشر: خانه کتاب

نوبت چاپ: اول - مهر ۱۳۹۰

شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه

قیمت: ۷۰۰۰۰ ریال

شابک: ۵ - ۰۲۹ - ۲۲۲ - ۶۰۰ - ۹۷۸

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات اوقاف

تهران: خیابان انقلاب، بین صبا و فلسطین جنوبی، پلاک ۱۰۸۰، مؤسسه خانه کتاب، تلفن: ۸۸۳۴۲۹۸۵

فهرست

پیشگفتار ناشر	۷
مقدمه	۹
نقد، هدیه یا دشمنه؟	۱۳

بخش اول: نقدهای دکتر قراملکی بر آثار دیگران

فصل اول: اخلاق	۲۵
۱. وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای	۲۷
۲. نقد در ترازوی اخلاق	۳۳
۳. نقد روش شناختی طب روحانی تألیف محمدین زکریای رازی	۴۹
۴. معرفی انتقادی فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده	۵۹
فصل دوم: منطق	۶۹
۱. نقدی بر مبانی منطق	۷۱
۲. الاشارات و التنبیها، سرآغاز منطق دویخی	۸۷
۳. بررسی مورد پژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی	۱۱۳
فصل سوم: فلسفه و دین پژوهی	۱۱۹
۱. معرفی و نقد اجمالی کتاب زبان دین	۱۲۱
۲. استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی	۱۳۱

بخش دوم: نقدهای دیگران بر آثار دکتر قراملکی

فصل اول: اخلاق	۱۴۷
۱. اخلاق حرفه‌ای / مهدی صادقی فرجاد	۱۴۹
۲. سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار / امیر احمد شجاعی	۱۵۵
۳. موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها / مهدی صادقی فرجاد	۱۶۳
۴. درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای / امیراحمد شجاعی	۱۶۹
۵. اخلاق در سازمان‌های مردم نهاد / زینب سالاری	۱۷۵
۶. اخلاق سازمانی / حمیدرضا نمازی	۱۷۹
۷. اخلاق سازمانی / فرشته ابوالحسنی نیارکی	۱۸۵

فصل دوم: منطق ۱۹۹

۱. منطق/المختص/ احمد عابدی ۲۰۱
۲. پارادوکس دروغگو در مکتب شیراز/ ضیاء موحد ۲۰۹
۳. دوازده رساله در پارادوکس دروغگو/ حمیدرضا نمازی ۲۱۳
۴. تحفه السلاطین، ارمغان تخت نشینان/ محمد سعید قبا ۲۱۹
۵. آرای منطقی یوسف تهرانی و کتاب نقد الاصول و تلخیص الفصول/ محسن جاهد ۲۲۳
۶. مقایسه الگوی رشر و قراملکی در تفسیر تطور تاریخی منطق در دوره اسلامی/ فرشته ابوالحسنی نیارکی ۲۳۱

فصل سوم: روش شناسی ۲۴۵

۱. اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی/ سکینه سلمان ماهینی ۲۴۷
۲. روش شناسی فلسفه ملاصدرا/ فرشته ابوالحسنی نیارکی و همکاران ۲۵۳

فصل چهارم: فلسفه و دین پژوهی ۲۶۵

۱. بررسی کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان/ سکینه سلمان ماهینی ۲۶۷
۲. هندسه معرفتی کلام جدید/ محمد غفوری نژاد ۲۷۷
۳. استاد مطهری و کلام جدید/ زینب برخوردار ۲۸۷
۴. استاد مطهری و کلام جدید/ محمد غفوری نژاد ۲۹۷
۵. معرفی و نقد کتاب نبوت/ فرشته ابوالحسنی نیارکی ۳۱۱

پیوست ۳۱۷

- علائق و سوابق علمی - پژوهشی دکتر احد فرامرز قراملکی ۳۱۹

معرفی کتاب ۳۲۹

۱. منطق ۱/ سکینه سلمان ماهینی ۳۳۱
۲. معرفی روش شناسی مطالعات دینی/ تیمور امیری ۳۳۷

۱. نمایه اصطلاحات و مفاهیم ۳۴۱

۲. نمایه اشخاص ۳۴۳

پیشگفتار ناشر

از نقد نهراسیم

ارزیابی، سنجش و نقد از لوازم جدایی ناپذیر پژوهش‌های مسئله محور است. هر پژوهشگری که به دنبال حلّ یک مسئله و پُر کردن خلأ معرفتی است، می‌بایست رویکردی جدّی به پیشینهٔ مباحث مربوطه، مبانی و رهیافت‌ها داشته باشد و پس از ارزیابی دقیق و یافتن کاستی‌ها و قوت‌ها، در پی یافتن پاسخ مسئله باشد.

خوشبختانه پیشینیان ما در این مسیر یک گام هم جلوتر رفته و پس از نگاهی آسیب‌شناسانه به پیشینهٔ معرفتی و ارائهٔ رهیافتی نو، به سنجش و نقد نظریهٔ خود می‌پرداختند. امروزه یکی از علل رنجوری علوم انسانی در جامعهٔ کنونی و، عدم برخورداری از شادابی و طراوت، جدای از عدم به کارگیری روش مسئله‌محور، فاصله و شکاف عمیق میان پژوهش و نقد است. متأسفانه نقد که از ارکان اساسی هر پژوهشی است، به دست فراموشی سپرده شده است. از این رو سال‌هاست که در حال درجا زدن‌ایم و شیفته و دلباختهٔ اندیشه‌های غربی.

اگر در صدد چاره‌اندیشی برای احیا و بالندگی علوم انسانی می‌باشیم، می‌بایست به این مهم توجه جدی کنیم؛ و این عزم جدّی تمامی اهالی فرهنگ و اصحاب قلم و ارباب معرفت را می‌طلبد، نه ارگان‌ها و سازمان‌های دولتی. نویسندگان و محققان ما باید خود آغازگر این راه باشند. **از نقد نهرا سیمند.** نخست از نقد خود آغاز کنند. هر پژوهشی پیش از انتشار در معرض دید تیزبین منتقدان دانا و دلسوز قرار گیرد و ورز بخورد؛ و آن گاه که قابلیت عرضه یافت، به زیور طبع آراسته شود.

دبیرخانهٔ جشنوارهٔ نقد کتاب، با وقوف به نکات یاد شده، از سال‌ها پیش در صدد برآمد تا با انتشار نقدهای برگزیدهٔ جشنوارهٔ نقد کتاب و دیگر نقدهای خوب، گامی در جهت الگوسازی برای نقد معیار بردارد.

آنچه پیش روی شماست، شماری از نقدهای دکتر احد فرامرز قراملکی بر آثار دیگران، در کنار برخی از نقدهای دیگران بر آثار ایشان است که به کوشش سرکار خانم فرشته ابوالحسنی نیارکی تهیه و آماده شده است. امید آن که نمونه مناسبی برای پژوهشگران و منتقدان جوان باشد.

در پایان جا دارد از محضر جناب آقای دکتر قراملکی که سالهاست در حوزه اخلاق پژوهش، به پژوهشهای جدی اشتغال دارند؛ و همکاران سختکوش مؤسسه خانه کتاب، بویژه خانمها مژگان حقانی و طاهره قاسمی و آقایان ناصر میرزایی، عسگر ابراهیمی و رحمان کیانی که هریک به نوبه خود در انتشار این اثر سهیم بوده‌اند و مدیرعامل محترم مؤسسه، جناب آقای علی شجاعی صائین که با چاپ آن موافقت کردند، تشکر و تقدیر نمایم.

علی اوجبی

معاون فرهنگی مؤسسه خانه کتاب

مقدمه

اثری که به زیور طبع آراسته می‌شود، سخن و اندیشه مؤلف با طرف‌های ارتباط کلامی است. بنابراین به ازای هر کتابی که نگاشته می‌شود، مؤلفی هست و خوانندگان. مؤلف اثرش را فرزند خویش می‌انگارد و می‌ستاید و گاه واقع‌بینانه و منصفانه از آن عیب‌جویی می‌کند و هر یک از محققان براساس اندیشه خویش، در مقابل آن اثر موضع می‌گیرند. اقبال محققان به یک اثر در اشکال گوناگون معرفی، تحسین، ترجمه، شرح، دفاع، نقد و حتی حسد و عنادورزی آگاهانه یا ناآگاهانه نمایانگر اهمیت تحقیق است. با این بیان آثاری که مورد چالش دیگر متفکران قرار می‌گیرند، آثاری مهم و تأثیرگذار یا حتی گاه مؤسس تلقی می‌شوند. به عنوان مثال می‌توان کثرت شرح‌هایی که بر کتاب اشارات بوعلی نوشته شده است را، بیانگر اهمیت این کتاب در تاریخ منطق دوره اسلامی قلمداد کرد.^۱

دکتر احد فرامرز قراملکی (۱۳۴۰) استاد دانشگاه تهران، از متفکران پُرکار و برجسته‌ای است که آثارش بارها به شیوه‌های گوناگون معرفی، نقد و... مورد اقبال اساتید، دانشجویان و دیگر پژوهشگران قرار گرفته است. خلاقیت و نوآوری از خصوصیات دانشمندان برجسته است. دکتر قراملکی در طرح مباحث اخلاق حرفه‌ای که منشاء برکات در سازمان‌ها و مراکز پژوهشی است و ابداع روش‌شناسی خاص مطالعات دینی، با خلاقیت و نوآوری برکات زیادی را برای جامعه علمی به ارمغان آورد. ایشان در سه حوزه اخلاق، منطق و روش‌شناسی، فلسفه و دین‌پژوهی آثار ارزشمندی نگاشته‌اند. در این

۱. نک: همین کتاب، بخش اول؛/اشارات و التنبیها، سرآغاز منطق دویخی.

مجموعه، فهرست آثار و سوابق علمی و حرفه‌ای استاد به پیوست خواهد آمد. اما در این مقام به اهم آثار ایشان در این سه حوزه مختلف اشاره می‌گردد:

اخلاق حرفه‌ای (۱۳۸۲)، *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار* (۱۳۸۵)، *موانع رشد اخلاقی سازمان‌های ایرانی* (۱۳۸۶)، *اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام* (۱۳۸۶)، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای* (۱۳۸۷)، *اخلاق در سازمان‌های مردم نهاد* (۱۳۸۸)، *اخلاق سازمانی* (۱۳۸۸) و *اخلاق کاربردی در ایران و اسلام* (۱۳۸۹) از جمله آثار استاد در حوزه اخلاق است. اهم آثار ایشان در حوزه منطق و روش‌شناسی از جمله آثار زیر است: *منطق ۱* (۱۳۷۳)، *مقدمه بر التنتیج تألیف ملاصدرا* (۱۳۷۸)، *منطق ۲* (۱۳۷۹)، *روش‌شناسی مطالعات دینی* (۱۳۸۰)، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی* (۱۳۸۳)، *تحقیق، تقدیم و تعلیق بر منطق الملخص رازی* (۱۳۸۱)، *دوازده رساله در پارادوکس دروغگو* (۱۳۸۶)، *تحفه السلاطین* (۱۳۸۶) و

موضع علم و دین در خلقت انسان (۱۳۷۳)، *هندسه معرفتی کلام جدید* (۱۳۷۸)، *مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیاء* (۱۳۷۹)، *استاد مطهری و کلام جدید* (۱۳۸۳)، *شرح جامع تجرید الاعتقاد* (نبوت) (۱۳۸۸) و ... از جمله آثار ایشان در حوزه دین‌پژوهی است.

این مجموعه که با پیشنهاد، ترغیب و همکاری استاد ارجمندم جناب آقای دکتر قراملکی گردآوری شده است، مجموعه مقالات نقد استاد بر آثار و آرای پژوهشگران و نقد همکاران و محققان بر آثار وی است. این مجموعه که ارمغان نقد نامیده شده است، در دو بخش سامان یافته است. این تسمیه براساس هدیه‌انگاری و نه دشنه‌انگاری نقد است. بخش اول، نقدهای استاد بر آثار و آراء پژوهشگران و بخش دوم، نقدهای همکاران بر آثار استاد است. غالب مقالات پیش از این در مجموعه‌های دیگر منتشر شده اند که مشخصات کتاب‌شناختی هر یک ذکر خواهد شد. دیگر مقالات هدیه دوستانی است که بزرگوارانه پیشنهاد نقد اثری از آثار استاد را پذیرفتند. این مجموعه علاوه بر دو بخش اصلی، پیوستی دارد که علایق و سوابق علمی - پژوهشی استاد و مقالات معرفی اثر وی را شامل است.

بخش اول کتاب براساس حوزه‌های پژوهش استاد به فصول جداگانه ۱. اخلاق ۲. منطق ۳. فلسفه و دین‌پژوهی، تقسیم شده و در هر فصل مقالات به ترتیب تاریخ انتشار در کنار هم نشسته‌اند. در بخش دوم که به چهار فصل ۱. اخلاق، ۲. منطق، ۳. روش‌شناسی و ۴. فلسفه و دین‌پژوهی تقسیم می‌شود، ملاک ترتیب مقالات، تاریخ نشر آثار استاد است. بر این اساس می‌توان فهرستی اجمالی از فصول کتاب ارائه کرد. پس از مقدمه، درآمد دکتر قراملکی بر کتاب با عنوان هدیه یا دشنه خواهد آمد. از حلم، فروتنی، بزرگواری و یادداشت‌های دلگرم‌کننده و عالمانه استاد که ارمغانی برای من و

دیگر دوستانی است که در این مجموعه نقدی به وی هدیه کرده‌اند، سپاسگذارم. بخش اول با فصل «اخلاق» آغاز می‌گردد. در فصل اول چهار مقاله کنار هم گردآمده‌اند: ۱. وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای. این مقاله نقد مؤلف بر کتاب وکیل دادگستری تألیف بهمن کشاورز است. ۲. نقد در ترازی و اخلاق. این مقاله بررسی کتاب اخلاق نقد اثر دکتر سید حسن اسلامی است. ۳. نقد روش‌شناختی الطب الروحانی تألیف محمدبن زکریای رازی. ۴. معرفی انتقادی «فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده»، تألیف عبدالنبی امامی.

فصل دوم تحت عنوان منطق دارای سه مقاله است: ۱. نقدی بر مبانی منطق، تألیف دکتر محمدعلی اژه‌ای، ۲. الاشارات و التنبيهات، سرآغاز منطق دبوخشی، ۳. بررسی مورد پژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی.

فصل آخر از این بخش، فلسفه و دین پژوهی است. این فصل دو مقاله دارد: ۱. معرفی و نقد اجمالی کتاب زبان دین اثر دکتر امیر عباس علی زمانی، ۲. استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی. در بخش دوم، فصل اول «اخلاق»، در بردارنده هفت مقاله به ترتیب زیر است: ۱. اخلاق حرفه‌ای. این مقاله با قلم مهدی صادقی فرجاد نگاشته شده است. ۲. سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار، این مقاله هدیه دکتر امیر احمد شجاعی به مجموعه ارمغان نقد است. ۳. موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها. این مقاله نیز به قلم مهدی صادقی فرجاد است. ۴. معرفی و نقد کتاب درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای از دکتر امیر احمد شجاعی. ۵. اخلاق در سازمان‌های مردم نهاد با معرفی و نقد زینب سالاری که نویسنده دوم این کتاب است. این مقاله در واقع نوعی خودانتقادی و خودمشت مالی است ۶. اخلاق سازمانی. این مقاله از دکتر حمیدرضا نمازی است. ۷. اخلاق سازمانی از گردآورنده ارمغان نقد؛ فرشته ابوالحسنی نیارکی.

فصل دوم با عنوان «منطق» شش مقاله را گردهم آورده است: ۱. منطق الملخص از دکتر احمد عابدی، ۲. پارادوکس دروغگو، ترجمه‌ای از مقدمه انگلیسی دکتر ضیاء موحد، ۳. پارادوکس دروغگو با معرفی و نقد دکتر حمید رضا نمازی، ۴. تحفة السلاطین، ارمغان تخت‌نشینان به قلم محمد سعید قبا، ۵. آراء منطقی یوسف تهرانی و کتاب «نقدالاصول و تلخیص الفصول»، به قلم دکتر محسن جاهد، ۶. مقایسه الگوی رشر و قراملکی در تفسیر تطور منطق در دوره اسلامی از فرشته ابوالحسنی. فصل روش‌شناسی شامل دو مقاله است: ۱. اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی به قلم سرکار خانم ماهینی، ۲. روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا به قلم فرشته ابوالحسنی و دیگر دانشجویان دوره دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (۱۳۸۹).

آخرین فصل از کتاب با عنوان «فلسفه و دین‌پژوهی» دارای پنج مقاله است: ۱. بررسی کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان از سرکار خانم ماهینی، ۲. هندسه معرفتی کلام جدید. این مقاله به قلم دکتر محمد غفوری‌نژاد است. ۳. استاد مطهری و کلام جدید، به قلم سرکار خانم دکتر زینب برخوردار، ۴. استاد مطهری و کلام جدید به قلم دکتر محمد غفوری‌نژاد، ۵. معرفی و نقد کتاب نبوت از فرشته ابوالحسنی.

پیوست کتاب علاوه بر سوابق علمی - پژوهشی استاد، دو مقاله معرفی کتاب را نیز شامل است. این مقالات صرف معرفی آثار استادند، بنابراین در قسمت نقد آورده نشده است: ۱. معرفی کتاب منطق ۱ به قلم سرکار خانم ماهینی و ۲. معرفی روش شناسی مطالعات دینی از تیمور امیری. در این مجموعه مقالات دکتر قراملکی با ویرایش مجدد ایشان آمده‌اند، این در حالیست که مقالات دیگر همکاران در بخش دوم کتاب برای حفظ قلم و اصالت متن بدون تغییر و ویرایش گردهم آمده‌اند.

نقدپذیری خصیصه استادی است که او را سرآغاز پژوهش اخلاق حرفه‌ای در ایران و از محققین برجسته منطق‌نگاری سنتی و دین‌پژوهی روشمند می‌دانم. نخستین بار که قلم به دست گرفتم، نقد کتاب استادی بود که سخاوتمندانه و با فروتنی از نقد کتابش استقبال و مرا تشویق کرد، مواجهه ایشان با نقد برایم بسیار آموزنده بود تا اینکه امروز به تعبیر استاد نقد را هدیه می‌دانم و نه دشنه. تشویق استاد، جسارت نقد و مقاله‌نویسی را به من آموخت. این مجموعه به استادی تقدیم می‌گردد که او را معلم اخلاق می‌دانم و از زحمات ایشان که در تدوین این کتاب گام به گام، سطر به سطر، واژه به واژه از راهنمایی‌هایشان بهره برده‌ام از صمیم دل تشکر و قدردانی می‌کنم. از دیگر دوستان که صمیمانه مقاله خویش را به این مجموعه هدیه کرده‌اند و با بزرگواری چاپ مجدد را پذیرفتند سپاسگذارم. از مؤسسه خانه کتاب و جناب آقای اوجبی که مرا به چاپ مجموعه ترغیب کردند، سپاسگذارم و توفیق روز افزون ایشان را از خدای منان خواهان. همچنین از زحمات و دلسوزی سرکار خانم سیده مریم حسینی دوست و همکار عزیزم که در حروف چینی و صفحه‌آرایی کتاب ما را یاری دادند، قدردانی می‌کنم. امید که این کتاب، آغاز همنشینی و همگام شدن با کاروان علم و پژوهش گردد.

و پیشکش به او که در گلیوش‌ترین بهار می‌آید و طنین سبز قدم‌هایش باغ اندیشه را جانی سبز می‌بخشد. کرامت و لطف بهاران با اوست که او حقیقت بهار است.

فرشته ابوالحسنی نیارکی

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران

نقد: هدیه یا دشمنه؟

نقد، چه به معنای عیب‌جویی و چه به معنای تحلیل و بازشناخت سره و ناسره، هدیه گرانبها و ارمغان پُرآرجی است که از آن می‌توان آموخت، و با آن کژی و کاستی را زدود و تهدید را به فرصت و ناکامی را به پیروزی تبدیل کرد. توجه و باور مدیران به توان اخلاق حرفه‌ای در موفقیت سازمانی را با وقوف پژوهشگران بر نقش راهبردی نقد در توسعه دانش و موفقیت علمی می‌توان مقایسه کرد. پیشرفت علمی و افزایش کارآمدی مراکز پژوهشی و آموزشی در گرو ترویج نقد در فرهنگ سازمانی این مراکز است. در هر دو عرصه، اخلاق حرفه‌ای و نقد پژوهش محتاج تحول نگرشی هستیم. نگاه ما به این دو، مواجهه ما را با آنها رقم می‌زند. نقد نردبان است یا سرسره؟ تهدید است یا فرصت؟ هدیه است یا دشمنه؟ اغلب چنین انگاشته می‌شود که، هدیه ابزاری برای ابراز دوستی است اما نقد را حتی از دشمنان و بدخواهان نیز می‌توان هدیه گرفت. و این یکی از شیوه‌هایی است، که خردمندان و بزرگان به وسیله دشمنان خود نیز سود می‌برند (در باب مأخذ سخن این حکیم توضیح خواهیم داد). علاقه به نقد و تفکر انتقادی، سهم فراوانی در گرایش من به رشته فلسفه و دانش منطق در دوره دانشجویی داشت. همان روزگار از شنیدن روایت نبوی «لَمُؤْمِنٌ مَرَأَةٌ الْمُؤْمِن» به وجد می‌آمدم. آینه غماز

نبود چون بود؟^۱ در همان روزگار این سروده نظامی در مخزن/الاسرار را زمزمه می‌کردم:

آینه گر عکس تو بنمود راست خودشکن، آینه شکستن خطاست

نیاز ما به آینه، دیدن عیبی بر چهره یا کاستی و کژی بر سر یا جامه است. آینه عیوب ظاهری جسم و جامه را می‌نمایاند و برادر دینی نیز عیب‌های گفتار، کردار و دیدگاه ما را نشان می‌دهد.^۱

۱. مولوی جلال‌الدین، مثنوی معنوی، تصحیح برزگر خالقی، تهران، انتشارات زورا، ۱۳۸۰، دفتر اول، بیت ۱۷.

تعریف نقد

نقد را دو گونه تعریف می‌کنند: عیب‌جویی. می‌گویند: نقد، گونه‌ای داوری ناهمدلانه و خرده‌گیرانه از کسی یا چیزی است.^۲ این تعریف از نقد به واژه to criticize معطوف است. تعریف دوم نقد براساس واژه to critique، تحلیل یک دیدگاه، رفتار، تصمیم یا آفرینش هنری است برای شناخت سره و ناسره، مواضع قوت یا ضعف، راستی و کاستی آن.^۳ فراتر از چالش لفظی، هر دو گونه فعالیت، نقد عیب‌جویانه و نقد تحلیل‌گرایانه، به شرط ادب، پُر فایده است. حتی نقد عیب‌جویانه اگر با مسئولیت‌پذیری ناقد نسبت به حقوق صاحب اثر همراه باشد، جامعه را از رخنه‌های یک دیدگاه و خلل یک تصمیم آگاه می‌سازد. دیدگاه منتشر شده و تصمیم یک مدیر مؤثر در جامعه، هویت شخصی ندارند بلکه امر اجتماعی‌اند و نقد آنها را نباید با ردیلت غیبت کسان همسان انگاشت. نقد به معنای نخست و نیز غیبت، هر دو، رفتار ارتباطی‌اند که در آن فردی به عیب‌جویی و عیب‌گویی کسی می‌پردازد. تفاوت این دو در پیدا و پنهان بودن آن است. غیبت‌کننده به دلیل ترس و عدم دلیری به دور از چشم فرد از او بدگویی می‌کند و فاش کردن عیب فرد را راهی در آسیب زدن به وی تلقی می‌کند و به همین دلیل غیبت غالباً خصمانه است. اما نقد، عیب‌جویی آشکار است که فرد درخصوص دشمنان، دوستان و خویش انجام می‌دهد. و براساس دلیری صورت می‌گیرد. ابوالحسن عامری* (د. ۱۳۸۱) را در این مقام سخن نیکویی است: «سعادت انسی در گرو شجاعت و حکمت است».^۴ و این هر دو در نقد لازم است. عامری شجاعت را در سه مقام می‌داند: دلیری بر دشمنان هنگام کارزار و دلیری بر دوستان هنگام مخالفت و دلیری بر نفس شهوانی برای بازداشت آن از لذت‌های مضر یا فرار از رنج‌های نافع.^۵ نقد نیز محتاج دلیری است، به ویژه دلیری در مقام مخالفت با آراء و اندیشه‌های دوستان و دیدگاه‌های خویش. البته این هر دلیری، یعنی شجاعت در کارزار در برابر

۱. نک: فیض کاشانی ملامحسن، *المحجۃ البیضاء*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷، ج ۳،

ص ۳۳۴.

۲. اسلامی سید حسن، *اخلاق نقد*، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳، ص ۳۳.

۳. فرامرزی قراملکی احد، «نقد در ترازوی اخلاق»، کتاب ماه دین، شماره ۱۴۱، ۱۳۸۸.

* مشهور این است که نویسنده *السعادة و الاسعاد* ابوالحسن عامری است. مطالعات نصرالله حکمت این انتساب را رد می‌کند.

نک: حکمت، نصرالله، «شرح حال و آثار ابوالحسن عامری»، کتاب ماه فلسفه، ش ۳۹، آذر ۱۳۸۹، صص ۱۲۴-۱۳۰.

۴. عامری، ابوالحسن، *السعادة و الاسعاد*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، ص ۱۳.

۵. همان.

دشمنان و دلیری در مخالفت با دوستان و دلیری در برابر خویش محتاج اخلاق است. اخلاق دشمنی^۱، اخلاق مخالفت^۲ و اخلاق نقد خود.

اخلاق نقد

نقد یک رفتار ارتباطی و استوار به سه عنصر است که در آن ناقد، دیدگاه کسی را نقد می‌کند. هر دو سوی این رفتار ارتباطی، نقد کردن و نقدپذیری، آدابی دارد و شروطی. اخلاق نقد قواعدی را پیش‌روی ناقد قرار می‌دهد: مسبوقیت نقد بر فهم کامل، تمایز تبیین از مشاهده، استفاده از زبان مناسب، پرهیز از مغالطه‌های مقام استدلال، خودداری از حقیرانگاری کالای دیگران، تمایز نقد دیدگاه از ارزش داوری در صاحب دیدگاه، پای‌بندی به ملاک‌های عینی نقد، پرهیز از آنچه منطق‌دانان آنها را تبکیت بیرونی خوانده‌اند^۳ و خیرخواهی در نقد مهم‌ترین قواعد و توصیه‌های اخلاقی برای ناقدند.

مواجهه هوشمندانه با نقد

نقدپذیری، نقدگریزی و نقدستیزی سه گونه مواجهه با نقد است. یکی از عوامل مؤثر در نحوه مواجهه با نقد، تلقی فرد از آن است. هدیه‌انگاری نقد سبب نقدپذیری است و تهدیدانگاری و تلقی‌های خصمانه از نقد سبب نقدگریزی و نقدستیزی است. انتشار هر اثری سبب به میان آمدن حق^۴ نقد برای مخاطبان می‌شود. و نقد ناقدان فرصتی برای رفع نواقص و گذار از خوب به عالی است. مراد از نقدپذیری، مواجهه انفعالی با نقد نیست. پذیرفتن نقد به معنای پذیرفتن همه منتقدان نیست و نقدپذیری منافاتی با استواری اندیشه ندارد اما جزم‌گرایی بدون منطق را از میان برمی‌دارد. نقدپذیری به معنای اقبال به نقد، اهمیت دادن به آن و هنر استفاده از نقد ناقدان است. در چنین

۱. علیخانی علی‌اکبر، «اخلاق دشمنی، در اندیشه سیاسی اسلام»، اخلاق کاربردی در ایران و اسلام، به اهتمام احد فرامرز قراملکی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۹.

۲. اسلامی، حسن، «اخلاق مخالفت»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۴۷، سال ۱۳۸۹.

۳. فرامرز قراملکی احد، «تبکیت بیرونی، آفت گفتگوی اثربخش / در اخلاق پژوهش /»، مقالات و بررسیها، ش ۶۸، سال ۱۳۷۹.

4. right.

مواجهه‌ای با نقد، مغرضانه بودن یا نبودن، دوستانه یا خصمانه بودن نقد یکسان است. مواجهه‌ی هوشمندانه (در برابر واکنش هیجانی خشم) پی‌آمدهای تندترین نقد را به میوه شیرین تبدیل می‌کند.

ادب نقدپذیری

نقدپذیری، خود، یک مشی اخلاقی و مؤثرترین شیوه خودشناسی است. تکامل فرد، هم در عقل نظری و کسب معرفت و هم در عقل عملی و زندگی شخصی و شغلی، در گرو شناخت عیب‌ها و تشخیص رخنه‌ها در هر دو قلمرو نظری و عملی است. نقدپذیری فرایند تکامل را تصحیح و تسریع می‌کند. جالینوس گام نخست در تهذیب روان و سلامت آن را شناخت عیوب خویش می‌داند. وی مقاله‌ای در این موضوع نوشته است. محمدبن زکریای رازی (د. ۳۱۳ ه.ق.) چکیده آن را در طب روحانی، به منزله فصل چهارم می‌آورد. جالینوس در این نوشتار بر آن است که بزرگان به وسیله نقدپذیری و توجه به عیب‌جویی‌های دشمنان، از دشمن خود سود می‌برند. بر این اساس هم‌داستان با سعدی می‌توان از دشمن شوخ چشم نیز درخواست عیب‌جویی کرد. به تعبیر سعدی:

کو دشمن شوخ چشم ناپاک تا عیب مرا به من نماید

رازی نقدخواهی از دوست و دشمن را راه شناخت عیوب خویش می‌داند. وی مراجعه به افراد عاقل که همراه ما هستند و نیز مراجعه به دیگران در محیط ۳۶۰ درجه و درخواست نقد به معنای عیب‌جویی را توصیه می‌کند. کسانی که با ما زندگی می‌کنند، اعضای خانواده، همکاران، مدیران بالادست، افراد زیردست، دور و بری‌ها و حتی دشمنان و بدخواهان، می‌توانند آینه‌ای برای دیدن عیب‌ها و کژی‌ها باشند. رازی برای افزایش کارایی و اثربخشی نقدپذیری چند توصیه را درخصوص نحوه واکنش به عیب‌جویی و عیب‌گویی ارائه می‌دهد:

- اگر کسی که از وی جویای عیب‌های خود شده‌ای، عیب‌های تو را صریح و بی‌پرده می‌گوید، شادابی و خرسندی خود را به وی نشان بده. و هرگز واکنش تو غم یا شرم نباشد.
- و اگر به هر سببی عیب تو را پنهان می‌کند و آن را به تو نمی‌نمایاند، ناراحتی، غم و ناخرسندی خود را به او نشان بده و هرگز او را تشویق به عیب‌پوشی نکن.
- اگر در عیب‌جویی تو زیاده‌روی کند، همچنان واکنش تو شادی، سرور و خرسندی باشد.^۱ بر توصیه‌های رازی، توصیه دیگری را نیز می‌توان افزود:

۱. رازی محمدبن زکریا، الطب الروحانی، به اهتمام مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مکی، ۱۳۸۶، ص ۳۴.

- اگر راه چالپوسی می‌پیماید و به جای افشای عیب‌ها به تمجید و ستایش تو می‌پردازد، مشتی خاک بر دیده‌هایش بیافکن!^۱

- واکنش هوشمندانه در برابر دوستانی که بد مرا نیکو می‌نمایند، ابراز ناخرسندی و رنجش خاطر است. سخن نیکوی سعدی در گلستان بر این اساس است:

از صحبت دوستان برنجم کاخلاق بدم حسن نماید

عییم هنر و کمال بیند خارم گل و یاسمن نماید

فرزند زکریای رازی، در بحث شناخت عیوب نفس، تنها مراجعه به دیگران و درخواست عیب‌نمایی از آنان را توصیه می‌کند و به اهمیت و نقش خود انتقادی و خود محاسبه‌گری اشاره نمی‌کند. در روایت آمده است که حاسوا انفسکم قبل عن یحاسبکم. دلسوزتر و آگاه‌تر از ما به ما کیست؟

اگر چه نقد خود آسان نیست اما با مشق و تمرین می‌توان آینه عیب‌نمای خود بود.

آدمی بر خویشتن خویش بصیرت دارد.^۲ از امام صادق(ع) نقل شده است که: سودمندترین امور برای انسان آن است که به عیب‌جویی از خویش بر دیگران پیشی گیرد.^۳ مولوی اصلاح‌پذیری فرد را در گرو عیب‌جویی از خویش می‌داند:

هر کسی کو عیب خود دیدی ز پیش کی بُدی فارغ وی ز اصلاح خویش

غافل اند این خلق از خود، ای پدر لاجرم گویند عیب همدگر^۴

کامیابی در نقد خویش دشواریاب است و محتاج مردانگی و فرزاندگی است. دل چون آینه است و کار آینه غمازی است، به شرط آنکه از زنگار خود بزرگ‌بینی و خودفریبی پاک باشد.

آینه‌ات دانی چرا غماز نیست زآنکه زرنگار از رخس ممتاز نیست^۵

۱. همان، صص ۳۳-۳۵.

۲. قیامت، ۱۴.

۳. کلینی محمدبن یعقوب، الکافی، به کوشش علی غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ ش، ج ۸، ص ۲۴۳.

۴. مولوی جلال‌الدین، مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۸۸۱ و ۸۸۲.

۵. همان، بیت ۳۴.

خود مشیت مالی

در عالم نقد اثر مکتوب، مانند نقد کتاب، مقاله و آفرینش‌های هنری، نقد اثر خویش نیز به ندرت رخ می‌دهد. البته دانشمندان غالباً از خود نقدی و نقد دیگران به تجدیدنظر و اصلاح و تکمیل آراء خویش می‌پردازند اما نوشتن نقد بر اثر خویش در نسبت با نقدنگاری بر آثار دیگران بسیار اندک است. نمونه‌ای باشکوه از نقد بر اثر خویش را در مقاله خود مشیت مالی دکتر رضا انزایی‌نژاد^۱ می‌توان یافت. این مقاله نقد گردآور «گزیده تفسیر کشف/السرار» بر کار خویش است. اگر چه گزارش توضیح نویسنده در چگونگی ورود اشتباهات در این گزیده سبب دراز دامنی بحث می‌شود، نمی‌توانم از نقش آن در ادب نقد خویش صرف‌نظر کنم:

«سه سال پیش توفیق یافت مجلدات ده‌گانه کشف/السرار ابوالفضل میبیدی (تألیف در سال ۵۲۰ هـ) را که تقریباً هزار سال پیش نگارش یافته، بخوانم و از آن میان، بخش‌هایی به عنوان متن درسی برای رشته ادبیات دانشگاه‌ها برگزینم. حال من در آن احوال، آمیزه‌ای از ذوق زدگی و شتاب‌زدگی بود. زیبایی متن مرا سراپا ذوق زده کرده بود. چگونه می‌توانستم ذوق زده نباشم و از نشئه زیبایی این کلام سرمست نگردم که: «عاشقی، به حقیقت، در این راه [یعنی راه عشق و عرفان] چون حسین منصور حلاج نخاست. وصل دوست، بازوار [همچون شاهین] به هوای تفرید، پران دید. خواست تا صید کند. دستش بر نرسید. به سرش [یعنی در دلش] گفتند: یا حسین! خواهی که دست بر رسد سر را زیر پای نه [سر به زیر پای بگذار و از هستی‌ات بگذر] حسین سر را زیر پای نهاد و به هفتم آسمان بر گذشت». ذوق زدگی از لطف معنی و موسیقی سخن بود. اما شتاب‌زدگی؟! »

پس از چاپ گزیده، من متوجه شدم که تصحیح کشف/السرار، به هیچ روی تصحیحی انتقادی و قابل اعتماد نبوده. واقعیت این است که مرحوم علی اصغر حکمت که نامش به عنوان مصحح کتاب بر پشت جلد مجلدات ده‌گانه نشسته، به جهت مشغله‌های بسیار، سیاسی و غیرسیاسی، در تصحیح این کتاب دخالتی نداشته و مسئولیت تصحیح هر جلدی را به دوستی و ارادتمندی و دانشجویی محول کرده بود، بنابراین در بسیار جا، تسامحاتی روی داده و خطاهای ادبی و علمی بسیار رفته و اشتباهات چاپی بسیار نیز مزید بر علت گردیده است. غلطنامه‌های مفصل اواخر مجلدات ده‌گانه گواه این حقیقت است. هنگام تهیه گزیده، من تا این حد نسبت به چاپ این کتاب بی‌اعتماد

۱. انزایی‌نژاد رضا، «خود مشیت مالی: نقد و نظری بر [گزیده کشف/السرار]»، کیهان فرهنگی، ش ۴۸، سال ۱۳۶۶، صص ۳۹-۴۰.

نبودم و گرنه جا داشت که دست کم در بخش‌های برگزیده به یک نسخه خطی مراجعه شود. ناگزیر وقتی که بخش‌های برگزیده من پهلوی هم نشست و به زیور طبع امیرکبیر آراسته شد، اینک می‌بینم چندین خطای فاحش از من و چندین خطای مطبعی دست به دست هم داده‌اند و با خطاهای اصل متن درآمیخته و چیزی حاصل شده که نیاز به این تسوید پیدا شده.

این ظن که احتمالاً گزیده حاضر در بعضی از دانشکده‌ها تدریس می‌شود، برای اینکه کفاره آن ذوق‌زدگی و شتاب‌زدگی را پرداخته باشم، کتاب را از صفحه اولش ورق می‌زنم و خطاهای خود و چاپخانه و نیز جاهایی را که نیاز به توضیح دارد و می‌بایستی در تعلیقات کتاب می‌آوردم و نیاورده‌ام، می‌نویسم».

سخن آخر

نوشتار حاضر شامل دو گونه نقد است: هدیه نگارنده برای دوستان و همکاران و ارمغان همکاران و یاران برای نگارنده این سطور. نقد نگارنده بر آثار خود در این میان غایب است، به هزار و یک سبب و عدم‌دلیری بر خویش یک سبب در این میان است. علاقه به نقد را از دوران جوانی بلکه نوجوانی داشته‌ام. برخی از استادان بر این علاقه افزودند. تجربه‌های تلخ و شیرین نقد بخشی از زندگی دانشجویی‌ام بود. تلخ‌ترین تجربه به یک ساده‌انگاری برمی‌گردد. در نخستین تجربه نویسندگی‌ام، دیدگاه استادی را در یک مسأله نقد کردم. او را به شجاعت در نقد آراء می‌شناختم، نکته‌های نغز وی در باب نقادی سخن و تشویق او بر نقدنویسی سبب دلیری ساده لوحانه‌ام شد. وقتی نوشتار چاپ شد، سراسیمه به روی میز نهادم. واکنش هیجانی و عصبانیتش نه پیش‌بینی‌پذیر بود و نه قابل فهم. از خودشان جویای سبب عصبانیت شدم، فرمود: در این روزگار که هر کسی سنگی به من پرتاب می‌کند، شما هم؟

قبلاً از فردی که اثرش نقد شده بود، تعبیر «این سیلی جواب دارد» را به من گزارش کرده بودند. نقد را سنگ پرتاب کردن یا سیلی زدن نمی‌انگاشتم. نقد دشنه نیست بلکه هدیه و ارمغان است. البته نقدهایی که دوستان بر من نوشته‌اند در این دفتر همنشین نقدهای من بر دوستان دیگر شده‌اند. از اینکه نقد محققان بر نوشتارهای بنده شیوه‌ای بوده است تا من عیب‌ها و کاستی‌های خودم را بشناسم و هم راهی بود که گرامی‌ترین دوستان خودم را بیابم، خداوند مهربان را شاکرم. خود را دوستدار همه کسانی می‌دانم که به نقد آثار آنان پرداخته‌ام، و همه کسانی که نوشتارهای بنده را به نقد و چالش گرفته‌اند، دوستان صمیمی و راهنمایان دلسوز خود می‌دانم. آن روزگار، سخن سامرست موأم را نیز نشنیده بودم: «مردم وقتی از شما می‌خواهند عیب‌هایشان را آشکارا به آنان

بگویید، انتظار مدیحه‌سرایی دارند»^۱ واکنش ستیزجویانه آن استاد را در تأملات بعدی و پس از آشنایی با نظریه سازوکارهای روانی «فروید» فهمیدم و شرح آن را در شکل داستان‌گونه‌ای نوشتم. این داستان ابتدا در ماهنامه توسعه مدیریت منتشر شد^۲ و سپس در پیوست چاپ دوم پرده پند/ر^۳ آمد. همکارانی که به نقد نوشتارهای بنده پرداخته‌اند، در واقع، همچون راهنمای دلسوز به مواضع رخنه اشارت کرده‌اند. در پرتو این اشارت‌ها دانسته‌ام که اگرچه در ثبت اندیشه‌ها باید شتاب کرد اما در انتشار آنها در جامه مقاله یا کتاب درنگ و وسواس لازم است. ویراستاری اهمیت دارد و هرگونه لغزش و خطا در عبارت غیرقابل اغماض است. سرکار خانم فرشته ابوالحسنی که در سال‌های اخیر به نقد و معرفی آثار علمی در فلسفه، کلام و اخلاق اهتمام دارند، این دفتر را با کوشش فراوان و سلیقه نیکو سامان دادند. دوست دانشمند و سخت‌کوشم جناب آقای علی اوجبی نیز مرا به انتشار آن بوسیله خانه کتاب ترغیب کردند. همت همه دوستان و همراهان را آرج می‌نهم و شادکامی و کامیابی را برای آنان آرزومندم.

احد فرامرز قراملکی
استاد دانشگاه تهران

کتابنامه

۱. اسلامی حسن، «خلاق مخالف»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۴۷، ۱۳۸۹.
۲. همو، خلاق نقد، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
۳. انزایی نژاد رضا، «خودمشت مالی: نقد و نظری بر [گزیده کشف‌الاسرار]»، کیهان فرهنگی، شماره ۴۸، ۱۳۶۶، صص ۳۹-۴۰.
۴. حکمت نصرالله، «شرح حال و آثار ابوالحسن عامری»، کتاب ماه فلسفه، ش ۳۹، آذر ۱۳۸۹.
۵. رازی محمدبن زکریا، الطب الروحانی، به اهتمام مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۶.
۶. عامری ابوالحسن، السعادة و السعاده، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.

۱. خلاق نقد، ص ۱۱۲.

۲. از نقدپذیری تا تقدگری، توسعه مدیریت، ش ۳۹، شهریور، ۱۳۸۰.

۳. پرده پندار، ص ۲۴۱ و بعد.

۷. علیخانی علی اکبر، «اخلاق دشمنی، در اندیشه سیاسی اسلام»، اخلاق کاربردی در ایران و اسلام، به اهتمام احد فرامرز قراملکی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
۸. فرامرز قراملکی احد، «هیکیت بیرونی، آفت گفتگوی اثربخش / در اخلاق پژوهش/»، مقالات و بررسیها، شماره ۶۸، ۱۳۷۹.
۹. همو، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۱۰. همو، «نقد در ترازوی اخلاق»، کتاب ماه دین، شماره ۱۴۱، ۱۳۸۸.
۱۱. همو، «از نقدپذیری تا تقدگری»، توسعه مدیریت، ش ۲۹، شهریور ۱۳۸۰.
۱۲. فیض کاشانی ملامحسن، المحجة البيضاء، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷.ق.
۱۳. کلینی محمدبن یعقوب، الکافی، به کوشش علی غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۱۴. مولوی جلال الدین، مثنوی معنوی، تصحیح برزگر خالقی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۰.

بخش اوّل

نقدهای دکتر قراملکی بر آثار دیگران

فصل اوّل

اخلاق

۱. وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای *

در آمد

اخلاق در حرفه نقش راهبردی دارد و موجب ایجاد مزیت راهبردی است.^۱ کم کاری دانشمندان در تولید دانش در حوزه اخلاق حرفه‌ای، پدیده قابل تأملی است. در روزگاری که نیاز فراوان به اخلاق در همه شوون زندگی، از جمله در محیط شغلی داریم، نشر هر اثری در این گستره معرفتی امیدبخش است. کتاب مختصر وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای امید توجه به مسئولیت‌های اخلاقی در حرفه مؤثری مانند وکالت دادگستری را به میان آورد. به سال ۱۳۸۰ بر این اثر معرفی و نقد کوتاهی نوشتم.^۲ اینک همان نقد با ویراستاری اندکی مجال انتشار مجدد می یابد:

خار در پای شد چنین دشواریاب خار در دل چون بود؟ واده جواب^۳

۱. وضعیت اخلاق حرفه‌ای در محافل علمی جامعه ما

اخلاق حرفه‌ای به منزله شاخه‌ای از دانش اخلاق در مراکز آموزش و پژوهش ما به نحو تأسف‌آوری غریب افتاده است. این مهجوریت را دلایلی است و عواملی. تأملی در فقدان مجلات آموزشی، ترویجی، و پژوهشی متعلق به حوزه معرفتی اخلاق حرفه‌ای، نیم نگاهی به آمار سمینارها،

* کشاورز بهمن، وکیل دادگستری، تهران، نشر کشاورز، ۱۳۸۰.

۱. فرد آر دیوید، مدیریت استراتژیک، ترجمه سید محمد اعرابی و علی پارسایان، تهران، موسسه پژوهش بازرگانی، ۱۳۸۲، چاپ پنجم، ص ۵۰.

۲. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر انتشار یافته است:

فرامرزی قراملکی احد، «وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای»، در توسعه مدیریت، ش ۳۲، سال ۱۳۸۰، ص ۵۰.

۳. مولوی جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، میلاد، ۱۳۷۵، دفتر اول، بیت‌های ۱۵۳-۱۵۲.

برنامه‌های آموزشی، مقالات پژوهشی، پایان‌نامه‌های تحصیلی و کتاب در اخلاق حرفه‌ای تلخی این واقعیت را می‌چشاند. در این میان غیبت اخلاق حرفه‌ای به منزله‌ی درسی در برنامه‌ی آموزشی رشته‌های دانشگاهی مانند مدیریت، قضاوت، سینما، رشته‌های مهندسی، مشاوره و... نیز محسوس است. نبود گرایش یا رشته‌ی اخلاق به طور کلی و اخلاق حرفه‌ای به طور خاص در میان گرایش‌ها و رشته‌های تحصیلی مہجوریت پیش گفته را بیشتر نشان می‌دهد. درس اخلاق حرفه‌ای به معنای نوین کلمه تنها در رشته‌ی پزشکی مورد توجه واقع شده است و آن هم غالباً توسط دانشمندان اخلاق ناآشنا به حرفه‌ی پزشکی یا پزشکان متخلقی پیشکسوت اما کم آشنا به مبانی و اصول علم اخلاق ارائه می‌گردد و همین فقر علمی را سبب می‌شود.^۱

یکی از مهم‌ترین عوامل مہجوریت اخلاق حرفه‌ای به منزله شاخه‌ای از دانش اخلاق در برنامه‌های آموزشی و پژوهشی کشور، فقدان پیوند بارور و دو جانبه بین حرفه‌ها و مراکز دانشگاهی است. رخنه‌ای که در ساحت مدیریت بیش از هر موضع دیگر به چشم می‌خورد. اگر مدیران در حرفه‌ی خویش چشم مشکل‌بین در حوزه‌ی اخلاق داشته باشند و برای فهم و حل آنها دست نیاز به مراکز پژوهشی برآورند، به تبع آن نیاز، تلاش علمی به جریان می‌افتد و پژوهش‌های اثربخش در اخلاق حرفه‌ای را ثمر می‌دهد. همیشه علم از مسأله فریه می‌شود. مسایل علم اخلاق حرفه‌ای در عرصه‌های عینی حرفه‌ها و در کسب و کار متولد می‌شوند.

۲. مواضع قوت اثر

بهمن کشاورز، نویسنده کتاب «وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای» از پیشکسوتان حرفه‌ی وکالت است. آنچه وی را به نگارش کتاب برانگیخته است، برخورداری از چشم مشکل‌بین در حوزه‌ی اخلاق حرفه‌ای وکالت است. وی در تجارب خویش و همکاران خود با تأمل نگرسته و مسایل اخلاقی را تا حدی استقصاء کرده است. ملاک وی در رصد کردن این معضلات «قوانین نانوشته‌ای

۱. اینک که دهه‌ی هشتاد به پایان رسیده است، وضعیت علم اخلاق حرفه‌ای در نسبت با آغاز دهه‌ی هشتاد، تفاوت یافته است. دهه‌ی هشتاد، دهه‌ی اهتمام دانشمندان و مدیران ایرانی به ترویج اخلاق حرفه‌ای است. طراحی و اجرای دوره‌های Mph و PhD در اخلاق پزشکی، تأسیس گروه اخلاق حرفه‌ای در دانشگاه تهران، انتشار نشریه‌های متعدد در حوزه اخلاق و انتشار ده‌ها اثر در اخلاق کاربردی و اخلاق حرفه‌ای خبر از اهتمام به اخلاق حرفه‌ای می‌دهد. اینکه این میزان از فعالیت علمی متناسب با نیازهای پژوهشی در اخلاق حرفه‌ای است یا نه، مسأله قابل تأمل دیگری است.

است که اهمیت آنها کمتر از قوانین مکتوب نیست^۱ یا چیزهایی که در این متون رسمی یافت نمی‌شود^۲. کتاب از جهت اینکه قلم پیشکسوتی از اهل حرفه است، در پوشاندن رخنه و شکاف بین حرفه و برنامه‌های آموزشی و پژوهشی گامی مؤثر می‌تواند باشد. دغدغه‌های اخلاقی نخستین شرط در وقوف بر معضلات اخلاقی است. دغدغه‌ای که نویسنده را، هم انگیزه و هم روش بوده است. و لذا در کتاب اثری از فروگذاری ادب نوشتن و اخلاق وکالت نمی‌توان یافت. برخورداری از زبان روان، ساده و برخورداری از نمونه‌های عینی امتیاز دیگر این اثر است. خواندن آن را نه تنها بر وکلای دادگستری بلکه بر همه اهل حرفه از مدیران گرفته تا تجار و بازرگانان توصیه می‌کنیم. وکلا با خواندن آن نه تنها از هشدارهای اخلاقی در حرفه خود برخوردار می‌شوند بلکه با افزودن نمونه‌های دیگر، موارد و مواضع ناگفته بر غنای کتاب بیفزایند و اهل حرفه نیز می‌توانند به طور کلی از آن درس روش بیاموزند. اگر مدیری که در مدیریت شهری، به عنوان مثال، صاحب سابقه و تجربه است موارد و نمونه‌هایی از معضلات اخلاقی مدیریت شهری را استقصاء و تحلیل و بررسی کند، بدون تردید گامی مؤثر در دستیابی به اخلاق حرفه‌ای در مدیریت شهری خواهد بود. اخلاق حرفه‌ای در این اثر به مسئولیت‌های اخلاقی تعریف می‌شود و در بیان اخلاق وکلای دادگستری در واقع مسئولیت‌های اخلاقی و اصول و ارزش‌های اخلاقی در تعامل وکلای دادگستری با موکلان، همکاران [وکلای طرف دیگر دعوا] و قضات مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۳. مواضع کاستی

نگارنده این سطور به عنوان معلمی که اخلاق حرفه‌ای از مهم‌ترین محورهای برنامه آموزشی اوست، ضمن تقدیر از نویسنده متخلق کتاب که نخستین گام را در اخلاق حرفه‌ای وکالت برداشته است، برای تکمیل اثر پیشنهاد مواردی را تقدیم می‌کند:

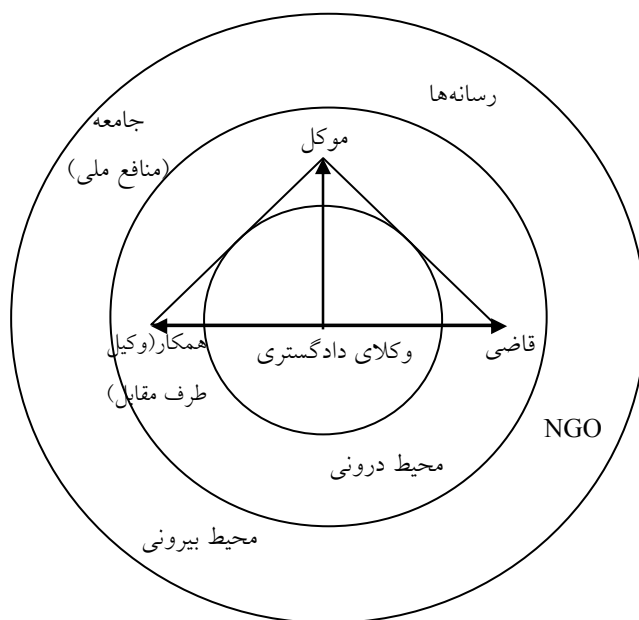
۳-۱. **استقصاء بیشتر معضلات اخلاقی.** دیدن برخی از معضلات اخلاقی حرفه وکالت و طرح و تحلیل آنها، اگر چه تمام آنچه باید نوشت، نیست اما به منزله گام نخست اهمیت فراوان دارد. اما توقف در این حد علاوه بر نقصان امر تحقیق، ممکن است تصور فرو کاهش‌گرایانه و تحویلی‌نگرانه‌ای از اخلاق حرفه‌ای در وکالت را القا کند و این گمان را به میان آورد که اخلاق حرفه‌ای در وکالت چیزی نیست جز همین مسایل. معضلات اخلاق حرفه‌ای به طور کلی و در حرفه

۱. کشاورز، بهمن، وکیل دادگستری، ص ۶.

۲. همان.

وکالت به طور خاص دامنۀ بسیار فراخ‌تری دارد. محیط در مفهوم‌سازی‌های نوین بسیار فراخ دامن بوده و شامل هر چیزی است که بر سازمان و حرفه اثر می‌گذارد یا از آن اثر می‌پذیرد. نویسنده معزز در این اثر بر محیط مستقیم (افراد و گروه‌ها) عطف توجه کرده است و در آن نیز عمدتاً به سه عنصر موکلان، همکاران و کیل (به ویژه وکیل طرف دعوا) و قضات حصر نظر شده است و در این حوزه نیز تنها به طرح برخی موارد بسنده شده است. البته عنوان کتاب موهّم این نیست که لزوماً همهٔ مسایل اخلاق حرفه‌ای در وکالت شامل گردد.

ارتباط شبکه‌ای و درهم‌تنیده عناصر فراوان محیط، ابعاد پیچیده‌ای را در اخلاق وکالت به میان می‌آورد (نمودار یک). برداشتن این گام محتاج مطالعۀ موردی افزون‌تر، انتقال تجارب سایر همکاران حرفه و مروری بر تجارب مغرب‌زمینیان است. مجلات و کتاب‌های فراوانی در اخلاق وکالت در مغرب زمین منتشر می‌شود. تأمل در آنها و مواجهۀ نقادانه آنها بر غنای علمی بحث اخلاق حرفه‌ای در وکالت می‌افزاید.



نمودار یک، محیط حرفه‌ای وکلای دادگستری

۳-۲. عبور از معضلات به مسایل یا صورت‌بندی منطقی مسایل. تمایز بین معضل و

مسأله در تحلیل مسایل اخلاق حرفه‌ای اهمیت راهبردی دارد. مشکل و معضل، کلی، مبهم، عام، نامشخص، قابل رویت به سهولت و غیرقابل تحقیق است. در حالی که مسائل، معین، جزئی، روشن،

متمایز و قابل بررسی و پژوهش است. رصد کردن مسأله چشم مسلح و علمی را لازم دارد. تا مشکل به مسأله تبدیل نشود قابل حل نخواهد بود. اولین شرط حل مسأله^۱ صورت‌بندی منطقی آن است. به عنوان مثال، آنچه نویسنده محترم به عنوان چهارمین مورد در مبحث اول (احترام امامزاده با متولی است) می‌آورد، ناظر به بُعد مهمی از معضلات اخلاق حرفه‌ای در وکالت نیز است. رابطه وکیل با قاضی و وظایف و تکالیف اخلاقی وکیل در رفتار ارتباطی وی با قاضی از مشکلات اخلاقی است اما تا این امر به ابعاد، مصادیق و نمونه‌ها تحلیل نشود، نمی‌توان دقیقاً گفت مسایل اخلاقی در ارتباط وکیل با قاضی چیست؟^۲

۳-۳. رابطه قانون و اخلاق. مسأله ارتباط و تمایز قانون و اخلاق علاوه بر این که به منزله مسأله بنیادین در همه نظام‌های اخلاقی مطرح است، در اخلاق وکالت و قضاوت از معضلات بسیار اساسی است. دیدگاه نویسنده به اجمال این است که اخلاق قانون نانوشته است؟^۳ اما این کافی نیست. وکیل هم مانند هر صاحب حرفه‌ای باید مورد اعتماد باشد. اعتمادآفرینی در گرو پیش‌بینی‌پذیری است و پیش‌بینی‌پذیری مرهون قانون‌مند بودن رفتار ارتباطی در همه شوؤن است و این به معنای لزوم قانون‌مندی تکالیف و تعهدات اخلاقی است. اما آیا اخلاق می‌تواند قانون باشد. اگر پاسخ مثبت است پس با آمدن قانون و حقوق به اخلاق چه حاجتی است؟ اگر چه بسیاری از اخلاقیات به تدریج و با حمایت دولت‌ها شکل قانون می‌یابند اما اخلاق را نمی‌توان به قانون ارجاع داد. اخلاق پای‌بندی به ارزشها است و این پای‌بندی از درون فرد می‌جوشد اما قانون پای‌بندی به الزام است.

۳-۴. منشور اخلاق حرفه‌ای وکالت. آنچه در این کتاب اساساً مورد توجه واقع نشده است، نظام اخلاق حرفه‌ای در وکالت است. البته با توجه به ادبیات و پژوهش‌های اخلاقی در حرفه سخن از منشور مدون اخلاق در همه حرفه‌ها آرزوی نسبتاً دور است.

آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه برتابد کوه را یک برگ کاه

1. problem solving.

۲. برای تفصیل سخن در این مقام نک: فرامرز قراملکی احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.

۳. برداشت نگارنده این سطور از *وکلائی دادگستری*، ص ۶.

در حرفه وکالت در دو سطح محتاج منشور اخلاق حرفه‌ای هستیم: عهدنامه اخلاقی وکلای دادگستری و منشور چند وجهی اخلاق کانون وکلا یا هر سازمان مردم نهاد و صنفی در این حرفه.

۳-۵. کانون اخلاق حرفه‌ای. امروزه در توسعه اخلاق در حرفه و نیز در تحول سازمانی امر قضاوت، بحث از کانون اخلاق حرفه‌ای اهمیت فراوانی دارد. کانون اخلاق حرفه‌ای از مهم‌ترین ارکان جامعه مدنی است که از طریق بسیاری از پرونده‌های مطرح شده در دادگستری مفهوم نوینی یافته و بستر قابل حل‌تری می‌یابد.

کتابنامه

۱. فرامرز قراملکی احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.
۲. همو، «وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای»، توسعه مدیریت، ش ۱۳۸۰، ۳۲.
۳. فرد آر دیوید، مدیریت استراتژیک، ترجمه سید محمد اعرابی و علی پارساییان، تهران، موسسه پژوهش بازرگانی، ۱۳۸۲، چاپ پنجم.
۴. کشاورز بهمن، وکیل دادگستری، تهران، نشر کشاورز، تابستان ۱۳۸۰.
۵. مولوی جلال‌الدین بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، میلاد، ۱۳۷۵.

۲. نقد در ترازوی اخلاق*

درآمد

اخلاق نقد یکی از حوزه‌های مهم اخلاق پژوهش است. فراتر از اینکه نقد خود یک فعالیت پژوهشی است، نقد محصولات پژوهشی در حوزه‌های مختلف علمی، فرهنگی و... ضامن پویایی و اثربخشی پژوهش است. اما نقد را روشی است و آدابی. دکتر سید حسن اسلامی، محقق پُر کار و سخت‌کوش که توجه‌اش به مسایل مبتلا به جامعه در حوزه اخلاق سبب غبطه و احیاناً موجب حسد است، به سال ۱۳۸۳ کتاب اخلاق نقد را در تحلیل مفهوم نقد، روش‌ها و اخلاق آن منتشر کرد. به سال ۱۳۸۸ یعنی پس از پنج سال نقد گونه‌ای کوتاه بر آن نوشتم** که اینک همنشین سایر نقدها شده است. دکتر اسلامی پس از این اثر مقاله‌های فراوانی در حوزه اخلاق منتشر کرده است. از جمله *اخلاق مخالفت^۱ و اخلاق مناظره^۲*.

نقد حرفه‌ای پیشه‌ام نیست، هرچند اندیشه‌ام از دغدغه منطق و تفکر انتقادی فارغ نیست. اگرچه عمری را با شیفتگی به منطق و تفکر انتقادی سپری کرده‌ام، اما جز چند مقاله از جمله مبانی منطق^۳

* اسلامی سیدحسن، «*اخلاق نقد*»، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.

** فرامرز قراملکی احد، «*نقد در ترازوی اخلاق*»، کتاب ماه دین، ش ۱۴۱، تیر ۱۳۸۸ و همو، «*نقد در ترازوی اخلاق*»، در عیار نقد، به کوشش علی اوجبی، تهران، خانه کتاب، ۱۳۸۸، صص ۳۱۳-۳۲۶.

۱. اسلامی سیدحسن، «*اخلاق مخالفت*»، فصلنامه هفت آسمان، ش ۴۷، ۱۳۸۹.

۲. همو، «*اخلاق مناظره*»، در *اخلاق کاربردی در ایران و اسلام*، به اهتمام احد فرامرز قراملکی، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹، صص ۲۴۹-۲۸۸.

۳. فرامرز قراملکی احد، *نقد مبانی منطق*، تألیف محمد علی اژه‌ای، اصفهان، دانشگاه انقلاب، ش ۱۰۰، چاپ اول، ۱۳۷۲.

و زبان دین^۱ بر اثری نقد ننوشتیم. عواملی اینک مرا به نقد دیگر می‌خواند: نقد/اخلاق نقد، تألیف سید حسن اسلامی.

اهمیت موضوع و همدلی‌های فراوان با پژوهش‌های اخلاقی مؤلف دو عامل عمده‌اند. پرداختن به اخلاق کاربردی را از فوری‌ترین مطالعات می‌دانم و اخلاق نقد یکی از مهم‌ترین زمینه‌های اخلاق کاربردی است. نگارنده کتاب، با پشتکار ستودنی به زمینه‌های مختلف اخلاق کاربردی می‌پردازد. تتبع فراوان و نکته‌بینی‌های او هم قابل تحسین و هم محتاج نقد و تکمیل است. تاکنون اثری نیافتم که در این موضوع اهمیت نقد و بررسی داشته باشد. مرادم از نقد را در این مقام توضیح نمی‌دهم چرا که بر سر مفهوم نقد با مؤلف محترم سر نقد دارم.

۱. ساختار کتاب

از پیشگفتار ناشر که بگذریم، اثر از یک مقدمه و نه فصل سامان یافته است. مفهوم نقد، نقد و خرده‌گیری، نقد‌گریزی، نقد سازنده، نقد بدخواهانه، نقد و تخصص، کارکرد نقد، نقد‌پذیری و اخلاق نقد، عنوان‌های نه فصل‌اند. عنوان‌ها نشان می‌دهند که حجم اصلی اثر به تحلیل نقد و تمایز گونه‌های نقد و امثال آنها می‌پردازد. تنها فصل آخر^۲ که نسبت به حجم کتاب ناچیز است به موضوع کتاب اختصاص دارد.

۲. تحلیل مفهوم نقد

مؤلف محترم فصل اول را به مفهوم اخلاق از طریق بررسی معانی واژه نقد در عربی و فارسی اختصاص داده است. در نخستین بحث، هدف «نشان دادن گسترده معنایی این واژه در زبان عربی و بیان بارهای عاطفی گوناگون آن است». به نظر نویسنده امروزه از میان معانی یاد شده معانی که هم چنان رواج دارند عبارت است از: سخن سنجی^۳، پول حاضر، در برابر نسیه، شناخت زر و سیم سره از ناسره و خرده‌گیری (و داوری و ارزیابی و نکته‌سنجانه) معانی واژه در زبان فارسی است^۴. از میان معانی واژه سه معنا؛ یعنی پول رایج، ارزیابی پول رایج و خرده‌گیری هم در عربی و هم در فارسی به

۱. فرامرز قراملکی احد، نقد زبان دین، تألیف امیر عباس علی زمانی، قیسات، ش ۲.

۲. اسلامی سید حسن، «اخلاق نقد»، صص ۱۵۱-۱۲۵.

۳. همان، ص ۲۰.

۴. همان، ص ۲۱.

یکدیگر وابسته‌اند و حتی می‌توان گفت معانی پسین از معانی پیشین زاده شده است.^۱ بر این اساس به تدریج بار عاطفی منفی یکی از معانی مستقل نقد گشت تا جایی که معنای سوم نقد نیز زاده شد! خرده‌گیری، عیب‌جویی و نکته‌سنجی.^۲ مؤلف پس از این بررسی واژه‌شناختی به تعریف نقد می‌پردازد: ارزیابی خرده‌گیرانه درباره کسی یا چیزی^۳ () در جایی با افزودن قید ناهم‌لانه به داوری.^۴ فصل دوم، در واقع به دفاع از این تعریف اختصاص یافته است و پس از مقایسه نقد با Criticism که مؤلف آن را معادل انگلیسی نقد می‌داند به ذکر پنج دلیل در اینکه نقد به معنای داوری خرده‌گیرانه است می‌پردازد.^۵

بیان مؤلف بسیار اجمالی و در موضعی سخن لرزان و پُر رخنه می‌نماید:

۱. مؤلف تطور معانی سه گانه نقد را بدون شاهد و دلیل و حتی بدون ارجاع به تحقیقات پیشین آورده است. و به صورت ادعایی بی‌دلیل مانده است.

۲. تحلیل نویسنده از Criticism نمونه‌ای از آسان‌گیری نابخشودنی در تحلیل مفاد واژه نقد در زبان انگلیسی است. استاد نویسنده نیز به برخی منابع لغت‌نامه‌ای موجه نیست. می‌دانیم امروزه ده‌ها مطالعه نظام‌مند درباره تطور این واژه از اصل یونانی تا کاربرد امروزی انگلیسی منتشر شده است. واژه Kritikos در یونانی به معنای تشخیص و تمییز داده، انتخاب کردن و تصمیم گرفتن است. این واژه مشتق از Krinein به معنای تشخیص و تمییز، انتخاب و تصمیم است.^۶ روشن است که معنای واژه در زبان یونانی در مقابل تحلیل نویسنده قرار دارد. همچنین نباید دو مصدر to criticise , to critique را با هم در آمیخت. اولی خرده‌گیری است اما دومی به معنای تحلیل و سنجش به صورت مطلق است. این هردو مصدر در فارسی امروز به نقد ترجمه می‌شود.

۱. همان، ص ۲۲.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۳.

۵. همان، صص ۳۰-۳۳.

6. Methieu Rosay jean, Dictionnaire etymologique Les nouvelles edition arabout, Belgique, 1985, p. 147.

۳. در عبارت مؤلف مبنی بر این که معنای سوم واژه نقد خرده‌گیری، عیب‌جویی و نکته‌سنجی است^۱، روشن نیست که نکته‌سنجی مترادف با عیب‌جویی است یا مطلق سنجش است. اگر مراد اولی باشد نیازی به آن نیست و اگر دومی باشد ذکر مفهوم اعم پس از مفهوم اخص است.

۴. مؤلف محترم در بیان معانی نقد در عربی به مباحث مهمی اشاره می‌کند از جمله: یک، تحلیل ارتباط این معانی و اینکه واژه در آن معانی مشترک لفظی است یا می‌توان مفهوم واحد به عنوان جامع مشترک بین آنها یافت؛ دو، تحلیل اینکه برخی از معانی منقول‌اند یا مجازاند. این مطلب در بیان معانی واژه در فارسی نیز مورد توجه قرار نگرفته است. تلاش نویسنده تصویری اجمالی از واژه به دست می‌دهد اما این تصور از روشنی و تمایز کافی برخوردار نیست.

۵. تعریف مؤلف از نقد «ارزیابی خرده‌گیرانه درباره چیزی یا کسی» از جهاتی قابل نقد است. تعریف را نه به ترازوی صدق و کذب، بلکه به ترازوی شایستگی و ناشایستگی و رسا و کامل بودن می‌سنجند. اصرار نویسنده آن است که مفهوم خرده‌گیری را در تعریف نقد اخذ کند. بر این اساس در تعریف وی ارزیابی را می‌توان به منزله جنس و خرده‌گیرانه را به منزله فصل دانست. هر چند که وی به مؤلفه‌های مفهومی نقد دقیقاً اشاره نمی‌کند. مناقشه با تعریف نویسنده و نقد آن مجال دیگری می‌طلبد. با توجه به اینکه وی خرده‌گیری را در مواضعی مترادف با عیب‌جویی می‌داند^۲، اخذ خرده‌گیری در تعریف نقد، اساساً نقد را رفتار غیراخلاقی جلوه می‌دهد و آن را از مقسم بودن برای نقد عیب‌جویانه و نقد حسن‌جویانه خارج می‌سازد. نویسنده بر لازمه دوم وقوف دارد و هر گونه تقسیم نقد را نفی می‌کند. ادعایی که بدون وجه مانده است. به بررسی اجمالی ادله نویسنده برای اخذ عیب‌جویی در تعریف نقد بسنده می‌کنم.

۳. ادله نویسنده در حصر مفهوم نقد به عیب‌جویی

یک) ریشه معنایی واژه نقد. یکی از معانی مسلم نقد، خرده‌گیری است^۳. روشن است که این می‌تواند نوعی گواه و قرینه باشد و نه دلیل و إلا مصداق خطای دلیل‌پنداری چیزی است که دلیل نیست. و ناشی از عدم تمایز شرح اللفظ از شرح الاسم است.

۱. اسلامی سید حسن، /اخلاق نقد، ص ۲۳.

۲. مانند: همان، ص ۲۳.

۳. همان، ص ۳۱.

دو) کاربرد گسترده نقد در فرهنگ ما به معنای داوری خرده‌گیرانه. استناد به شهود زبانی در این مقام هم رخنه صغروی دارد و هم رخنه کبروی. چنین استنادی صرفاً برای شناخت معنای رایج واژه مقبول است نه برای تعریف مفهوم آن. واژه شفاعت و انتظار ممکن است در عرف از تعریف خود دور افتند و معانی مجازی و حتی مرتجل پیدا کنند. تبادر، اطراد، عدم صحت سلب همه از علائم و دلایل شرح اللفظاند و نه شرح الاسم. و در آمیختن این دو در دیار ما ماجرای تلخی دارد.^۱ نویسنده دانشمند در موضع دیگر به همین نکته روشی توجه دارد و براساس آن تصریح می‌کند که «رواج یک مفهوم را مانع نقد درستی آن نمی‌داند».^۲

سه) استناد نویسنده به سخنان نویسندگان درباره منتقدان. خلاصه حرف این است که نویسندگان فراوانی منتقدان را خرده‌گیران و عیب‌جویان تلقی می‌کنند. اما معلوم نیست که این بیان در واقع، نقد نقادی منتقدان است یا بیان تعریف نقد یا بیان واکنش هیجانی نویسندگان در برابر خرده‌گیری که به نام نقد به عیب‌جویی می‌پرداختند؟ توجه به این سه فرض رخنه/خند ما لیس بعله^۳ را در این احتجاج نشان می‌دهد.

چهار) مؤلف می‌گوید: تلاش‌هایی مبنی بر این که نقد عیب‌جویی نیست، خود نشان می‌دهد که گویندگان چنین سخنانی از آن بار عاطفی منفی آن را برداشت می‌کنند. از این روی آنان می‌کوشند این بار منفی را خنثی نمایند.^۳ اگر این استدلال را معتبر بدانیم باید سخن زیر را به عنوان یک قاعده بپذیریم:

«هرکسی می‌گوید «الف ب نیست» همین سخن دلیل بر این است که الف در واقع ب بوده است».

اگر چنین قاعده‌ای را بپذیریم هر چیزی دلیل بر هر چیزی است بدون آنکه به منطق و قواعد آن حاجتی باشد.

باید توجه کرد که «نفی بار منفی از نقد» می‌تواند حداقل ناظر به دو مقام باشد: نفی بار منفی به عنوان مقوم مفهومی نقد، نفی بار منفی به عنوان لازمه خارجی نقد. ممکن است کسی بپذیرد که نقد

۱. نک: حایری یزدی مهدی، کاوش‌های عقل‌نظری، تهران، دانشگاه تهران.

۲. اسلامی سید حسن، اخلاق نقد، ص ۷۵.

۳. همان، ص ۳۳.

در مقام تحقق - و به دلیل شیوه‌های خاص رایج - همراه با بار منفی است اما نقد بنا به تعریف بار منفی ندارد، زیرا مقید کردن مفهوم نقد به عیب‌جویی آن را بسیار مضیق می‌نماید.

پنج) مؤلف گوید: «در مقام داوری اگر نظر ما کاملاً مثبت باشد، به کار ما نقد نمی‌گویند بلکه آن تعریف و تمجید است»^۱. این استدلال مؤلف بر قیاس مضمّر استثنایی مرخم استوار است، تصریح دلیل چنین است: نقد یا تعریف و تمجید است یا خرده‌گیری. مؤلفه اول درست نیست پس تعریف نقد همان خرده‌گیری است. خطای استدلال در ایهام منع خلو است. و منشأ خطای ایهام منع خلو در آمیختن مقام تحقق و مقام تعریف است. نقد در مقام تحقق دو سویه است. بیان جنبه‌های نیکو و بیان جنبه‌های بد، اما بنا به تعریف می‌تواند از هر دو مؤلفه خالی باشد. مقام تحقق نیز وابسته به امر مورد نقد و فرایند آن است و نه مفهوم نقد. امری ممکن است فاقد عیب باشد، نقد آن در تحقق خارجی به صورت تعریف و تمجید ظهور می‌کند و امر دیگری فاقد حسن است و نقد آن صرفاً عیب‌جویی می‌شود و امری دیگر دارای ابعاد زشت و زیباست و لذا نقد آن تمایز سره و ناسره است. پس نقد را بنا به تعریف، نمی‌توان به یک سوی این دو شق مقید کرد. اگر خرده‌گیری در تعریف نقد اخذ نشود، می‌توان مفهوم‌سازی فراگیری از آن به دست آورد و آنگاه سنجش و ارزیابی را به گونه‌های مختلف عیب‌جویانه، حسن‌جویانه، منصفانه تقسیم کرد. به هر روی نویسنده محترم بر اخذ داوری ناهمدلانه و عیب‌جویانه در تعریف نقد مصر است.

شش) مؤلف گوید: تقسیم‌بندی‌های گوناگونی نقد را به دو دسته تقسیم می‌کنند. مبنای چنین تقسیم‌هایی بار عاطفی منفی نقد است که کسانی را بر آن داشته تا با ارایه چنین تقسیماتی نقد را از این بار منفی برهانند^۲. واقع آن است که اگر نقد را به اخلاقی و غیراخلاقی یا خوب و بد یا سازنده و مخرب تقسیم کنیم محتاج مقسم هستیم. همین که مؤلف محترم باور دارد که می‌توان داوری را همدلانه و ناهمدلانه دانست، مقسم داوری است. اگر نقد و سنجش می‌تواند جهت‌گیری یافتن سره و ناسره داشته باشد، نقد نمی‌تواند مقید به یک قسمی باشد. پس مفهوم نقد لایه شرط از همدلی و ناهمدلی، عیب‌جویی و حسن‌جویی است. اگر طبق دیدگاه مؤلف عیب‌جویی را مقوم مفهوم نقد

۱. همان، ص ۲۷.

۲. همان، ص ۳۳.

بدانیم باید توصیه حافظ را به معنای تحذیر افراد از نقد تلقی کنیم. البته این توصیه حافظ انعکاسی از روایات اخلاقی است.

عیب درویش و توانگر به کم و بیش بدست کار بد مصلحت آنست که مطلق نکنیم تعریف را باید از توصیف تمایز داد و تعریف را به محک ارایه تصور روشن و متمایز سنجید. تعریف نقد باید به پرسش‌های زیر پاسخ دهد. نقد با نقاش و مناقشه چه تمایزی دارد؟ نقد با عیب‌جویی مذموم چه تفاوتی دارد؟ هدف صناعی نویسنده از مفهوم‌سازی نقد به داوری ناهمدلانه و عیب‌جویانه چیست؟ و هم‌نشینی اخلاق با چنین مفهومی چه تحلیلی دارد؟ نقد با ارزش داوری چه نسبت مفهومی دارد؟

وقتی متخصص فرش به دیده نقد این اثر هنری می‌پردازد، آیا صرفاً در جستن معایب و رخنه‌هاست یا در مقام استقصاء محاسن و معایب و مقایسه کمی و کیفی آنها است. چرا کاربرد مولانا را که نویسنده آن را مجازی می‌داند به مفهوم نقد نزدیک‌تر ندانیم؟

برسر خرمن به وقت انتقاد نه که فلاحان ز حق جویند باد؟

تا جدا گردد ز گندم کاه‌ها تا به انباری رود یا چاه‌ها^۱

این استدلال که گفته می‌شود ایجاد احساس منفی به وسیله نقد در شخص مورد نقد دلیل این است که نقد مفهوماً داوری با بار عاطفی منفی است؛ از رخنه‌های منطقی متعددی رنجور است. اول، ایجاد احساس منفی می‌تواند ناشی از بار عاطفی نقد به منزله همراه و عرض آن باشد نه مقوم مفهومی، دوم، نحوه نقد و طرز بیان نقد ممکن است موجب احساس منفی باشد و نه خود نقد. در این صورت استناد بار منفی به خود نقد آشکارا خطای اخذ مابالعرض مکان مابالذات است. حاصل سخن در تعریف نقد این است که اولاً ادله مؤلف دانشمند در حصر مفهومی نقد به عیب‌جویی و خرده‌گیری مخدوش و دارای رخنه است و بر اثبات مدعا ناتوان، ثانیاً می‌توان گفت نقد در دو مفهوم اطلاق می‌شود. نقد به معنای عیب‌جویی که معادل to criticism است و نقد به معنای سنجش و تحلیل فراگیر رویت عیب و حسن که معادل to critique است. نفی مفهوم دوم از اطلاق واژه وجه منطقی و فایده کاربردی ندارد.

۱. مولوی جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، انتشارات میلاد، ۱۳۷۵، دفتر چهارم، بیت‌های ۱۴۳ و ۱۴۴.

۴. نقد گریزی

فصل سوم کتاب به نقدگریزی می‌پردازد. بحث از نقدپذیری و نقدگریزی از مباحث مهم اخلاق حرفه‌ای است.^۱ تبیین روشمند نقدگریزی را از دانش‌های تجربی مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی باید جستجو کرد. البته با روی‌آورد درون دینی یعنی جستجو از آیات و روایات نیز می‌توان به بحث علل نقدگریزی در متون دینی پرداخت. نویسنده بدون پای‌بندی به یکی از چارچوب‌های نظری یاد شده، تحلیلی ارایه می‌کند که خلاصه‌اش این است: ما بدین دلیل از انتقاد می‌ترسیم که آن را بر حق می‌دانیم و بدان جهت از آن وحشت داریم و نسبت به آن واکنش منفی نشان می‌دهیم که رفتارهای خود با شخصیت و وجودمان یکی می‌پنداریم و در نتیجه نقد آنها را نقد خود دانسته‌ایم.^۲ بدون آنکه سخن مؤلف را در تحلیل نقدگریزی کامل و حتی روشمند بدانیم، یافته‌ای مهم در بیان وی را با تأکید ارج می‌نهم: نویسنده به یک خطایی رهنمون شده است که افراد در خودشناسی دچار آن می‌شوند و رواج این خطا و آسیب‌های فراوان آن به اندازه‌ای هست که می‌توان با نام معین آن را مشخص کرد. من در اخلاق حرفه‌ای رواج احترام مشروط را ناشی از این خطا دانسته‌ام.^۳ این خطا را می‌توان یکسان‌پنداری رفتار فرد با وجود او دانست. ارزش داوری رفتار فرد به معنای ارزش داوری درباره خود وی نیست. این خطا هم بر ناقد و هم بر فرد مورد نقد آسیب می‌زند. ناقد با نقد رفتار و خرده‌یابی و کشف عیوب رفتاری حکم به پست بودن شخص می‌دهد و لذا وی را شایسته احترام نمی‌داند. و فرد مورد نقد نیز نقد گفتار و کردار خود را به منزله تخریب شخصیت خود می‌انگارد. این خطا را می‌توان مصداقی از مغالطه تحویلی‌نگری دانست. یکی از آثار این خطا مقاومت فرد در برابر تغییر رفتار است. نقدگریزی را عوامل فراوانی است که بسط آنها نه در مجال تألیف مورد نقد و نه در مجال نوشتار حاضر بوده است. اما توجه به مراتب نقدگریزی ره‌گشاست. نقدگریزی دارای مراتب مختلف است؛ مرتبه‌ای از آن نقدگریزی آشکار است و مرتبه دیگر نقدگریزی نقاب‌دار است که غالباً با

۱. جالینوس رساله‌ای در شناخت عیوب نفس دارد که محمدبن زکریای رازی خلاصه آن را در *الطب الروحانی* می‌آورد. جالینوس گام نخست در پیشگیری و درمان نفس را شناخت عیوب خویش از طریق درخواست نقد از دیگران و ترغیب دیگران به نقد رفتارهای خویش است (نک، مقاله نقد روش شناختی طب روحانی رازی همین مجموعه).

۲. اسلامی سید حسن، *اخلاق نقد*، ص ۴۶.

۳. فرامرز قراملکی احد، *سازمانهای اخلاقی در کسب و کار*، تهران، مجنون، چاپ سوم، ۱۳۸۷، صص ۱۵۰-۱۵۱.

ماسک^۱ نقدپذیری به نمایش گذاشته می‌شود. در مجال دیگر در این باب سخن گفته‌ام.^۲ نقدگریزی واکنش هیجانی در مواجهه با نقد است که می‌تواند به نقدستیزی هم برسد. نقدپذیری واکنش هوشمندانه و مسئولیت‌پذیرانه است. کسانی که از توانِ هوش هیجانی (EQ) کمتری برخوردارند، در برابر نقد واکنش هیجانی گریز یا ستیز دارند و در نتیجه یا خود را مقصر می‌انگارند یا ناقد را محکوم می‌کند. ولی کسانی که دارای توانِ هوش هیجانی بیشتری‌اند، هوشمندانه از نقد اقبال می‌کنند، آن را محترم و معتنم می‌انگارند، ولی برای پذیرش سخنان ناقد با جهت‌گیری مسأله‌محورانه براساس فرآیند روشمندی به پردازش نقد می‌پردازند. این فرایند از تبدیل محتوای نقد به عنوان داده به اطلاعات آغاز و با پردازش و تحلیل منطقی پایان می‌یابد. چنین مواجهه‌ای هم هوشمندانه و هم ناشی از احساس مسئولیت در قبال حقوق خود و حقوق منتقد است. واکنش هیجانی به نقد برخلاف تصور نویسنده محترم، ناشی از این نیست که نقد بنا به تعریف عیب‌جویی و دارای بار عاطفی منفی است بلکه برخاسته از الگوی رفتار ارتباطی ناقد و مورد نقد، نحوه ارایه نقد، موقعیت فردی و جمعی ارایه نقد و شرایط هیجانی فرد مورد نقد است. نه شیوه‌های نقد برانگیختن احساسات منفی فرد مورد نقد یکسانند و نه ظرفیت اشخاص در قبال نقد یکسان است. نویسنده محترم در مبحث نقد و دفاع‌های غیراخلاقی گزارشی از مکانیسم‌های دفاعی از منابع نه چندان معتبر می‌دهد، مفهوم روان‌شناختی نهاد را با نفس اماره همسان می‌انگارد. تعریفی که نویسنده از مکانیسم‌های دفاعی می‌آورد و ترفند دروغین بودن را در آنها اخذ می‌کند.^۳ (با ارجاع به فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی فرانک برونر) بر دیدگاه فروید استوار است. فروید که کاشف سازوکارهای روانی است آنها را تماماً مرضی و عرضی نمی‌داند. و روان‌شناسان متأخر نیز با مرضی و ناسالم انگاشتن همه مکانیسم‌های دفاعی مخالفت می‌کنند و آنها را به دو گروه سالم و غیرسالم تقسیم کردند، سازوکار تصاعدگرایانه نمونه‌ای از مکانیسم دفاعی سالم است. نویسنده محترم با اخذ تعریف فرویدی به توضیح ده سازوکار دفاعی در برابر انتقاد (انکار، انگیزه‌خوانی ناقد، نقد متقابل، تحقیر ناقد، دلیل تراشی، کوچک جلوه دادن نقد، گریز و بازگشت فرافکنی، مقصر دانستن دیگران و بازخواست اخلاقی)

۱. مفهوم ماسک را به معنایی که یونگ به کار می‌برد، اطلاق می‌کنیم.

۲. فرامرز قراملکی احد، «نقد گریزی تا نقد پذیری»، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، چاپ دوم، ۱۳۸۱.

۳. اسلامی سید حسن، اخلاق نقد، ص ۴۳.

می‌پردازد.^۱ به این ترتیب در فصل سوم بیان اجمالی شیوه‌های نقد‌گریزی براساس نظریه مکانیسم‌های دفاعی بیان می‌شود و جز در دو صفحه آخر به مواجهه بایسته با نقد پرداخته نمی‌شود. نقد نسبتی بین دو فرد [در حداقل صورت] ایجاد می‌کند: ناقد و فرد مورد نقد. توصیه‌های اخلاقی نقد شامل بیان بایسته‌های هر دو طرف است. از «اخلاق نقد» دو انتظار داریم: بیان مواجهه بایسته و اخلاقی با نقد ناقدان و بیان نقد اخلاقی با بیان اخلاقی نقد (برحسب اختلاف در تعریف نقد). در این فصل از مواجهه اخلاقی یا واکنش شایسته با نقد سخن نمی‌رود.

۵. دو ترازوی سنجش نقد

فصل چهارم تقسیم نقد به سازنده و مخرب را با چالش در مفهوم نقد سازنده و طلب ملاک عینی برای تمایز سازنده و مخرب به نقد می‌گیرد. ملاک‌هایی چون کمک به شخص مورد نقد برای برطرف کردن عیوب و بهبود رفتار، نیت دوستانه، سازنده بودن نقد، برداشت سازنده شخص مورد نقد، نقد رفتار و نه نقد صاحب رفتار، نقد توأم با راه حل، نقد باعث سود جامعه و رشد علوم، در این فصل مورد نقد قرار می‌گیرند و حاصل بحث مؤلف این است که «تقسیم سازنده و مخرب مبنایی عینی و استنادپذیر ندارد».^۲ دلیل عمده نویسنده در نقد تقسیم نقد به سازنده و مخرب، رواج این تقسیم‌بندی است که گاهی به صورت سازوکار دفاعی (مخرب‌انگاری نقد) به کار می‌رود. در این مقام باید گفت: اگر نقد را گونه‌ای رفتار ارتباطی بدانیم آن را می‌توان بر دو ترازو نهاد و به دو تقسیم‌بندی رسید:

۱. نقد اثربخش و غیراثربخش.

۲. نقد اخلاقی و غیراخلاقی.

ترازوی تقسیم‌بندی نخست بر ملاک‌های عینی که روان‌شناسان در سبک‌های رفتاری ارایه کرده‌اند، استوار است.^۳ ترازوی تقسیم‌بندی دوم، ملاک اخلاق در یک نظام اخلاقی، به عنوان مثال رعایت حقوق افراد، است.^۴ حال اگر کسی نقد سازنده و مخرب را به یکی از این دو تقسیم‌بندی ارجاع دهد چگونه می‌توان آن را مورد نقد قرار داد؟ مؤلف محترم با این سؤال روبه‌رو نمی‌شود. فصل پنجم به بررسی تقسیم نقد به نقد بدخواهانه و مغرضانه و نقد منصفانه و خیرخواهانه می‌پردازد. مؤلف

۱. همان، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۷۵.

۳. نک: قربانی نیما، سبک‌های ارتباطی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۴.

۴. فرامرز قراملکی احد، درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷.

این تقسیم‌بندی را می‌پذیرد و نقد بدخواهانه را عملی غیراخلاقی می‌داند به گونه‌ای که اگر شخص مورد انتقاد از آن بهره‌گیرد، به تباهی منتقد و سقوط اخلاقی او خواهد انجامید.^۱ بیان اخیر محل تردید و نقد است. اگر برای مواجهه با نقد مدل و روشی داشته باشیم نیت ناقد موجب تباهی فرد نمی‌شود. اگر در اخلاق نقدپذیری اصولی برای مواجهه با نقد تأسیس کنیم، با رعایت این اصول می‌توان از هر نقدی میوه شیرین چید. بیتی که مؤلف محترم^۲ از سعدی نقل می‌کند:

«کو دشمن شوخ چشم ناپاک تا عیب مرا به من نماید»

با جمله وی در این مقام تعارض دارد. سعدی با مواجهه هوشمندانه با نقد حتی نقد مغرضانه را نیز محترم می‌شمارد و البته آسیبی نمی‌بیند. جالینوس نیز، بر حسب گزارش طب روحانی، گوید: پاکان از دشمنان خود نیز بهره‌مند می‌شوند و سخنان پایانی مؤلف در آخر فصل ششم نیز با این بیان سازگار است. رخنه اساسی در کتاب اخلاقی نقد عدم توجه به نقد عنوان رفتار ارتباطی درون شخصی و بین شخصی است. به میان نیامدن بحث مهم خویشتن نقدی (نقد در رفتار ارتباطی درون شخصی)^۳ بسیاری از تحلیل‌ها را یک بُعدی کرده است و از طرفی مباحث به ارایه مدل‌ها و الگوهای رفتاری اثربخش و اخلاقی در هر دو مقام نقد و مواجهه با نقد نیانجامیده است. مؤلف به حق دشمنی و دوستی ناقد را معیاری برای ارزیابی درستی یا نادرستی نقد نمی‌داند و چنین انگاره‌ای را بر مغالطه انگیزه و انگیزه استوار می‌یابد. فصل ششم به این مسئله پاسخ می‌دهد که آیا نقد باید از طرف فرد متخصص ارایه شود؟ پاسخ نویسنده منفی است و اهم ادله وی به شرح زیر است: «تکیه بر مسئله تخصص حربه‌ای است برای بیرون راندن ناقد از عرصه و خاموش ساختن او». یعنی نوعی مکانیسم دفاعی در برابر نقد.

دلیل دوم اینکه احراز تخصص همیشه به سهولت امکان‌پذیر نیست و دلیل سوم انحصاری شدن نقد است. اگر نظام‌های اخذ و تحلیل نقد را در جهان صنعتی مورد توجه قرار دهیم باید از خیر این فصل بگذریم و بر ضرورت تخصص‌گرایی در نقد تأکید کنیم. به همین دلیل در نقد این فصل تنها به گزارش و نقد یک بند بسنده می‌کنم:

۱. اسلامی سید حسن، /اخلاق نقد، ص ۸۰.

۲. همان، ص ۸۵.

۳. در مقاله «نقد: هدیه یا دشمن؟» به بحث از خودانتقادی یا خودمشت مالی اشاره کردیم. (نک: همین مجموعه).

«اخلاقاً هیچ کس حق ندارد درباره مطلبی که نمی‌داند داوری کند. شخص مورد نقد اخلاقاً مجاز نیست که با استناد به همین نکته، نقد ناقدی را که در آن حوزه تخصص لازم را ندارد، رد کند و حتی او را از اظهارنظر نیز باز دارد؟»^۱

در نقد این سخن باید گفت: اگر کسی بدون دانش و تخصص به نقد و داوری بپردازد، براساس سخن مؤلف از اخلاق سرپیچی کرده است، اولاً، این امر به معنای قبیح بودن نقد غیرمتخصصانه است، ثانیاً، اگر چنین نقدی موجب خسارتی شد، آیا ناقد غیرمتخصص ضامن است؟ آیا نهادی حقوقی می‌تواند از ناقد غیرمتخصص مسئولیت حقوقی یا کیفری (برحسب خسارت یا جرم ناشی از نقد غیرمتخصصانه) بطلبد؟

ثالثاً، اگر ناقدی فاقد دانش و تخصص نقدی کرد و شخص مورد نقد آن را ساده‌لوحانه پذیرفت و این پذیرش موجب خسارت شد آیا ساده لوحی و اعتماد به غیرمتخصص برای شخص مورد نقد مسئولیت اخلاقی نمی‌آورد؟ واقعیت آن است که به جای نقدِ متخصصانه بودن نقد، باید از مواجهه شایسته با نقدِ غیرمتخصصانه سخن گفت: توجه به متخصص بودن ناقد اهمیت فراوان در مواجهه با نقد دارد. طرد هرگونه نقد ناقد غیرمتخصص امر شایسته‌ای نیست اما در مقابل آن پذیرش نقد، صرف‌نظر متخصص بودن یا نبودن ناقد قرار ندارد. بلکه شرط حزم و احتیاط آن است که هر نقدی را محترم شماریم و با اصول خاصی به سنجش نقد بپردازیم. ایهام منع خلو نیز در این بیان رهنمی کرده است. امروزه در پروژه‌های کلان ملی یا فراملی به نقد متخصصان نیازمندیم. اگر نقد را امر حرفه‌ای بدانیم شایسته حرفه‌ای‌ها است. فصل هفتم براساس مدل Johari window به کارکرد نقد در فزون‌تر کردن منطقه گشوده وجودی فرد و کاسته شدن منطقه کور آدمی است. حاصل سخن در این فصل، تأکید بر نقش نقد بر خوشناسی فرد است.^۲

۶. نقدپذیری

فصل هشتم به تعریف و مبانی نقدپذیری اختصاص دارد. «نقدپذیری تحمل هرگونه نقدی از جانب هرکسی» است، مؤلف تأکید می‌کند که قبول نقد در تعریف نقدپذیری اخذ نشده است. وی

۱. اسلامی سیدحسن،/اخلاق نقد، ص ۹۲.

این بحث با مسأله نقد سخنگو به جای سخن ارتباط وثیق دارد. مؤلف دانشمند در این باب مقاله‌ای دارد: اسلامی سید حسن، جایگاه گفتار و گوینده در دیدگاه/حادث، مجله حدیث پژوهی، ش ۱، ۱۳۸۸.

۲. اسلامی سید حسن،/اخلاق نقد، صص ۱۰۵-۱۱۲.

نقدپذیری را بر دو مبنا قرار می‌دهد: کامل نبودن انسان و حق انسان‌ها برای نظر دادن درباره دیگران. نقدپذیری در گرو زدودن خودشیفتگی و افزایش مهارت خوب شنیدن است. آنگاه نویسنده ده توصیه را به عنوان اصول خوب شنیدن طرح می‌کند. آنچه در این مقام ناگفته مانده است اولاً الگوی رفتاری است که وجود آن سبب نقدپذیری است و آن الگوی قاطعیت است. تحقیقات نشان داده است که از چهار الگوی رفتار ارتباطی عمده یعنی سلطه‌گری، سلطه‌پذیری، پرخاشگری و قاطعیت تنها الگوی چهارم است که نقدپذیری را تسهیل می‌کند. ثانیاً اصول و ضوابط منطقی سنجش نقد است.

مهارت‌های نقدپذیری پیچیده‌تر از آنند که به چند توصیه عام بسنده کنیم. زیرا نقدپذیری حاصل دانایی^۱ (فراتر از دانش)،^۲ مهارت،^۳ توانایی و نگرش است. عنصر مهارت در این میان ترکیبی از مهارت‌های روان‌شناختی مربوط به سبک‌های رفتاری و مهارت‌های منطقی سنجش نقد و نیز مهارت‌های اخلاقی مواجهه با منتقدان است. مهارت تمایز داده^۴ از اطلاعات^۵ و توان تبدیل داده به اطلاعات، مهارت تمایز تبیین و توجیه نمونه‌هایی از مهارت‌ها و توانایی‌های نقدپذیری است. احتمالاً مؤلف محترم به دلیل اختصار و اجمال به بررسی این موارد نمی‌پردازد.

۷. مسئولیت‌های اخلاقی ناقد

فصل پایانی نوشتار با عنوان اخلاق نقد به تکلیف ناقد نگاهی می‌افکند. «طی فصول گذشته» از منظر شخص مورد نقد مسایل گوناگونی را مطرح ساختیم.^۶ نویسنده قبل از پرداختن به اصول ده‌گانه اخلاقی ناقد در حدود شش صفحه به مباحث مقدماتی و در موارد فراوانی تکراری که در فصول قبل آمده است اختصاص می‌دهد. ده اصل اخلاقی عبارتند از:

- | | |
|--------------------|--------------------------|
| ۱. پرهیز از نقد | ۲. خود را مقدم داشتن |
| ۳. مهارت انگیزه‌ها | ۴. استفاده از زبان مناسب |

1. wisdom.
2. knowledge.
3. skill.
4. data.
5. information.

۵. انتخاب زمان و مکان مناسب ۶. تفکیک رفتار از فرد

۷. پرهیز از کلی‌گویی ۸. تعیین معیارها

۹. هدف‌گذاری ۱۰. همدلی

براساس توضیحات نویسنده دو اصل اول در واقع مبین یک امر است. نقصان عمده در مباحث این اثر عدم توجه به انحاء رفتار ارتباطی در مسئله نقد و عدم ارایه ملاک عینی اخلاق‌ورزی در انحاء رفتار ارتباطی است. نقد یک رفتار ارتباطی بین ناقد و فرد مورد نقد است. در این رفتار ارتباطی ناقد می‌تواند همان فرد مورد نقد باشد. چنین نقدی در واقع رفتار ارتباطی درون شخصی است که نویسنده به عنوان اصل دوم به آن ترغیب می‌کند بدون بیان اینکه خود انتقادی نیز می‌تواند اخلاقی و غیراخلاقی باشد. مهم این است که با ارایه ملاک عینی بتوان دو گونه نقد را متمایز کرد. اگر ملاک عینی رفتار اخلاقی، به عنوان مثال، رعایت حقوق^۱ باشد، نقد خویش توأم با حفظ حقوق خود امر اخلاقی است اما نقد خویش اگر با تضییع حقوق خود همراه باشد مثلاً توأم با ذلت نفس و توهین به خویش باشد، در این صورت خودانتقادی به شیوه غیراخلاقی است.

در جامعه غالباً نقد در رفتار ارتباطی بین شخصی است. الف، ب را در خصوص امری نقد می‌کند. هر دو طرف وظایف اخلاقی دارند. براساس ملاک یاد شده رعایت حقوق طرفین یک الزام اخلاقی است، اما نقد اگرچه رفتار ارتباطی بین ناقد و شخص مورد نقد است اما حقوق افراد فراوانی از جمله جامعه می‌تواند در مقام نقد به مخاطره بیافتد. در این صورت حفظ حقوق همه صاحبان حق واجب است. و این ممکن است ناقد را به تعارضات اخلاقی^۲ سوق دهد. انتخاب بد از میان بد و بدتر یا دست شستن از نقد راه‌های رایج اند، اما این راه‌ها را در ترازوی اثربخشی و اخلاق باید سنجید. از اثری با موضوع «اخلاق نقد» انتظار می‌رود راهنمای عملیاتی در مواجهه با تعارضات اخلاقی در نقد ارایه دهد اگر نویسنده آن تأکید می‌کند که «راقم این سطور به جای کلی‌گویی درباره نقد کوشیده است مسائل این حوزه را بشکافد و هر یک را مورد بررسی قرار داده و ابهامات موجود را برطرف سازد»^۳. نگاه سازمانی به نقد نیز در این اثر غایب است. امروزه سازمان‌ها بیش از افراد در معرض نقد و نیز محتاج نقدند. نقدپذیری سازمانی، به عنوان مثال ابعاد پیچیده‌تری نسبت به نقدپذیری فرد دارد.

۱. مراد از حقوق در این جا Right است نه Law.

2. ethical dilemma.

۳. اسلامی سید حسن، اخلاق نقد، ص ۱۲.

کتابنامه

۱. اسلامی سیدحسین، /اخلاق نقد، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
۲. همو، /اخلاق مخالفت، فصلنامه هفت آسمان، ش ۴۷، ۱۳۸۹.
۳. همو، «اخلاق مناظره» در /اخلاق کاربردی در ایران و اسلام به اهتمام احد فرامرز قراملکی، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
۴. همو، جایگاه گفتار و گوینده در دیدگاه /حادث، مجله حدیث پژوهی، ش ۱، ۱۳۸۸.
۵. حایری یزدی مهدی، کاوش‌های عقل‌نظری، تهران، دانشگاه تهران.
۶. فرامرز قراملکی احد، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۷. همو، درآمدی بر /اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷.
۸. همو، سازمانهای اخلاقی در کسب و کار، تهران، مجنون، چاپ سوم، ۱۳۸۷، صص ۱۵۰-۱۵۱.
۹. همو، نقد در ترازوی /اخلاق، کتاب ماه دین، شماره ۱۴۱، تیر ۱۳۸۸.
۱۰. همو، «نقد در ترازوی /اخلاق» در عیار نقد به کوشش علی اوجبی، تهران، خانه کتاب، ۱۳۸۸.
۱۱. همو، نقد زبان دین، تألیف امیرعباس علیزمانی، قیسات، ش ۲.
۱۲. همو، نقد مبانی منطق، تألیف محمدعلی اژه‌ای، اصفهان، دانشگاه انقلاب، ش ۱۰۰، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۱۳. قربانی نیما، سبک‌های ارتباطی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۴.
۱۴. مولوی جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، میلاد، ۱۳۷۵.
15. Methieu Rosay jean, Dictionnaire etymologique Les nouvelles edition arabout, Belgique, 1985.

۳. نقد روش‌شناختی طب روحانی تألیف محمدبن زکریای رازی *

درآمد

محمدبن زکریای رازی، طبیب و فیلسوف مشهور ایرانی (۲۵۱-۳۲۳ق) از پُرکارترین دانشمندان روزگار خود است. به گزارش وی تا زمان نگارش سیره فلسفی قریب به دویست رساله و کتاب پرداخته است.^۱ رازی در طب و فلسفه، روش جالینوس را ادامه می‌دهد و به همین دلیل او را جالینوس عرب (جالینوس دوره اسلامی) خوانده‌اند.^۲ رهیافت رازی در علم اخلاق را می‌توان طب‌انگاری خواند. وی در اخلاق، هم به لحاظ غایت و هم به لحاظ روش و رهیافت، پزشکی را الگوی خود قرار داده است. نام طب روحانی بر اثری در اصلاح اخلاق خود حکایت از چنین رهیافتی دارد. این اثر مورد توجه مستشرقان و رازی‌شناسان قرار گرفته و به زبان‌های مختلف ترجمه شده است.^۳ حمیدالدین کرمانی معروف به حجة‌العراقین از بزرگان دعاء اسماعیلی در رساله *الاقوال/الذهبیة* بر آراء رازی خرده گرفته است. پُل کراوس گزیده‌ای از نقد وی را در پاورقی طب روحانی و در مجموعه‌ای به نام *رسائل فلسفه رازی* منتشر کرده است.^۴ طب روحانی با دو رساله مهم جالینوسی، *اخلاق نفس* و *شناخت عیوب نفس* خویشاوندی دارد و با دو رساله خود رازی، رساله در چیستی لذت

* رازی محمدبن زکریا، *الطب الروحانی*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۸۶.

۱. همان، ص ۱۰۹.

۲. ابن ابی اصیبعه، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، بیروت، ۱۹۶۵م، ص ۴۱۵.

۳. رازی محمد بن زکریا، *الطب الروحانی*، ص ۲۱.

۴. همو، *الرسائل الفلسفیه*، ویرایش پُل کراوس، قاهره، ۱۹۳۹ م.

و سیره فلسفی نیز پیوند دارند. در مباحث بعدی به این پیوند خواهیم پرداخت. آراء افلاطون و نیز ارسطو از طریق قرائت جالینوس مورد استفاده رازی است. طب‌انگاری اخلاق به دست جالینوس طبیب و فیلسوف، اساس اخلاق‌نگاری قرار گرفت.^۱ رازی در دوره اسلامی به آن روی آورد. گفته‌اند: رساله مختصر فی الاصول من علم الاخلاق ثابت بن قروه ریاضیدان، منجم، فیلسوف و طبیب قرن سوم هجری (د. ۲۸۸ ق) و رساله تهذیب اخلاق ثابت بن سنان (د. ۳۶۳ یا ۳۶۵ ق) از نوادگان ثابت بن قروه بر همین الگوی پژوهشی استوارند. جابری دست‌نویسی از رساله اخیر را در اختیار دارد.^۲ فارابی نیز بر نظریه سلامت و اینکه نفس نیز همانند بدن نیاز به سلامت دارد تأکید می‌کند^۳ ولی آن را از رهیافت روان‌شناختی رازی فراتر می‌برد و با رهیافتی اجتماعی و سیاسی و به صورت سلامت مدینه نظریه‌پردازی می‌کند. از نظر فارابی طبابت به سلامت جسم می‌پردازد و صنعت کشاورزی به سلامت روان.^۴ جهت‌گیری سلامت در علم اخلاق نیکویی و برتری‌هایی دارد و کاستی‌هایی. امروزه نیز روان‌شناسان مثبت‌گرا، با همین جهت‌گیری به اخلاق نزدیک شده‌اند. در دانش مدیریت، نیز بحث از سلامت منابع انسانی، در گزینش و استخدام، انتصاب و آموزش منابع انسانی اهمیت فراوانی دارد. در آموزه‌های اسلامی نیز، مسأله سلامت مورد توجه قرار گرفته است. عده‌ای دیدگاه‌های مختلفی را از منابع دینی در تفسیر انسان سالم ارایه کرده‌اند.^۵ طبیب‌انگاری یکی از تفسیرهای مهم و رایج از نبوت است و ریشه‌های آن را می‌توان از کتاب و سنت نشان داد. قرآن مجید نبی را صراحتاً به طبیب تشبیه نکرده است اما دعوت نبی شفا و شفابخش توصیف شده است: «یا ایها الناس قد جائتکم موعظة من ربکم و شفاء لما فی الصدور و هدی و رحمة للمؤمنین».^۶ در خطبه ۱۰۸ نهج‌البلاغه، نبی به صراحت طبیب خوانده شده است و برخی از دانشمندان بر همین

۱. چکیده رساله وی را نک: بدوی عبدالرحمن، *دراسات و نصوص فی الفلسفة عند العرب*، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و

النشر، ۱۹۸۱م، صص ۱۹۰-۲۱۱

۲. الجابری محمد عابد، *العقل الاخلاقی العربی: دراسة تحليلیة نقدیة لنظم القیم فی الثقافة العربیة*، بیروت، ۲۰۰۶م، ص ۲۰۶.

۳. فارابی ابونصر، *فصول منتزعه*، حقه الدكتور فوزی متری نجار، تهران، الزهراء، ۱۴۰۵ ق، ص ۲۳.

۴. همان، ص ۲۴.

۵. شجاعی محمد صادق، *نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.

۶. یونس / ۵۷.

اساس در تفسیر نبوت به طبیب‌انگاری نبی گرویده‌اند. فخر رازی در تفسیر کبیر^۱ و احمدخان هندی در تفسیر القرآن^۲ نمونه‌هایی از آنانند.^۳

۱. نظام اخلاقی در طب روحانی

نظام اخلاقی رازی بر نظریه سلامت نفس استوار است. اخلاق بر این اساس هویت‌بخش دارد و آن را می‌توان برنامه‌پیشگیری و درمان مرض یا عیب نفس دانست و هدف آن صلاح نفس به معنای برگرداندن آن به سلامت است.^۴ مبنای سلامت نفس، عقل است. عقل به منزله بزرگترین نعمت الهی، ابزار دست‌یابی به منافع زودرس و بلندمدت، وجه تمایز انسان از حیوان‌های غیرناطق و سبب تسلط انسان بر حیوانات است.^۵ منزلت عقل، فرمانروا بودن است و سلامت نفس در حفظ این منزلت عقل است. سلامتی با کنش فطری و عوامل محیطی تهدید می‌شود. هوی آسیمی است که عقل را از منزلت آن فروتر می‌برد. مراد وی از عقل، عقل عملی و سنجش‌گرا است. نشانی از عقل نظری و فضایل و برتری آن در طب روحانی نیست. چالش بین عقل و هوی از مبانی مهم نظام اخلاقی رازی است. سلامتی و بیماری نفس در اطاعت‌پذیری از عقل و هوی است. هوی از طریق لذت‌طلبی آنی و بی‌پایان و نیز حجت‌آوری فریبنده بر عقل چیره می‌شود، شریف‌ترین فضیلت، سعادت فرد در بازداشتن نفس و حفظ منزلت عقل است. رازی در فصل هیجدهم به ارایه ملاک تمایز آنچه عقل نشان می‌دهد و آنچه هوی نشان می‌دهد می‌پردازد.^۶ این ملاک‌ها کارآمدی نظام اخلاقی رازی را افزایش می‌دهد. نظام اخلاقی رازی بر چند عنصر استوار است: یک، نظریه سلامت عقل؛ دو، تعریف لذت؛ سه، شناخت، پیشگیری و درمان آسیب‌های نفس. هر سه عنصر را به اختصار مرور می‌کنیم: نظریه سلامت عقل بر دیدگاه سه جزءانگاری نفس، یعنی دیدگاه افلاطون، استوار است: نفس نباتی یا شهوی، نفس حیوانی یا غضبی و نفس ناطقه. نفس نباتی برای تغذیه و نمو جسم است تا در خدمت نفس ناطقه باشد و نفس غضبی ابزار نفس در بازداشت قوه شهوی از افراط

۱. رازی فخرالدین، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا، ج ۱۷، صص ۹۲-۹۶.

۲. شریف محمد میان، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه فارسی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۳۰۶.

۳. نقد طبیب‌انگاری نبی را نک: فرامرز قراملکی احد و س. سلمان ماهینی، نبوت، شرح جامع تجرید الاعتقاد، تهران، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع) واحد خواهران، ۱۳۸۸، صص ۶۰-۶۳.

۴. رازی محمد بن زکریا، الطب الروحانی، ص ۲۰.

۵. همان، ص ۱۷.

۶. همان، صص ۸۸-۹۰.

است. سلامت این سه نفس، با ملاک ارسطویی در حد وسط تعریف می‌شود و بر همین اساس طب روحانی به امتناع با دلایل و براهین در تعدیل افعال این سه افراط و تقصیر تعریف می‌شود.^۱ حد وسط در اینجا مفهوم بیش و کم چندی (کمی) دارد و وابسته بودن آن به شرایط زیست فردی را که مورد بحث فارابی است^۲ از برخی مباحث رازی نیز قابل استنباط است. البته رازی در موارد متعددی مانند شره، مستی، دوستی و به طور کلی لذت از ملاک حد وسط صرف‌نظر می‌کند و در درمان این آسیب‌ها به حداقل‌گرایی می‌رسد^۳ و در مواردی از آسیب‌ها به جای سه وضعیت افراط، وسط و تقصیر، وضعیت دو طرفی را مورد توجه قرار می‌دهد. چنین است مباحث عجب و شناخت قدر نفس^۴، حسد، غم و... . عنصر دوم نظام اخلاقی رازی، تعریف وی از لذت است. وی مقاله‌ای در تعریف لذت (رسالة فی مائیة اللذة) دارد که در طب روحانی به آن ارجاع می‌دهد و این اهمیت مفهوم‌سازی رازی از لذت را نشان می‌دهد. نوآوری وی در تعریف لذت، ثانوی و مسبوق به رنج دانستن آن است: لذت برگشت دادن به حالتی است که امر مؤذی فرد را از آن حالت بیرون کرده است.

وضعیت طبیعی رنج امر مؤذی ← لذت؛ رفع رنج ← بر این اساس لذت امر ابتدایی نیست. چنین تعریفی در نظام اخلاقی رازی دو نقش ایفا می‌کند. نقش نخست آنکه لذت‌طلبی افرادی که در پی شهوت و لذت بی‌پایانند، به دلیل آنکه لذت ابتدایی است، در حقیقت لذت نیست و آنان در پی لذت پنداری‌اند و حقیقت این لذت، رنج است که آنان را از وضعیت طبیعی درمی‌آورد. نقش دوم تعریف لذت به مسبوقیت بر رنج، این است که میزان لذت با اندازه رنج بر طرف شده متناسب است و این حد مجاز لذت را نشان می‌دهد. خوردن، نوشیدن، شراب و بسیاری از امور به چنین حدی که گاهی آن را حد کفایت می‌خوانند، مجاز می‌شوند. اخوان الصفا هم با این تعریف از لذت هم داستانند^۵ اما فارابی و ابن سینا^۶ بر لذت ابتدایی و غیرمُسبوق به رنج تأکید دارند. عنصر سوم، شناخت، پیشگیری و درمان آسیب‌های نفس است. پانزده فصل طب روحانی در بیان آسیب‌هایی چون عشق و دوستی،

۱. همان، ص ۲۸.

۲. فارابی، فصول منتزعه، صص ۳۷-۳۹.

۳. رازی محمد بن زکریا، الطب الروحانی، ص ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۸۷.

۴. همان، ص ۴۷.

۵. اخوان الصفا، الرسائل، قم، منشور النشر، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۶۸.

۶. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، مع شروح، تهران، آرمغان، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۶۸.

عُجب، حسد، دروغ بی‌فایده، بُخل، فکر و هم فراوان، غم، پُرخوری، مستی، جماع، بیهودگی و وسواس در مناسک مذهبی، کسب‌وکار آزمندانه، طلب رتبهٔ دنیوی و ترس از مرگ است. منشاء این آسیب‌ها، هوی است و گام نخست شناخت عیوب نفس است. رازی این مبحث را از جالینوس وام‌دار است و چکیدهٔ رساله وی با عنوان شناخت عیوب نفس را می‌آورد. توصیه‌های ارزنده در شناخت عیوب نفس از طریق ارزیابی دیگران و اصول نقدپذیری در این مبحث آمده است. خود محاسبه‌گری و روش‌های آن در اینجا مورد بحث قرار نمی‌گیرند. مباحث رازی در پیشگیری و درمان هر یک از آسیب‌های پانزده‌گانه یادشده را در بحث از روش‌شناسی او می‌آوریم.

۲. روش‌شناسی رازی در طب روحانی

یک) اخلاق استدلالی: رازی به موجه بودن دستورهای اخلاقی توجه دارد. شرط لازم پذیرفتن توصیهٔ اخلاقی معقول بودن آن است. فرمان اخلاقی که برای مخاطب ناموجه باشد، لغو است. توجه به اینکه رفتار اخلاقی از ملکهٔ نفسانی صادر می‌شود و نه به الزام بیرونی این مطلب را بیشتر توضیح می‌دهد. راهبرد رازی در موجه‌سازی آموزه‌های اخلاقی، استدلال ساده با مقدمات کمتر است. به همین دلیل سعی دارد، موجه بودن دستورهای اخلاقی را حتی برای کسانی که به بقای نفس باور ندارند، نشان دهد. شاید به همین دلیل است که آیه‌ای از قرآن، خبری از نبی(ص) و به طور کلی گزاره‌های مقبول را در مقدمات و مبانی خود اخذ نمی‌کند. در این خصوص موارد نادر و چالش‌خیز وجود دارد که دربارهٔ آنها به تفصیل سخن خواهیم گفت. و به تحلیل استشهاد وی به سخنان حکمای یونان خواهیم پرداخت.

نمونه‌ای از بحث استدلالی وی را در درمان ترس از مرگ می‌توان دید: «این ترس درمان نمی‌شود مگر با اثبات اینکه مرگ، انتقال به آنچه برای نفس اصلح است». این مطلب را نیز باید از طریق برهان اثبات کرد و نه رهیافت نقلی (خبر) و آن را حتی به فرض قول به فساد نفس به تبع فساد جسم مبرهنی ساخت.^۱ رازی، افراد را به تصمیم‌گیری معقول در رفتارشان دعوت می‌کند و میزان لذت و رنج حاصل از یک رفتار و پیامدهای پیدا و پنهان آن را ترازوی سنجش خرمندانه

۱. رازی محمد بن زکریا، *الطب الروحانی*، ص ۹۴.

می‌داند.^۱ این سخن که ملاک سلامت نفس حاکمیت عقل است، در تصمیم‌گیری و اقدام عاقلانه خود را نشان می‌دهد.

دو) تغییر رفتار تدریجی: رازی برنامه سلامت روان و بازداشت نفس از هوی را امر تدریجی می‌داند. نگارنده این مقاله، در تأکید بر تدریجی بودن ترویج اخلاق چنین تعبیر می‌کند که تولد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها سزاینی نیست. رازی فرایند سه مرحله‌ای را در بازداشت نفس از هوی پیشنهاد می‌کند:

گام نخست، منع امور شهوانی آسان و ترک برخی از هوی که از ضرورت و اولویت برخوردارند. گام دوم، تلاش برای منع بیشتر به گونه‌ای که با تمرین به خلق و عادت تبدیل گردد. گام سوم، حاکمیت عقل بر همه فعالیت‌ها و دوری کامل از هوی.^۲ تدریجی بودن تغییر رفتار را در برخی از آسیب‌های اخلاقی که رازی مورد توجه قرار می‌دهد می‌توان یافت.

سه) توجه به تفاوت‌های فردی: جهت‌گیری سلامت در نظام اخلاقی بر توجه به تفاوت‌های فردی از حیث آسیب‌پذیری و درمان آسیب‌ها استوار است. رازی در جای‌جای طب روحانی به این امر توجه دارد. «در طباع آدمیان در مقام بازداشت هوی از حیث آسانی و دشواری اختلاف مراتب وجود دارد».^۳ این مسأله در نظام اخلاقی فارابی جایگاه و نقش مهم‌تری پیدا می‌کند.

چهار) تعریف و تبیین: ارایه تعریف از آسیب‌های اخلاقی و تبیین پیدایش آنها از راهبردهای طب روحانی است. البته این امر درخصوص همه مباحث و مفاهیم این اثر صادق نیست و تعریف‌ها غالباً عملیاتی و تبیین‌ها روان‌شناختی است. تعریف مفاهیمی چون لذت و تمایز لذت حقیقی از لذت‌پنداری،^۴ عجب (نیکوتر دانستن نیکی‌های خود فراتر از آنچه هست و کمتر زشت خواندن زشتی‌های نفس فروتر از آنچه هست)،^۵ شریر، خیر، حسد و تمایز آن از عداوت و نقد تعریف عده‌ای از حسد،^۶ تعریف دروغ به اخبار آنچه حقیقتی ندارند نه برای امر اضطراری و نه برای مطلبی بزرگ.^۷

۱. همان، ص ۲۲.

۲. همان، ص ۳۲.

۳. همان، ص ۲۱.

۴. همان، ص ۳۹.

۵. همان، ص ۴۶.

۶. همان، ص ۴۹.

۷. همان، ص ۵۹.

و تعریف بُخل به امساک بدون غرض^۱، نمونه‌هایی از تعریف مفاهیم در طب روحانی است. تحلیل حسد به اجتماع بُخل و شرّه و اینکه حسد ناشی از حبّ نفس است که سبب سبقت‌جویی است و فرد از دیدن سبقت دیگران و مسیوق بودن خویش حسد می‌کند^۲، تحلیل دروغ براساس حبّ نفس و سرآمدی به دیگران در اولین مخبر و اعلام‌کننده بودن^۳، تحلیل غم به تصور فقدان محبوب نیز نمونه‌هایی از تبیین‌های روان‌شناختی آسیب‌های اخلاقی است.

پنج) توجه به پیشگیری و درمان: جهت‌گیری سلامت در نظام اخلاقی سبب توجه به پیشگیری و درمان آسیب‌های اخلاقی می‌شود. رازی در پاره‌ای از آسیب‌ها به هر دو اشاره می‌کند و برنامه پیشگیری و درمان را ارایه می‌کند: مانند غم، ترس از مرگ، عشق و دوستی، کسب‌وکار آزمندانه. وی در مباحثی چون عجب، غضب تنها شیوه‌های درمان ارایه می‌کند و در سایر مباحث به توصیه‌های کلی و ضرورت درمان بسنده می‌کند. کارآمدی نظام اخلاقی رازی در گرو این است که در تمامی مباحث، تعریف عملیاتی، ملاک‌های تمایز و نشانگرهای تشخیصی، برنامه‌های پیشگیری و درمان ارایه می‌گردد و این امر تنها در مواردی از آسیب‌ها انجام شده است.

۳. حصرگرایی روش‌شناختی

مقایسه نظام اخلاقی رازی با میراث اخلاق‌پژوهی دوره اسلامی کاستی‌های فراوانی را در آن نشان می‌دهد. کاستی‌های عمده عبارتند از: لذت معنوی، سعادت فراتر از اهداف این جهانی، فضایل عقل نظری، خودمحاسبه‌گری، برادران دروغین و بسیاری از فضایل و رذایل اخلاقی. تفسیر موجه اما ساده‌انگارانه از این کاستی‌ها جایگاه تاریخی رازی است. وی در آغاز تولد و رشد علوم اسلامی است و به طور طبیعی پسینیان مجال ژرف‌نگر و توسعه در نظام اخلاقی داشته‌اند. تبیین دیگر و کارآمد در این مقام حصرگرایی روش‌شناختی در اخلاق‌انگاری رازی است. نظام‌های اخلاقی در دوره اسلامی و به طور کلی اخلاق‌پژوهی در این دوره از گوناگونی منابع برخوردار بوده‌اند. آموزه‌های اسلامی شامل کتاب و سنت، میراث ایران باستان شامل کتیبه‌ها، ادبیات اوستایی، اندرزنامه‌ها، عهدها و وصایا، آثار

۱. همان، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۵۰.

۳. همان، ص ۵۶.

مکتوبی چون دینکرد، شایست و ناشایست^۱ میراث یونان باستان و آراء اخلاقی حکمای پیش از سقراط، سقراط، افلاطون، ارسطو، نو افلاطونی‌ها و میراث هند از مهم‌ترین منابع اخلاق‌پژوهی در دوره اسلامی‌اند. رازی در این میان به منابع یونانی، آن هم به قرائت جالینوس حصرتوجه کرده است و از سایر منابع، حداقل در برخی موارد، آگاهانه دوری جسته است. حصر توجه به منابع یونانی سبب حصرگرایی روش‌شناختی شده است. اول، اخلاق استدلالی به معنای محدود به استدلال‌های رایج در فلسفه یونان نیست. در رهیافت‌های درون دینی، مانند قرآن و سنت نیز اخلاق استدلالی وجود دارد. دوم، حصر توجه به استدلال‌های حداقلی سبب محدود شدن نظام اخلاقی رازی به سلامت نفس در مفهوم روان‌شناختی آن شده است. به همین دلیل، متأخران سعی کردند نظام‌های تلفیقی در اخلاق اسلامی ایجاد کنند. نظامی که بتواند از همه رهیافت‌ها و منابع به نحو سازگار و منسجم تغذیه کند.

۴. تحویلی‌نگری در نظام اخلاقی رازی

جهت‌گیری سلامتِ نفس در نظام اخلاقی رازی منشاء تحویلی‌نگری در این نظام شده است. این تحویلی‌نگری ابعاد مختلفی دارد:

یک) تحویل سعادت به سلامت: سلامت نفس، هدف حداقلی اخلاق است. سعادت مراتبی دارد و جهت‌گیری اخلاق، همه مراتب سعادت است. اگر سلامت نفس را نه ابزار سعادت بلکه همان سعادت بدانیم، آن را فروترین مرتبه سعادت می‌توان دانست. کمالِ نفس مرتبه متعالی آن است.

دو) تحویل سلامتِ نفس به سلامت روان‌شناختی: از سلامت نفس مفهوم‌سازی‌های مختلف می‌توان داشت. رهیافت رازی آن را در مفهوم روان‌شناختی محدود می‌کند. اگر سلامت نفس را در برابر خودباختگی به معنای یافتن اصالت وجود آدمی بدانیم، همان گونه که کیرکگور در نظریه سپرهای وجود بر آن است، مفهومی ژرف‌تر از سلامت را به میان آورده‌ایم.

سه) اخلاق فردگرایانه: مقایسه فارابی با رازی ابعاد تحویلی‌نگری در نظام اخلاقی رازی را بیشتر روشن می‌کند. فارابی هم در اخلاق از دغدغه سلامت شروع می‌کند: سلامت نفس. اما وی سلامت نفس را به صناعت رهبری و کشورداری متعلق می‌داند. سلامت نفس افراد، نه در زندگی عزلت‌جویانه بلکه در زندگی اجتماعی تحقق می‌یابد. سلامت نفس محتاج به سامان و عادلانه بودن

۱. نک: تفضلی احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، سخن، ۱۳۷۶، محمدی ملایری محمد، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، توس، ۱۳۷۴.

زندگی مدنی است. مشکله فارابی هنوز چالش زنده و پایدار است. نیبر^۱ در کتاب مؤثرش «انسان/اخلاقی و جامعه غیر/اخلاقی»^۲ همین چالش را مورد بحث قرار می‌دهد.^۳

چهار) تحویلی‌نگری در تفسیر لذت: بحث از لذت معنوی و خوشی روحی در این اثر غایب است. مفهوم‌سازی رازی از لذت، آن را در امور جسمانی صرف مانند خوردن و نوشیدن محدود می‌کند. همین امر، سبب نارسایی نظام اخلاقی او شده است. مخالفت وی با هر گونه عشق و دوستی و مرض انگاشتن عشق و دوستی به طور مطلق ناشی از همین محدودیت است گویی لذت در تجارب عرفانی و تجارب دینی فرا چنگ او نیافتاده است. لذت علم‌جویی که رازی در سیره فلسفی آن را مهمترین تجربه زندگی خویش می‌خواند، گونه‌ای از لذت معنوی است.

پنج) تحویلی‌نگری در تفسیر عقل: اگرچه مبنای نظام اخلاقی رازی، عقل و حاکمیت آن است، مراد از عقل در اینجا، عقل سنجش‌گر و عقل عملی است. وی در باب عقل نظری و فضایل آن سکوت می‌کند. مقایسه آثار فارابی،^۴ ابوالحسن عامری و دیگر حکیمان مسلمان در این باب، نقصان نظام اخلاقی رازی را در سعادت عقل نظری که در تعبیر مؤلف السعادة و الاسعاد، سعادت برین است، نشان می‌دهد. در السعادة و الاسعاد، عقل عملی همانند نفس بهیمی و شهوی موضوع سعادت انسی قرار داده شده است و ناطقه نظری موضوع سعادت عقلی و برین تلقی شده است.^۵

کتابنامه

۱. ابن ابی اصیبعه، عیون الانباء فی طبقات الاطباء، بیروت، ۱۹۶۵م.
۲. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات مع شروح، تهران، آرمان، ۱۳۷۷.
۳. اخوان الصفا، الرسائل، قم، منشور النشر، ۱۴۰۵ق.

1. Reinhold Niebhr.

2. Reinhold niebhr, *Moral Man and Immoral Society*, Charles scribner's sons, New York, 1960.

۳. این کتاب را رستم فلاح براساس ویرایش دهه شصت به فارسی برگردانده‌اند:

نیبر راینهولد، انسان/اخلاقی و جامعه غیر/اخلاقی، ترجمه رستم فلاح، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

۴. فارابی، فصول متزعه، ص ۵۰.

۵. عامری نیشابوری ابوالحسن محمد بن یوسف، السعادة و السعاد، فی السيرة الانسانية، به کوشش مجتبی مینوی، تهران،

دانشگاه تهران، ۱۳۳۶، ص ۶.

۴. بدوی، عبدالرحمن، *دراسات و نصوص فی الفلسفة عند العرب*، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۱م.
۵. تفضلی احمد، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران، سخن، ۱۳۷۶.
۶. جابری، محمدعابد، *العقل الاخلاقی العربی، دراسة تحلیلة نقدیة لنظم القيم فی الثقافة العربیة*، بیروت، ۲۰۰۶م.
۷. رازی فخرالدین، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دارالکتب العلمیة، بی تا.
۸. رازی محمدبن زکریا، *السیرة الفلسفیة، تصحیح و مقدمه پل کراوس*، مترجم عباس اقبال، انتشارات آموزش و انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۹. همو، *الرسائل الفلسفیة*، ویرایش پُل کراوس، قاهره، ۱۹۳۹م.
۱۰. همو، *الطب الروحانی*، به اهتمام مهدی محقق، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، دانشگاه مک گیل، ۱۳۸۶.
۱۱. شجاعی محمدصادق، *نظریه های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.
۱۲. شریف محمد میان، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه فارسی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۱۳. عامری نیشابوری ابوالحسن، *السعادة و السعادة فی السیرة الانسانیة*، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
۱۴. فارابی ابونصر، *فصول منتزعه*، حقه الدكتور فوزی متری نجار، تهران، الزهراء، ۱۴۰۵ه.ق.
۱۵. فرامرزی قراملکی احد و س. سلمان ماهینی، *نبوت، شرح جامع تجرید الاعتقاد*، تهران، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع) واحد خواهران، ۱۳۸۸.
۱۶. محمدی ملایری محمد، *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران، توس، ۱۳۷۴.
۱۷. نیبر راینهولد، *انسان اخلاقی و جامعه غیر اخلاقی*، ترجمه رستم فلاح، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.

18. Reinhold Niebhr, *Moral Man and Immoral Society*, Charles scribner's Sons, New York, 1960.

۴. معرفی انتقادی فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده*

درآمد

سه دانش در تمدن اسلامی، به معنای حقیقی کلمه اسلامی، تولد یافته‌اند. مراد از معنای حقیقی، داشتن هویت واسطه‌ای در وساطت بین وحی اسلامی و مخاطبان آن است. در میان این سه دانش، علم اخلاق نسبت به دو دیگر، فقه و کلام، مورد بی‌مهری قرار گرفته است و رونق کمتری یافته است. این در حالی است که اخلاق یکی از سه حوزه عمده در پیام وحی اسلامی، قرآن و سنت است. به عنوان مثال، برخلاف آیات احکام درخصوص این آیات تألیفات فراوانی وجود ندارد. آغابزرگ تهرانی در فهرست کتاب‌های دارای عنوان آیات الاحکام، ۲۹ اثر را ذکر می‌کند. در فهرست وی کتاب‌هایی نیز در آیات عقاید وجود دارد اما جز کتابی در آیات نازله در ذمّ ظلم، اثری گزارش نمی‌شود^۱. آثار منتشر شده در نظام اخلاقی قرآن یا منحصر به تفسیر برخی سوره‌های اخلاقی مانند حجرات‌اند یا به دلیل اختصار و اجمال یا به دلیل رهیافت موعظه‌کنندگی و آموزشی، نقش پژوهشی در تحلیل اخلاق قرآنی ندارند. انتشار مفصل فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده در سه جلد و همراه با خبر در پی بودن مجلداتی در اخلاق رذیله در آینده، رویت باران در کویر را می‌ماند. همین امر اهمیت این اثر را نشان می‌دهد. مطالعه این اثر سه جلدی نشان از تلاش، درایت و تتبع مؤلف دانشمند آن می‌دهد. بهره‌ای از زندگی علمی را وقف کردن به تتبع از مفاهیم اخلاقی قرآن توفیقی

* امامی عبدالنبی، فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده، ۳ ج، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۸ تا ۱۳۸۹

۱. تهرانی آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، بی‌تا، ج ۱، صص ۴۰-۵۰ و نیز نک: موسوی بجنوردی کاظم (ویراستار)، بخش معارف اسلامی، «آیات الاحکام»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۲۵۲.

تحسین برانگیز است. همان‌گونه که از اسم کتاب پیداست، اثر به صورت فرهنگ‌نامه و براساس انتخاب مدخل‌ها به ترتیب الفبایی تدوین شده است. اما آن را نباید صرفاً فرهنگ واژگان قرآنی دانست بلکه فرهنگ تحلیلی از مفاهیم اخلاقی قرآن در پرتو سه رهیافت معنایی، تفسیری و تدبیری است.

ضعیف‌ترین بخش آن، به تفصیلی که خواهد آمد، رهیافت نخست است و پُربارترین بخش آن، رهیافت تدبیری مفاهیم براساس مقایسهٔ چینش تصحیفی (تدوینی) و چینش نزولی آیات مربوط است. این بخش متضمن مطالب نو و درخشان اثر است. رهیافت دوم، گزارش آراء مفسران در باب مفاهیم مورد بحث است که به تسامح آن را رهیافت تفسیری می‌خوانیم. برحسب وعدهٔ مؤلف در مقدمه، مفاهیم مربوط به رذایل اخلاقی نیز در پی این سه جلد به صورت مستقل منتشر خواهد شد. در این مقاله، ابتدا به فهرستی از مباحث اثر اشاره می‌کنیم، آنگاه به گزارش شیوهٔ تدوین و روش مؤلف در بحث از مدخل‌ها می‌پردازیم و سپس پاره‌ای ملاحظات انتقادی و تکمیلی را ارایه می‌کنیم.

۱. مباحث اثر

این اثر در ۴۴ فصل به تفسیر مباحث اخلاقی برحسب مدخل‌های مفهومی با ترتیب الفبایی می‌پردازد. مدخل‌ها را برحسب سه مجلد برمی‌شماریم: جلد اول شامل مدخل‌های ابرار، احسان، اخاء، استغفار (و تعفّف)، استقامت، اعتدال، امانت، انفاق، ایثار، باقیات صالحات، برّ، تسلیم، تفویض، تقوا، توکل، حسنه، حسن سلوک، حق، حکمت، خشوع است.

جلد دوم مدخل‌های خلوص، خیر، دفع سیئه با حسنه، ذکر نعمت، رجاء باللّه، رضوان‌اللّه، سکینه، سلام و سلامت، صبر، صدق و صدقه، صلح و صالحون، عدل را فرامی‌گیرد.

جلد سوم مدخل‌های عزت و عزیز، عفت و تعفّف، عفو، عمل صالح، غض از ابصار و حفظ فروج، فرح (شادی)، فلاح، قسط، کظم غیظ، مسارع در خیرات، موعظه، و وفای به عهد را مورد بحث قرار می‌دهد.

همان‌گونه که پیداست، فهرست تا حدودی فراگیر فضایل اخلاقی عمده قرآنی است اما در برخی موارد به سبب عدم تمایز دقیق مدخل‌ها، تکرار در مباحث به میان آمده است، مانند مدخل‌های ابرار و برّ در جلد اول و مدخل‌های استغفار (تعفّف) و تعفّف در جلد اول و دوم. در مباحث آینده به برخی از مدخل‌های مهم که در این کتاب غایبند، اشاره خواهیم کرد.

۲. شیوهٔ مؤلف در طرح مباحث

مؤلف محترم، با معرفی بسیار اجمالی هر یک از مدخل‌ها و در چارچوب تقریباً یکسان به بحث از آنها می‌پردازد. این چارچوب شامل شش گونه بحث به ترتیب زیر است:

۱. تنظیم آیات مربوط به مدخل به ترتیب مصحفی (تدوینی) آن

۲. در معنای مدخل

۳. مدخل در تفاسیر

۴. مدخل در تفاسیر روایی / و در مواردی با عنوان «مدخل در روایات»

۵. تدبیر در آیات مدخل (براساس ترتیب نزول و مقایسه آن با ترتیب مصحفی)

۶. کلمات قصار پیرامون مدخل (گزارش سخنان حکمت‌آموز حضرت علی(ع) که آمدی آنها را در غررالحکم و درر الکلم آورده است).

۳. روش‌شناسی تحلیل مفاهیم اخلاقی قرآن

برای شناخت منزلت روش‌شناختی این اثر و نقد آن در ترازوی روش‌شناسی توجه به این نکته لازم است که برای تحلیل مفاهیم اخلاقی قرآن، برای دانشمندان روزگار ما که از میراث معرفتی چهارده سده برخوردارند، رهیافت‌ها و روش‌های مختلفی وجود دارد:

۳-۱. تحلیل نظام‌های فقه اسلامی که در دوره‌های بعد به همه جنبه‌ها و وجوه اخلاق و رفتار انسان، حتی کوچکترین آن، نظم و سامان می‌بخشد و از این طریق به سرچشمه همه این اوامر و نواهی یعنی قرآن دست یافت.

۳-۲. تحلیل نظام‌های کلامی اسلامی و تأمل در اینکه این نظام‌ها در واقع بررسی نظری این مسأله اساسی‌اند که مؤمن واقعی باید به چه چیز ایمان داشته باشد و با چه دیدی به ذات باری تعالی بنگرد و چگونه مطابق دستورهای ایمانی رفتار نماید. غالب نظام‌های کلامی به نظریه‌ای فرا اخلاقی در تفسیر حسن و قبح استوارند و رابطه فسق با کفر و ایمان شاکله بسیاری از مباحث اخلاقی را به وجود آورده است. برخی از نظام‌های کلامی در مفهوم ایمان، عمل صالح را اخذ می‌کنند.

۳-۳. تحلیل آیات اخلاقی قرآن برحسب یک چارچوب پژوهشی و استخراج آموزه‌های اخلاقی در قرآن براساس یک نظم علمی، مذاقه در ارتباط چند سویه این آیات و ارایه اخلاقیات قرآن یا نظام اخلاقی قرآن.^۱

۳-۴. تحلیل آیات اخلاقی قرآن براساس یک الگوی تفسیری مانند تفسیر قرآن به قرآن. یکی از این رهیافت‌ها، رویکرد معناشناختی / سمانتیکی به قرآن و تحلیل مفاهیم قرآن به وسیله قواعد و

۱. نک: ایزوتسو توشی هیکو، مفاهیم/اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، (تحریر نو)، تهران، ۱۳۷۸، ص ۷.

روش‌های معناشناسی جدید است. ایزوتسو در کتاب *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن* مجید چنین رهیافتی را اخذ کرده است.^۱

۳-۵. رهیافت هرمنوتیکی به آموزه‌های اخلاقی قرآن را نیز می‌توان یکی از رویکردهای شناخت اخلاق در قرآن دانست. این رهیافت در برابر رویکردهای معناشناختی قرار دارد. تأثیر ژرف آیات اخلاقی افراد و ایجاد تغییر اساسی و تحول وجودی در آنان را می‌توان از مصادیق مواجهه هرمنوتیکی با آموزه‌های قرآن دانست. مؤلف محترم کتاب *فرهنگ قرآن*، الگوی پژوهشی معینی را مبنای تحقیق خود معرفی نمی‌کند. آنچه از بررسی این اثر می‌توان به دست آورد، این است که مؤلف، به تحلیل مستقل از اهم مفاهیم اخلاقی قرآن و فارغ از ارتباط معناشناختی یا حتی هرگونه ارتباطی بین مفاهیم می‌پردازد. وی در این تحلیل، نه به عنوان یک مفسر بلکه به عنوان مطالعه در دیدگاه‌های تفسیری به ویژه تفسیر مأثور به معنای خاص می‌اندیشد. تدبیر وی در چینش نزولی آیات مرتبط به هر یک از مفاهیم اخلاقی را می‌توان سبک خاصی در فهم آیات دانست. اما این سبک را نمی‌توان در یکی از رهیافت‌های پنج‌گانه یادشده نشانده. زیرا مؤلف روش و مبنای خود را در چینش نزولی و تدبیر در آیات براساس این تدبیر توضیح نمی‌دهد. امیدوارم، چنانچه مؤلف محترم این سطور را مطالعه نماید، پرده از مبانی روش‌شناختی مواجهه خود با آیات قرآنی بردارد.

۴. منابع و شیوه مؤلف در بررسی معنای لغوی

۴-۱. مؤلف محترم پیش از ورود به بررسی تفسیری مفاهیم، معنا یا معانی آنها را با عنوان مستقل می‌آورد. این بحث در هر مدخل جای واحد (دومین بحث مدخل با شماره ۲، اولین بحث پس از فهرست آیات شامل مفهوم مورد نظر است) دارد. توجه به معنای لغوی و حاجت به تحلیل مفهوم از حیث ساختار معنایی برحسب لغت و اشتقاق اهمیت فراوان دارد. مؤلف در این مقام از دو گونه منبع استفاده می‌کند: یک) منبع تفسیری یا فرهنگ‌های قرآنی و روایی مانند *مفردات* راغب، *مجمع‌البحرین* طریحی (این دو اثر در بررسی معنای همه مدخل‌ها حضور دارند)، *التحقیق فی کلمات القرآن* مصطفوی، *تبیان* شیخ طوسی، *مجمع‌البیان* طبرسی، مقدمه تفسیر برهان، تفسیر نمونه و نیز

۱. ایزوتسو ابتدا طرح خود را در کتاب *ساختار اصطلاحات اخلاقی در قرآن* (۱۹۵۹ دانشگاه کیو، توکیو) ارایه کرد. سپس آن را به صورت بازنویسی شده در *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن* مجید (کانادا، ۱۹۶۶) آورد. این اثر را فریدون بدره‌ای به فارسی ترجمه کرده‌اند. چاپ اول ۱۳۶۰ و تجدیدنظر شده در ۱۳۷۸. برای نقد این رهیافت نک: مقاله «چستی در زبان اخلاقی قرآن» از حسین معصومی همدانی، ش ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۱.

تفسیر المیزان علامه طباطبائی تفسیر اخیر پایان بخش بررسی معنای مدخل‌ها است. دو منابع لغت‌شناسی که محدود به فرهنگ لغات (ملخص المنجد و منتهی الارب) و فرهنگ عمید است.

۴-۲. بررسی منابع مورد استفاده مؤلف، چند نکته را روشن می‌سازد: ضعف و فقر در منابع لغت‌شناسی و ارجاع به منابعی که در رهیافت پژوهشی غیرقابل اعتمادند. تحلیل مفهومی مدخل در رهیافت بُن‌شناختی و بررسی اشتقاقی اساساً مورد اهتمام مؤلف محترم قرار نمی‌گیرند و اگر هم در این مقام مباحثی به میان می‌آید، به تبع گزارش دیدگاه‌های تفسیری است. گویی برای مؤلف محترم این مطلب اهمیت ندارد که واژه‌های قرآنی، در مبدأ و کاربرد قبل از قرآنی به چه معانی به کار رفته‌اند و چه تطوری داشته‌اند تا به حقایق شرعیه یا حقایق متشرعه رسیده‌اند. مقایسه این اثر با کتاب مفاهیم دینی - اخلاقی در قرآن یا مقایسه مدخل بر و ابرار این اثر، به عنوان مثال، با همین مدخل در دانشنامه جهان اسلام^۱ این ادعا را روشن می‌کند.

۴-۳. منابع لغوی اصیل و فراوان از واژه‌شناسان بزرگ چون العین خلیل بن احمد فراهیدی، جمهره اللغة ابن دُرید، الصّاحح جوهری، معجم مقاییس اللغة ابن فارس، لسان العرب ابن منظور، معجم الفروق اللغویه حسن بن عبدالله عسگری، القاموس المحيط فیروزآبادی در این اثر غایب‌اند. نکته‌ای که در ملاحظه دوم بیان شد، سرّ این غیبت را روشن می‌کند اما آن را موجه نمی‌کند.

۴-۴. مؤلف محترم در غالب مدخل‌ها، صرفاً به گزارش آراء بسنده می‌کند و خود تحلیل یا جمع‌بندی ارائه نمی‌کند. در مواردی چون بحث از عفو^۲ در مبحث تدبّر در آیات عفو به جمع‌بندی معنای مدخل می‌پردازد. یکی از مواضع قوت اثر در استقصاء معنای مدخل در مبحث تدبّر در آیات مربوطه است. این امر البته شامل همه مدخل‌ها نمی‌شود.

۴-۵. گزارش مؤلف محترم از معنای مدخل‌ها در منابع تفسیری محدود به برخی از تفاسیر است. وی از آثار مهمی که در وجوه و نظائر تألیف شده‌اند و اهمیت راهبردی در تحلیل مفهوم قرآنی مدخل‌ها دارند، استفاده نشده است.

۱. هاشمی رضا، «بر»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۲، تهران، بنیاد دایره المعارف بزرگ

اسلامی، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۵۷۶-۵۷۸

۲. امامی عبدالنبی، فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده، ج ۳، ص ۲۰۶.

۴- ۶. مؤلف محترم در گزارش از معانی مدخل‌ها در منابع تفسیری و نیز در بررسی مباحث تفسیری، مرز مشخصی را تعریف نکرده است. به همین دلیل در غالب مدخل‌ها، مباحث عنوان «۲- معنای مدخل» و مباحث عنوان «۳- مدخل در تفاسیر» تداخل و تکرار وجود دارد.

۴- ۷. در هر دو گونه بررسی یادشده بین معنا و تحلیل مفهومی با مصداق درآمیخته شده است. به عنوان مثال، اینکه ابرار چیست و اینکه در برخی روایات مصداق ابرار چه کسانی‌اند، بحث واحدی انگاشته شده است و هر دو در مبحث بررسی معنای مدخل آمده است.

۴- ۸. مؤلف محترم، غالباً در گزارش معنا و مفهوم مدخل، نه تعریفی را به منزله تعریف مختار ارائه می‌کند و نه سعی در مفهوم‌سازی و ارائه تعریف جدید دارد. تحلیل مدخل به مؤلفه‌های مفهومی و تمایز این مؤلفه‌ها و مقومات مفهومی از اوصاف و احکام بیرونی در این اثر غایب است. این غیبت رخنه مهم در تحلیل را سبب شده است.

۵. شیوه گزارش و تحلیل دیدگاه‌های تفسیری

مؤلف محترم پس از گزارش معنای مدخل به بررسی آراء مفسران می‌پردازد. این بحث در غالب مدخل‌ها به دو مبحث «در تفاسیر» و «در تفاسیر روایی» تقسیم می‌شود. در برخی مدخل‌ها، عنوان بحث دوم به «مدخل در روایات» تغییر می‌یابد. در گزارش تفاسیر هم تفاسیر شیعی و هم تفاسیر اهل سنت گزارش می‌شوند اما این دو گونه تفسیر مورد تحلیل تطبیقی قرار نمی‌گیرند. تلاش فراوان و تتبع وافر مؤلف محترم به دلیل برخی از آفت‌ها و آسیب‌های روشی، میوه و ثمره مورد انتظار را به میان نیاورده است. برخی از این آسیب‌ها عبارتند از: ۵- ۱) ملاک انتخاب تفاسیر مورد گزارش و به میان نیامدن سایر تفاسیر، مورد بحث قرار نگرفته است. با چه ملاکی این تفاسیر مورد توجه مؤلف محترم بوده است و با کدام ملاک دیگر تفاسیرها بخت ورود به مباحث مؤلف را نیافته‌اند. به عنوان مثال برای حضور تفسیر فارسی معاصر «نمونه» و برای غیبت تفسیر فارسی معاصر «سنیم» دلیلی ارائه نشده است. ۵- ۲) گزارشی به ترتیب تاریخی و با مقایسه خلف با اسلاف انجام نشده است. اگر چنین روشی اخذ می‌شد، وقوف بر اخذها و اقتباس‌ها، اقبال‌ها و ادبارها، مواضع خلاف و وفاق، افزودن‌ها و کاستن‌ها، تحلیل ژرف‌نگر و جامعی از مدخل‌ها را در رهیافت تفسیری نصیب خواننده می‌کرد و کتاب جهت‌گیری پژوهشی و تحلیلی می‌یافت. ۵- ۳) اگرچه تفاسیر سنی و شیعه مورد بحث مؤلف بوده است اما مقایسه این دو گونه تفسیر و توصیف مواضع خلاف و وفاق آن دو می‌توانست میوه‌های فراوان معرفتی در فهم معانی مدخل‌ها به میان آورد. این مقایسه می‌توانست با تطبیق مبانی، روش‌ها و برداشت‌های تفسیری در این دو مکتب به اثربخشی برسد. ۵- ۴) در گزارش از تفاسیر روایی، برخی از روایات به فارسی ترجمه شده‌اند و برخی نه. آیا این امر با تصمیم و آگاهی و

براساس ملاکی انجام شده است یا حاصل دوگانگی سلیقه‌ای است؟ بررسی نشان می‌دهد غالباً روایات گزارش شده از تفاسیر اهل سنت ترجمه نشده‌اند و البته نمی‌توان آن را ملاک کار مؤلف دانست. در مواردی ترجمه گزارش از تفاسیر عربی یا نارسا یا در موارد بسیار نادر مغلوط است. این امر را در گزارش از کشاف زمخشری غالباً می‌توان دید. نمونه: مؤلف محترم دوبار گزارشی را از زمخشری در ذیل آیه «و بالوالدین احساناً» آورده‌اند. این دو گزارش را مقایسه فرمایید:

یک) یا با احسان کردنتان به والدین به قدر توانایی و قدرت، حقیقت احسان را احسان کرده یا باید احسان کنید.

دو) به پدر و مادر با نوع حقیقی احسان، احسان کنید یا نوع احسان نمودن شما به والدین حقیقی است.^۱ ۵- در گزارش تفاسیر در موارد متعددی از منابع دست‌چندم و غیراصیل استفاده شده است. به عنوان مثال دیدگاه تفسیری مؤلف روح المعانی و نیز آراء صاحب فی ضلال القرآن از طریق تفسیر نمونه گزارش شده است.^۲

۶. رخنه‌های روشی اثر

مطالعه این اثر مفصل، نشان می‌دهد که علاوه بر نکته‌های لطیف و یافته‌های بدیع مؤلف دانشمند که به ویژه در مباحث تدبیری براساس ترتیب نزول آمده است، رخنه‌ها و کاستی‌هایی نیز وجود دارد که رفع آنها می‌تواند بر شکوه و تأثیر این اثر بیافزاید. برخی از این رخنه‌ها مبنایی و ناشی از خلل روش‌شناختی‌اند. اینکه اثر به صورت یک فرهنگ نوشته شده است، می‌تواند دلیل یا بهانه‌ای برای ناشنیدن و نادیدن این رخنه‌ها گردد:

۱- جایگاه اخلاق در قرآن: در چنین اثری انتظار می‌رود مؤلف محترم در مقدمه به اهمیت اخلاق در قرآن و بحث از جایگاه اخلاق در آموزه‌های قرآنی بپردازد. بحث آماری از تعداد آیات اخلاق و مقایسه آن با آیات احکام و آیات عقاید و نیز مقایسه کتاب و آثاری که در این سه حوزه تعلیم قرآنی تدوین شده‌اند و جستجو از علل و عوامل اقبال کمتر (در مقیاس تألیف اثر) به آیات اخلاق، مباحث مهمی است که در مقدمه این اثر آمدن آنها بایسته و شایسته است.

۱. همان، ج ۱، ص ۵۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۵۹.

۶-۲. نظام اخلاقی قرآن: این انتظار که در مقدمه این اثر به اجمال و به نحو پیش فرض (و نه مستدل) نظام اخلاقی قرآن ترسیم گردد و ویژگی‌های ساختاری و ارکانی این نظام بیان شود، انتظار بدون وجه و دلیل نیست. به دلیل نبود چنین بحثی، در گزارش و تحلیل مدخل‌های چهل و چهارگانه، جایگاه هیچ یک از آنها در نظام اخلاق قرآنی مورد بحث قرار نگرفته است. آیا این مدخل، محور است؟ اصل است؟ فرع است؟ ذیل کدام مدخل و فراگیر کدام مدخل است؟ پاسخ به این پرسش‌ها، حتی در فرهنگ‌نویسی نیز لازم و بایسته است. به عنوان مثال، در بحث از مدخل «ابرار» جایگاه ابرار در میان سایر گروه‌هایی که متصف به خلق حمیده‌اند، مانند صالحان (هر دو مدخل در اثر آمده است) مورد بحث قرار نمی‌گیرد. مقایسه همین بحث با تحلیل کسانی چون خواجه عبدالله انصاری، مراد را نشان می‌دهد: «مجاهدان با نفس سه‌اند: یکی می‌کوشد، او از ابرار است؛ یکی می‌یابد، او از اوتاد است؛ سیم باز رسته، او از ابدال است».^۱ این تحلیل هم نشان می‌دهد که ابرار ذیل طبقه مجاهدان با نفس‌اند و هم رتبت آنان را فروتر از اوتاد و ابدال نشان می‌دهد. ابونصر سراج با رهیافت تفسیری و استناد به آیات قرآن، جایگاه ابرار را فروتر از مقربان نشان می‌دهد.^۲

۶-۳. این اثر گرانقدر بر منابعی استوار است: روش دیدگاه مؤلف محترم در اعتبارسنجی این منابع روشن نیست. توضیح مختصر درباره ملاک سنجش اعتبار منابع و گزینش آنها، مفید خواهد بود. به عنوان مثال در ارجاع به منابع لغوی، چرا به فرهنگ عمید ارجاع شده است؟ اعتبار آن بر چه ملاکی استوار است؟

۶-۴. ملاک انتخاب مدخل‌ها: آیا هر مفهوم اخلاقی در قرآن، به صورت مدخل در این اثر مورد بحث قرار گرفته است؟ البته پاسخ مثبت نیست. آیا مفاهیم اخلاقی عمده مورد بحث قرار گرفته‌اند؟ ملاک عمده بودن مدخل کدام است؟ به عنوان مثال، چرا خودشناسی، محاسبه نفس، رازپوشی، عدم تجسس یا حفظ حریم شخصی در میان مفاهیم اخلاقی قرآن مورد بحث قرار نگرفته‌اند. می‌دانیم شناخت عیوب نفس سرآغاز کسب فضایل اخلاقی است و خود اخلاق حمیده است.

۶-۵. ادله ترتیب نزول: یکی از مواضع ستودنی این اثر توجه به ترتیب نزول آیات مربوط به یک مدخل و تدبّر براساس آن است. اما نویسنده محترم ترتیب نزول را که اختیار کرده است، مورد

۱. انصاری خواجه عبدالله، صد میدان، تصحیح قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۲۲.

۲. سراج طوسی ابونصر، الممع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی مجبئی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.

چالش و بحث قرار نمی‌دهد. ملاک و ادله مؤلف محترم در این ترتیب نزول چیست؟ آیا به دیدگاه مشهور بسنده کرده‌اند؟ همچنین موضع و مبنای نویسنده محترم در بیان رابطه نص و سیاق نزول و سیاق تدوین روشن نشده است.^۱

۷. رخنه‌های شکلی

اثر به این بزرگی با موضوع به این مهمی در جامه‌ای مناسب و فاخر منتشر نشده است. مشکلات نگارشی و ویرایش، نحوه ارجاع‌نویسی، در موضعی سره و زیبانویسی موارد فراوانی وجود دارد. مقدمه مؤلف در گزارش ساختار کتاب، روشنگر است اما علاوه بر آن بحث از روش تحقیق، پیشینه تحقیق و نکات دیگر روش‌شناختی در این اثر لازم است. نمایه شامل فهرست اشخاص / اعلام و فهرست کتب و امکنه است و از این جهت مفید فایده اما مواضع سقیم و نارسا نمایه وجود دارد. به عنوان مثال آمدن لقب عام مانند علامه در آغاز اسامی متعدد و نیز آمدن یک اسم به چند صورت مستقل (مثل سیوطی با ۴ صورت) در زیر یکدیگر موهم این است که سیوطی چهار نفر است.

فهرست منابع از جهت فراگیری نسبت به منابع مورد استفاده در کتاب بسیار ناقص است. به عنوان مثال در جلد دوم این اثر ده‌ها منبع مورد استفاده قرار گرفته است اما تنها ۶ مورد نام برده شده است. نگاهی به صفحه منابع این اثر ستمی را که مؤلف محترم به کتاب خود کرده است، نشان می‌دهد. این صفحه کمتر از پنج درصد منابع مورد استفاده را نشان می‌دهد و آنها را هم با مشخصات ناقص ارایه می‌کند. صفحه مآخذ جلد دوم را بدون تصرف نشان می‌دهیم.

فهرست منابع و مآخذ

۱- منابع و مآخذ جلد اول فرهنگ قرآن.

۲- ابانۀ الاحکام، عسقلانی.

۳- العظمه.

۴- تفسیر فخر رازی، فخر رازی، محمدبن عمر، تحقیق و نشر داراحیاء التراث العربی، طبع

الثانی، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۱. نک: قائمی‌نیا علیرضا، بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.

۵- زهد، اهوازی، حسین بن سعید، تحقیق: غلامرضا عرفانیان، حسینیان، الطبع الثانی، قم، ۱۴۰۲ ق.

۶- سعد السعود، سید بن طاووس، رضی‌الدین علی، تحقیق: فارس تبریزیان الحسون، انتشارات دلیل، الطبعة الاولى، قم، ۱۴۲۱ ق.
صفحه منابع جلد دوم کتاب فرهنگ قرآن - اخلاق حمیده.

۸. پایان سخن

نمی‌توان ادعا کرد که نگارنده این سطرها و پردازنده این نامه، در رصد کردن مواضع قوت و رخنه بدون اشتباه عمل کرده است. آنچه آمد نکاتی بود در نشان دادن اهمیت، خوبی‌ها و کاستی‌های فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده اما شاید که از جاده انصاف به بیراهه افتاده باشد و حقوقی از مؤلف دانشمند را تضییع کرده باشد. امید واثق دارم که اهمیت پژوهش گروهی، نقش مشاوره و عقل جمعی را در ارتقاء کیفیت پژوهش نشان داده‌ام. چنین اثری اگر از رخنه‌های یادشده پیراسته شود و به امتیازهای بیان شده آراسته گردد راهی نو در اخلاق‌پژوهی قرآنی باز خواهد کرد.

کتابنامه

۱. امامی عبدالنبی، فرهنگ قرآن، اخلاق حمیده، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۸-۱۳۸۹.
۲. انصاری خواجه عبدالله، صد میدان، تصحیح قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
۳. ایزوتسو توشی هیکو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، (تحریر نو)، تهران، ۱۳۷۸.
۴. تهرانی آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، بی‌تا.
۵. سراج طوسی ابونصر، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۶. قائمی‌نیا علیرضا، بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۷. معصومی همدانی حسین، «بحثی در زبان اخلاقی قرآن»، نشر دانش، شماره ۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۱.
۸. موسوی بجنوردی کاظم (ویراستاری)، بخش معارف اسلامی، «آیات الاحکام»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۹. هاشمی رضا، «بر»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، ج ۲، تهران، بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۵.

فصل دوم

منطق

۱. نقدی بر مبانی منطق*

درآمد

مبانی منطق تألیف استاد ارجمند آقای دکتر اژه‌ای است. نگارش متن آموزش منطق به زبان فارسی از دیر زمان وجود داشته است. *دانشنامه علایی* تألیف ابن سینا^۱، *تبصره* ابن سهلان ساوی، *رساله کمالیه* فخر رازی^۲، *منهاج مبین* افضل‌الدین کاشانی^۳، *حیات‌النفوس* ریزی^۴، *اساس الاقتباس* طوسی^۵ و *کبری و صغری* دو اثر می‌رسید شریف جرجانی^۶، *تحفه السلاطین* جابر انصاری^۷ از این قبیل‌اند. استاد محمود شهابی در سده اخیر آغاز سنت فارسی‌نویسی در دانش منطق سنتی است. این سنت پس از وی به وسیله استادانی چون دکتر محمد خوانساری ادامه یافت. نگارنده این سطور، به هنگام دانشجویی دوره دکتری، با دلیری ناشی از ناشناختن ابعاد این امر خطیر، تدوین متن آموزشی منطق، به آن پرداخت و دو جلد کتاب در منطق دوبخشی را در مجموعه متون دانشگاه پیام نور منتشر

* اژه‌ای محمدعلی، *مبانی منطق*، انتشارات دانشگاه اصفهان، چاپ اول، ص ۲۳۴، ۱۳۷۲.

۱. ابن سینا، *دانشنامه علایی*، تصحیح محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۲. رازی فخرالدین، *الرساله الکمالیه فی الحقائق الالهیه*، با تصحیح و حواشی و مقدمه، شرح حال و نگارش، سید محمدباقر

سبزواری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.

۳. کاشانی افضل‌الدین محمد، *مصنفات*، مصحح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶.

۴. ریزی اسمعیل بن محمد، *فلسفه اشراق (حیات‌النفوس)*، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۶۹.

۵. انوار عبدالله، *تعلیق بر اساس الاقتباس*، خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، مرکز، ۱۳۷۵.

۶. جرجانی میرسد شریف، *منطق فارسی، کبری- صغری*، مصحح مرتضی مدرسی چهاردهی، تهران، طهوری، ۱۳۳۴.

۷. انصاری جابر، *تحفه السلاطین*، به مقدمه و تصحیح احد فرامرز قراملکی و زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران،

مکتوب، ۱۳۸۶.

کرد^۱. اگرچه این دو جلد کتاب نزد بسیاری از همکاران به دیده قبول افتاد اما امروزه آن دلیری را از دست داده‌ام و از بازنویسی آن دو نوشتار سر باز می‌زنم. کتاب دکتر اژه‌ای را در همان روزگار دانشجویی و دلیری خواندم. تازه‌هایی داشت و نکته‌های مهم. اهمیت کتاب سبب شد تا ملاحظاتی را پیرامون آن بنویسم و در مجله دانشگاه انقلاب، ش ۱۰۰، زمستان ۱۳۷۲، ص ۱۳۸ - ۱۴۷ منتشر کنم. علی‌رغم دلیری دانشجویی، دغدغه رعایت حقوق مؤلف محترم و حزم و احتیاط بر آن داشت تا فهم خود از این اثر و نقد بر آن را قبل از انتشار به رویت دو استاد فرزانه و منطق‌دان برسانم. اینک، همان مقاله نقد با اندک ویراستاری همنشین مجموعه نقدهای من بر آثار دوستان و همکاران قرار می‌گیرد.

کتاب *مبانی منطق* برای آشنایی اجمالی با منطق ارسطویی رایج در فرهنگ مسلمانان و به فارسی نگارش یافته است. مؤلف دانشمند سعی دارد تا از سبک و سیاق کتاب‌های آموزشی منطق دانشمندان مسلمان پیروی کند. مخاطبان عمده این کتاب دانشجویانی‌اند که به آموختن کلیات منطق ارسطویی می‌پردازند. در این نوشتار برای ارزیابی آن به عنوان متن درسی منطق برای آموزش عمومی، نخست، ساختار کلی، روش و سبک نگارش کتاب را مرور می‌کنیم، سپس به بررسی و نقد محتوایی آن می‌پردازیم. واضح است که مراد از نقد، جرح و تعدیل و نشان دادن برتری‌ها و کاستی‌هاست که با رذیه‌نویسی فاصله زیادی دارد. البته نقد مبنایی و پرداختن به مواردی که به اختلاف دیدگاه نگارنده با مؤلف محترم مربوط می‌شود، مورد نظر نیست، بلکه سعی بر آن است که بر مبنای قوم، به ویژه شیخ الرئیس، به ارزیابی کتاب پرداخته شود. کتاب برخلاف نامش به بحث از مبانی (مانند مبانی معرفت‌شناختی یا متافیزیکی) منطق نمی‌پردازد بلکه نوعی «آغاز منطق» را در آموزش این علم ارایه می‌دهد.

۱. زبان کتاب

۱-۱. کتاب از جهت برخورداری از زبان ساده و غیرپیچیده قابل تحسین است. طبیعی‌ترین توقع از متن درسی، آن هم متنی که برای آموزش یک دوره منطق مقدماتی نوشته می‌شود، روان و قابل فهم بودن آن است. این در اغلب متون درسی سنتی منطق مورد غفلت واقع شده است. اما در این کتاب نقصان‌هایی در همین زمینه وجود دارد که به اختصار ذکر می‌گردد.

۱. فرامرز قراملکی احد، منطق ۱، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۳/ و همو، منطق ۲، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۹.

اول: کتاب از جهت نگارش نیازمند ویرایش است. برخی از تعبیرها سست و به لحاظ دستوری مخدوش است. به عنوان مثال در ص ۲۴ آمده است: «دوم آنکه پس از آنکه...». همچنین است نداشتن اسلوب واحد نگارش در اصطلاحات. به عنوان مثال در مواردی تعبیر «قضایای موجه مرکب» و در مواد دیگری تعبیر «قضایای موجهه مرکبه» به کار برده است.^۱

دوم: استفاده از زبان نمادی در علم منطق ضرورت دارد. اما لازم نیست که در این سطح ابتدایی از نمادهای غیرفارسی استفاده شود، به ویژه وقتی که نمادهای فارسی ساده‌تر وجود داشته باشد. به عنوان مثال «هر الفی ب است» همان اندازه نمادی است که «sap».

سوم: استفاده از مثال‌های رایج و پیش‌پاافتاده و نیاوردن نمونه‌های عینی و ملموس برای دانشجویان، توانایی کتاب را در تعلیم مهارت منطقی به شدت کاهش می‌دهد.

۲. کاستی‌های محتوایی

در این کتاب از مباحث دقیق و لازم که ذهن خواننده را به تأمل وامی‌دارد به طرز نظام‌مندی اعراض شده است. باید توجه کرد که مخاطب کتاب کیست. این کتاب شاید برای دانش‌آموزان دبیرستانی مناسب باشد، اما اگر مخاطب - همان طور که مؤلف می‌گوید - دانشجوی باشد، بایستی مطالب دقیق هم مطرح می‌شد. در این کتاب اهم مباحث منطقی به‌ویژه مباحثی که امروزه برای دانشجویی که با منطق جدید و اندیشه‌های جدید آشنایی دارند، ضروری است؛ طرح نشده است. در اینجا به ذکر چند نمونه از این مباحث اشاره می‌شود:

اول: بزرگان منطق، همچون ابن سینا، دو تعریف از منطق کرده‌اند تا تعریف به غایت و نشان دادن هویت ابزاری منطق این توهم را ایجاد نکند که منطق صرفاً یک فن ابزاری است و شأن معرفتی ندارد. در این کتاب به تعریف معرفتی منطق اصلاً اشاره نشده است.

دوم: در مبحث اقسام تعریف به تعریفی که قدما آن را تعریف تمثیلی می‌گفتند، اشاره‌ای نشده است. کسانی چون خواجه‌نصیرالدین تعریف به ضد، تعریف به مغایر، تعریف به مصداق و... را از جمله تعریف تمثیلی دانسته‌اند.^۲ با توجه به اینکه تعریف تمثیلی نزد قدما مورد بحث بوده است و امروز هم در تئوری تعریف معاصران جایگاه مهمی دارد، اعراض از طرح آن بی‌وجه است.

۱. اژه‌ای محمدعلی، مبانی منطق، ص ۸۹.

۲. طوسی خواجه نصیرالدین، اساس/الاقتباس، مصحح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.

سوم: در همین مبحث اشاره نشده است که تعریف به فصل قریب تنها یا تعریف به خاصه تنها در تقسیم‌بندی اقسام تعریف چه جایگاهی دارد.

چهارم: در «دوری بودن تعریف» ذکرى از دور معى یا نسبت دیالوگى به میان نیامده است. تعریفى که در مفاهیم متضایف رایج است.

پنجم: در اثبات شکل‌های دوم، سوم و چهارم به طریق خلف و عکس بسنده شده و سخنى از طریق افتراض که محل اشکال و نظر است به میان نیامده است.

ششم: در قیاس مرکب تنها به ذکر مرکب استثنایى بسنده شده و اقسام مرکب به‌ویژه مرکم، مدرج و موصول و مفصول مطرح نشده است. در حالى که در کتب صناعى این قیاس ها کاربرد زیادى دارند.

هفتم: در تعریف مفاهیم و تقسیم‌بندی‌ها صرف ارائه تعریف یا تقسیم کافی نیست بلکه ارائه ملاک تمایز برای تعیین مصداق ضرورى است، به ویژه در متون درسى، به عنوان مثال، بیان اینکه مفهوم کلی یا متواطى است یا مشکک^۱ اگر با ارائه ملاک تمایز متواطى از مشکک تکمیل نشود، سودى برای طالب علم منطق در برنخواهد داشت. به عنوان مثال دیگر، صرف تعریف صدق و کذب «مطابقت با واقع و عدم مطابقت با واقع»^۲ نشان نمی‌دهد که قضیه‌ای خاص صادق است یا نه. چرا که سؤال از صدق و کذب آن در واقع سؤال از این است که آیا آن قضیه مطابق با واقع است یا نه؟ و لذا بدون ارائه ملاک تمایز صادق از کاذب پاسخی برای این سؤال نمی‌توان یافت. این بحث درخصوص همه مفاهیم منطقی صادق است.

در گزینش فصول، مطالب و تقسیم‌بندی‌ها هم باید به غرض منطقی از طرح آنها توجه کرد و هم مخاطب را با این غرض آشنا ساخت. به عنوان مثال، خواننده کتاب درسى منطق وقتى با مبحث انواع حمل حمل متواطى و حمل اشتقاقى^۳ یا قضیه تحلیلى و قضیه ترکیبى^۴ مواجه می‌شود، اگر سرّ طرح این تقسیم‌بندی و کاربرد آن در اندیشه و جایگاه آن را در منطق دریابد آن را طرح بی‌معنا خواهد یافت.

یکى از نقصان‌های ساختارى کتاب که موجب عدم توانایی آن در القاء مهارت منطقی است، عدم توجه مؤلف به فاصله زبان طبیعى از زبان منطقی است. یکى از مشکلات عمده در آموزش منطق این است که

۱. ازده‌ای محمدعلی، *مبانی منطق*، صص ۳۱-۳۲.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۹۲.

۴. همان، ص ۹۲.

جریان اندیشه در شکل گفتار یا نوشتار به گونه‌ای است که درک و فهم ساختار منطقی آن سهل الوصول نیست. به همین جهت علم منطق علاوه بر آموزش قواعد منطقی نیازمند به مهارت یافتن در ترجمه اندیشه از ساختار زبان طبیعی به ساختار زبان منطقی است. به عنوان مثال دانشجو ممکن است تعریف و احکام قضیه شخصی سالب را به خوبی بداند ولی به دلیل اینکه نمی‌داند جمله «به خدا اگر من بودم!» به لحاظ منطقی ساختار قضیه شخصی سالب را دارد، از تحلیل درست آن عاجز است.

در کتاب «مبانی منطق» به چند دلیل فاصله زبان طبیعی و زبان منطقی بیشتر شده است:

اول: مثال‌های متعدد و تمرین‌های مختلف در متن درس ذکر نشده و برای نمونه به تحلیل برخی از آنها پرداخته‌اند. تمرین‌هایی هم که در آخر کتاب آمده، بدون پاسخ است؛ در حالی که در کتاب درسی باید پس از هر درسی تمرین‌هایی بیاید و در پایان کتاب پاسخ آنها داده شود.

دوم: از طرح مواد مبهم و مشکل خودداری شده است.

سوم: در موارد لازم به مباحث مصداقی توجه نشده است. به عنوان مثال اگر «تکرار حد وسط» در قیاس از جهت مصداقی مورد بحث واقع نشود و توضیح داده نشود که به دلایل متعددی در قیاس حد وسط در ظاهر تکرار می‌شود ولی فی الواقع چنین نیست، صرف بیان این نکته که حد وسط باید تکرار شود چه سودی دارد؟

چهارم: بخش‌های مهمی از مباحث منطقی به کلی حذف شده است، از جمله بحث از قضایای منحرف، قیاس مرخم، قیاس محرّف.

حاصل آنکه، این کتاب در تعلیم معرفت منطقی به روایت منطق‌دانان قرون اخیر و به عنوان اولین درس منطق (منطق پیش‌دانشگاهی) می‌تواند مفید باشد مشروط به اینکه نواقص یاد شده تکمیل و اغلاطی که در بخش دوم به نقد و بررسی آنها خواهیم پرداخت، اصلاح گردد. اما در تعلیم مهارت منطقی به گمان ما کمترین توفیقی ندارد.

۳. رخنه‌ها و لغزش‌ها

۳-۱. تصور نویسنده محترم از میراث منطقی سده‌های اخیر: مؤلف در موضعی می‌نویسد:

«رشر در کتابی که در زمینه تاریخ منطق اسلامی نوشته است از بیش از یکصد و شصت منطق‌دان و نویسنده کتاب‌های منطقی نام می‌برد که تا اواخر قرن هشتم می‌زیسته‌اند و عمدتاً

متعلق به دوران پیش از حمله مغول به ایران بوده‌اند. پس از حمله مغول تعداد منطق‌دانان معروف به شدت رو به کاهش نهاد به طوری که تعداد آنها در تمام دوران پس از مغول از تعداد انگشتان دست تجاوز نمی‌کند»^۱.

در تصحیح این تصور باید چند نکته را مورد توجه قرار داد:

اول: رشر دو اثر دارد: *مطالعاتی در تاریخ منطق عربی و تطور منطق عربی*. آنچه مؤلف محترم بیان می‌کند در کتاب دوم است و نه اول.

دوم: رشر از منطق‌دانان و نویسندگان کتاب‌های منطقی که تا اواخر قرن هشتم می‌زیسته‌اند ۱۱۹ نفر را نام برده است و کل فهرست ایشان که تا اوایل قرن دهم می‌رسد ۱۶۹ نفر است. بنابراین در همین کتاب رشر علاوه بر منطق‌دانان پیش از قرن نهم، از ۵۰ نفر منطق‌دان قرون نهم و دهم نیز یاد می‌کند. که همگی به دوره پس از حمله مغول مربوط‌اند.

سوم: این جمله مؤلف عبارت معروف دیگری از مستشرقان ناآگاه یا مغرض را به یاد می‌آورد که می‌گویند: تاریخ اندیشه فلسفی مسلمانان به ابن رشد ختم می‌شود. آنها چشم خویش را بر جریان فلسفی منطقی مکتب شیراز (قرن ۹ و ۱۰) و مکتب اصفهان (قرن یازدهم) و فلسفه معاصر می‌بندند. باید توجه کرد که در قرون اخیر منطق‌دانان بزرگی ظهور کرده‌اند و مهم‌ترین مسائل منطقی و حتی مسائل فرامنطقی و فلسفه منطقی را طرح و نقادی کرده‌اند. ده‌ها رساله نغز در تحلیل پارادوکس دروغگو، پارادوکس استلزام، پارادوکس کاتبی و غیره نوشته‌اند. صدها کتاب در نقد و تحلیل متون منطقی ابن‌سینا و دیگران آفریده‌اند. کسانی چون صدرالدین دشتکی، فاضل خفری، غیاث‌الدین دشتکی و امثال اینها ده‌ها اثر منطقی نوشته‌اند که به صورت نسخ خطی در گوشه کتابخانه‌ها افتاده و معلمان دانشگاه‌های ما این چنین از آنها بی‌خبرند. در قرون اخیر منطق‌دان‌هایی ظهور کرده‌اند که اندیشه‌های منطقی و فرامنطقی را در آثار حکمی خود تحلیل کرده‌اند. چگونه می‌توان مقام منطقی میرداماد یا ملاصدرا را انکار کرد هر چند کتاب مهم منطقی نوشته باشند. به‌علاوه کسانی چون آقا حسین بن جمال‌الدین خوانساری (متوفی ۱۰۹۸) و امیر محمد معصوم بن محمد فصیح قزوینی (متوفی ۱۰۹۱) شروح متعددی بر *اشارات* نوشته و به نقد و ارزیابی آراء شیخ و شارحان وی پرداخته‌اند.

۱. ازه‌ای محمدعلی، *مبانی منطق*، ص ۹.

حاصل سخن آماری که مؤلف محترم با استناد به نوشته رشر داده شده، نه آنگونه است که رشر گفته و نه آنگونه است که واقعیت دارد.

۳-۲. تصور مؤلف محترم از بنیان‌گذار منطق جدید: در موضعی آمده است:

«حدود ۵۰ سال پس از کانت منطق جدید به دست بنیان‌گذاران آن گتلب فرگه فیلسوف و منطق‌دان معروف آلمانی به طور جامع و کامل تدوین گردید».^۱

این جمله دارای دو معناست: معنای اولی اینکه فرگه بنیان‌گذار منطق جدید، یک نظام کامل در منطق جدید بنا نهاد و این سخن درست است زیرا فرگه یکی از نظام‌های آکسیماتیزه و اصل موضوعی کامل را بنا نهاده است. اما اگر گفته شود منطق جدید به صورت کامل و جامع و بدون هیچ نقصان و کمبودی توسط فرگه بنیان نهاده شد، باید گفت اساساً چنین منطقی هنوز متولد نشده است.

۳-۳. تصور مؤلف از آلی بودن منطق: در موضعی آلی بودن منطق به طور وارونه و دور از واقعیت معنا شده است:

«...و به طور کامل هر دانشی که در علوم دیگر مورد استفاده قرار می‌گیرد می‌تواند برای آن علوم ابزار و آلت تلقی شود. حتی علومی که به لحاظی ذاتاً مطلوب انسان و مورد توجه اوست، نیز می‌تواند به لحاظ کاربردی که در علوم دیگر داراست یا صرف‌نظر از کاربرد اولیه آن، همچون یک علم آلی تلقی گردد».^۲

باید گفت: آلی بودن در منطق دقیقاً معادل به کار گرفته شدن آن در علوم دیگر نیست بلکه معنایی دقیق‌تر از این دارد. زیرا مورد استفاده واقع شدن علمی در علوم دیگر دو صورت دارد: گاهی تئوری‌ها و مسائل علمی در علوم دیگر به منزله مقدمات استنتاجی (صغری یا کبری) به کار می‌رود. مانند استفاده از شیمی در طب^۳ یا استفاده علم کلام از فلسفه، منطق به این معنا در علوم دیگر به کار نمی‌رود. یعنی قواعد منطقی (مسائل علم منطق) در سایر علوم به منزله مقدمات استنتاجی مورد استفاده قرار نمی‌گیرد؛ به عبارت دیگر منطق مواد ادله سایر علوم را تأمین نمی‌کند بلکه روش استدلال را تصحیح می‌کند. قواعد منطقی مصحح استنتاج است و نه مقدمات آن. به همین دلیل

۱. همان، ص ۹.

۲. همان، ص ۱۵.

۳. مثالی که نویسنده در ص ۱۵ آورده است.

مثالی که مؤلف برای بیان نسبت منطق با سایر دانش‌ها آورده است (شیمی نسبت به طب) مُبَعَّد و خطاانگیز است.

فارابی و ابن‌سینا برای بیان این نسبت مثال‌هایی آورده‌اند که از آن جمله نسبت هندسه به هیأت و نسبت نحو به زبان است. ملاحظه می‌شود که انتخاب این مثال‌ها چقدر دقیق است، هر چند که مثال دوم ممکن است موهوم این پندار باشد که قواعد منطقی مانند قواعد نحو اعتباری است. حاصل آنکه معنای آلی و اصالی در اینجا، با معنایی که مؤلف ذکر کرده است تفاوت دارد.

مؤلف محترم می‌نویسد:

«منطق آلتی قانونی، این بدان معنا است که منطق ابزار است کلی»^۱ و در موضعی دیگر: «بعضی نویسندگان به جای تعبیر «آلة قانونیة» تعبیر «قانون آلی» را به کار برده‌اند...»^۲

به گمان ما، دقیق‌تر آن است که گفته شود: قید «قانونی» چند نکته را می‌تواند حکایت کند. کلی بودن قواعد منطقی، حقیقی و غیراعتباری بودن آنها و نیز دستوری بودن ضوابط منطقی.

۳-۴. تمایز تصدیق از نسبت دادن: در موضعی آمده است:

«تصدیق عبارت از نسبت دادن چیزی است به چیزی»^۳.

در نظر دقیق، تصدیق همان نسبت دادن نیست و این تعریف به دلیل اینکه معرّف اعم از معرّف است، مانع اغیار نیست. چرا که نسبت‌های وصفی یا اضافی مثل دیوار علی و کتاب مفید نیز متضمن نسبت‌اند ولی تصدیق نیستند. به همین جهت بسیاری از منطق‌دانان گفته‌اند: تصدیق حکم و اذعان به موضوع (یا عدم موضوع) نسبت است. به تعبیر حکیم سبزواری «و تصدیق هو الحكم فقط» و این عدم دقت و پای‌بند نبودن به ضوابط منطقی از کتابی که تعلیم ضوابط منطقی تعریف را بر عهده دارد، قابل اغماض نیست. البته تغییر عبارت نسبت به اسناد که مؤلف در پاورقی همان صفحه آورده است نیز مشکل را حل نمی‌کند.

۱. همان، ص ۱۵.

۲. همان، ص ۱۶.

۳. همان، ص ۲۱.

۳-۵. سرّ طرح مباحث الفاظ در منطق: در موضعی دو دلیل برای طرح مبحث الفاظ در منطق بیان شده است که هر دو نادرست‌اند و نشان می‌دهند که مؤلف تصور روشنی از مبحث الفاظ منطق ندارد. اما دلیل اول این است:

«نخست آن تصورات و تصدیقات پدیده‌های ذهنی و درونی است و برای اشاره به آنها و سخن گفتن درباره آنها باید به جستجوی جانشینی برای آنها بود که بتوانند به یکسان مورد ادراک و اشاره همگان قرار گیرد. این جانشین همان عبارات و کلماتی است که در زبان‌های طبیعی... برای بیان آن تصورات و تصدیقات به کار می‌رود».^۱

یک، این توجیه اگر درست هم باشد، اختصاصی به منطق ندارد و به همین دلیل باید در روان‌شناسی ادراکات و مباحث علم متافیزیک هم مبحث الفاظ طرح شود. دو، سرّ طرح مبحث الفاظ صرفاً این نیست که موضوع منطق پدیده‌های ذهنی است و تا به قالب لفظ در نیاید مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد بلکه سخن در این است که به تعبیر شیخ در / اشارات^۲ الفاظ که برای نشان دادن معانی وضع شده‌اند به اندازه‌ای با معانی درآمیخته‌اند که انسان (عموماً) با الفاظ می‌اندیشد و به همین دلیل لغزش‌های لفظی موجب لغزش‌های اندیشه می‌گردد. این توجیه نشان می‌دهد که در منطق تنها به آن دسته از احکام عام لفظ توجه دارند که موجب کژتابی می‌گردد.

مؤلف محترم می‌افزاید:

«دوم آنکه پس از آنکه یک علم به اندازه کافی توسعه یافت، برای بیان احکام و احوال مربوط به موضوع آن به زبان و اصطلاحاتی نیاز است که به کمک آن بتوان اقسام و اشکال مختلف موضوع و نیز احکام مربوط بدان را بیان کرد. در مورد منطق این اصطلاحات، اصطلاحاتی از قبیل تصور، تصدیق، قضیه، حملی، شرطی، قیاس، اقتراعی، استثنایی، نتیجه، ذاتی، عرضی و غیره است».^۳

نویسنده دانشمند توجه نکرده است که اولاً این استدلال اعم از مدعاست و همان گونه که در ذیل دلیل اول بیان شد، در همه علوم صادق است و اختصاصی به منطق ندارد. همه علوم اصطلاحاتی دارند اما مبحث الفاظ ندارند. ثانیاً مراد از مبحث الفاظ در منطق بیان احکام عام لفظ از

۱. همان، ص ۲۵.

۲. ابن سینا بوعلی، / اشارات و التنبيهات، صححه و علّق علیه سلیمان دنیا، القاهرة، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۶۶ق. صص ۲۴-۲۵.

۳. از ه‌ای محمدعلی، مبانی منطق، ص ۲۵.

حیث سریان آن در معنی است و نه اصطلاح‌شناسی علم. نویسنده گمان کرده است مبحث الفاظ منطق متکفل ترمینولوژی منطق است.

سه، خود نویسنده در این کتاب در مبحث الفاظ سخنی از الفاظ خاص منطق نیاورده است. خلاصه آنکه دلیل دوم مبتنی بر این فرض نادرست است که مبحث الفاظ منطق بحث از زبان خاص منطق است.

حاصل سخن: این دو دلیل برای طرح مبحث الفاظ، به لحاظ منطقی اعم از مدعا هستند و خلل منطقی دارند. به علاوه مبتنی بر تصور نادرستی از مبحث الفاظ در منطق هستند. مبحث الفاظ در واقع نظریه سمانتیک منطق ارسطویی است و الفاظ به اعتبار دلالت مورد بحث واقع می شوند.

۳-۶. تعریف دلالت: در تعریف دلالت آمده است:

«دالت بودن چیزی است به گونه‌ای که از علم به آن علم به چیز دیگری حاصل آید».^۱ قدما این تعریف را ذکر کرده و مورد نقد قرار داده‌اند زیرا از باب وصف شیء به حال متعلق است و نه خود شیء. شک نیست که دلالت نوعی نسبت است و برای تعریف آن باید این نوع نسبت را تعریف کرد و نه یکی از طرفین آن را. به عبارت ساده‌تر این بیان، تعریف دال است و نه دلالت.

۳-۷. اقسام سه‌گانه دلالت: در همان صفحه اقسام سه‌گانه دلالت (دلالت‌های عقلی، طبعی و وضعی) بیان شده و علی‌رغم اینکه منطق‌دانان بزرگی مانند میرسید شریف جرجانی آن را هم از حیث فایده و غرض صناعی تقسیم‌بندی و هم از جهت جامعیت و مانعیت آن و نیز از جهت وحدت ملاک تقسیم‌بندی مورد نقد جدی قرار داده‌اند، مؤلف محترم به این نقدها توجه نکرده و گذشته از آن در مواضعی از مبنای قوم هم عدول کرده است. به گمان ما یکی از مواضعی که می‌بایست با آن نقادانه برخورد می‌شد همین تقسیم‌بندی است. اهم این انتقادات را محشین حاشیه ملاعبدالله (یعنی مرحوم محمد علی مدرس و عبدالرحیم) ذکر کرده‌اند.

۳-۸. نقد کلی بودن افعال: مؤلف محترم می‌نویسد:

«مفاهیم افعال مانند راه می‌رود و سخنرانی خواهد کرد، از قبیل مفاهیم کلی است».^۲ این سخن علاوه بر ابهامی که دارد بر مبنای ارسطوئیان، سخن (استواری) نیست. مرحوم شهابی برای دفع این پندار تحت عنوان اشاره آورده است:

۱. همان، ص ۲۶.

۲. همان، ص ۳۸.

«کلی و جزئی بودن از خواص «اسم» است و در «کلمه» «فعل» و «ادات» راه ندارد، زیرا تحمل شرکت و عدم تحمل آن که تحقق «کلی» و «جزئی» می‌باشد، مساوی است با صحت «حمل مواطء» بر افراد و معنی کلمه [مفاهیم افعال به تعبیر نویسنده کتاب مبانی منطق] و ادات قابل حمل نیست و گرنه موجب انقلاب و خلاف فرض خواهد شد.^۱

۳-۹. سر پنج‌گانه بودن کلیات: در وجه تقسیم‌بندی کلیات خمس چنین بیان شده است: «وقتی رابطه کلی را با فرد یا افرادی که کلی به عنوان یک محمول بر آن قابل حمل است، بررسی می‌کنیم، ملاحظه می‌کنیم که کلی محمول نسبت به موضوع خود همیشه یکی از اقسام پنج‌گانه است».^۲

اول: مقسم کلیات خمس نزد ارسطوئیان، مفاهیم کلی به طور مطلق نیست بلکه کلی طبیعی یا مفاهیم ماهوی است و جنس یا نوع یا فصل دانستن مفاهیم انتزاعی نوعی مجاز و توسع در سخن است.

دوم: وجه تقسیم‌بندی سنجش و نسبت کلی با افراد و مصادیقش نیست. به عنوان مثال «جسم» نسبت به «حیوان» جنس بعید است در حالی که حیوان مصداق و فرد جسم نیست یعنی رابطه «حیوان» با «جسم» اندراجی است برخلاف رابطه زید و بکر با انسان. در وجه تقسیم‌بندی باید گفت: هر مفهوم کلی را که با یک ذات و طبیعت (ماهیت نوعی) بسنجیم یا مفهومی بیرونی است یا درونی. در صورت اول عرضی است و در صورت دوم ذاتی.

۳-۱۰. اقسام تعریف: در موضعی آمده است:

«تعریف دارای اقسامی است، این اقسام در اصل عبارتند از ۱. حد تام ۲. حد ناقص ۳. رسم تام ۴. رسم ناقص».^۳

در این بخش علاوه بر این همچنین دو قسم دیگر تعریف به نام‌های «تعریف به اعراض» و «تعریف لفظی» مطرح شده است که آنها را نیز مورد بحث قرار می‌دهیم. اول، این سخن نه جامع همه اقسام تعریف است و نه مانع اغیار. جامع نیست زیرا تعریف‌هایی که خواجه در *اساس الاقتباس*

۱. شهبازی محمود، رهبر خرد، تهران، خیام، ۱۳۶۱، ص ۳۱.

۲. ازدهای محمدعلی، مبانی منطق، ص ۴۵.

۳. همان، ص ۶۲.

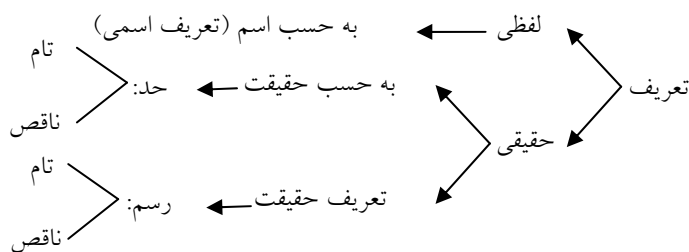
همه آنها را تعریف به مثال می‌داند ذکر نشده است. مانند تعریف به مصداق، تعریف به ضد، تعریف به تشبیه و غیره. مانع نیست، زیرا تعریف لفظی به مجاز تعریف نامیده می‌شود و در حقیقت جزو تعریف‌های منطقی نیست.

دوم، مسأله شرح الاسم و تفاوت آن با تعریف حقیقی در این کتاب به طور بسیار مخدوش ذکر شده است. و تنها به ذکر این نکته اکتفا شده که:

«در بحث از اقسام تعریف به عنوان دیگری به نام تعریف اسمی یا شرح الاسم برمی‌خوریم که از نظر ساختار اساساً با آنچه که «تعریف به حد» نامیده می‌شود، متفاوت نیست و اختلاف آنها صرفاً مربوط به تصور ما از آن چیزی است که موضوع مورد تعریف انگاشته می‌شود».

باید توجه کرد که کشف دو جور تصور یعنی تصور به حسب اسم و تصور به حسب ذات یکی از مهم‌ترین ره‌آورد‌های قوم در معرفت‌شناسی است که در واقع به تمایز اساسی بین مفاهیم ماهوی و مفاهیم انتزاعی برمی‌گردد و به ویژه حصول آنها در ذهن به دو نحو مختلف صورت می‌گیرد؛ یعنی تحلیل ماهوی به جنس و فصل در مورد مفاهیم ماهوی صورت می‌گیرد که آن را تعریف حقیقی گویند و دیگر تحلیل مفهومی که در مفاهیم انتزاعی انجام می‌گیرد و آن را تعریف اسمی نامند. البته در مورد مفاهیم ماهوی، تعریف حقیقی بر تعریف اسمی منطبق می‌شود و تنها در این مورد است که به تعبیر قوم فرق تعریف حقیقی و تعریف اسمی به اعتبار است. اما در مورد مفاهیم انتزاعی فرق این است که این مفاهیم تعریف حقیقی ندارند.^۱

اقسام تعریف چنین طبقه‌بندی شده است:^۲



۱. نک: زنوزی، ملا عبدالله، *انوار جلیه*، مصحح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، ۱۳۵۴، ص ۱۲۰.

۲. ازدهای محمدعلی، *مبانی منطق*، ص ۶۳.

در این جدول:

اول: تعریف لفظی تعریف انگاشته شده است و طبق ضوابط منطقی مقسم باید به معنای واحد بر اقسام صدق کند؛ در حالی که تعریف نامیدن تعریف لفظی، به مجاز است.

دوم: در تقسیم تعریف حقیقی، شیء به خود و غیر خود تقسیم شده است، زیرا از طرفی مقسم تعریف حقیقی است و از طرف دیگر یکی از اقسام آن نیز تعریف حقیقی (به حسب حقیقت) است.

سوم: تعریف به حد و رسم تنها از اقسام تعریف حقیقی انگاشته شده است در حالی که تعریف اسمی هم شامل هر دو قسم می‌شود.

۳-۱۱. تعریف قضیه: در تعریف قضیه گفته شده است: «قضیه گفتاری است که بتوان آن را راست یا دروغ انگاشت»^۱ این تعریف نزد قوم قدمت ارسطویی دارد ولی همان‌گونه که برخی از شارحان قدیمی ارسطو تذکر داده‌اند، تعریف انگاشتن این جمله ارسطویی ناشی از کج‌فهمی بوده است، زیرا مراد وی بیان خاصه قضیه است و نه تعریف آن. چرا که اگر تعریف انگاشته شود، مبتنی بر دور است. ابن سینا در رساله *جوبه المسائل الغریبه العشرینیه* (مسأله اول) و خواجه طوسی در شرح *اشارات*^۲ به بیان دوری بودن آن پرداخته‌اند. به علاوه این تعریف مبتنی بر خلط تعریف و ملاک است که یکی از مغالطه‌هایی است که ذکر آن در منطق تعریف ضروری است.

۳-۱۲. نقد مباحث وجهات: در موضعی آمده است: «جهات اصلی عبارتند از ضرورت، امکان و امتناع»^۳ می‌دانیم که جهات اصلی جهاتی است که همه جهات را می‌توان به آنها برگرداند. این جهات نزد قوم فقط ضرورت و امکان است، زیرا امتناع در واقع به ضرورت برمی‌گردد.^۴ ظاهراً نویسنده جهات اصلی را با مواد ثلاث یکسان انگاشته و توجه نکرده است که مراد از امکان در مواد ثلاث، امکان خاص (مصطلح فلسفی) و مراد از امکان در جهات اصلی امکان عام (مصطلح منطقی) است.

۱. همان، ص ۷۱.

۲. ابن سینا بوعلی، *الاشارات و التنبيهات مع الشروح* خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. اژه‌ای محمدعلی، *مبانی منطق*، ص ۸۶.

۴. نک: فارابی ابونصر، *منطقیات للفارابی*، ۳ج مصحح: محمدتقی دانش پزوه، قم، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.

در مبحث موجهات هم از جهت انتخاب اصطلاحات و هم از جهت طرح مباحث از بیان قوم عدول شده است که البته به خودی خود خالی از اشکال است ولی اگر موجب اختلال در تعلیم گردد (که می‌گردد) باید از آن اجتناب نمود. به عنوان مثال «قضیه ضروری مطلقه» تعبیری است که شیخ الرئیس در *اشارات* و خونجی در *کشف الاسرار* و ارموی در *مطلع الانوار* و دیگران به تبع آنها به معنای قضیه ضروری ازلی به کار برده‌اند و در مقابل آن، قضیه ضروری مقید را به کار می‌برند که شامل ذاتی، وضعی، وقتی و به شرط محمول است. در حالی که نویسنده تعبیر قضیه ضروری مطلقه را به معنای ضروری ذاتی به کار برده است.^۱

۳-۱۳. قضایای سه‌گانه: در موضعی بیان اقسام سه‌گانه قضایای حملی (حقیقی، خارجی و ذهنی) بر مبنای متأخران مانند تفتازانی ذکر شده است^۲ و این موجب شده که نویسنده از بیان قدما که اهمیت فراوانی دارد (و خود نویسنده به اهمیت آن توجه دارد) صرف‌نظر کند. تقسیم‌بندی حملی مسور به حقیقی و خارجی یکی از کشف‌های مهم ابوالفضائل افضل الدین خونجی است که با الهام از تعبیر شیخ در تحلیل قضایای مسور در *اشارات* به آن پرداخته است. تقسیم‌بندی ثنایی بر مبنای نسبت بین عقدالوضع و عقدالحمل تحلیل مفاد قضیه مسور است در حالی که تقسیم‌بندی ثلاثی امثال تفتازانی بر مبنای ظرف وجود موضوع است.

۳-۱۴. قضایای شرطی: در موضعی تعریف قضیه منفصله به دلیل اینکه شامل مانع خلو نیست جامع افراد نیست.^۳

در موضعی دیگر به تبع تقسیم قضیه متصل به لزومی و اتفاقی، منفصل را نیز به عنادی و اتفاقی تقسیم کرده است که بدون تردید از بدعت‌های نادرست متأخران است.^۴

۳-۱۵. نقد مباحث قیاس: در توضیح تعریف قیاس گفته شده است: «در اینجا منظور از چند قضیه، دو قضیه است.»^۵ دقیق‌تر این است که منظور از چند قضیه حداقل دو قضیه است و گرنه این تعریف شامل قیاس‌های مرکب نخواهد بود.

۱. اژه‌ای محمدعلی، *مبانی منطقی*، ص ۸۷.

۲. همان، ص ۹۱.

۳. همان، ص ۹۵.

۴. همان، ص ۹۷.

۵. همان، ص ۱۱۰.

در موضعی مطلب «نتیجه تابع اخس مقدمتین است»، در مبحث شرایط شکل اول آمده است و موهوم این است که اختصاص به شکل اول دارد در حالی که اگر مؤلف طبق سنت قوم شرایط عمومی قیاس را قبل از شرایط ویژه اشکال ذکر می‌کرد، این ابهام رفع می‌گردید.^۱

در موضعی دیگر مبحث استقراء و تمثیل قبل از قیاس‌های استثنایی آمده است و وجهی برای این تقدیم که شأنش تأخیر است، بیان نشده است. اگر قیاس استثنایی قبل از قیاس اقترانی بیان می‌شد، البته هم از جهت تعلیمی و هم از جهت منطقی وجهی داشت.^۲

نتیجه

حاصل سخن اینکه: کتاب مبانی منطق از جهت محتوا دارای اشکالاتی است که اصلاح آنها ضروری است و به ویژه با توجه به اینکه مؤلف آن را به منزله متن درسی تلقی کرده است، عدم اصلاح موارد ذکر شده، موجب کج‌فهمی فراگیران خواهد بود.

کتابنامه

۱. ابن سینا بوعلی، *الاشارات و التنبيهات*، صححه و علّق علیه سلیمان دنیا، القاهرة، داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۶۶ ق.
۲. همو، *الاشارات و التنبيهات*، مع شرح خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ق.
۳. همو، *دانشنامه علایی*، تصحیح محمد معین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۴. ازهای محمدعلی، *مبانی منطق*، انتشارات دانشگاه اصفهان، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۵. انصاری جابر، *تحفة السلاطین*، به مقدمه و تصحیح احد فرامرز قراملکی و زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، مکتوب، ۱۳۸۶.
۶. انوار عبدالله، *تعلیقہ بر اساس الاقتباس خواجه نصیرالدین طوسی*، تهران، مرکز، ۱۳۷۵.
۷. جرجانی میرسید شریف، *منطق فارسی*، کبری - صغری، مصحح مرتضی مدرسی چهاردهی، تهران، طهوری، ۱۳۳۴.
۸. رازی فخرالدین، *الرسالة الکمالیة فی الحقائق الالهیة*، با تصحیح و حواشی و مقدمه و شرح حال سید محمدباقر سبزواری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
۹. ریزی اسمعیل بن محمد، *فلسفه اشراق (حیات النفوس)*، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۶۹.

۱. همان، ص ۱۲۱.

۲. همان، ص ۱۵۴.

۱۰. زنوزی ملاعبدالله، *انوار جلیه*، مصحح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۴.
۱۱. شهایی محمود، رهبر خرد، تهران، خیام، ۱۳۶۱.
۱۲. طوسی خواجه نصیرالدین، *اساس الاقتباس*، مصحح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۱۳. فارابی ابونصر، *منطقیات الفارابی*، ۳ج، مصحح: محمدتقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. فرامرز قراملکی احد، *منطق ۱*، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۳.
۱۵. همو، *منطق ۲*، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۹.
۱۶. همو، «نقدی بر مبانی منطق»، *مجله دانشگاه انقلاب*، ش ۱۰، زمستان ۱۳۷۲.
۱۷. کاشانی افضل الدین محمد، *مصنفات*، مصحح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶.

۲. الاشارات و التنبیهات^۱، سرآغاز منطق دوبخشی

درآمد

تدوین منطق دوبخشی که مهم‌ترین تحول در تاریخ منطق ارسطویی است به همت ابن‌سینا و نگارش کتاب *اشارات* بنیان‌گذاری شد. بررسی آثار منطقی ابن‌سینا به‌ویژه رساله‌های کوتاه وی که غالباً به صورت دست‌نویس هستند، نشان می‌دهد که وی به تدریج اندیشه تحول ساختاری در منطق را سامان داده است و تکامل این اندیشه در *اشارات* به کمال رسیده است.^۲ تمایز منطق دو بخشی از نه بخشی و توجه به شیوه التقاطی متأخران در تفسیر رشد تاریخ منطق در فرهنگ اسلامی نقش زیربنایی دارد. در این نوشتار در آغاز به بازشناسی منطق نه بخشی و دو بخشی می‌پردازیم و آنگاه با تحلیلی درباره *اشارات*، جایگاه آن را در این جریان روشن می‌سازیم.

در مطالعات مربوط به رساله دکتری - با عنوان تحلیل قضایا (۱۳۷۱-۱۳۷۳) - روی‌آورد تاریخی داشتیم. بررسی تاریخی آثار منطقی ابن‌سینا را تأیید کرد که منطق دو بخشی از نوآوری‌های ابن‌سینا است. همان زمان این مقاله را تدوین و به نشریه وزین و مؤثر در کتاب‌شناسی و نقد کتاب، یعنی آینه پژوهش سپردم و در شماره شش، سال چهارم، اردیبهشت ۱۳۷۳ (ص ۳۸-۵۰) منتشر شد. اکنون به کتاب *اشارات و التنبیهات*، مؤلف آن و جایگاهش در تاریخ منطق‌نگاری

۱. *اشارات* بوعلی به صورت‌های مختلف منتشر شده است از جمله:

ابن‌سینا، *اشارات و التنبیهات*، صححه و علق علیه و قدم له سلیمان دنیا، دارالحياء الکتب العربیة، القاهرة، ۱۳۶۶ ق / ۱۹۰۷ م.

۲. نک: فرامرز قراملکی احد، «حول ساختاری در منطق‌نگاری ابن‌سینا و تأثیر تاریخی آن در دوره اسلامی»، حکمت سینوی، ش ۴۲، سال ۱۳۸۸.

می‌پردازیم: ابن سینا کتاب «*الاشارات و التنبيهات*» را در اواخر عمر خویش و ظاهراً به عنوان آخرین قلم با دقت کامل و نظم‌ی وافر و به زبانی دقّی نگاشته است. شیخ الرئیس در تاریخ منطق جایگاهی بس رفیع دارد. توفیق او در فهم و شرح منطق ارسطویی و نیز ابتکار وی در ارائه منطق و فلسفه شرقی، موضوع رساله‌ها و گفتارهای متعددی قرار گرفته است.^۱ پس از وی کمتر کسی از منطق‌دان‌های مسلمانان را سراغ داریم که متأثر از وی یا فارابی نباشند.

بوعلی در فنون و صناعات حکمی تألیفات کثیری دارد.^۲ دکتر یحیی مهدوی صحت انتساب ۱۱۰ کتاب از ۲۴۱ عنوان کتاب منسوب به وی را محقق کرده است. وی علاوه بر کتاب‌هایی که بر همه فنون حکمی از جمله منطق مشتمل است (مانند: *شفاء، نجات، عیون الحکمة، اشارات، دانشنامه علایی، هدایه و...*) بالغ بر ۲۰ کتاب و رساله تک‌نگاری به نظم و نثر در منطق ارسطویی دارد.^۳ (مانند *منطق المشرقیین و الارجوزة فی المنطق الموجز*) و این امر نشانگر اهمیت خاص دانش منطق نزد شیخ است.

۱. منطق نه بخشی

اغلب منطق‌نگاران مسلمان می‌گویند: قواعد منطقی را حکیم ارسطو طالیس (۳۸۴-۳۲۳ ق.م) تألیف و تدوین نموده است. به تعبیر حکیم سبزواری در *اللتالی المنتظمه*:

ألفه الحکیم رسطالیس میراث ذی القرنین القدیس^۴

اما آثار ارسطو اغلب به صورت رساله‌های تک‌نگاری پراکنده و یادداشت‌هایی برای جلسات درس است که پس از وی به تدریج تدوین و جمع‌آوری شده است. جمع‌آوری آثار منطقی ارسطو در یک مجموعه واحد در اواخر دوره قرون باستان، یعنی دوره بیزانسی (در حدود ۳۳۰-۳۹۵ م.) صورت گرفت

۱. از جمله: سعیدی گل بابا، «*ابن سینا و نوآوری و تحول در منطق ارسطویی*»، در نشریه ۴۳ کمیسیون ملی یونسکو در ایران، صص ۱۶۱-۱۸۳.

۲. برای اطلاع از کتابشناسی بوعلی نک:

- مهدوی یحیی، *فهرست مصنفات بوعلی*، دانشگاه تهران.
- قنواتی، ال‌اب جورج شمامته، *مؤلفات ابن سینا*، قاهره، ۱۹۵۰ ه.ق.
- کدیور محسن، *فهرست آثار ابن سینا*، در *مجله معارف*، دوره نهم، شماره ۲، مرداد و آبان ۱۳۷۱، صص ۷۸-۱۱۰.
۳. نک: دانش پژوه محمدتقی، *منطق ابن سینا*، نشریه ۴۳ کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ص ۱۵۱.

و تحت نام *ارگانون*^۱ (به تعبیر رایج در منابع عربی: *ارغنون*) درآمد. تهیه‌کنندگان این مجموعه شش رساله از ارسطو را در آن گنجانده‌اند: مقولات ده‌گانه، عبارت (*قضایا*)، تحلیل اول (*قیاس*)، تحلیل دوم (*برهان*)، *جدل و مغالطه*.^۲ روشن است که در دو رساله خطابه و شعر این مجموعه *ارگانون*، نیامده‌اند. زیرا برخی از شارحان مهم ارسطو در یونان باستان، مانند اسکندر افروдіسی، آنها را رساله‌های منطقی نمی‌انگاشتند. نوافلاطونیان حوزه اسکندرانی در اوایل قرن پنجم میلادی، مانند آمونیوس ساکاس و آمپیکولودوتوس، برخلاف رأی اسکندر افروдіسی، خطابه و شعر را هم در خانواده کتب منطقی آورده‌اند و به این ترتیب ارگانون ارسطو به صورت مجموعه هشت رساله‌ای درآمد.^۳

فرفوریس صوری (۲۳۲/۳ - پس از ۳۰۱ م.) شارح نوافلاطونی مشرب ارسطو و شاگرد افلوطین که ویراستاری کتاب وی (نه‌گانه‌ها) بر عهده او بوده است، کتاب مستقلی به نام *ایساغوجی* را به منزله مدخل *رسائل منطقی ارسطو بر ارگانون* افزود. مباحث ایساغوجی به صورت پراکنده در آثار ارسطو مانند کتاب *الحدود و البرهان* و کتاب *الجدل* مورد بحث قرار گرفته است. بنابر گزارش ابن الندیم در *الفهرست*، مسلمانان مجموعه هشت کتابی *ارگانون* را به دست آورده و المدخل فرفوریس را هم به عنوان مقدمه بر آن افزودند و به این ترتیب، *منطق ارسطو* به صورت نه بخشی نزد مسلمین متداول شد. *ارگانون* ارسطو که از یونانی و سریانی به عربی ترجمه شده، توسط عبدالرحمن بدوی در سه جلد ویراستاری و چاپ گردیده است.^۴ در این چاپ، المدخل در انتهای *رسائل منطقی ارسطو* قرار دارد.

به این ترتیب *منطق ارسطویی* به صورت نه بخشی نزد دانشمندان مسلمان متداول شد و مدرسان و شارحان ارسطو مانند فارابی، ابن‌سینا، ابن‌رشد و... در همین نظام نه بخشی تحقیق می‌کرده‌اند. به همین جهت منطق فارابی، *شفا و نجات بوعلی*، *بیان الحق ابوالعباس لوکری*، *تجرید المنطق و اساس الاقتباس* خواجه طوسی، همه منطق نه بخشی‌اند. خواجه طوسی اگرچه در قرن هفتم که اوج منطق دو بخشی

1. Organon.

۲. کاپلستون فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبی، تهران، انتشارات سروش به همکاری انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، چاپ دوم، ج ۱، ص ۳۱۵.

۳. این مجموعه هشت رساله به وسیله شمس‌الدین میرادیب سلطانی به فارسی ترجمه شده است:

ارسطو، *منطق ارسطو (ارگانون)*، مترجم شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران، آگاه، ۱۳۷۸.

۴. ارسطو، *منطق ارسطو*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت، انتشارات دارالقلم، ۱۹۸۰ م، ج ۳، ص ۱۱۰۴.

است، می‌زیسته و لکن همه آثار وی در نظام نه بخشی است و این امر شاید به دلیل مشرب استادان طوسی بوده است که آثارشان در منطق نه بخشی بوده است. به همین دلیل طوسی در رساله مختصر *اقسام حکمت*، بخش‌های نه‌گانه منطق را به ترتیب زیر گزارش کرده است:

اول) ایساغوجی: به معنای مدخل که فروریوس آن را نگاشت و عبارت از بحث درباره کلیات پنج‌گانه (جنس، فصل، نوع، عرض عام و عرض خاص) است.

دوم) قاطیغوریاس: که بحث از مفاهیم مفرد کلی ماهوی [مقولات ده‌گانه] است.

سوم) باریرارمیناس: که بحث از کیفیت ترکیب این مفاهیم مفرد کلی است به گونه‌ای که صادق یا کاذب باشد.

چهارم) انولوطیقا: بحث از چگونگی ترکیب قضایا است به گونه‌ای که علم به مجهول حاصل آید.

پنجم) ابووقطیقا: یعنی برهان.

ششم) طوبیقا: یعنی جدل.

هفتم) سوفسطیقا: یعنی مغالطه.

هشتم) ریطوریکا: یعنی خطابه.

نهم) بوطیقا: یعنی شعر.^۱

غالب منطق‌دانان مسلمان، چنین انگاشتند که ارسطو خود، اثر منطقی (تعلیم اول) را در این نه بخش تنظیم کرده است.

۲. منطق دوبخشی

ابن‌سینا در اشارات با الهام از تقسیم‌بندی علم به تصور و تصدیق که توسط فارابی در *عیون المسائل* مطرح شده بود و با توجه به اینکه طریق اکتساب تصور و تصدیق متمایز است، تحولی بزرگ در تدوین منطق به وجود آورد. نیکلاس رشر در *سیر منطق عربی*^۲ و نیز ماکولسکی در *تاریخ منطق* بر این تحول اشاره کرده‌اند.

۱. طوسی خواجه نصیرالدین، *نقدالمحصل*، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، مطالعات اسلامی، ۱۳۵۹، ص ۵۲۸.

2. Rescher, Nicholas, the Development of Arabic Logic, university of Pittsburgh press, 1964.

گفته‌اند و ابتهیه (Vattier) مترجم منطق النجاء به لاتین در قرن هفدهم پیشنهاد کرده است که این منطق را دوبخشی بنامند در حالی که خود شیخ به دوبخشی کردن توجه داشته و حتی غزالی در محک النظر^۱ به آن تصریح کرده است. در مقاصد الفلاسفه سرّ دوبخشی بودن منطق را در غرض این فن دانسته است. «ما اقسام المنطق و ترتيبه نیت بین بذکر مقصوده. و مقصوده: الحد والقياس، و تمييز الصحيح منهما عن الفاسد». ابن خلدون بدون اینکه از اصل تحول منطق تصور واضحی داشته باشد، عدول از روش ارسطو را به فخر رازی اسناد می‌دهند.^۲ از نظر شیخ منطق علم اندیشه‌سنج است و چون اندیشه (به تقسیم اولی) به دوگونه منقسم می‌گردد: تعریف و حجت. لذا منطق دارای دو بخش اساسی است: منطق تعریف و منطق حجت. مبحث ایساغوجی مقدمه منطق تعریف است^۳ و مبحث قضایا مقدمه منطق حجت. بحث‌های آغازین ارسطو در کتاب العبارة «دلالت‌شناسی» مقدمه هر دوبخشی تلقی می‌گردد چرا که مبحث الفاظ به واقع مبانی سمانتیک منطق است. برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه هم به منزله منطق مادی حجت‌اند لذا باید مستقل از منطق صوری و ضمیمه منطق انگاشته شود. در این میان برهان و مغالطه اساسی‌تراند؛ زیرا برهان از نظر نتیجه‌عالی‌ترین شکل قیاس است و مغالطه، خطای اندیشه است که منطق برای درمان آن تدوین شده است. منطق دوبخشی که از اشارات شیخ آغاز شده است در قرن هفتم به اوج شکوفایی خویش رسید و با ساختار زیر تدوین نهایی یافت:

۱. شناسایی اجمالی منطق

۲. مبحث الفاظ (دلالت‌شناسی علم منطق)

۳. ایساغوجی یا کلیات بخش (مقدمه‌ای بر منطق تعریف)

۴. تعریف

۵. قضایا (مقدمه‌ای بر منطق استدلال)

۱. غزالی ابوحامد محمد، محک النظر، المستصفی، القسطاس المستقیم، بیروت، لبنان، دارالنهضة الحدینة، ۱۹۶۶، صص ۴-۶.

۲. ابن خلدون، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، ۱۳۵۳، ج ۲، صص ۱۰۲۸-۱۰۲۴.

۳. ایساغوجی بنیان تحلیل حد و برهان است اما در منطق‌نگاری دو بخشی برهان مانند سایر صناعات پیوست منطق محسوب می‌شود و کارکرد ایساغوجی معطوف به نظریه حد می‌گردد.

۶. قیاس (حجت به طور کلی)

۷. صناعات خمس (پیوست منطق صوری)

۸. احوال العلوم (منطق علم و علم‌شناسی)

توضیحی مختصر درباره عناوین یاد شده لازم است. با مروری بر مباحث اشارات به توضیح هر عنوان می‌پردازیم.

۳. ساختار و مباحث عمده اشارات

منطق/اشارات در ده نهج آمده است تا طریقی برای نیل به خوان معرفتی (ده نمط) بخش طبیعیات و الهیات باشد. شناسایی اجمالی منطق را شیخ هم در منطق نه بخشی شفا^۱ و هم در سرآغاز منطق دوبخشی اشارات مطرح کرده است. چون اعتقاد بر این بوده است که طالب علم نمی‌تواند در تحصیل علمی که هیچ تصویری از آن ندارد گام بنهد، لذا سخن در چپستی دانش را مقدمه علم خویش قرار می‌دادند. این روش در همه دانش‌ها رایج بوده است و ره‌آورد آنها علم‌شناسی مورد پژوهانه و معطوف به علم معین است. این علم‌شناسی از حیث تعارض با قواعد علم‌شناسی منطقی و عام (احوال/العلوم) زمینه‌ای برای دستیابی به الگوهای علم‌شناسی رقیب الگوی ارسطویی بوده است.

شیخ در اشارات دو تعریف از منطق ارائه می‌دهد تا مرز معرفت منطقی را از مهارت منطقی روشن کند. در تعریف نخست بر هویت ابنزاری و خطاسنجی تأکید دارد و در تعریف دوم بر هویت معرفتی و بلکه معرفت‌زایی آن تأکید کرده است و نشان می‌دهد که خطاسنجی منطق با معرفت‌زا بودن آنان منافات ندارد. امری که امروز نزد نوآموزان و ساده‌انگاران سخت مورد غفلت واقع شده است.^۲ مبحث الفاظ در منطق نه بخشی یک، به صورت بسیار مختصر و دو، به عنوان مقدمه‌ای در کتاب/العبارة (قضایا) مطرح می‌شده است. در منطق دوبخشی با توجه به اینکه زبان انعکاس ذهن است و در موارد

۱. چهار فصل اول منطق شفا در چپستی منطق است. استاد احمد آرام این فصل را ترجمه کرده‌اند. جاودان خرد، شماره دوم، صص ۲۳-۳۷.

۲. یکی از سخنرانان در نخستین کنگره منطق (تهران، اردیبهشت ۱۳۶۹)، می‌گفت: امروزه با توجه به جنبه تئوریک منطق که از پروسه فکر به عنوان Mentalact بحث می‌کنند. این تعریف منطق را باید به فراموشی بسپاریم که «آلة قانونیه تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا فی فکر». در مقاله «جایگاه منطق در معرفت بشری» (فرهنگ، کتاب ۴۵، بهار و پاییز ۱۳۶۸) به نقد این گمان پرداخته‌ام.

بسیار زیادی فرد در انتقال‌های ذهنی خود و در مقام فکر کردن به جای مفاهیم از الفاظ استفاده می‌کند، بحث از الفاظ و بیان احکام و اقسام آن اهمیت خاصی پیدا کرده و به عنوان مقدمه‌ای بر دانش منطق تلقی می‌گردد. امری که به نحو شایسته‌ای مورد توجه اصولیان قرار گرفته و مدخل علم اصول نیز گشته است. مبحث/ایساغوجی که فروریوس آن را به منزله مدخلی بر منطق تدوین کرده است، دومین بحث در منطق دوبخشی است که غالباً به عنوان مقدمه‌ای بر منطق تعریف تلقی می‌گردد. کلیات پنج‌گانه که موضوع مبحث/ایساغوجی است، پنجره‌هایی‌اند که منطق‌دان را با عالم ذهن ارتباط می‌دهند، همان‌گونه که مقولات ده‌گانه، فیلسوف را با جهان خارج مرتبط می‌سازند. شیخ در *اشارات* مسائل مربوط به *ایساغوجی* را در دو بخش طرح کرده است. مسائلی به منزله امور عامه کلیات پنج‌گانه و مسائلی مختص به هرکدام از آنها. وی این مسایل را مدخلی برای دستیابی به منطق تعریف قرار داده است.

بوعلی بحث از تعریف شامل چیستی، اقسام، شرایط و خط‌پذیری آن را پیش از بحث قضایا و در نهج سوم می‌آورد. مبحث تعریف و حدود در منطق دوبخشی استقلال یافته و یکی از دو محور اساسی دانش منطق گردیده است. بیان ضوابط منطقی تعریف، اقسام تعریف و راه‌های لغزش ذهن در مقام تعریف در این مبحث می‌آید. *اشارات* در این بحث کتابی کاملاً جدید است که روش و مسائل آن به نحو ابتکاری تنظیم شده است. منطق‌دانان پیشین در منطق نه بخشی بحث از تعریف را در کتاب *برهان* تحت عنوان بحث از حد مطرح می‌کردند. در منطق فخر رازی به دلیل گمان وی در مورد بسیط بودن و بدیهی بودن تصورات، منطق تعریف وجود ندارد.

بوعلی نهج سوم، چهارم، پنجم و ششم را به بحث از قضیه اختصاص می‌دهد. وی در این مبحث اقسام اولیه و ثانویه قضیه، احکام قضایا و نسبت بین قضایا و موجهات می‌پردازد. این مبحث به عنوان مقدمه‌ای برای منطق استدلال تلقی می‌گردد. بوعلی در این اثر چهار گونه بحث قضیه‌شناسی را متمایز می‌کند: بحث از ساختار منطقی و اقسام قضیه حملی و شرطی (نهج سوم) بحث از قضایای موجهه (نهج چهارم) و بحث از احکام قضایا (تقابل و عکس) در نهج پنجم. وی بحث از ساختار معنایی قضیه را که به منزله مبادی اقیسه در آغاز *برهان* مورد بحث قرار می‌گیرد و در نهج ششم می‌آورد. بوعلی نهج هفتم را به مبحث قیاس اختصاص می‌دهد. در این مبحث به بحث از روش‌های سه‌گانه استدلال پرداخته می‌شود، قیاس - استقراء - تمثیل، تقسیم قیاس به اقترانی و استثنایی و تقسیم قیاس اقترانی به حملی و شرطی. همان روشی است که شیخ در *شفا* پیش گرفته است.

مبحث صناعات خمس به عنوان منطق مادی تلقی می‌گردد. و لذا به صورت بحث مستقل در ضمیمه منطق صوری مورد بحث قرار می‌گیرد. در این میان صناعت *برهان* و صناعت *مغالطه* اهمیت

زیادی دارد. چرا که غایت اصلی استعمال منطق نزد قوم، توفیق در صنعت برهان است و انگیزه تدوین منطق، شناختن طرق مختلف مغالطه و مصونیت از آن است.

مبحث احوال علوم به بحث از تعریف، مسأله، موضوع، مبادی و روش علوم می‌پردازد. این مبحث در واقع علم‌شناسی قدما است. از آنجا که قدما علوم حقیقی را منحصر به علوم برهانی می‌دانسته‌اند، در منطق^۱ بخشی این مبحث در میان مسائل مربوط به صنعت برهان قرار داشت، اما در منطق دوبخشی به دلیل اینکه هویت این مبحث متمایز از هویت منطق صوری (منطق اندیش) است، استقلال یافته و به منزله منطق علم و به صورت بخش پیوستی منطق مطرح گردید. در اغلب کتاب‌های دوبخشی استقلال این مبحث با عنوان «الخاتمة فی اجزاء العلوم» نشان داده شده است. در منطق دوبخشی مبحث مقولات (قاطیغوریاس) وجود ندارد. و این یکی از ابتکارات پُر ارج شیخ‌الرئیس در/اشارات است. پیروان منطق^۲ بخشی که مقولات را از جمله مباحث منطق انگاشته‌اند دلیل روشنی بر این مطلب ارائه نکرده‌اند. خواجه طوسی که پای‌بندی وی به منطق^۳ بخشی از تألیفات او نمایان است نسبت کتاب مقولات به ایساخوجی را مانند نسبت قضایا به کتاب حجه می‌داند. وی می‌گوید بحث از اجزاء قول شارح (مفاهیم مفرده) بر دو قسم است: بررسی احکام صوری و بررسی احکام و خواص مادی. قسم اول موضوع کتاب ایساخوجی است و قسم دوم موضوع کتاب مقولات است.^۴ شیخ‌الرئیس در منطق/اشارات نه تنها مبحث مقولات را مطرح نکرده است، بلکه در همین کتاب تصریح می‌کند که «لیس بیانه علی المنطق و ان تکلفه تکلف فضولاً»^۵ البته خواجه با این نظر شیخ نه در نظر و نه در عمل موافق نیست.

در مقام داوری بین ابن‌سینا و طوسی می‌توان گفت: مقولات ده‌گانه بنیاد متافیزیکی منطق ارسطویی است. منطق ارسطویی بر پایه نظریه کلی طبیعی استوار است. طبایع در یکی از ده مقوله طبقه‌بندی می‌شود و لذا مقولات را باید از مبادی منطق ارسطویی انگاشت. خواجه هم به این تصریح دارد که مبحث قاطیغوریاس شبیه مصادره نسبت به منطق است و نه جزئی از آن.^۶ البته حذف این مبحث از منطق دوبخشی به معنای نفی بنیاد متافیزیکی این دانش نیست بلکه به معنای این است

۱. طوسی خواجه نصیرالدین، شرح/اشارات، المطبعة آرمان، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۱.

۲. همان، ص ۸۳.

۳. همان.

که مبادی یک علم از مسائل آن نیست. پیروان اولیه منطق دوبخشی یعنی کسانی چون غزالی در معیار العلم اگرچه مقولات را در آغاز منطق نیاورده‌اند، ولی آنها را در انتهای کتاب آورده‌اند. فخر رازی بدون ارجاع به غزالی، در *الرسالة الکمالیة فی الحقایق الالهیة* پیشنهاد می‌کند که مبحث مقولات در انتهای منطق آورده شود. و این نشان می‌دهد که توصیه بوعلی به تدریج و با مرور زمان پذیرفته شد.

توجه به عناوین فصول در منطق دوبخشی و مقایسه آن با منطق نه بخشی نشان می‌دهد که شیخ در *اشارات* گامی قابل ستایش در نشان دادن هویت صوری منطق برداشته است که باید با قدم‌های دیگر تکمیل گردد. قدم دوم در این زمینه را یکی از پیروان منطق دوبخشی یعنی ابوالبرکات بغدادی (ابن ملکا) با نگاشتن کتاب *المعتبر* برداشت. یعنی سعی در نمادی کردن زبان منطق. شیوه منطق دوبخشی که با نگارش اشارات ظهور کرد در قرون بعد به وسیله متأخرین تدوین و تنظیم یافت. ابتدا کسانی چون ابوالبرکات بغدادی (۴۶۰-۵۴۹) و ابن باجه سرقسطی (۴۷۰-۵۳۳) به استقلال مبحث تعریف (قول شارح) تأکید کردند و مبحث الفاظ را مقدمه‌ای بر کتاب منطق انگاشتند و مبحث قاطیغوریاس (مقولات) را حذف کردند و این سه قدم مهم متأثر از *منطق اشارات* است.

ابوالبرکات بغدادی علی‌رغم تصریح خود وی در مقدمه *المعتبر* بر اینکه «من در ترتیب اجزاء و مقاله‌ها، مسائل و مطالب به روش ارسطوطالیس در کتب منطقی، طبیعی و حکمی رفته‌ام»^۱ ولی منطق وی در نظام نه بخشی / *رگانون* سامان نیافته است، بلکه در نظام دوبخشی تدوین شده است. منطق *المعتبر* دارای هشت مقاله است: مقاله نخست در معارف و تصور معانی با حدود و رسوم که منطق تعریف است با مقدمه‌ای در چیستی منطق، مبحث الفاظ و ایساغوجی و تحلیل پرسش ماهو و پاسخ آن. در مقاله دوم با عنوان «فی العلوم و ما له و ما به یكون التصدیق و التکذیب» به بحث از قضایا، اقسام و احکام آن می‌پردازد و مقاله سوم را به بحث از قیاس اختصاص می‌دهد و از مقاله چهارم تا هشتم که حجم بسیار کمی از کتاب را به خود اختصاص می‌دهد از صناعات خمس بحث می‌کند.

ابن باجه نیز که تعلیقات متعددی بر منطق فارابی دارد، در میان فنون منطقی ده فن را می‌شمارد که به سبک منطق دوبخشی اشارات تنظیم شده است و نه منطق نه بخشی ارسطویی. عبارت وی چنین است: «و فنونها عشرة: الاول مباحث الفاظ... و الثانی ایساغوجی و... الثالث الحد... الرابع

۱. بغدادی ابوالبرکات، *الکتاب المعتبر، الجزء الاول فی المنطق*، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۵۷ق، ص ۴.

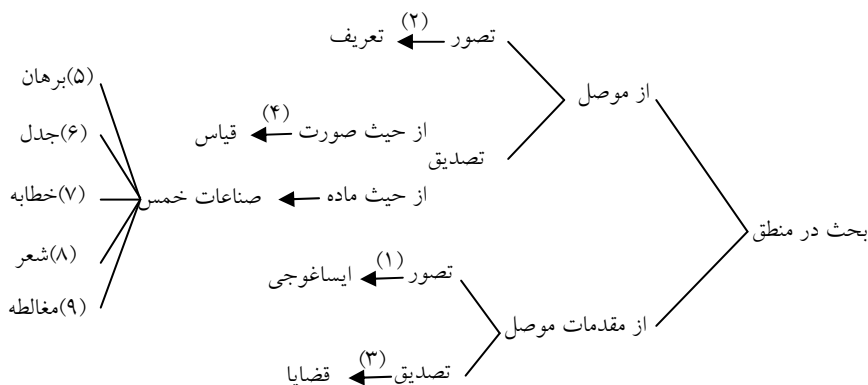
العبارة (قضایا)... الخامس القياس و الخمسة الباقية هي الصنایع الخمس المشهورة.^۱ مقایسه گزارش ابن باجه با آنچه از خواجه طوسی نقل کردیم، تفاوت اساسی این دو نظام منطقی (نه بخشی و دو بخشی) را به خوبی نشان می دهد.

تبویی که ابن باجه بیان کرده است، نزد منطق دانان متداول است. عده‌ای با حذف مباحث الفاظ از فهرست ابواب ده گانه در بیان ابن باجه، سعی کرده‌اند تا از جهت شماره ابواب آن را مانند منطق نه بخشی ارسطو بدانند و لذا در بیان ابواب منطق چنین گفته‌اند:

بكافات و قافات ثلث و باء ثم جيم ثم خاء

و ميم ثم شين نحن جئنا لباب العز نأمن من الرخاء^۲

یعنی ابواب منطق عبارت است از: کلیات خمس - قول شارح (تعریف)، قضیه؛ قیاس (سه قاف)، برهان، جدل، خطابه، مغالطه و شعر. البته اگر قافات ثلث را به قاطیغوریاس، قضیه و قیاس تعبیر کنیم، نظام نه بخشی خواهد بود. حکیم سبزواری نیز تبویب منطق را به همین سبک و بر مبنای منطق دوبخشی بیان کرده است. بیان وی از تقسیم‌بندی ابواب نه گانه منطق به شکل زیر قابل ترسیم است:



۱. فارابی ابونصر، المنطقیات الفارابی، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۴۳۴.

۲. شهابی محمود، رهبر خرد (قسم منطقیات)، تهران، خیام، ۱۴۶۱، چاپ ششم، ص ۴۶.

حکیم سبزواری به این تقسیم بندی عنایت داشته است و در نظم و نثر سعی نموده‌اند که آن را به دقت تقریر نمایند. بیان ایشان در نظم چنین است:

والبحت عن موصل او مقدمه	تصدیقاً او تصوراً قد قسمه
باب الحدود و الرسوم قدجی	باب المقدمات ایساغوجی
و مبدأ الموصل تصدیقاً رعی	باب القضايا والعقود قد دعی
داما ما یقال باری ارمیناس	صوری بحث الموصل قیاس
بالبحث عن مقدمه الباب قسم	وباسم خمس من صناعات وسم

پیروان منطق دوبخشی قدم دومی در ویرایش و تنظیم منطق برداشتند و آن استقلال بخشیدن به صناعات خمس است. صناعات خمس به عنوان منطق مادی باید از منطق صوری تفکیک شود. برخی از حکیمان با پیروی از اشارات بوعلی و در میان صناعات تنها به بحث از برهان یا مغالطه اکتفا کرده‌اند؛ مانند شیخ اشراق (۵۴۹-۵۸۷) که منطق حکمه الاشراقی خویش را در سه گفتار تنظیم کرده است: معارف و تعریف، حجت و مبادی آن و مغالطات. و برخی از منطق دانان صناعات خمس را به عنوان مبحثی انضمامی در انتهای کتب منطقی خویش تحت الخاتمه آورده‌اند.

از مهم‌ترین منطق‌دان‌هایی که به روش دوبخشی رفته‌اند، می‌توان از غزالی (۴۵۰-۵۰۵)، بغدادی (۴۶۰-۵۴۹)، فخرالدین رازی (۵۴۳-۶۰۶)، ابوالفضائل افضل الدین خونجی، معروف به صاحب الکشف (۵۹۰-۶۴۶)، قاضی سراج‌الدین ارموی (۵۹۴-۶۸۲)، مؤلف بیان الحق و لسان الصدق که گزارشی توضیحی از کشف الاسرار خونجی است، نجم الدین دبیران قزوینی، مؤلف رساله الشمسیه معروف به کاتبی (۶۰۰-۶۷۵) و سعد الدین تفتازانی (۷۲۲-۷۹۳)، ملاصدرا (۱۰۵۱.د) مؤلف التتقیح فی المنطق را نام برد. در این میان خونجی نقش مهم‌تری دارد. کتاب کشف الاسرار عن غموض الافکار وی واسطه‌ای است بین ابن‌سینا و منطق قرن هفتم که کسانی چون کاتبی، ارموی، ابهری،... بر آن شرح نوشته‌اند. خونجی به دلیل اهمیت کتابش به صاحب الکشف معروف است. وی علاوه بر آن کتاب‌های دیگری در منطق نگاشته است؛ از جمله: جمل القواعد و الموجز و غایات الایات فی المنطق. کاتبی شرح مفصل بر قواعد و کشف الاسرار خونجی دارد و شرح بر ملخص فخر رازی نگاشته و ده‌ها اثر منطقی آفریده است که از این میان رساله شمسیه وی قرون متمادی کتاب درسی بوده و مورد شرح و نقد فراوان قرار گرفته است. همچنین ارموی علاوه بر شرح آثار خونجی و کتاب مطول بیان الحق و لسان الصدق، رساله مختصری به نام مطالع الانوار نگاشته است که از مهم‌ترین منابع منطق در قرون متأخر به شمار می‌رود. خود وی شرحی بر آن دارد به نام لومع

المطالع. شرح دیگر از قطب الدین رازی ملقب به *تحتانی* است که میرسید شریف جرجانی بر آن حاشیه نگاشته است. این اثر از مهم‌ترین منابع منطق‌پژوهی در منطق دو بخشی است. اطلاعات فراوان تاریخی آن اهمیت دارد.

۴. منطق التقاطی

غیر از منطق نه بخشی ارسطویی و منطق دوبخشی سینوی، شیوه سومی نیز در میان منطق‌دان‌های مسلمان متداول گشت که التقاطی از این دو شیوه پیشین بوده است و لذا می‌توان آن را منطق التقاطی نامید. در این شیوه از طرفی منطق تعریف استقلال دارد و از طرف دیگر بحث از مقولات و صناعات خمس به روش نه بخشی مطرح می‌گردد. کتاب *البصائر النصیریة* زین‌الدین عمر بن سهلان ساوی (۵۰۴-۵۶۷) از متقدمین نمونه‌ای از شیوه التقاطی در منطق است و رهبر خرد نوشته مرحوم شهابی و منطق صوری خوانساری را می‌توان نمونه‌ای از شیوه التقاطی نزد متأخرین نام برد.^۱ در این اندک مجال، بر اهمیت تاریخی کتاب *اشارات* شیخ اشاره شد. تفصیل سخن در نوآوری شیخ در منطق اشارات مجال دیگری می‌طلبد.^۲

۵. تصحیح و نشر اشارات

کتاب *اشارات* نخستین بار به کوشش ژ. فوژه به سال ۱۸۹۲ میلادی در ۲۲۴ صفحه در لیدن چاپ شد.^۳ چاپ دیگر منطق اشارات به سال ۱۹۴۷ م. (۱۳۶۶ هـ. ق) در قاهره با تصحیح، تعلیقه و مقدمه

۱. در مطالعات بعدی به‌ویژه تصحیح *تحفة السلاطین* انصاری (تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶) بر تمایز رهیافت تلفیقی و رهیافت التقاطی رهنمون شدم. کسانی براساس وقوف بر تمایز ساختاری و محتوایی منطق‌نگاری نه بخشی و دو بخشی، براساس طرحی پژوهشی و نه براساس عدم شناخت مرز این دو گونه منطق‌نگاری به تلفیق آن دو پرداخته‌اند. *تحفة السلاطین* به گمانم بر این طریق سامان یافته است (نک: انصاری جابر، *تحفة السلاطین*، احد فرامرز قراملکی، زینت فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶، مقدمه مصحح).

۲. به سال ۱۳۸۹ این وعده در مقاله تحول ساختاری منطق ابن‌سینا تحقق یافت.

3. Ibn Sina, Le Livre des theore mes et des avertissem ents publie d'Apres les mss. De Belin, de leyde et d' oxford. Par j. Forget. Iyde-E.J.Brill, 1892, 224 p.

سلیمان دنیا صورت گرفت.^۱ سلیمان دنیا متن /اشارات/ را با تعلیقه‌هایی که بیشتر جنبه توضیحی و قابل فهم کردن سخن بوعلی دارد و ضمیمه‌ای تحت عنوان نوآوری‌های بوعلی در منطق منتشر کرده است، ولی تصحیح نه تنها جنبه فنی و علمی ندارد، بلکه در موارد زیادی خالی از خطا و سهو نیز نیست.

سلیمان دنیا چاپ دیگری از /اشارات/ را با شرح خواجه طوسی در سه جلد به ترتیب منطق، طبیعیات و الهیات را به سال‌های ۱۹۵۷-۱۹۶۰م. چاپ کرده است (قاهره، دارالمعارف) که مانند تصحیح متن از نسخه بدل‌ها نامی نمی‌برد و تنها به ذکر فرضی نسخه «کذا» بسنده می‌کند. چاپ دیگر متن /اشارات/ از آن مرحوم محمود شهابی (متوفی ۱۳۶۵هـ) است. وی متن را طی سی سال تدریس و با مقابله برخی نسخ آماده کرده و مقدمه‌ای به زبان فارسی بر آن آورده است. آقای علینقی منزوی آن را با مقابله با چاپ لیدن تکمیل کرده است.^۲ با این حال نظر به اهمیت کتاب /اشارات/ به‌ویژه منطق آن هنوز به چاپ منقح و دقیق آن نیازمندیم. پس از تألیف /اشارات/ تحقیقات زیادی درباره آن صورت گرفته است. دانشمندان علم منطق آن را مورد توجه و نظر قرار داده و در این راستا آثار گرانبهایی آفریده‌اند؛ مانند شرح، نقد، تقلید، دفاع و داوری، ترجمه به زبان‌های غیرعربی، تقلید، تلخیص... از جمله ترجمه‌های موفق /اشارات/ به زبان فارسی می‌توان از ترجمه عبدالسلام بن محمود بن احمد الفارسی^۳ و ترجمه دیگری نام برد که منطق‌دان نامعلومی نوشته است و با زندگی نامه‌ای به قلم سید حسن مشکات طبسی چاپ شده است.^۴ ترجمه‌های متعدد دیگری به زبان فارسی در سده‌های دوازدهم و سیزدهم انجام شده است از جمله ترجمه سید علی بن محمد بن اسدالله امامی اصفهانی مترجم کتاب شفا^۵ و ترجمه ادیب پیشاوری (۱۲۵۵-۱۳۴۹) که ناتمام مانده

۱. شرف‌الدین خراسانی در مقاله خود در دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی (ج ۴، ص ۶) این چاپ را نادیده گرفته و دومین چاپ

/اشارات/ را طبع سه جلدی همراه با شرح خواجه انگاشته است که سلیمان دنیا به سال‌های ۱۹۵۷-۱۹۶۰م. منتشر کرده است.

۲. دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ه.ش، (همراه با /الباب/ الاشارات/ فخر رازی)، ۳۲ + ۲۸۶ ص.

۳. الفارسی عبدالسلام بن محمود بن احمد، ترجمه /اشارات/، با مقدمه، تصحیح و حواشی احسان یار شاطر، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۲، ۳۸+۳۳۲ ص.

۴. با مقدمه منوچهر صدوقی‌سها، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰، ۲۰۰ ص.

۵. تهرانی آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، بی‌تا، ج ۴، ص ۷۸، شماره ۳۳۴

است.^۱ از کتاب *اشارات* دو برگردان به زبان فرانسه شده است که یکی از آن ژ. فوزه است که چاپ نشده و دیگری از آن شاگرد وی، خانم گواشن^۲ که در دو جلد به سال‌های ۱۹۳۳ و ۱۹۵۱م. در پاریس چاپ گردیده است. ترجمه انگلیسی منطق *اشارات* از خانم «شمس اناتی»^۳ است که به سال ۱۹۸۴م. چاپ شده است. از کسانی که اقدام به تلخیص *اشارات* نموده‌اند می‌توان فخر رازی^۴ و ابن‌اللبودی (۶۱۷-۶۷۹) را نام برد. و از جمله کسانی که *اشارات* را به نظم درآورده‌اند، ابونصر فتح بن موسی (متوفی ۶۶۳هـ.ق) است که شامل نمط‌های ۸، ۹ و ۱۰ است. این نظم که «لنمط المبدعات من الاشارات» نام دارد در کتابخانه ایاصوفیه موجود است. (شماره ۲۴۷۲).

۶. شروح اشارات

تأمل در کثرت شرح‌هایی که بر کتاب *اشارات* نوشته شده است، اهمیت این کتاب را در تاریخ منطق نشان می‌دهد. شاید کمتر متن فلسفی - منطقی در حکمت اسلامی از چنین اقبالی برخوردار بوده است. نزد گزارش‌نویسان، فهرست کاملی از شروح اشارات موجود نیست. در اینجا اهم شروح را به ترتیب تاریخی نقل می‌کنیم:

۱. شرح ابوالحسن علی بن زید بیهقی مشهور به ابن فندق (۴۹۳-۵۶۵) ادیب، حکیم و ریاضی‌دان معروف خراسانی *الامانات فی شرح الاشارات* نام دارد. وی شرحی نیز بر نجات بوعلی به نام *(منهاج الدرجات فی شرح کتاب النجاة)*^۵ دارد. مرحوم شهابی پس از ذکر این کتاب از معجم *الادبا* یاقوت، می‌گوید اگر این کتاب شرح اشارات باشد که ظاهراً هم‌چنین است، آن را باید «اقدام الشروح» دانست.^۶ ابن فندق را باید یکی از پُرکارترین دانشمندان روزگار خود دانست. تألیفات وی را بالغ بر هشتاد عنوان دانسته‌اند و این نشان می‌دهد که سال‌ها قبل از فخر رازی، شرح بر اشارات، تدریس و

۱. تهرانی آغازبزرگ، *النریعة*، ج ۴، ص ۷۱ و ج ۲۶، ص ۱۹۰.

2. Goichon.

3. Ibsina, *Remarks and Admonitions, port one: logic translated by: shams C. Inati*, 1984, univesapress wetteren, Belgian, 165 p.

۴. رازی فخرالدین، *لباب الاشارات*، تصحیح شهابی، محمود، به ضمیمه الاشارات و التنبيهات، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.

۵. تهرانی آغازبزرگ، *النریعة*، ج ۳، ص ۱۱۱، شماره ۳۷۲.

۶. شهابی محمود، *زنده عشق*، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ص ۱۳۹، پاورقی ۱۱۰.

حتی نقادی آن متداول بوده است و این گمان که شرح فخر رازی قدیمی‌ترین شرح بر اشارات است سخنی با مسامحه و سهل‌انگاری در داوری تاریخی است.^۱

۲. شرح حکیم اوحدالدین علی بن اسحق ابیوردی خاورانی متخلص به انوری (متوفی ۵۸۵ یا ۵۸۷ هـ.ق) به نام *البشارات فی شرح الاشارات* است. صاحب ریاض نسخه‌ای از این شرح را در تبریز دیده است.

۳. شرح نقدی ظهیرالدین غزنوی مؤلف *احیاء الحق* (در حدود ۵۱۴-۵۷۷ هـ) «مباحث الشکوک و الشبهه علی الاشارات» نام دارد. این شرح به جهت اینکه مؤلف آن از نخستین منطق‌دان‌های مکتب مشرق محسوب است^۲ اهمیت دارد.

۴. شرح نقدی فخر رازی (۵۴۳-۶۰۶ هـ.ق) به نام «*لانات فی شرح الاشارات*» است. فخر رازی متکلم زبردست، خطیب توانا، مفسر معروف، حکیم دقیق‌النظر و امام المشککین معروف و مشهور است. وی در بسیاری از معارف اسلامی مبانی خاص آورده است؛ به‌ویژه در منطق نقادی‌های وی در علوم عقلی نقش بسزایی در پیشرفت تفکر فلسفی داشته است. خواجه طوسی شرح وی را شرح اول خوانده است و ضمن تأکید بر دقت و عمق نظر وی، شارح را در نقد متهم به افراط می‌کند و آن را نه شرح که جرح می‌انگارد.^۳ اما نباید گمان کرد که فخر رازی در صدد ردیه‌نویسی بر *اشارات* بوده است. دفاع وی از مبانی ابن‌سینا و فلسفه مشاء در مقابل عرفان‌گرایان عصر خود حکایت مفصل و مستقلى دارد که نمونه‌ای از آن را محمود شهابی در مقدمه خویش بر اشارات ذکر می‌کند. وی گزارشی از پاسخ فخر رازی به ردیه یکی از دانشمندان روزگار خود ارایه می‌دهد.

می‌دانیم که فخر رازی به دقت تمام *اشارات* را تلخیص کرده است، تلخیصی موفق. این امر اهمیت کتاب *اشارات* نزد فخر را نشان می‌دهد. تعبیرهای اعجاب‌انگیز فخر رازی در دیباچه شرح خود بر *اشارات*، اهمیت تاریخی اشارات نزد فخر را نشان می‌دهد: «...و ان کان صغیر الحجم الا انه کثیر العلم، عظیم الاسم... مشتمل علی عجب العجائب، منطبق علی کلام اولی الالباب، متضمن للنکت

۱. اشاره است به گمان نویسندگان فهرست نسخ خطی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۳۷ و نیز دانش‌پژوه، محمدتقی در *مقاله‌آشنایی با شرح عیون الحکمة امام رازی*، معارف، دوره سوم، شماره ۱، ص ۱۱۱.

2. Rescher, Nicholas. The Development of Arabic logic, p. 176.

۳. طوسی خواجه نصیرالدین، شرح *اشارات*، مقدمه، ج ۱، صص ۲-۳.

العجیبه و الفوائد الغریبه التي خلت عنها اكثر المبسوطات و لا توجه فی شیء من الطولات... و كنت قد صرفت طرفاً صالحاً من العمر الى تتبع فصوصه و تفهم نصوصه و استكشاف اسراره و التعمق فی اغواره...». فخر رازی شرحی نقدی بر عیون الحکمه بوعلی سینا دارد.

فخر رازی در سیر منطق دوبخشی بدون تردید واسطه مهم بین خونجی و ابن سینا است. وی یکی از عوامل رواج و تنقیح منطق دو بخشی است. نقادی فخر رازی به معنای دقیق کلمه باید تلقی شود. سعی وی این بوده است تا در حد توان خود به صحت و سقم مطالب اشاره کند.^۱ نقدی که خواجه نیز علی‌رغم تصمیم خویش به آن پرداخته است. فخر رازی در منطق اهمیت فراوان دارد، هم از جهت مهارت منطقی که خود نقدها و تشکیک‌های وی زیانزد عام و خاص است و هم از جهت معرفتی. وی نوآوری‌های زیادی در منطق دارد. از جمله تفکیک بین داخل در جواب ماهو و واقع در طریق ماهو که علی‌رغم مخالفت خواجه با بیان فخر، اغلب منطق‌دانان از خونجی تا مؤلف رهبر خرد در این مسأله بیان فخر، را پذیرفته‌اند. و نیز مانند مطرح کردن اصطلاح مشروط و عرفیه در موجهات.

شرح فخر رازی بر طبیعیات و الهیات اشارات به صورت‌های مختلف چاپ شده است. در قاهره به سال ۱۳۹۹- ۱۳۲۶ و ۱۳۵۵ هـ.ق. و در لکهنو به سال ۱۲۹۳ هـ.ق اما بخش منطق شرح وی هنوز چاپ نشده است (تا آنجا که راقم این سطور آگاهی یافته است) عده‌ای گمان کرده‌اند که اساساً فخر بر منطق/اشارات شرح ندارد. در دایره‌المعارف مرحوم مصاحب آمده است که از آن جمله است شرح امام فخر رازی که قسمت حکمت را شرح نموده است^۲ و این انکار ضروریات تاریخی است. برخی از نسخ خطی شرح فخر را که مشتمل بر منطق نیز هست معرفی می‌کنیم.^۳

الف. نسخه خطی متعلق به کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران به شماره ۳۸ ج.

۱. موضع فخر رازی در قبال آراء منطقی و نوآوری‌های ابن‌سینا در منطق اشارات با موضع وی در قبال آرای فلسفی بوعلی در طبیعیات و الهیات اشارات یکسان نیست. مقایسه دو شرح فخر و خواجه بر منطق اشارات نشان می‌دهد که فخر بر این کتاب اقبال می‌کند و بسیاری از دیدگاه‌های بوعلی را می‌پذیرد اما طوسی در موارد فراوان، خود به نقد و حتی رد دیدگاه ابن‌سینا می‌پردازد.

۲. مصاحب غلامحسین (ویراستار)، دایره‌المعارف فارسی، تهران، مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۶، ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. شرح فخر بر اشارات به صورت کامل اخیراً در تهران منتشر شده است: رازی فخرالدین، شرح/اشارات، تصحیح رجب زاده، تهران، انجمن مفاخر، ۱۳۸، ج ۳. (جلد اول: منطق).

ب. نسخه خطی کتابخانه مجلس به شماره ۱۸۴۷.^۱ آغاز این نسخه چنین است: «أما بعد حمد من تسحق الحمد لذاته...»

و پایان منطق چنین است: «و غرض ذلك على نفسه مرات ثم غلط فهو جدیریان یهجر الحکمه و تعلمها فكل مسير لما خلق له.»

ج. نسخه کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۸۸۴۱ که به سال ۱۳۰۱ هـ ق نگارش یافته و ابتدای آن ناقص است.

تلخیص فخر از *اشارات*، *لباب الاشارات* نام دارد که در مصر بر سال ۱۳۲۶ هـ ق چاپ شده است و مرحوم شهابی آن را در ضمیمه اشارات منتشر کرده است. ۲۱ حاشیه نیز به فخر رازی نسبت داده‌اند که قنوتی آن را در پیشاور به شماره ۱۷۴۲ گزارش کرده است.

۵. از جمله شرح مهم پیش از زمان خواجه طوسی شرح ابوالحسن ابن علی بن محمد آمدی (سیف‌الدین) فقیه و قاضی معروف (۵۵۱-۶۳۱ ق)^۲ است به نام *کشف التمییهات عن الاشارات و التنبیهات*. این کتاب که برخی آن را المأخذ علی فخرالدین فی شرح *اشارات* نیز نامیده‌اند، در واقع نقد شرح فخر رازی و دفاع از اشارات در مقابل نقدهای فخر است. خواجه (ره) از این شرح اسمی به میان نیاورده است و این در حالی است که برخی آن را از منابع اصلی شرح خواجه دانسته‌اند. از جمله صلاح الدین صفدی (۶۹۶-۷۶۴ ق) مؤلف *الوافی بالوفیات* می‌گوید:

«خواجه طوسی اشارات را در مدت بیست سال شرح کرد و اعتراضات امام فخر را رد کرده و قاضی القضاء جلال‌الدین قزوینی روزی از این شرح توصیف زیاد می‌کرد، من هم حاضر بودم گفتم: مولانا کار مهمی انجام نداده است شرح امام فخر را با گفتار سیف‌الدین آمدی جمع کرده است، خودش نیز مطلبی بر آن افزوده است گفت من شرح آمدی را ندیده‌ام. جواب دادم شرح او به نام *کشف التمییهات عن الاشارات و التنبیهات* است.»^۳

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلسی، ج ۵، ص ۳۰۱.

۲. در تکملة منزوی بر مقدمه مرحوم شهابی بر *اشارات* تاریخ وفات وی ۶۱۲ آمده است که ظاهراً اشتباه مطبعی است.

۳. مدرسی زنجانى محمد، سرگذشت و عقاید خواجه طوسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۶۵.

ابن خلدون (۷۳۳-۷۰۸) از شرح آمدی گزارش داده است.^۱ در *الذریعة* گزارشی از شرح بیهقی و شرح آمدی نیامده است. قنوتی در مؤلفات ابن سینا و برخی دیگر از گزارش نویسان نسخه‌های از آن را گزارش کرده‌اند.^۲

۶. شرح رفیع‌الدین جیلی (متوفی ۶۴۱هـ.ق) فیلسوف، پزشک و قاضی معروف دمشق. ابن ابی اصیبعه در عیون الانباء گفته است که وی این شرح را به دستور ملک مظفر تقی‌الدین عمر پسر بهرام شاه پسر فرخ شاه نگاشته است. منزوی نسخه‌ای از آن را در کتابخانه سپهسالار (مدرسه عالی شهید مطهری) به شماره ۱۱۸۲ و به نام *سهل المونة* گزارش کرده است.

۷. شرح انتقادی نجم‌الدین احمد بن ابوبکر بن محمد نخجوانی (۵۸۶ - ۶۴۸). قنوتی در مؤلفات ابن سینا نسخه‌های متعددی از آن را گزارش نموده است. مؤلف *الذریعة* نام آن را *زبدة/النقص و لباب الکشف* دانسته و به عنوان ردیه بر اشارات توصیف کرده است.^۳ *زبدة/النقص* وی به نام *التصانيف هم شهرت* دارد. *لباب المنطق* و نیز کتاب *اجوبة عن الاشکالات و الاعتراضات* از اوست. وی *کلیات قانون* بوعلی را نیز شرح کرده است.^۴ در *کشف الظنون* اسمی از شرح نخجوانی نیامده است.

۸. شرح خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ق) متکلم زبردست شیعی، حکیم مشایی، ریاضی‌دان و منطقی معروف، «*حل مشکلات/الاشکالات*» نام دارد. گرایش منطقی وی در ارائه کردن نظام آکسیما تیزه در کلام که در قواعد العقاید به اوج خود می‌رسد، نقطه عطفی است در برهانی و فلسفی کردن کلام شیعی. *اساس الاقتباس و تجرید - المنطق* وی پایبندی او را به منطق نه بخشی نشان می‌دهد. این جمله مشهور است که خواجه اشارات را از فریدالدین داماد اخذ کرده و او از سید ضیاء‌الدین و وی نیز از افضل‌الدین غیلانی و او نیز از ابی‌العباس لوکری که شاگرد بهمنیار بوده است و بهمنیار ممتازترین شاگرد ابن سینا است و این نشان می‌دهد که اساتید خواجه غالباً در دانش منطق به طریق نه بخشی بوده‌اند و این، گرایش خواجه منطق نه بخشی را تفسیر می‌کند. خواجه در شرح

۱. ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد، *مقدمه/ابن خلدون*، بیروت، دارالحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق، ص ۴۹۲ (متن عربی).

۲. تکمله منزوی بر مقدمه مرحوم شهابی بر *اشارات*، ص ۲۵.

۳. تهرانی آغا بزرگ، *الذریعة*، ج ۲، ص ۹۷.

۴. همان، ج ۲، ص ۹۷.

خود بر *اشارات*، خویش را متکفل رفع ابهام‌های متن کرده است. ابهام‌هایی که به گمان خواجه موجب نقد از جانب برخی شده است. وی همچنین خود را متکفل دفع انتقادهای فخر رازی نموده است. در عین حال نباید توهم کرد که خواجه با شیخ هیچ اختلاف نظری ندارد در مسائلی مبنای شیخ را نقد می‌کند که معروف‌ترین آنها در منطق نقد نظریه ابن سینا در حذف مقولات از منطق و در الهیات نیز نقد مبنای شیخ در علم باری تعالی به ما سوی در مرتبه ذات (علم کمالی حضرت حق به غیر) است. عده‌ای پس از خواجه به داوری بین او و فخر رازی پرداخته‌اند که مهم‌ترین آنها، از آن قطب‌الدین رازی است که به دلایلی آن را در فهرست *شروح/اشارات* گزارش خواهیم کرد. افراد دیگری نیز به این مهم دست زده‌اند، مانند محمدبن سعید یمنی شوشتری (متوفی در حدود ۷۰۰ ق) و محمد اصفهانی.^۱ بر شرح خواجه شرح و تعلیقه فراوان نوشته شده است. مانند شرح علامه حلّی، شرح قطب‌الدین رازی، حواشی میرسید شریف جرجانی و ملاجلال‌الدین دوانی.^۲ مؤلف *الذریعه* بالغ بر هفده تعلیقه و حاشیه از دانشمندان بر شرح خواجه نقل کرده است که غالب آنها از آن فیلسوفانی است که در قرن دهم تا دوازدهم در حوزه فلسفی شیراز و اصفهان می‌زیسته‌اند.^۳ این تعلیقات متضمن دیدگاه‌های نقدی مدرسان شرح خواجه است. شرح خواجه از دیر زمان کتاب درسی در حکمت مشاء تلقی شده است و به همین جهت همیشه در معرض نقد و شرح قرار گرفته است.

نخستین چاپ *منقح* شرح طوسی بر اشارات از سلیمان دنیا است که به سال‌های ۱۹۵۷-۱۹۶۰م. در سه جلد منتشر شده است. چاپ دوم به سال ۱۳۷۷ در مطبعه حیدری است که *المحاکمات* قطب رازی در پاورقی خود دارد. این چاپ که در سه جلد به ترتیب، منطق، طبیعیات و الهیات چاپ شده است از جهت دقت و صحت بسیار سست‌تر از چاپ سلیمان دنیا است. هنوز چاپ دقیق و مقبول از شرح خواجه نشده است.

۹. شرح مزجی عزالدوله سعدالدین بن منصور معروف به ابن کمونه (۶۳۶ - ۷۱۱) به نام *شرح الاصول و الجمل من مهمات العلم و العمل*. قنواتی نسخه‌های متعددی از آن را گزارش کرده است. گفته‌اند این شرح به شرح نقدی نخجوانی ناظر است. ابن کمونه در آن سعی می‌کند تا که انتقادهای

۱. *ابن سینا بوعلی، الاشارات و التنبيهات*، مترجم محمود شهابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹، مقدمه، صص ۲۶-۲۷.

۲. برای تفصیل گزارش شروح و حواشی بر شرح خواجه نک: تهرانی، آغابزرگ، *الذریعه*، ج ۱، صص ۱۱۱-۱۱۳.

۳. تهرانی، آغابزرگ، *الذریعه*، ج ۶، صص ۱۱۰-۱۱۲ و شماره‌های ۵۹۱-۶۰۷.

نخجوانی را صورت منطقی داده و ارزیابی کند. همچنین گفته‌اند وی در رساله دیگری به پاسخ به نخجوانی پرداخته است که دست‌نویسی از آن که به سال ۶۷۹ نوشته شده است در کتابخانه غروی بوده است.^۱ ابن کمونه در منطق آثار پُر آرچی دارد. مانند شرح تلویحات شیخ اشراق، کتاب *المنطق و الطبیعیات مع الحکمة الخالدة*، حواشی انتقادی بر خواجه طوسی. وی در باب بسیاری از قواعد منطق ارسطویی پارادوکس‌های مهمی پرداخته است؛ از جمله شبهه استلزام. پارادوکس دروغگو که سابقه یونانی دارد، در فرهنگ اسلامی به وی نسبت داده شده است.^۲

۱۰. شمس‌الدین محمدبن اشرف سمرقندی (۶۳۸-۷۰۴) نیز شرحی بر *اشارات* دارد که نسخه‌های آن را قنواتی گزارش کرده است. سمرقندی در منطق دو بخشی *میزان القسطاس* را نوشته است. بر کتاب *میزان القسطاس* وی در منطق شرح‌های زیادی نوشته شده است. خود وی نیز بر آن حواشی نوشته است.

۱۴- ۱۱. شروح چهارگانه علامه حلّی (۶۴۷-۷۲۶). علامه حلّی در منطق آثار فراوان دارد که مفصل‌ترین آنها کشف *الاسرار* نام دارد که در برخی از کتب خویش به آن استناد می‌کند. شرح وی بر رساله شمسیه کاتبی که بر مبنای نظام دوبخشی است *القواعد الجلیة*^۳ نام دارد و شرحش بر تجرید *المنطق* خواجه طوسی (در منطق نه بخشی) *الجواهر النضید* نام دارد که از کتب درسی رایج در منطق است.^۴

علامه حلّی بر متن *اشارات* و شرح خواجه، شروح متعددی نوشته است. در کشف *الطنون* از شرح علامه نامی به میان نیامده، ولی مرحوم آقا بزرگ سه شرح علامه را معرفی کرده است. ۱. *ایضاح المعضلات من شرح الاشارات*. در برخی از نسخ کتاب «خلاصه» که علامه به تصانیف خویش اشاره

۱. تهرانی، آغابزرگ، *الذریعة*، ج ۲، ص ۹۷.

۲. نک: فرامرز قراملکی احد، *دوازده رساله در پارادوکس دروغگو*، به همکاری طیبه عارف‌نیا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶، مقدمه مصحح.

۳. علامه حلّی، *القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسیة*، تصحیح فارس حسّون تبریزیان، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق، ۴۲۶ ص.

۴. در نقد مورد پژوهانه بر تطور منطق عربی نوشته رشر به آثار منطقی و جایگاه وی در تاریخ منطق اشاره کرده‌ام (نک: مقاله بررسی مورد پژوهانه رشر در منطق دوره اسلامی، همین مجموعه).

می‌کند، اسم این شرح ذکر شده است.^۱ ۲. بسط الاشارات. ۳. الاشارات الی معانی الامارات. علامه حلی در کتاب خلاصه به همین اسم کتاب را نام می‌برد و شیخ بهایی در تعلیقه‌اش گفته است که این کتاب به خط علامه نزد وی موجود است.^۲ المحاکمات بین شراح الاشارات را باید شرح چهارم وی دانست. استاد یحیی مهدوی نسخه‌ای از المحاکمات بین شرح الاشارات علامه حلی را که تا پایان منطق است در کتابخانه احمد ثالث به شماره ۳۴۰۰ گزارش کرده است.^۳

۱۵. تستری بدرالدین محمد بن اسعد بن عبدالله یمنی (۶۶۹-۷۳۲) از شاگردان قطب‌الدین شیرازی شرحی بر اشارات دارد که در آن مانند قطب‌الدین رازی به داوری بین فخر رازی و خواجه طوسی پرداخته است. گفته می‌شود این کتاب که المحاکمة بین نصیرالدین و الرازی نام دارد به سال ۱۳۰۴ق. در تهران چاپ شده است. این سخن را که رشر در سیر منطق نزد غرب آورده است،^۴ ظاهراً از فهرست قنواتی اخذ شده است و خالی از صحت است. تستری علاوه بر آن حواشی مستقلی هم بر اشارات دارد.

۱۶. داوری قطب‌الدین رازی بین فخر و خواجه در پایداری کتاب اشارات نقش بسزایی داشته است. این کتاب را که به نام المحاکمات بین شرحی الاشارات است به دلیل اینکه در ضمن نقادی به بیان و توضیح روشنی از سخن ابن‌سینا و طوسی پرداخته است، می‌توان به عنوان شرحی موفق بر اشارات تلقی کرد. قطب رازی از موفق‌ترین شارحان منطق دوبخشی در تاریخ منطق در دوره اسلامی است. قطب‌الدین رازی بویی معروف به قطب‌الدین تحتانی (۶۸۹-۷۶۷) شاگرد علامه حلی و قطب‌الدین شیرازی بوده است. آثار منطقی وی متنوع و دقیق است. وی رساله تک‌نگاری در باب تصور و تصدیق دارد و شمسیه کاتبی و مطالع الانوار ارموی را شرح کرده است. مؤلف کشف الظنون گفته است که قطب‌الدین رازی آن را به توصیه قطب‌الدین شیرازی نگاشته است. بر محاکمات قطب‌الدین رازی تعلیقه و حواشی زیادی نوشته شده است. مانند حاشیه ملاجلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸)^۵ و تعلیقه ابن کمال پاشا (۸۶۵-۹۴۰) و حاشیه آقا حسین بن جمل‌الدین خوانساری

۱. تهرانی آغابزرگ، الذریعة، ج ۲، ص ۵۰۰، شماره ۱۹۶۰.

۲. همان.

۳. همان، ج ۲، ص ۹۵.

۴. مهدوی یحیی، فهرست نسخه‌های مصنفات بوعلی، ص ۳۶.

5. Nicholas Rescher. The Development of Arabic logic, p 214.

۶. تهرانی آغابزرگ، الذریعة، ج ۶، ص ۱۹۲، شماره ۱۰۵۱.

(متوفی ۱۰۹۸) که نسخه‌ای از آن در کتابخانه لعله لی استانبول وجود دارد و نسخه‌ای دیگر در کتابخانه رضوی موجود است (فهرست، ج ۱، ص ۲۸).^۱ از شروحي که بر محاکمات قطب نوشته شده است می‌توان شرح میرزا خان شیرازی (متوفی ۹۹۴) را نام برد که در سال ۱۲۹۰ ق. در استانبول در حاشیه محاکمات چاپ شده است. به طور کلی از قرون نهم به بعد عموماً مطالعات معطوف به اشارات به صورت حاشیه به شرح خواجه نگاشته شده‌اند.

۱۷. محمد اصفهانی (۸۹۶-۹۵۶) مانند تستری و قطب‌الدین تحتانی شرحی دارد به نام *المحاکمات بین نصیرالدین و الامام فخرالدین رازی*.

۱۸. امیرمحمد معصوم بن محمد فصیح بن امیر اولیاء حسین تبریزی قزوینی (متوفی ۱۰۹۱) نیز شرحی بر اشارات نگاشته که *الذریعة* آن را معرفی کرده است.^۲ وی همچنین دارای حاشیه‌ای بر شرح خواجه است که به گزارش *الذریعة* نسخه‌ای از آن نزد احفاء نویسنده در قزوین موجود است.^۳

۱۹. آقا حسین بن جمال‌الدین محمد خوانساری (متوفی ۱۰۹۸/۹) نیز علاوه بر شرح *اشارات* که مرحوم آغابزرگ آن را در جلد سیزدهم (ص ۹۱) معرفی کرده است، دارای دو تعلیقه مستقل بر خود *اشارات*^۴ و تعلیقاتی بر شرح خواجه و شروح دیگر آورده است.^۵

در قرون معاصر نیز ترجمه‌های توأم با شرح به زبان فارسی نوشته شده است که به ذکر دو نمونه از معاصرین می‌پردازیم. هر دو ترجمه حاوی متن اشارات، ترجمه فارسی آن و نیز شرح مقتبس از خواجه است.

۲۰. زین‌الدین جورابچی معروف به زاهدی (معاصر و عضو هیئت علمی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد) «*منطق حجة الحق*» یا «*ارگانون بوعلی*» را نوشته است. این کتاب اسم سومی نیز به نام *ایضاح الاشارات* دارد. این ترجمه و شرح مختص به *منطق اشارات* است و به گمان نگارنده مترجم و شارح و هم از جهت زبان و هم از حیث تحلیل، توفیق قابل توجهی در شرح *اشارات* نداشته است.

۱. همان، ج ۱۳، ص ۹۱، شماره ۲۸۸.

۲. همان.

۳. همان، ج ۶، ص ۱۱۲، شماره ۶۰۷.

۴. همان، ج ۶، صص ۱۱۰-۱۱۱، شماره‌های ۵۹۴ و ۵۹۵.

۵. همان، ج ۶، ص ۱۹۲، شماره ۱۰۵۱.

۲۱. دکتر حسن ملکشاهی (استاد دانشگاه تهران) به نام ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات را منتشر کرده است.^۱ جلد دوم این کتاب به منطق اختصاص دارد. از ویژگی‌های این ترجمه و شرح این است که از الفاظ و مفاهیم بحث ترمینولوژیک مستقلی ارائه نموده است. ارجاع به مأخذ متعدد - هرچند گاهی با کم دقتی توأم است - نیز از امتیازات آن محسوب می‌شود. اما از جهت تحلیل مبانی شرح و بیان لوازم منطقی آراء بوعلی نقصان فراوان دارد و در موضعی شرح وی ترجمه گونه‌ای از شرح طوسی است.

۲۲. شرح مبسوط بر اشارات شیخ و نیز توضیح شرح خواجه را مدتی است موضوع مباحثات خود قرار داده‌ام که امید می‌برم جلد نخست آن را به زودی به دست طبع بسپارم.^۲ کتاب اشارات حاوی دقایق و نوآوری فراوانی است که خود شیخ و حکمای پیرو وی بر اهمیت آن تأکید دارند. این کتاب شیخ با دیگر کتب او از جهات بسیاری تفاوت دارد: «محکمی عبارات، زیبایی کلمات، تحریر از زواید، تقریر فواید، تفسیر ابواب و فصول...».^۳ اهمیت اشارات در روش و مسائل آن است. شیخ در منطق اشارات مسائل و ضوابط منطقی را به دقت تحلیل کره و لغزش‌های عمده‌ای که برای نوآموزان یا ساده‌انگاران به وجود می‌آید برشمرده و رفع توهم می‌کند. به علاوه شیخ نوآوری‌های زیادی در مسائل منطقی ارائه می‌دهد. برخی از این مسائل را سلیمان دنیا در انتهای منطق اشارات ذکر می‌کند که در واقع مثنی از خروار است، ولی نوآوری شیخ از جهت روش بیش از هر جهتی اهمیت دارد و این نکته‌ای است که اغلب قریب به اتفاق شارحان به آن بی‌توجه‌اند. ابتکار روشی وی در منطق سرآغاز تحول بزرگی در تاریخ منطق است؛ یعنی تحول منطق نه بخشی ارسطویی به منطق دو بخشی سینیوی که ما به تفصیل تمام این تحول را گزارش کردیم. شیخ در الهیات نیز ابتکار روشی دارد. فخر رازی متوجه این مهم شده است که شیخ در اشارات در پی متافیزیک و الهیات غیر مبتنی بر طبیعیات و الهیات پیشینی است. امری که خواجه در مقام انکار آن برآمده است. مرحوم محمود شهابی متوجه بعد دیگری از ابتکار شیخ و تنظیم و تألیف اشارات شده است. وی می‌نویسد:

۱. ملکشاهی حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۷، ج ۲، ۷۰۴ ص.

۲. کثرت کار و به‌ویژه اهتمام به پژوهش در اخلاق حرفه‌ای مرا از دستیابی به این امر بازداشته است. بسیاری از یادداشت‌هایم نزد دانشجویان علاقه‌مند دست به دست می‌شود.

۳. شهابی محمود، اشارات، مقدمه، ص ۹.

«در بیشتر کتب فلسفی شیخ همان عناوین باب و فصل و مقاله و فن و امثال آن، که معمول بوده، به کار رفته است لیکن در اشارات برای تعیین عناوین آن راهی دیگر انتخاب گردیده است. بدین گونه که در قسمت منطق آن به مناسبت اینکه منطق برای رسیدن به حقایق معلوم به منزله راه است. کلمه نهج که به معنای راه یا راه وسیع است به کار گرفته شده در قسمت طبیعی و الهی آن به مناسبت اینکه این قسمت به ویژه قسم الهی آن غذای نیروبخش عقل و غرض اقصی و مقصد اعلی نفس است، کلمه نمط که به معنی خوان یا خوان گسترده است، عنوان قرار داده شده است.»^۱

کتابنامه

۱. ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد، مقدمه / ابن خلدون، بیروت، دارالحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۲. همو، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، ۱۳۵۳.
۳. ابن سینا بوعلی، / الاشارات و التنبيهات، مترجم محمود شهبازی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۴. همو، / الاشارات و التنبيهات، صححه و علق علیه و قدم له سلیمان دینا، القاهرة، دارالحیاء الکتب العربیة، ۱۹۰۷.
۵. ارسطو، منطق / ارسطو، تصحیح عبدالرحمن بدوی، بیروت، انتشارات دارالقلم، ۱۹۰۸ م.
۶. همو، منطق / ارسطو (ارگانون)، مترجم شمس الدین ادیب سلطانی، تهران، آگاه، ۱۳۷۸.
۷. انصاری جابر، تحفه السلاطین، تصحیح و مقدمه احد فرامرز قراملکی، زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶.
۸. بغدادی، / ابوالبرکات، الکتاب المعتبر، الجزء الاول فی المنطق، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۵۷ ق.
۹. تهرانی آغابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، بی تا.
۱۰. دانش پژوه محمدتقی، «منطق ابن سینا»، نشریة ۴۳ کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۶۸، چاپ دوم.
۱۱. رازی فخرالدین، لباب الاشارات، تصحیح محمود شهبازی، به ضمیمه الاشارات و التنبيهات، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹ ش.
۱۲. همو، شرح الاشارات، تصحیح رجب زاده، تهران، انجمن مفاخر، ۱۳۸۴.
۱۳. سعیدی گل بابا، «ابن سینا و نوآوری و تحول در منطق ارسطوی»، در نشریة ۴۳ کمیسیون ملی یونسکو در ایران.

۱۴. شهابی محمود، رهبر خرد، قسم منطقیات، تهران، خیام، ۱۳۶۱.
۱۵. همو، زنده عشق، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۱۶. طوسی خواجه نصیرالدین، شرح اشارات، المطبعة آرمان، ۱۴۰۳.
۱۷. همو، نقدالمحصل، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، مطالعات اسلامی، ۱۳۵۹.
۱۸. علامه حلی، القواعد الجلیة فی شرح الرسالة الشمسية، تصحیح فارس حسون تبریزیان، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. غزالی ابوحامد محمد، محک النظر المستصفی القسطاس المستقیم، بیروت، لبنان، دارالنهضة الحديثة، ۱۹۶۶.
۲۰. فارابی ابونصر، منطقیات، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹.
۲۱. فارسی عبدالسلام بن محمودبن احمد، ترجمه اشارات، با مقدمه، تصحیح و حواشی احسان یار شاطر، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۳۲.
۲۲. فرامرز قراملکی احد، «حول ساختاری در منطق نگاری ابن سینا و تأثیر تاریخی آن در دوره اسلامی»، حکمت سینی، ش ۱۳۸۸.
۲۳. همو، «جایگاه منطق در معرفت بشری»، فرهنگ، کتاب ۵ و ۴، بهار و پاییز ۱۳۶۸.
۲۴. همو، دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، با همکاری طیبه عارف نیا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۶.
۲۵. قنوتی، الاب جورج شماته، مؤلفات ابن سینا، قاهره، ۱۹۵۰ ق.
۲۶. کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات سروش به همکاری انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، چاپ دوم.
۲۷. کدیور محسن، فهرست آثار ابن سینا در مجله معارف، دوره نهم، شماره ۲، مرداد و آبان ۱۳۷۱.
۲۸. مدرسی زنجانی محمد، سرگذشت و عقاید خواجه طوسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۹. ملکشاهی حسن، ترجمه و شرح اشارات و تنبيهات، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۷.
۳۰. مصاحب غلامحسین، دائرةالمعارف فارسی، تهران، مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۶.
۳۱. مهدوی یحیی، فهرست مصنفات بوعلی، دانشگاه تهران، بی تا.
32. Ibn Sina, Le Livre des theore mes et des avertissem cnts publie d'Apres les mss. De Belin, de leyde et d' oxford. Par j. Forget. Iyde- E.J.Brill. 1892.
33. Ibensina, Remarks and Admonitions, port one: logic translated by: shams C. Inati, univesapress wetteren, Belgian, 1984.
34. Rescher Nichols, The Development of Arabic logic, university of Pittsburgh press, 1964.

۳. بررسی موردپژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی*

درآمد

نیکلاس رشر از محققان پُر کار در تاریخ منطق در دوره اسلامی است. وی به سال ۱۹۲۸م. در هاگن آلمان متولد شد و به سال ۱۹۳۸م. به همراه خانواده به ایالات متحده آمریکا مهاجرت کرد. نشریه وزین کتاب ماه فلسفه شماره ۲۶ (آبان ۱۳۸۸) را به گزارش و نقد مطالعات رشر اختصاص داد. رشر دو اثر مهم در تاریخ منطق در دوره اسلامی دارد: *مطالعاتی در تاریخ منطق عربی*^۱ و *منطق عربی*^۲. در این مقاله گزارش رشر از آثار منطقی علامه حلی و جایگاه وی در منطق دوره اسلامی، به صورت مورد پژوهانه، مورد نقد قرار می‌گیرد. گزارش نیکولاس رشر از علامه حلی و آثار منطقی وی در کتاب *سیر تحول تاریخ منطق عربی* بسیار ناقص است. نگارنده در مدخل «*رای منطقی علامه حلی*» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی (زیر چاپ) گزارشی از آرا و آثار منطقی علامه حلی و مکتب وی ارایه کرده است. فرصت یاد کرد از تلاش استاد رشر را مغتنم می‌شمارم تا درخصوص آثار رشر میان آنچه رشر گزارش نموده است و آنچه باید گزارش شود مقایسه‌ای کنیم.

در گزارش رشر آمده است که جمال الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلی، دانشمندی عراقی و در درجه اول متکلم، در سال ۶۴۸ق/۱۲۵۰م. به دنیا آمد و در سال ۷۲۵ق/۱۳۲۵م. در گذشت. او شاگرد نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۸ق.) و شارح پُر کار آثار وی بود و می‌بایست در نظر

* این مقاله با مشخصات زیر چاپ شده است: فرامرز قراملکی احد، «بررسی موردپژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی»، کتاب ماه فلسفه، ش ۲۶، آبان ۱۳۸۸، صص ۳۰-۲۲.

1 . Rescher, Nicholas, *Studies in History of Arabic Logic*, Pittsburg press, 1963.

2 . Rescher, Nicholas, *The Development of Arabic Logic*, University of Pittsburg press, 1964.

طوسی شاگردی ارجمند بوده باشد، زیرا او در پاسخ به سوالات علامه حلّی در مورد منشأ زائقه، رساله‌ای نگاشته است.

رشر پس از این بیان مقدماتی به آثار منطقی علامه حلّی می‌پردازد. او تنها از دو اثر نام می‌برد که عبارتند از: شرح تجرید المنطق که تفسیری بر کتاب طوسی و همچنین به الجوهر النضید معروف است و شرحی بر رساله شمسیه کاتبی قزوینی (۶۷۵-۱۷۶۷ق). او ضمناً متذکر می‌شود که هر دوی این کتاب‌ها موجودند. رشر علامه را فاقد هر گونه ترجمه یا کتاب مطالعاتی در غرب معرفی می‌کند. وی درخصوص جایگاه منطقی علامه، چنین می‌گوید که او شاگرد طوسی بوده، به نوبه خود دانشمندان بسیاری را تربیت نمود. کار او در منطق به تبع علایق دیگر او بوده است. با این حال او، حلقه‌ای است در میان زنجیره به هم پیوسته منطق‌دانان مدرسه غرب.

نیکلاس رشر در گزارش خود به همین مختصر بسنده کرده است. دیدگاه وی در باب تعلق حلّی به مکتب منطقی غرب قابل نقد است. اساساً تحلیل مکتب منطقی حلّی مقاله مستقلی را لازم دارد. وی به لحاظ ساختاری در همه آثارش تابع منطق نگاری دو بخشی است و به لحاظ محتوا آمیزه‌ای از مکتب دو بخشی کاتبی و مکتب نه بخشی طوسی است. اما درخصوص آثار منطقی علامه حلّی باید گفت: علامه حلّی در نگارش آثار منطقی از دانشمندان پُرکار است. محمد مهران در ترجمه کتاب رشر و در پاورقی نام دو اثر دیگر از وی را می‌کند که از دید رشر مخفی مانده‌اند. این دو اثر عبارتند از: *الاسرار الخفیه و المقاصد*. اما آنچه از آثار منطقی علامه باید گزارش شود، بسیار بیش از این تعداد است. ذکر مشروح آثار وی نقص کار نیکولاس رشر و محمد مهران را بهتر نمایان می‌سازد.

آثار منطقی علامه حلّی به گروه‌های مختلفی قابل تقسیم‌اند: متن تک‌نگاری با جهت‌گیری آموزشی، متن جامع سه دانش منطق و طبیعیات و الهیات، شرح بر آثار منطقی و محاکمه‌نویسی. نهج *العرفان فی علم المیزان* که علامه در خلاصه (ص ۴۸) و نیز اجازه از آن نام می‌برد، ظاهراً تک‌نگاری با جهت‌گیری آموزشی است. همچنین است دو رساله *الدر المکنون فی علم القانون* (ذکر شده در فهرست خلاصه) و *نور المشرق* (یاد شده در اجازه)

القواعد الجلیة فی شرح رساله الشمسیة^۱ شرحی به شیوه قال - اقول بر رساله معروف کاتبی قزوینی است. رساله شمسیه به لحاظ ساختار و محتوا به مکتب منطق نگاری دو بخشی قرن هفتم متعلق است. شرح حلی از نخستین شروح این اثر است و شرح‌های معروف دیگر چون شرح قطب رازی و شرح تفتازانی (۷۹۴-۷۲۲ ق)، پس از آن تدوین شده‌اند. این شرح از نخستین آثار علامه حلی نیز به شمار می‌رود (پایان ربیع‌الآخر ۶۷۹ ق). روی کرد حلی در این شرح توضیحی و انتقادی است و بسیاری از مواضع کاتبی و فخر رازی (۶۰۶-۵۴۱ ق) را مورد نقد قرار می‌دهد. این اثر به اهتمام فارس حسون در قم با مقدمه مفصل در معرفی علامه حلی منتشر شده است.

الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید، شرح به شیوه قال - اقول بر رساله کوتاه نوشت نصیرالدین طوسی است. متن مورد شرح از منابع مهم مکتب منطق نگاری نه بخشی از سده هفتم به شمار می‌رود. حلی این اثر را پس از ۷۰۷ق. تألیف کرده است^۲ و در آن از دو رساله /سرار و مناهج نام می‌برد. این که حلی بر دو اثر مهم و مؤثر بر دو مکتب رقیب نه بخشی و دو بخشی شرح می‌نویسد، به لحاظ تاریخی اهمیت دارد و عدم تعصب وی به یکی از این دو مکتب را نشان می‌دهد. وی شرح بر شمسیه را به درخواست دیگران نوشته است، اما شرح بر تجرید را با علاقه خود تدوین کرده است. این شرح به وسیله محسن بیدارفر در قم منتشر شده است.

الاسرار الخفیة فی علوم العقلیة شامل سه دانش منطق، طبیعیات و الهیات بوده و به سبک /اشارات بوعلی تدوین شده است. این رساله از تألیفات اولیه حلی در علوم عقلی است. وی همواره به آن اهمیت داده، در قالب آثارش از آن یاد می‌کند. منطق این اثر به لحاظ ساختاری و محتوایی از اشارات متأثر است. این اثر را می‌توان از استوارترین آثار منطقی حلی دانست که وی با جهت‌گیری تطبیقی بین شارحان اشارات و با نقد میراث پسینیان بوعلی به تبیین مسائل منطقی می‌پردازد. دفاع از آرای ابن‌سینا و دیدگاه طوسی در این اثر نمایان‌تر است. وی در این اثر، برخلاف اشارات، مواد اقیسه را به صورت مستقل و قبل از قیاس بحث نمی‌کند. طبقه‌بندی مغالطه از حیث سبب، به سبک آثار این دوره، شامل سیزده قسم است، اما حلی در این اثر برای اقسام مغالطه، مثال‌های عینی از

۱. حلی علامه ابومنصور حسن بن مطهر، *القواعد الجلیة فی شرح الرساله الشمسیة*، محقق حسون تبریزیان، قم: نشر

اسلامی، ۱۴۱۲ه.ق.

۲. اشمیتکه زابینه، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمد غایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸، ص ۶۶.

معماهای رایج می‌آورد. وی در این مقام از آثاری چون *کشف الحقائق* ابهری (۶۶۴-۵۹۷ ق) و *المنصص* کاتبی متأثر است و به سبک آنان معماهای مهمی چون پارادوکس دروغگو را مورد پژوهش قرار می‌دهد. وی در حل همین پارادوکس، راه حل طوسی را اخذ می‌کند، با این تفاوت که آن را از نوع مغالطه «اخذ مابالعرض مکان مابالذات» می‌داند.^۱ این اثر در قم منتشر شده است.

مراسد التدقیق و مقاصد التحقیق همانند اسرار شامل سه دانش یاد شده است. جهت‌گیری مؤلف تلخیص و کوتاه‌نویسی است و تفصیل مباحث را به *تحریر/الابحاث* ارجاع می‌دهد و در موضوعی نیز از *نهج/العرفان* نام می‌برد.^۲ دست‌نویسی از بخش منطق آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با شماره ۲۱۰۳ موجود است. این بخش به اهتمام محمد غفوری‌نژاد تصحیح شده است. (دانشگاه تهران، ۱۳۸۲). دست‌نویسی از بخش *طبیعیات* این اثر در کتابخانه فخرالدین نصیری گزارش شده است. دست‌نویس دانشگاه تهران را محمدبن ابی طالب آوی (به سال ۷۱۰ ق) نزد علامه حلّی و نیز فرزندش فخرالمحققین به درس خوانده و از آن دو اجازه دریافت کرده است. توضیحات حلّی و فرزندش در ضمن تدریس این اثر به صورت حواشی بر این سخن نقش بسته است. منطق این اثر در چهار مقصد و هر مقصدی شامل مرصدها و مباحثی تدوین شده است. صرف‌نظر از بعضی تغییرات، ساختار اثر و عناوین و ترتیب مباحث به پیروی از منطق اشارات است. وی به سبک بوعلی در *اشارات*، بحث از مواد قیاس را به قبل از قیاس و به عنوان بحث از ماده قضیه مطرح می‌کند. بسیاری از مباحث کتاب را می‌توان به تقریر و توضیح مباحث *اشارات* و در موضوعی آرای طوسی در شرح *اشارات* دانست و در مواردی علامه حلّی مبنای خاصی را در میان می‌آورد. مهم‌ترین اختلاف این اثر و نیز *اسرار خفیه* با *اشارات*، طرح قیاس شکل چهارم است.

تحریر (یا تنقیح) الابحاث فی معرفة العلوم الثلاث، در فهرست آثار علامه حلّی و شامل سه دانش یاد شده است. بر این اثر دست نیافته‌ایم.

کشف الخفاء من کتاب الشفاء تلخیصی ناتمام از کتاب ابن سینا است که تنها مدخل و بخشی مقولات را شامل می‌شود.

۱. حلّی علامه ابومنصور حسن بن مطهر، *الاسرار الخفیه*، تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹، ص ۲۲۳.

۲. حلّی علامه ابومنصور حسن بن مطهر، *مراسد التدقیق و مقاصد التحقیق*، تصحیح محمد غفوری‌فرد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی عبدالله نورانی، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۲، صص ۱، ۱۰۴، ۱۱۴.

المحاكمات بین شرح الاشارات به سنت محاکمه‌نویسی بین شارحان اشارات ابن سینا تعلق دارد. دست‌نویسی از بخش منطق این اثر در بخش کتابخانه احمد ثالث ترکیه وجود دارد. علاوه بر این اثر، شروح متعددی از حلی بر اشارات و شرح طوسی بر آن گزارش شده است. در مقاله «اشارات و تنبیهات سرآغاز منطق دو بخشی، آینه پژوهش، شماره ۲۴» شرح‌های حلی بر اشارات را گزارش کرده‌ام. این شروح تعلق خاطر حلی به منطق / اشارات را نشان می‌دهد.

شرح بر *تلویحات* شیخ اشراق (۵۸۶- ۵۵۰ ق) نیز در فهرست آثار حلی آمده است. منطق این اثر به سنت منطق‌نگاری دو بخشی پیرو اشارات تعلق دارد. همچنین است منطق ملخص فخر رازی که شرحی بر آن در فهرست آثار حلی آمده است.

به عنوان توضیحی باید گفت آثار علامه حلی به لحاظ ساختار به سنت منطق‌نگاری دو بخشی و به لحاظ محتوایی به جهت‌گیری انتقادی به آرای فخر رازی تدوین شده است. در بسیاری از مسائل منطقی دیدگاه طوسی را اخذ می‌کند، اما نمی‌توان وی را پیرو طوسی دانست. اگر چه فروتنانه دست خود را دانش منطق کوتاه می‌داند.^۱ رهیافت نقادی وی در *اسرار خفیه* و *مراسد التدقیق*، منزلت او را فراتر از شارح و به عنوان نظریه‌پرداز در این دانش نشان می‌دهد. شهرت فقهی و کلامی وی، در میراث منطقی‌اش سایه افکنده و مانع کشف این منزلت شده است. رهیافت چند رشته‌ای^۲، به ویژه روی‌آورد فقهی و کلامی وی، تأثیر ژرفی در منطق‌پژوهی او داشته است. پُر کاری وی بر منطق را می‌توان با رقبای کلامی او، یعنی کسانی چون غزالی، فخر رازی و کاتبی مقایسه و تبیین کرد.

کتابنامه

۱. حلی علامه ابومنصور حسن بن مطهر، *الاسرار الخفیه*، تحقیق مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم، حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
۲. همو، *مراسد التدقیق و مقاصد التحقيق*، تصحیح محمد غفوری‌فرد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی عبدالله نورانی، تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۲، صص ۱، ۱۰۴، ۱۱۴.
۳. همو، *القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، محقق حسون تبریزیان، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۲هـ.ق.

۱. حلی ابومنصور حسن بن مطهر، *القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، ص ۱۸۰.

۴. اشمیتیکه زابینه، *اندیشه‌های کلامی علامه حلی*، ترجمه احمد غایی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸.

۵. فرامرز قراملکی احد، «بررسی موردپژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۲۶، آبان ۱۳۸۸.

6. Rescher, Nicholas, *Studies in History of Arabic Logic*, Pittsburg press, 1963.
7. Rescher, Nicholas, *The Development of Arabic Logic*, University of Pittsburg press, 1964.

فصل سوم

فلسفه و دین پژوهی

۱. معرفی و نقد اجمالی کتاب زبان دین*

درآمد

تصویب عنوان مسائل جدید کلامی در برنامه آموزشی الهیات سبب ترویج درس کلام جدید شد. اما آنچه به عنوان کلام جدید القا می‌شد، آمیزه‌ای از اندیشه‌های الهیات نوین مسیحی، ره‌آورد فیلسوفان دین و در مواردی مباحث کلام سنتی بود. در چنین فضایی با دغدغه حفظ مرز علوم به تدریس کلام جدید می‌پرداختم.^۱ وقتی به سال ۱۳۷۶ درس کلام جدید برای دانشجویان کارشناسی ارشد ارائه می‌کردم، دانشجویان را به مطالعه کتاب *زبان دین* به قلم امیر عباس علی‌زمانی (۱۳۷۵) برانگیختم و در جلسه‌ای با دعوت از مؤلف محترم، دانشجویان به طرح مسائل درخصوص کتاب پرداختند. پس از گفتگوی صمیمی مؤلف محترم با دانشجویان، ملاحظات را طرح کردم. این ملاحظات را به صورت مختصر در *مجله قبسات* (شماره دوم، دوره اول، ۱۳۷۶، ص ۱۳۴-۱۳۸) چاپ کردم. اگرچه پیش از یک دهه از آن روزگار می‌گذرد و مؤلف محترم با رهیافتی ژرف‌تر، اثر قابل تقدیر سخن گفتن از خدا را منتشر کرده است. نقد زبان دین را که به جهت اهمیت اثر و تقدیم هدیه‌ای به مؤلف نوشته آمد، با اندک دخل و تصرف می‌آورم. ابتدا در معرفی ساختار کلی کتاب و عناوین عمده، روی آورد مؤلف در طرح بحث و روش وی گزارش می‌شود و در نقد اجمالی با بیان

* علی‌زمانی امیرعباس، *زبان دین*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۵، ۳۰۱ ص.
۱. حاصل این درس‌ها کتاب *هندسه معرفتی کلام جدید* بود که متن فارسی آن به وسیله پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در سال ۱۳۷۸ منتشر شد و سپس متن عربی آن به اهتمام استاد عبدالجبار و با ترجمه حیدر نجف و حسن العمری در انتشارات الهای بیروت (۱۴۲۳ق./ ۲۰۰۲م.) منتشر شد.

مواضع توفیق نویسنده و موارد شایان تحسین، به طرح نمونه‌هایی از خلل و نقصان صوری و محتوایی پرداخته می‌شود.

۱. برتری نخستین گام

زبان دین، امیرعباس علی زمانی نخستین تألیف فارسی در موضوع خود است. گام نخست بودن هم مزیت است و فضیلت و هم سبب رخنه و نقصان است. فضیلت از حیث فضل تقدم و نیکویی شجاعت و نقصان از حیث امکان رخنه‌های ناشی از نبود تجربه‌های پیشین. فضیلت گام نخست، ستایش انگیز است و انگیزه یادآوری اهمیت و نیز رخنه‌های این اثر است.

۲. ساختار کتاب و نقد آن

زبان دین در چهار فصل تألیف شده است و فصول چهارگانه بر سه قسم مقدمه مسبوق است: مقدمه نخست، پیشگفتار ناشر در بیان اهمیت طرح بحث زبان دین است و از حیث ایجاز غیر محل و اختصار مفید توفیق شایان توجه دارد. ناشر «زبان دین» را تحت عنوان «سری مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» قرار داده و نشر کتاب را از آن واحد کلام جدید مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی خوانده است. مقدمه دوم، یادداشت مؤلف است. نویسنده یادداشت خود را با اشاره به پیدایش آنچه وی آن را نگرش بیرون دینی به مقولات دینی می‌خواند، آغاز کرده و می‌نویسد: «در این درگاه انسان مدرن از منظر بالاتر و فارغ‌دلانه‌تری به مفاهیم دینی از قبیل وحی، خدا، روح، جاودانگی نگریسته است».^۱ این عبارت روی آورد مؤلف در طرح بحث و سرترجیح آن بر دیگر رهیافت‌های معمول از جمله رهیافت درون دینی را نشان می‌دهد. مقدمه سوم تحت عنوان ساختار کلی بحث زبان دین، متضمن طرح مسئله و گزارش اجمالی از مباحث کتاب است. مؤلف مقدمه خود را با تعریف جان هیک از فلسفه دین آغاز می‌کند^۲ و در مقام تحدید دامنه بحث زبان دین می‌نویسد: «آنچه در بحث زبان دینی بیشتر نظر فیلسوفان دین را به خود جلب کرده و محل نزاع و جنجال گردیده است، گزاره‌های کلامی (الهیاتی) در باب وجود، سرشت و اعمال موجودی شخص و فوق طبیعی است».^۳

۱. زبان دین، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. همان، ص ۲۵.

طرح مشکل معناشناختی اوصاف الهی و فهرست راه‌حل‌های ارائه شده و عوامل و علل مطرح شدن بحث زبان دینی (با همین ترتیبی که آوردیم) از دیگر مباحث این مقدمه است. فصل اول با عنوان «فلسفه زبان و مسئله معنا» در واقع مقدمه دیگری برای سایر فصول است. در این فصل دو مبحث طرح شده است: تئوری‌های مفسر معنا و ملاک‌های معناداری. روی آورد مؤلف در طرح مبحث نخست روی آورد فیلسوفان زبان با گزارش و قرائت آلستون است. باید توجه داشت که همان‌گونه که پالمر تذکر داده است، میان نگرش فلسفی و زبانی نسبت به معنا علی‌رغم شباهت‌های چشمگیر، تمایز ظریف و دقیقی وجود دارد. و اخذ هر یک از دو روی آورد فلسفی و زبانی لوازم خاص را در پی دارد. همان‌گونه که روی آورد مؤلف در طرح مباحث کتاب (*زبان دین*) روی آورد فیلسوفان دین است و نه متألهان و متکلمان، روی آورد وی در طرح این مبحث (تئوری‌های معنا) نیز فیلسوفانه است و نه زبان‌شناختی. نویسنده محترم در طرح تئوری‌های معنا براساس طبقه‌بندی آلستون^۱ در مقاله زبان دینی^۲ در دایرةالمعارف فلسفی^۳ ویراسته پل ادواردز^۴ چهار نظریه عمده در این موضوع را گزارش و به نحو اجمالی نقد کرده است. مقایسه گزارش آلستون با رهیافت زبان‌شناسی، مانند گزارش پالمر^۵ علاوه بر اینکه نقصان و کم‌دقتی تحلیل آلستون را نشان می‌دهد، تمایز روی آورد فیلسوفانه و زبان‌شناختی نسبت به معنا را توضیح می‌دهد. متأسفانه نویسنده چنین مقایسه‌ای را انجام نداده است و در طرح مبحث اساساً روی آورد زبانی را مورد لحاظ قرار نداده است. مبحث دوم به معیار معناداری اختصاص دارد و نظریه پوزیتیویست‌ها در این خصوص به تفصیل بحث شده و برخلاف مبحث نخست فاقد طبقه‌بندی منطقی، ترتیب تاریخی و نظم و نسق دقیق است. عنوان فصل دوم «معناداری زبان دین» است. در این فصل با گزارش از آراء فیلسوفان آکسفورد و نظریه جان ویزدام از معناداری گزاره‌های کلامی به طرح نقد آنتونی فلو درخصوص معناداری گزاره‌های کلامی مبتنی بر عدم ابطال‌پذیری چنین گزاره‌هایی پرداخته است. پاسخ‌های هیر، باسیل میچل بر نقد فلو و نقد وی بر پاسخ‌های آنها، نظریه کرمبی، دیدگاه تحقیق‌پذیری اخروی جان هیک، نظریه بریث ویت، نظریه بازی زبانی ویتگنشتاین و تقریر و بسط فیلیپس از دیدگاه وی، دیگر آرای‌هایی است که در این فصل

1 . William Alston.

2 . Religious Language.

3 . The Encyclopedia of Philosophy.

4 . Paul Edwards.

5 . Palmer.

گزارش و نقد اجمالی شده است. فصل سوم با عنوان تلقی تمثیلی از زبان دین، به طرح دیدگاه توماس اکویناس، نظریه تجسد جان هیک دیدگاه ملاصدرا پرداخته است. نظریه تمثیلی بر مبنای نویسنده مبتنی بر نفی اشتراک معنوی و اشتراک لفظی در تحلیل معانی اوصاف الهی و اخذ دیدگاهی بین این دو نظریه است. فصل چهارم به گزارش و نقد نظریه نمادین‌انگاری زبان دین پل‌تیلیش اختصاص دارد. نویسنده به تبع داوری ناروای آلستون، تلقی نمادین از زبان دین و نیز دیدگاه اسطوره‌ای زبان دین را، غیرشناختاری دانسته است. به نظر ما این تفسیر با دیدگاه تیلیش ناسازگار است. تیلیش به شناختاری بودن زبان دین باور دارد. شیوه طرح مباحث براساس محور قراردادن مقاله‌ای از فیلسوفان دین، به‌ویژه آلستون شکل یافته است. این شیوه، تألیف را به صورت ترجمه و اقتباس همراه با توضیح و شرح درآورده و موجب عدم انسجام و نظم منطقی مباحث شده است. روی‌آورد مؤلف در تمام مباحث کتاب روی‌آورد فیلسوفان دین است و نه روی‌آورد متألهان و متکلمان. در بخش نقد اجمالی این روی‌آورد را مورد نقد قرار خواهیم داد. کتاب در اصل پایان‌نامه تحصیلات کارشناسی ارشد مؤلف است که به راهنمایی و ارشاد فضلالی ارجمند حوزه علمیه قم آقایان صادق لاریجانی و مصطفی ملکیان تنظیم یافته است. و این امر، جهت‌گیری مروری این اثر را به وضوح تبیین می‌کند.

۳. ملاحظات انتقادی درباره زبان و صورت کتاب

۱. همان‌گونه که در پیشگفتار ناشر یاد شده، کتاب را می‌توان به منزله درآمدی بر بحث فلسفی در زبان دین تلقی کرد و نویسنده در این بحث توفیق داشته است. پرهیز از مغلق‌نویسی و عبارت‌پردازی (اگرچه در موارد نادری تعابیر عامیانه را موجب شده است)، نثر ساده، ارجاع وفادارانه به منابع و مآخذ در اغلب موارد، ذکر برخی نقدهای فیلسوفان و نقادی خود مؤلف بر آراء گزارش شده و به ویژه سبق در تألیف فارسی در این موضوع و جامعیت نسبی نوشتار نسبت به اهم آراء در این باب، از امتیازات قابل تحسین کتاب است و آن را به عنوان نخستین تألیف فارسی در این موضوع در خور تأمل فراوان کرده است.

۲. کتاب از ویراستاری ادبی شایسته‌ای برخوردار نیست و اغلاط مطبعی فراوان و ابهام‌های نگارشی متعدد برخوردار است از آن را به ویژه برای نوآموزان دشوار ساخته است.

۳. فقدان انسجام روشمند و نظم و نسق منطقی، تکرار برخی از مباحث در مواضع متعدد (مانند بحث نظریه ویتگنشتاین) کتاب را به مجموعه‌ای از تقریر دروس یا مقالات تبدیل کرده است. به نظر می‌رسد یکی از عوامل فقدان انسجام روشمند، اقتباس فراوان از مقالات و جزوات درسی است که

نویسندگان آنها بر حسب اقتضای ورود به بحث، طرح مسئله کرده و به طبقه‌بندی آراء پرداخته‌اند. خواننده در مواضع متعدد با طرح ابتدایی بحث مواجه می‌شود و هر از چند گاهی خود را در آغاز کتاب می‌یابد. فصل اول که در واقع طرح مقدمهٔ زبان‌شناختی برای مباحث زبان دین است، متضمن بحث جامع از نظریهٔ ابطال‌پذیری نیست در حالی که بخش اعظم فصل دوم گزارش و نقد این نظریه در زبان دین است. نمونه‌ای از عدم وحدت سیاق در نگارش را در ص ۲۴ می‌توان نشان داد. نویسنده در این صفحه در مقام ارائه فهرست مباحث و عناوین طرح‌شده در فلسفهٔ دین است. اما در فهرست پانزده شماره‌ای وی، بیش از ده سلیقه و سیاق وجود دارد. در عنوان نخست به یکی از مهم‌ترین نظریات مطرح شده نیز اشاره می‌شود و در عنوان دوم ابعاد مختلف مسئله ذکر می‌شود و در عنوان سوم به اهم نظریات ارائه شده اشاره می‌گردد و در عنوان چهارم و پنجم اهم سؤال‌های مربوطه ذکر می‌گردد. عنوان ششم نیز ناظر به برخی نظریات و پاسخ‌هاست. عنوان نهم معنا می‌شود و در موارد هشت تا پانزده به آوردن عبارت و عنوان بسنده می‌گردد. نمونه‌ای دیگر از اختلاف سلاقی در ارائه تلخیص گفتار است که در مبحث ساختار کلی بحث^۱ آمده است و در دیگر فصول با چنین تلخیصی مواجه نیستیم.

۴. درخصوص ارجاع به مأخذ اولاً در برخی موارد اقوال بدون ارجاع آورده شده‌اند؛ مانند نظریهٔ لئونارد بلوم فایلد و کارل اسگورد و موریس^۲. در غالب این موارد اصل نوشتاری که مؤلف از آن وامدار است، سخن را بدون ارجاع آورده است. و در مواردی نیز مأخذ با مشخصات کامل نیامده است. این موارد به جزوات درسی و مقالات اختصاص دارد. در ص ۵۹ مأخذ ۱۰ و ۱۹ نام جزوات درسی است بدون ذکر تاریخ و محل القاء دروس. درخصوص برخی از مقالات نیز چنین اهمالی رفته است. از جمله در کتابنامه آمده است: ۲۱. عبدالکریم سروش، مقاله محک تجربه در شمارهٔ یک و دو مجلهٔ فرهنگ. و درخصوص برخی کتابها نیز دیده می‌شود^۳: ۳۰. محمدحسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*،

۱. زبان دین، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۲۹۸.

(چاپ جامعه مدرسین)^۱. و «این سمپوزیوم به وسیله آقای احمد نراقی در مجله کیان سال شماره تحت عنوان به چاپ رسیده است».^۲ (بدون ذکر مستندات و مشخصات دقیق و کامل).

۵. در نقل اقوال تنها به ذکر مأخذ بسنده شده و حیطه نقل و یا اقتباس مشخص نشده است. این امر سبب شده است تا در غالب موارد اقوال نقد شده با سخنان مؤلف آمیخته گردد.

۶. نقد رهیافت نویسنده. آنچه با تعبیر مهم زبان دین رواج یافته است، مانند روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی دین و صف به حال خود دین نیست و شامل دو گونه مسأله می‌شود: تحلیل گزاره‌هایی که در آن محمولی به خدا (یا هر تعبیری و اسمی از آن) نسبت داده می‌شود (: سخن بشر از خدا). این مسأله در دوره اسلامی مباحث بسیار زیاد و تاریخی دارد. نزاع اشتراک لفظ یا اشتراک معنا در وجود و محمول‌های دیگر ناظر به همین بحث است. اصولیان نیز در بحث از مشتق به آن پرداخته‌اند. میراث دوره اسلامی در این مسأله به حدی است که تحلیل آن می‌تواند موضوع پایان‌نامه‌های متعدد قرار گیرد. غالب فیلسوفان دین معاصر در مغرب زمین، این مسأله را مورد تحلیل قرار داده‌اند. مسأله دوم تحلیل زبان خود دین به معنای وحی سخن خدا با انسان است. در سنت اسلامی بر این امر تأکید می‌شود که خداوند متکلم است و او با مردم سخن گفته است. این امر از دو حیثیت قابل بررسی است: یک، گزاره «خداوند متکلم است» چه معنایی دارد و با گزاره «انسان متکلم است» چه نسبت، تفاوت و اشتراکی دارد؟ این حیثیت به مسأله نخست برمی‌گردد.

دو، حیثیت دوم این است که زبانی که خدا با آن سخن گفته است چه ویژگی زبانی و معنایی دارد؟ به عنوان مثال، گونه زبان وحی در تنوع طولی زبان‌ها چیست؟ این مسأله دوم است. مفسران و اصولیان این مسأله را نیز مورد توجه قرار داده‌اند. به عنوان مثال ذو بطون بودن زبان وحی یکی از مسائل گونه دوم است. این مسأله امروزه در کلام جدید اهمیت خاصی دارد زیرا پاسخ به آن می‌تواند یکی از مبانی بازسازی اندیشه دینی شود. روی‌آورد مؤلف در زبان دین، رهیافت فیلسوفان دین است. در واقع نویسنده دیدگاه‌های فیلسوفان دین در مغرب زمین را درخصوص زبان دین گزارش و در مواضعی به اجمال نقد کرده است در حالی که اولاً عنوان کتاب محتوا و معنوی شامل‌تری را ایهام می‌کند. ثانیاً اگرچه اخذ چنین روی‌آوردی فی‌نفسه خالی از عیب و نقص است ولیکن اگر چنین روی‌آوردی به عنوان «مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» توصیف شود، در این صورت به منزله

۱. همان، ص ۳۹۸.

۲. همان، ص ۱۹۲.

مصادیق بارز از مهم‌ترین آفت روش‌شناختی کلام معاصر (خلط کلام جدید و فلسفه دین) قابل نقد و بحث است. مراجعه به نخستین تعبیر در یادداشت نویسنده (ص ۱۷) و آغاز مبحث با تعریف فلسفه دین (ص ۲۳)، تحدید حدود بحث زبان دین (ص ۲۵) و نظریه‌های گزارش شده در سرتاسر کتاب (جز بخش نهایی) و اخذ روی‌آورد فیلسوفانه به معنا (و نه روی‌آورد زبانی) همه شاهد بر این هستند که مؤلف روی‌آورد فیلسوفان دین را در تحلیل زبان دین برگرفته است. اما نباید تمایز فلسفه دین و کلام جدید را نادیده انگاشت. فلسفه دین به معنایی که نویسنده آن را با اخذ از جان هیک مبنای تألیف خود قرار داده است، معرفت درجه دوم بوده و به معرفت دینی (و نه خود دین) متعلق است. تمایز فلسفه دین و الهیات و کلام، تمایز فلسفه علم و خود علم است. اساسی‌ترین مبنای فلسفه دین، ارجاع دین به معرفت دینی و به معنای مصطلح نزد معرفت‌شناسان است. فیلسوفان دین از زبان رایج در کلام و الهیات سخن می‌گویند و گزاره‌های کلامی (الهیاتی) را تحلیل می‌کنند در حالی که متکلمان غالباً زبان دین را مورد مطالعه قرار می‌دهند. مراد از زبان دین در کلام اعم از زبان دینی به معنای گزاره‌های کلامی است و ساختار زبانی کلام باری تعالی (زبان قرآن) را نیز شامل است اما نه به عنوان تعبیری بشری از کلام الهی. همان‌گونه که فیلسوفان علم به تحلیل زبان معرفت تجربی می‌پردازند، فیلسوفان دین نیز به تحلیل زبان معرفت دینی (معرفت رایج نزد متألّهان) می‌پردازند. تعبیر دقیق متعلق بحث فیلسوفان دین، زبان دینی است و نه زبان دین یا زبان وحی. به علاوه روی‌آورد فیلسوفان دین در مغرب زمین حداقل مصبوغ و مسبوق به دو امر تاریخی است یک فضای هرمنوتیکی خاصی که مولود تحولات سه قرن اخیر در مغرب زمین است و منطق و معرفت‌شناسی خاصی را به وجود آورده است. دو- الهیات تاریخی مسیحیان در دو قسم الهیات وحیانی و طبیعی که به لحاظ مبانی متافیزیکی، هندسه معرفتی و هویت تاریخی خاص خود را داراست. البته آشنایی متکلمان معاصر مسلمان با روی‌آورد فیلسوفان دین امری مفید و ضروری است و لکن سخن در اخذ این روی‌آورد به منزله رهیافتی کلامی و تحقیقی در کلام جدید است که موجب آسیب‌های فراوانی در اندیشه کلامی معاصر می‌گردد. نکته‌ای در ص ۲۸ آمده است که اهمیت توجه به تمایز این رهیافت را به خوبی نشان می‌دهد: «در بین صفات ایجابی نیز بر صفات فعلی متمرکز می‌شویم، زیرا اولاً اوصاف مربوط به فعل با مشکلات بیشتری مواجه‌اند و ثانیاً اوصاف دیگر تا اندازه‌ای قابل ارجاع به اوصاف فعلی هستند». این سخن یکی از وجوه تمایز روی‌آورد فلسفی و کلامی است، در تبیین متکلمان هر دو نکته معکوس است. کسانی که از دین چیزی جز معرفت دینی به اصطلاح رایج در فیلسوفان تحلیلی را جستجو نمی‌کنند، از مفاد این سخن که دین فربه‌تر از معرفت دینی به این

معنای خاص است و نیز از این نکته که روی آورد فیلسوفان دین مصبوغ و مسبوق به دو امر مذکور است و التقاط آن با اندیشه کلامی آفتانگیز است، نکته‌ای دریافت نمی‌کنند.

مؤلف محترم در بیان کیفیت انحصار نظر فیلسوفان دین در مبحث زبان دینی به گزاره‌های کلامی (الهیاتی) دو دلیل آورده‌اند: الف. مشکل اساسی در زبان دینی به طور مستقیم یا غیرمستقیم به این نوع گفتارها مربوط می‌شود... ب. اینکه وظیفه اصلی فلسفه دین «بیان نحوه توجیه و اهمیت و ارزش دین» است.^۱ اول، مراد از مشکل اساسی، مشکل فیلسوفان دین است و نه متکلمان. دوم، مراد از تبیین وظیفه اصلی فلسفه دین یا توصیفی است یا توصیه‌ای. شق اول با تاریخ اندیشه فلسفه دین و آثار فیلسوفان دین ناسازگار است و شق دوم موجه و مستند نیست. سوم، عمده‌ترین دلیل انحصار، ارجاع دین به معرفت دینی به معنای خاص است که در نکته ششم بیان شد.

۴. ملاحظات تکمیلی

۱. مؤلف در نقد روش حذف جهات امکانی می‌نویسد: «... زبان دینی را به زبانی متافیزیکال و تأملی مبدل می‌نماید که تنها عده قلیلی از فیلسوفان از عهده فهم آن برمی‌آیند». این سخن دو پاسخ دارد: پاسخ نقضی مربوط به اوصاف متافیزیکی همچون سرمدیت، وجوب، ازلیت و... است که غیر قائل به نظریه حذف جهات امکانی نیز به آنها معتقد است. پاسخ حلی در تصویر خاصی است که از نظریه حذف جهات امکانی برداشته شده است و نزد متکلمان به تفصیل تحلیل یافته است ولیکن مؤلف به تصویرهای گوناگون این نظریه اشاره نکرده است (برخلاف سایر نظریات).

۲. در عوامل پیدایش بحث زبان دین آورده است:

«مشکل تعارض علم و دین و تلاش برای حل آن از طریق راه‌حل‌های زبانی. پیدایش مکاتب فلسفی معارض چون پوزیتیویسم، پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی».^۲ دقیق‌تر آن است که در مورد اول، تعارض را اعم از علم و دین بدانیم و به صورت تعارض ظاهری معرفت‌های بشری و معرفت دینی تلقی کنیم و در مورد دوم ظهور مشکله معناداری توسط مکاتبی چون پوزیتیویسم را عنوان نماییم.

۱. زبان دین، ص ۲۶.

۲. همان، ص ۴۱.

۳. در ص ۴۶ ابزارانگاری در علم به عنوان مفسّر «علم به عنوان افسانه‌ای مفید» توصیف شده است که تنها ناظر به تفسیری خاص و ابتدایی از ابزارانگاری در علم است. این تعبیر را مؤلف درخصوص نظریه ابزارانگاری در دین بریث ویت نیز آورده است. ابزارانگاری ابعاد مختلفی دارد.

۴. در خصوص گزارش و نقد مؤلف از نظریه‌ای که وی آن را به صورت «معنا همان عکس العمل مخاطب یا شرایط تحریک‌کننده متکلم» توصیف کرده است، چند نکته قابل ذکر است:
الف. اولاً ارجاع این نظریه به روان‌شناسانی چون کارل اسگود بدون ارجاع است و ثانیاً نامبرده از صاحب نظریه‌های روان‌شناسی معنا نیست.

ب. نویسنده - به گمان ما- در گزارش و نقد این نظریه توفیقی حاصل نکرده است و به‌ویژه انتقادهای سوم و چهارم اساساً ارتباطی با نظریه ندارند. اگر نویسنده به جای استفاده از مقاله آلتون در تقریر نظریه به مآخذ معناشناختی یا آثار متفکرانی مانند مالینفسکی، فرث و بلومفید ارجاع می‌دادند، شاید در برداشت از نظریه و نقد آن مصابتر بودند. به اهم آثار صاحبان این نظریه اشاره می‌شود:

Bloomfield, L. 1993. Language, New York! Holt, (1935), London.

Firth, I.R. 1957. Papers in Linguistic 1934- 1951, London: Oxford university press.

Malinowski, B. 1923. The problem of meaning in primitive language, supplement to Ogden & Richards,(1923).

۵. در ص ۹۴ نظریه اتمیسم منطقی راسل چنین نقد شده است: «اشکال دوم این که جملات مشاهداتی محدودند، در حالی که ما ارتکازاً می‌یابیم که در زبان استعداد ساختن بی‌نهایت جمله را داریم».

این انتقاد شبیه به آن است که بگوئیم حروف محدود (۳۲ حرف) است در حالی که در زبان استعداد ساختن بی‌نهایت کلمه و جمله وجود دارد.

۶. اشکال نخست مؤلف بر سخن هیر در ص ۱۲۲ وارد نیست و بر نوعی برداشت وارونه بیان وی مبتنی است.

نتیجه

بیان این نکات که به عنوان نمونه‌ای از موارد قابل تذکر است، به معنای تخطئه کتاب و عدم توجه به منزلت آن و تلاش نویسنده نیست.

همان‌گونه که بیان شد، کتاب به عنوان نخستین تألیف در این موضوع به زبان فارسی جامع مهم‌ترین آراء فیلسوفان دین است و در ضرورت آشنایی متفکران معاصر مسلمان به ویژه

پژوهشگران دانش کلام تردیدی نیست. اما غفلت از اینکه نویسنده تنها در صدد طرح مسأله و اهم پاسخ‌های آن در فرهنگ خاص مسیحی و نزد فیلسوفان دین است و کتاب به تحلیل زبان دینی به معنای زبان گزاره‌های کلامی و معرفت دینی اختصاص دارد و نه زبان دین به معنای سخن خدا سبب می‌شود، پژوهش وی را یک سویه بیانگریم. این امر موجب غفلت از دیگر ابعاد مسئله به‌ویژه میراث پژوهشگران در دوره اسلامی می‌گردد.

کتابنامه

۱. علی‌زمانی امیر عباس، *زبان دین*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، پاییز ۱۳۷۵.
۲. فرامرز قراملکی احد، «معرفی و نقد/جمالی زبان دین»، *قیسات*، شماره دوم، دوره اول، ۱۳۷۶، صص ۱۳۴-۱۳۸.
۳. همو، *هندسه معرفتی کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸.
۴. همو، *الهندسة المعرفة الکلام الجديدة*، حسن العمری و حیدرنجف، به اشراف الرفاعی، بیروت، الهادی، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲ م.
5. Bloomfield, L. 1993. *Language*, New York! Holt, (1935), London.
6. Firth, I.R. 1957. *Papers in Linguistic 1934- 1951*, London: Oxford university press.
7. Malinowski, B.1923. *The problem of meaning in primitive language*, supplement to Ogden & Richards, (1923).

۲. استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی*

درآمد

موضوع این مقاله مرور انتقادی بر قواعد کلی در فلسفه اسلامی تألیف دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، استاد بازنشسته دانشگاه تهران است. استاد دینانی تحصیل کرده به نزد استاد سید ابوالحسن رفیعی قزوینی و علامه سید محمد حسین طباطبایی است و از نادر فیلسوفان ژرف‌نگر و برخوردار از انسجام در فلسفه اسلامی است. اصل این مقاله برای ادای احترام به پیشگاه استاد بود که در آرج‌نامه ایشان «خرد و خردورزی» منتشر شد.^۱ اینک با ویراستاری اندک هم‌نشین سایر مقاله‌های /رمغان نقد می‌شود.

استاد دینانی هم به معنای برخوردار از تجارب ژرف فلسفی از هستی هم به معنی اندیشمند و صاحب تأملات منطقی - فلسفی، فیلسوف مؤثری است. نقش ایشان هم در تسهیل و تصحیح تجارب فلسفی و هم در آموزش و ترویج اندیشه فلسفی نزد شاگردانش قابل انکار نیست. کتاب قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی ابتکار مهمی در موضوع خود است، اما آن را باید پروژه‌ای دانست که از جهات مختلف محتاج تداوم و تکمیل است. این کتاب که شامل صد و پنجاه قاعده منطقی و فلسفی است، با الگوگیری از تلاش فقها در تدوین قواعد فقهی سامان یافته است. استاد در این اثر با نوآوری، زبان نسبتاً آسان‌یاب، برخوردار از منابع متنوع و فراوان، تقریر روشن، دقیق و تحلیل عمیق

* ابراهیمی دینانی غلامحسین، قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱ و ۲، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶، جلد سوم، تهران، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.

۱. فرامرز قراملکی احد، «استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی» در خرد و خردورزی، آرج‌نامه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی؛ به کوشش علی اوجبی، تهران، مؤسسه خانه کتاب، ۱۳۸۷، صص ۴۴۷-۴۶۰.

به استقصای قواعد پرداخته‌اند. این اثر ماندگار که با جهت‌گیری فرهنگ‌نامه‌نویسی آغاز شده است، می‌تواند با طبقه‌بندی قواعد، نظام‌مندسازی آن‌ها و تأمل در دو مقوله سازگاری و تمامیت، تداوم یابد.

۱. تجربه فلسفی در محضر دینانی

هر کسی نسبت به خود و محیط وقوف دارد. وقوف به خویش و جهان از تنوع و گوناگونی برخوردار است و این تنوع، تابع مرتبه معینی از تجربه افراد است. سطحی‌ترین تجربه آدمی با خود و محیطش، تجربه عرفی است: تجربه‌ای از طریق حواس ظاهر و باطن، بدون ابزار و تجربه‌ای که بیان آن غیرکمی و آکنده از مفاهیم غیردقیق و در مواردی مبهم است. ابزارهایی که در دانش‌های تجربی به میان آمده‌اند، برای دانشمندان چنین علمی امکان تجربه ژرف‌تری را فراهم آورده‌اند: تجربه علمی [تجربی]. تجربه‌ای با چشم مسلح، گزینشی به معنای دیدن بُعدی از پدیدار و ندیدن سایر ابعاد آن، وقوف بر روابط کمی بین امور و متغیرها و توصیف و تبیین قابل بیان با زبان دقیق و کمی است. فیلسوف از تجربه‌های عرفی و علمی ژرف‌تر می‌رود و لایه‌های زیرین را رصد می‌کند، اما نه از طریق ابزارها و فن‌آوری رایج در علوم و فنون. به عنوان مثال وقتی از گوناگونی به دام افتاده در تجارب عرفی و علمی ژرف‌تر می‌رویم و از وحدت جستجو می‌کنیم، یا زمانی که از حرکات و تغییرات مشهود ژرف‌تر می‌رویم و از ثبات می‌پرسیم، یا آن‌گاه که از تعینات‌رهایی می‌یابیم و از اصالت و هویت پرس‌وجو می‌کنیم، تجربه فلسفی از امور را آغازیده‌ایم. چه آن‌که این متعلق تجربه طبیعت باشد یا من باشم. به عنوان مثال، در تجربه عرفی من از خودم، «من ۷۳ کیلوگرم هستم». اما در تجربه فلسفی درنگ می‌کنم که آیا به راستی «من ۷۳ کیلوگرم هستم» [به حمل مواطاتی] یا نه، درست آن است که بگویم «من دارای ۷۳ کیلوگرم وزن هستم» [به حمل اشتقاقی] و اگر چنین است «من» که دارای ۷۳ کیلوگرم وزن است، حقیقتاً چیست؟ هر چه من به تجربه عرفی و علمی درباره خود بگویم، به تحلیل ژرف فلسفی چیزی است که من دارای آن چیز هستم و همه آنها به نحوی از «من» خبر می‌دهند، اما «من» نیستند. این تجارب اضلاعی از من را نشان می‌دهند، اما حصر توجه به آنها تصویر وارونه و تقلیل‌گرایانه‌ای از من را به من تحمیل می‌کند. تجربه فلسفی در پی وقوف بر «من» است، هر چند کانت و ویتگنشتاین وقوف عقل نظری بر آن را محال بدانند این هم نوعی قربانی شدن تجربه فلسفی به تیغ موشکافی عقلی است. تحصیل فلسفه در نظام دانشگاهی و محافل غیردانشگاهی مجال بهره‌مندی از استادان مختلف را به دست می‌داد. وقتی در دوره کارشناسی ارشد (سال‌های ۱۳۶۵-۱۳۶۸) و نیز دوره دکتری (۱۳۶۹-۱۳۷۲) توفیق حضور در درس استاد فرزانه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی را به دست آوردم، با حکیمی خردورز و برخوردار از تجارب عمیق فلسفی

روبرو شدم که محفل درس وی بدون تردید مجالی برای مشارکت در فلسفیدن بود. مهم‌ترین نقش استاد فلسفه، تسهیل و تصحیح تجربه فلسفی دانشجو است. انتقال الفاظ و مفاهیم فلسفی، بازگویی متون فلسفی وقتی با تفکر ناب فلسفی و فلسفیدن همراه نباشد، مانع برخورداری طالب فلسفه از تجارب ژرف نسبت به خود و هستی می‌شود. دکتر دینانی از نادر استادان فلسفه بود که به یک معنا بیشتر از آنکه نزد او فلسفه بخوانم، فلسفیدن را تجربه کردم. زیرا ایشان فراتر از صرف انتقال الفاظ، با دانش، مهارت و توانایی توصیف‌ناپذیر دانشجویان را در تجارب فلسفی خود از هستی مشارکت می‌داد. اساساً فلسفه‌ای که او ارایه می‌کرد، از مقوله خواندنی نبود، بلکه نگاه فلسفی و تجربه‌ای ژرف بود. روشنی زبان، نظم و انضباط در فرایند تفکر، تقریر آسان‌یاب مسئله و گزارش دقیق آرا از ویژگی‌های غیر قابل تردید در درس‌های استاد دینانی است. درس‌های شفاهی او برخلاف نوشتارهایش است. این ویژگی‌ها در درس ایشان ابزاری برای فلسفیدن در درس استاد هستند. در حضور ایشان به سهولت می‌توانستیم نگاهی فلسفی و اندیشه‌ای فلسفی پیدا کنیم و این امری فراتر از فلسفه خواندن است. ایشان بدون تردید در تجارب فلسفی ملاصدرا مشارکت داشت و به دلیل این مشارکت عظمت اندیشه فلسفی ملاصدرا را می‌ستود، اما این به معنای تقلید از ملاصدرا و فلسفه او نبود. آن روزها استاد به اندازه روزگار کنونی کم حوصله و نقدناپذیر نبودند. آزادی اندیشه و مجال دادن به مخالفان ویژگی وی بود. دکتر ابراهیمی دینانی بدون تردید از منتقدترین فیلسوفان مسلمان در دوره معاصر است. برخورداری از آزاداندیشی و مهارت منطقی، او را در نقد اندیشه‌های فلسفی سلف توانمند کرده است، اما مشارکت در تجارب فلسفی حکیمان در سنت حکمت متعالیه به ویژه ملاصدرا، حکیم زنوزی و علامه طباطبایی او را از داوری‌های سهل‌انگارانه در باب ملاصدرا و رذیه‌نویسی‌های بی‌پایه مصون ساخته است. آزاداندیشی که خود مهم‌ترین شرط تجربه ژرف از هستی است، مهارت در به کار بردن تفکر منطقی، نقادی و هشیاری نسبت به مواضع رخنه و خلل و به‌ویژه اقتصاد توأم با انضباط در تفکر، او را به عنوان شاگرد موفق علامه طباطبایی نمودار می‌سازد: نمونه‌ای از استاد خود. این نقاشی است که از همان آغاز آشنایی من با استاد دینانی از وی در ذهنم نقش بسته است و همیشه وجود عینی استاد را با این نقاشی ذهنی خودم برابر یافته‌ام. و نادر واکنش هیجانی ایشان در برخی مواقع را از باب «امر نادر هست محسوب نیست» انگاشته‌ام.

۲. خصلت روشی تفکر دینانی

مهم‌ترین خصلت روشی در تفکر دینانی که حاصل تربیت او در نظام معرفتی صدرایی است، برخورداری از دانش‌های مختلف اما مرتبط با مسائل الهیاتی است. تخصص وی در منطق، اصول،

عرفان، کلام، فقه، حدیث، تفسیر و علوم مربوطه، و نیز آشنایی ژرف او با مشرب‌های مختلف فلسفی (مشاء، اشراق و متعالیه) او را به فیلسوفی برخوردار از روی‌آوردهای مختلف تبدیل کرده است. بسیاری از فیلسوفان سلف و مغفول افتاده، مانند ابن‌رشد، ابوالحسن عامری و... را او به نسل ما شناسانده است. حصرگرایی روش‌شناسی به معنای حصر توجه به روش و چارچوب نظری معینی چون حکمت مشاء و بی‌خبری و انکار سایر ره‌آوردها و دانشها منجر به یک بُعدی بودن اندیشه و تحویلی‌نگری در تحلیل مسائل الهیات می‌گردد. ملاصدرا کامیاب‌ترین فیلسوف در شکستن این حصرگرایی است. بدون شک وی در این راه از شیخ اشراق ملهم است. براساس مطالعاتی که از سال ۱۳۷۹ آغازیده‌ام شواهد، قرائن و ادله فراوانی یافته‌ام بر اینکه ملاصدرا سرآغاز کثرت‌گرایی روش‌شناختی و مطالعات میان‌رشته‌ای در تاریخ فلسفه (آگاهانه آن را مقید به دوره اسلامی نمی‌کنم) است.^۱ پیروان ملاصدرا را می‌توان به دو گروه چند رشته‌ای و میان‌رشته‌ای‌ها تقسیم کرد. گروه دوم در اخذ رهیافت کثرت‌گرایانه (به معنای روش‌شناختی و نه معرفتی)^۲ کامیاب‌تر بوده‌اند. این سخن به معنای آن نیست که ملاصدرا و پیروان وی از گروه دوم از ابزارهای نوین میان رشته‌ای برخوردار بوده‌اند. در تصویری که من از روش تفکر فلسفی دینانی دارم، او را در گروه دوم قرار می‌دهم. بهره‌مندی از رهیافت‌های مشائی، اشراقی، عرفانی و... بدون درآمیختن مرز علوم، در گشودن مسائل فلسفی، وجه مشترک پیروان کامیاب ملاصدرا است. وقتی فرصت حضور در مجموعه‌ای که به افتخار دکتر دینانی منتشر می‌شود، توسط دوست فاضل جناب آقای اوجبی نصیب من شد، سامان دادن به پاره‌ای از یادداشت‌هایم دربارهٔ قواعد کلی فلسفی اسلامی را انتخاب کردم. در این مقاله این اثر را با اسم کوتاه نوشت قواعد فلسفی یاد خواهم کرد. من با قواعد فلسفی، آشنایی دیرین دارم و به آن سخت علاقه‌مندم. هنوز تصویری که قریب به سی سال پیش از این اثر دارم، بدون خدشه ماندگار است: کاری بزرگ اما آغازی بدون تداوم. شاید نتوانم بزرگی این کار را آن‌گونه که زیندهٔ اثر ماندگار قواعد فلسفی است، ترسیم کنم. اما تلاش خواهم کرد تا آغاز بودن و تداوم نداشتن آن را بازگو کنم. قصدم از این تلاش ترغیب همکاران به تداوم این کار بزرگ است که البته بدون کار گروهی میسر نیست.

۱. فرامرز قراملکی احد، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران، انتشارات بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۸.

۲. برای آگاهی از تعریف کثرت‌گرایی روش‌شناختی و تمایز مطالعات میان‌رشته‌ای و تبعات چند رشته‌ای نک: فرامرز قراملکی

احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، تحریری نو، ۱۳۸۵.

۳. پیشینه تدوین قواعد کلی فلسفی

دکتر دینانی از تحصیلات حوزوی در سطح عالی برخوردار است و در چنین دوره‌هایی؛ یعنی در آموزش فقه و اصول با قواعد فقهی آشنا می‌شود. او به اهمیت تدوین قواعد فقهی و نقش روشی آنها در فرایند استنباط احکام شرعی واقف است. قواعد فقهی در تحلیل ایشان بین مبادی و مسائل فقهی برزخ واقع می‌شوند. به همین دلیل برخی از فقها، کوشیده‌اند این گونه قواعد را از سایر مسائل فقهی جدا سازند و آنها را در یک مجموعه گرد آورند.^۱ مهمترین نقش روش قواعد فقهی، تصحیح، تسهیل و تدقیق فرایند استنباط‌های فقهی است. ذهن فلسفی استاد دینانی، نیاز به قواعدی مشابه با آنها را در پژوهش‌های متافیزیکی و اجتهاد فلسفی نیز آشکار می‌سازد. از نظر وی، در فلسفه نیز اصول و قواعدی هست که در مطالعات فلسفی نقش راهبردی دارند. «توجه به این نکته در اینجا لازم است که وجود این گونه قواعد، تنها به علم فقه اختصاص ندارد، بلکه در سایر علوم، به ویژه فلسفه، نیز نظایر آنها را می‌توان یافت».^۲ بنابراین، دغدغه تدوین قواعد فلسفی به دوران تحصیل و تدریس حوزوی استاد برمی‌گردد، اما اخذ موضوعی برای تحقیقات پایان‌نامه دوره دکتری، فرصتی برای عملیاتی کردن این برنامه پیش می‌آورد. وی در مقدمه چاپ نخست (۱۳۵۷) می‌نویسد: «نگارنده این سطور که از مدت‌ها پیش، ضمن بررسی در آثار فلاسفه اسلامی توجه خویش را سخت به این نکته معطوف کرده بود، همواره در صدد بود همان‌طور که جمع‌آوری این قواعد در فقه اسلامی به وسیله برخی از فقها انجام گرفته و این خلأ پر شده است، در فلسفه اسلامی نیز این نقصان را جبران سازد. توفیق این کار از سوی پروردگار هنگامی به دست آمد که تحصیلات دوره دکتری را در رشته فلسفه و حکمت اسلامی به پایان رسانید و موضوع پایان‌نامه خود را تحت عنوان «قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی» انتخاب کرد. برای بررسی و تنظیم قواعد فلسفی بیش‌تر آثار فلاسفه و متکلمین اسلامی مورد مطالعه و پژوهش قرار گرفت و محصول آن پژوهش‌ها به صورت رساله‌ای شامل یکصد قاعده فلسفی گرد آمد».^۳ وی در گام دیگر و در مقام انتشار رساله به تکمیل آن پرداخت و مجموعه سه جلدی شامل یکصد و پنجاه قاعده را منتشر کرد.

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ده.

۲. همان، ص یازده.

۳. همان. مشخصات کتابشناختی رساله به شرح زیر است: ابراهیمی دینانی غلامحسین، قواعد فلسفی در فلسفه اسلامی، رساله دکتری به راهنمایی جواد صلح، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵، ۵۵۷ ص، شماره راهنما؛ د ۵۴. برای آگاهی از

۴. ارزیابی اجمالی قواعد کلی فلسفه

مرور دقیق و کامل این اثر مستلزم نگارش مجلدات فراوان است. در این مجال به اختصار نکات عمده‌ای که آنها را می‌توان مزایا و برتری دانست و نیز مواردی که محتاج تداوم کار بزرگ استاد دینانی است، برمی‌شماریم.

۴-۱. مواضع قوت و برتری

کتاب قواعد فلسفی از مزایای فراوانی برخوردار است. شرح تفصیلی آنها مجال فراخ‌تری می‌طلبد، به همین دلیل در این جا به بیان فهرست‌گونه اهم آنها بسنده می‌شود:

۴-۱-۱. **خلاصیت و نوآوری:** تدوین قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی راه نوینی است که مؤلف دانشمند در تاریخ فلسفه اسلامی آغاز می‌کند. این امر، اگرچه در دانش فقه پیشینه قابل توجهی دارد، اما در فلسفه و کلام اسلامی مسبوق به پیشینه‌ای نیست. گام نخست بودن، علاوه بر این که حاصل خلاصیت و نوآوری است، همراه با صعوبت و دشواری نیز است. به عنوان مثال، گزینش قواعد و جستجوی آن از منابع عاری از دشواری نیست. گزینش در این امر، مادامی که به ملاک عینی دست نیابیم، خطرپذیر و مستلزم استقبال از انتقادهای و مناقشه‌های فراوان است. آنچه علوم را توسعه می‌دهد و آنها را متحول می‌سازد، خطرپذیری و خلاصیت دانشمندان است. البته این خلاصیت ستودنی و نوآوری بزرگ، به نظر ما در مقام شروع متوقف شد و مع‌الأسف تداوم نیافت. بدون تردید تداوم در این امر به معنایی که بیان خواهیم کرد، می‌توانست آثار معرفتی و روش‌شناختی فراوانی را در مطالعات فلسفی به میان آورد.

۴-۱-۲. **برخورداری از زبان فارسی:** حصر آثار فلسفی به زبان عربی سنتی، علی‌رغم فوایدی که دارد، آثار زبان‌باری را نیز به میان می‌آورد. به‌ویژه که قلم عربی بسیاری از متأخران، نه عربی معاصر است و نه فارسی و به همین دلیل، نه دانشمندان معاصر عرب را به کار آید و نه دانش‌پژوهان فارسی‌زبان را مفید می‌افتد. حصر آثار فلسفی به زبان عربی سبب شده است مستشرقان ره‌آورد و اندیشه‌های منطقی مسلمانان را منطق عرب^۱ خوانند و حکمت بالنده در دوره اسلامی را

گزارش این رساله نک: فرامرز قراملکی احد، یوسف فتاحی راسد (به اهتمام)، چکیده پایان‌نامه‌های دکتری دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۸۷، ص ۳۷۶.

۱. مانند نیکلاس رشر در تطور منطق در دوره اسلامی:

Resher, Nicolas, The Development of Arabic logic, university of Pittsburgh press, 1964.

فلسفهٔ عرب^۱ نامند و سهم ایرانیان فارسی‌زبان را در توسعهٔ علوم نادیده بینگارند. مراد ما از حصر آثار فلسفی به زبان عربی این نیست که حکیمان ایرانی در دوره اسلامی به فارسی اثری نیافریده‌اند. ابن سینا، شیخ اشراق، فخر رازی، طوسی، افضل الدین کاشانی و دیگر حکیمان، اثر فلسفی به پارسی دارند اما غالب آثار به ویژه در دوره پسین عربی‌اند. فارسی نویسی متون فلسفی در دوره معاصر به وسیله حکیمان حوزه فلسفی تهران مورد اهتمام قرار گرفت. البته اینکه مؤلف دانشمند از همهٔ توانایی‌های زبان فارسی در تقریر و تدوین اثر بهره جسته است یا نه، مسئله‌ای قابل سنجش و داوری است. قطعاً زبان این اثر از زبان معیار فاصله دارد و انتشار بدون ویراستاری بر این فاصله افزوده است. همچنین گزارش مستقیم از کتاب‌های عربی به انسجام زبانی آن صدمه زده است. این اثر شایسته جامه‌ای زیباتر و فاخرتر از وضعیت فعلی است.

۴-۱-۳. آسان‌یاب بودن زبان: زبان استاد در این اثر تا حدودی روشن و قابل فهم برای دانشجویان است. مؤلف از پیچیده کردن تعبیر هم به لحاظ واژه‌ها و مفردات و هم به لحاظ ساختار تألیفی و جملات دوری جسته است. اگرچه رخنه‌ها و عیب‌های نگارشی و ویرایشی یادشده در (۴-۱-۲)، در موضوعی سبب صعوبت در فهم می‌شود، اما در مجموع آسان‌یاب بودن زبان اثر امکان بهره‌مندی دانشجویان از قواعد فلسفی را بیشتر کرده است. زبان این اثر حتی در مقایسه با دیگر آثار استاد به ویژه وجود مستقل، وجود رابط و شعاع کشف و شهود موفق‌تر است. البته، آسان‌یاب بودن زبان، سبب نشده است که دقت در تقریر مباحث از دست برود.

۴-۱-۴. استفاده از منابع متنوع: برخورداری این اثر از منابع فراوان و گوناگون در مقایسه با آثار متعلق به گسترهٔ فلسفهٔ اسلامی و نیز در مقایسه با آثار مربوط به قواعد فقهی، مزیت مهم و قابل تحسینی است. مؤلف در مقام تقریر هر قاعده، استدلال بر آن و بیان دیدگاه منکران و مخالفان قاعده و یا گزارش قرائت‌های مختلف از آن به منابع مهم در تاریخ فلسفهٔ دورهٔ اسلامی مراجعه می‌کند و از سطحی‌نگری ناشی از حصر توجه به منابع چاپ شده و در دسترس فراتر می‌رود.

در این مقام، سه نکتهٔ مهم قابل اشاره است:

- اول: نویسنده بدون دسترسی به منابع و تأمل و سنجش اصالت آنها به مأخذ ارجاع نمی‌دهد.
- دوم: در غالب موارد ارجاع به منابع اصیل و دست اول است و منابع با واسطه کمتر حضور دارند.

۱. مانند حنا الفاخوری در تاریخ فلسفهٔ دوره اسلامی: فلسفهٔ العرب، بیروت، بی‌تا.

سوم: تنوع منابع در این اثر همراه با تنوع مشرب نیز هست. آثار مورد استفاده مؤلف به منابع فلسفه محدود نیست، بلکه منابع کلامی، عرفانی با مشرب‌های مختلف آنها مورد استفاد قرار می‌گیرند. در این میان، ابن سینا، فخر رازی، طوسی، کاتبی قزوینی، شیخ اشراق، ابن ترکه (مؤلف تمهید القواعد)، میرسید شریف جرجانی، تفتازانی و ملاصدرا حضور بیشتری دارند. کسانی که در این مقام کمتر مورد توجه‌اند، کندی، فارابی و به‌ویژه ابن‌رشد هستند. مؤلف در مواضع مختلف به آرای فیلسوفان مغرب زمین و چالش با برخی از مکاتب فلسفی آنان نیز می‌پردازد. البته در این مواضع مؤلف به ترجمه‌های فارسی یا گزارش‌های فارسی شده مورخان فلسفی اعتماد می‌کند. و در مواردی منابع غیر اصیل می‌شود. تنوع منابع مورد استفاده مؤلف را می‌توان تا حدودی تابع تنوع مآخذ ملاصدرا در آثارش دانست. با این تفاوت که آثار حکیمان حوزه فلسفیه کلامی شیراز در این اثر مجال فراوانی نمی‌یابند. اگرچه تحلیل تاریخی نمود چندانی در این اثر ندارد، اما دغدغه‌های تاریخی مؤلف در جای جای اثر به خوبی نمایان است. یادآوری‌های تاریخی و توجه به پیشینه قاعده یا پسینه آن هر چند به وفور نیست، اما راه را برای محققان بعدی باز کرده است. یکی از مواضع محتاج تکمیل بررسی تاریخی و روی به آینده در تحلیل قواعد فلسفی است.

۴-۱-۵. تقریر روشن و تحلیل دقیق: در مسائل فلسفی، تقریر مسئله و نظریه نقش بیشتری دارد. زیرا در غالب قواعد فلسفی تصور قاعده مستلزم تصدیق است و لذا تقریر روشن می‌تواند بسیاری از موانع مقام استدلال را مرتفع سازد. مؤلف دانشمند با بیانی روشن و زبانی دقیق به توضیح و تقریر هر یک از قواعد پرداخته و در صورت وجود قرائت‌های مختلف، آنها را گزارش می‌کند. امانت‌داری در گزارش آراء، مستند بودن گزارش‌ها، بررسی تطبیقی در برخی موارد و بیان ارتباط و تمایز در مواردی که قواعد با یکدیگر متشابه می‌شوند، از دیگر مزایای قواعد کلی فلسفی است.

۴-۱-۶. استقصای اکثری: استاد دینانی قریب به یکصد و پنجاه قاعده را گرد آورده‌اند و این استقصای فراگیری است، البته نه به معنای جامعیت مطلق، بلکه به معنای جامعیت نسبی. این امر از حیث شروع و نیز از جهت فرهنگ‌نویسی اهمیت فراوانی دارد. اگرچه تکمیل موارد آن از ابعاد نیاز به تداوم چنین کار بزرگی است.

۴-۲. حاجت به تداوم: این اثر همراه با ویژگی‌های برجسته از پاره‌ای رخنه، عیب و خلل نیز برخوردار است. از مناقشه‌های محتوایی و چالش سلیقه‌ای در نحوه طرح مباحث و دغدغه درست و دقیق بودن زبان صرف نظر می‌کنیم و پاره‌ای از رخنه‌های عمده را که رفع آنها محتاج تکمیل و بازسازی است، مورد بحث قرار می‌دهیم: قواعد کلی فلسفی آغاز خلاقانه، اما سخت محتاج بازسازی، تکمیل و تداوم است. گام نخست در غالب امور، گام لرزان است، اما درخصوص این کتاب وجه

حاجت به تداوم لرزان بودن آن نیست، بلکه چنانچه در مباحث سابق بیان شد، دقت و اتقان دو خصلت بارز آن است. وجه حاجت به تداوم، در نسبت با طرح بزرگی است که این اثر می‌تواند مرحله نخست تحقق آن باشد. وقتی در دوره دانشجویی، آن طرح را با استاد دینانی در میان گذاشتم، فرمودند: «که من صرفاً فرهنگی شامل قواعد فلسفی فراهم آورده‌ام و دیگران می‌توانند گام‌های بعدی را بردارند». در ضمن بحث، مراد از طرح یاد شده را بیان خواهیم کرد.

۴-۲-۱. ملاک تمایز قاعده: اگرچه استاد دینانی در مقدمه اثر به تعریف اجمالی قاعده، به ویژه در پرتو آن چه نزد فقها رایج است، اشاره کرده‌اند، اما ملاک دقیقی برای تمایز آنها از مسائل و مبانی ارایه نشده است. استاد بر این نکته تأکید دارند که قواعد حالت برزخی بین این دو را دارند، اما تحلیل ساختاری آنها مورد بحث قرار نمی‌گیرد. این امر از حیث تعیین مصداق اهمیت فراوانی دارند. با چه ملاکی می‌توان به داوری در گزینش و انتخاب مؤلف دانشمند پرداخت؟ چه ویژگی‌هایی در قاعده بودن قواعد کلی فلسفی مدخلیت دارد؟ آیا قاعده بودن آنها را باید براساس ساختار منطقی آنها تعریف کرد؟ آیا کارکرد و نقش معرفتی آنها مبنای تعیین آنهاست؟ نشانگرهای تشخیصی قواعد فلسفی کدامند؟

۴-۲-۲. نیاز به طبقه‌بندی قواعد: در این اثر گونه‌های مختلفی از قواعد درآمیخته شده‌اند. قواعد معرفت‌شناختی، اصول روش‌شناختی، قواعد منطقی و قواعد فلسفی بدون تمایز مورد بحث قرار گرفته‌اند. اگر قواعد پس از جمع‌آوری، به جای گزارش برحسب حروف تهجی، برحسب تبارشناسی طبقه‌بندی می‌شدند، فواید بیشتری به دست می‌آمد. تبارشناسی (یعنی این که مسئله مورد تحقیق، متعلق به کدام دانش است) اهمیت فراوانی دارد. به عنوان مثال، در علم اصول، گاهی محققان در تعلق مسئله مورد بحث به دانش اصول چالش کرده‌اند که البته نزاع پرسودی است. استاد مطهری که از تبارشناسی به تعیین ردیف مسأله تعبیر می‌کند، در میان معاصران به اهمیت تبارشناسی در حل مسائل بیش از دیگران توجه داده است.^۱

طبقه‌بندی قواعد، لطمه‌ای به آسان‌یابی آن نمی‌زند. چرا که به وسیله ارایه نمایه‌های مختلف می‌توان استفاده از آن را تسهیل کرد. البته کتاب قواعد به دلیل اهمیتش به عنوان منبع فرهنگ‌نامه‌ای به نمایه‌های متعدد و فنی محتاج است. یکی از موارد تکمیلی این اثر تنظیم نمایه‌های مفهومی، اعلام، آثار و امثال آن است. همچنین، این که قاعده‌ای معین ممکن است از دو حیث به دو

۱. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ج ۱۳، ص ۶۴.

دانش متعلق باشد، یعنی در عین این که قاعده روش‌شناختی است، قاعده فلسفی نیز باشد، مانع طبقه‌بندی نیست. استاد دینانی به درآمیخته شدن منطق و فلسفه در این اثر توجه داشته‌اند و در مقدمه جلد سوم بر موجه ساختن آن دلیل آورده‌اند. این دلیل از حیث بیان دیدگاه استاد نسبت به رابطه منطق و فلسفه اهمیت دارد. به همین دلیل بیان استاد گزارش و به اختصار مورد مرور قرار می‌گیرد:

«لازم به یادآوری است که در میان آنچه در این مجموعه گرد آمده است، احیاناً قاعده‌ای یافت می‌شود که می‌توان آن را در زمره مسائل منطقی به شمار آورد. آنچه موجب این امر شده، چیزی جز این نیست که گفته می‌شود، اگر تعریف برخی از حکما در مورد حکمت و فلسفه اولی پذیرفته شود، مسائل منطقی نیز در ردیف مسائل فلسفی قرار می‌گیرند. برخی از حکما خروج و عروج نفس ناطقه را از مرحله قوه به مقام کمال و فعلیت خویش در دو ناحیه علم و عمل، تعریف و تفسیر حکمت به شمار آورده‌اند. براساس این تعریف که حکمت چیزی جز عروج نفس به سوی کمال نمی‌باشد، دلیلی وجود ندارد که مسائل منطقی را در ردیف مسائل حکمت قرار ندهیم، زیرا هر چیزی که در وصول نفس به کمال مطلوب مؤثر واقع شود، در حوزه حکمت قرار گرفته و در زمره مسائل فلسفه به شمار می‌آید.»^۱ این استدلال از جهات مختلف جای مناقشه دارد. و اگر آن را بپذیریم، گونه‌های حکمت عملی را نیز باید داخل در موضوع بدانیم و قواعد مربوط به اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن را هم در ردیف قواعد فلسفی بیاوریم. در جلد سوم، هفت قاعده منطقی و سه قاعده معرفت‌شناسی وجود دارد. ظاهر بیان مؤلف متضمن نوعی تحویل منطق به فلسفه است (مقایسه شود با تحویل فلسفه به منطق به وسیله ویتگنشتاین متقدم). افزودن تعبیر «گفته می‌شود» نشان از دقت استاد و عدم موضع‌گیری نسبت به این تحویلی‌نگری است اما در مباحث بعد به اتحاد منطق و فلسفه تصریح می‌شود. مؤلف دانشمند به تفصیل به گزارش و توضیح استدلال می‌پردازد. خلاصه استدلال چنین است: «با این همه، دلیلی در دست است که می‌تواند اتحاد میان منطق و فلسفه را به آسانی اثبات نماید. در نظر ارباب اندیشه تردیدی وجود ندارد که موضوع علم منطق چیزی جز معقولات ثانیه نمی‌باشد. این مسئله نیز بسیار روشن است که معقولات ثانیه جز در موطن ذهن نمی‌توانند در عرصه وجود ظاهر شوند. ولی از سوی دیگر در این مسئله نیز نباید تردید روا داشت که معقولات ثانیه چیزی جز هیئت‌های گوناگون نفس ناطقه نمی‌باشند. اکنون اگر نفس ناطقه یک موجود خارجی به شمار

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۳، ص دوازده و سیزده.

آید، هیئت‌های گوناگون آن نیز ناطقه نمی‌باشند. اکنون اگر نفس ناطقه یک موجود خارجی به شمار آید، هیئت‌های گوناگون آن نیز در زمره موجودات قرار خواهند گرفت». کسانی که در باب وجود ذهنی از آگاهی برخوردارند، به خوبی می‌دانند وجود ذهنی گونه‌ای از هستی است که وقتی با جهان خارج مورد مقایسه واقع شود، چیزی جز یک وجود ذهنی نمی‌باشد؛ ولی وجود ذهنی را وقتی فی‌نفسه و بدون مقایسه با جهان خارج مورد بررسی قرار دهیم، ناچار باید آن را در زمره موجودات خارجی به شمار آوریم. به این ترتیب می‌توان گفت موجود ذهنی در عین این که موجود ذهنی است، از جهات دیگر می‌تواند یک موجود خارجی نیز به شمار آید. «علاوه بر آنچه تاکنون در اینجا ذکر شد، آنچه می‌تواند فاصله میان منطق و فلسفه را از میان بردارد، این است که گفته می‌شود، رابطه علم منطق با فلسفه رابطه‌ای است که آن را در اصطلاح رابطه میان «ما به نظر و ما فیه ينظر» نام نهاده‌اند. این رابطه میان آئینه و آنچه در آن منعکس می‌گردد نیز برقرار است. آئینه را «ما به ينظر» خوانده‌اند؛ آنچه در آن منعکس می‌گردد «ما فیه ينظر» نامیده می‌شود. وقتی انسان در آئینه به صورت خود می‌نگرد، آئینه را نمی‌بیند، ولی آیا انسان می‌تواند بدون وجود آئینه صورت خویش را مشاهده نماید؟ آنجا که صورت دیده می‌شود، آئینه دیده نمی‌شود، ولی آیا ندیدن آئینه به معنی نبودن آن است؟». «صناعت منطق آئینه‌ای است که صور فلسفه در آن منعکس می‌گردد. آنجا که فیلسوف به فلسفه می‌نگرد، منطق را نمی‌بیند، ولی آیا بدون منطق می‌توان به فلسفه نگریست؟ در این مقدمه کوتاه اگر از عهده بیان و تقریر آنچه می‌خواسته‌ام بگویم، برآمده باشم، عذر خود را در مورد اختلاط میان قواعد، موجه جلوه داده‌ام»^۱.

۵. نقد دیدگاه استاد

این سخن را به صورت‌های مختلف می‌توان تعبیر کرد: تعبیر نخست آن است که چون موضوع منطق، معقولات ثانیة منطقی‌اند و آنها نیز در نهایت به وجود ذهنی برمی‌گردد، بنابراین موضوع فلسفه که علم به موجود بما هو موجود است، آن را نیز فرامی‌گیرد. این تعبیر نزد برخی از حکما رؤیت می‌شود، اما حیثیت ایصال را نادیده می‌گیرد و اختلاف حیثیت را در موضوع ملاک تغایر علوم نمی‌داند. با چنین تلقی باید به اتحاد بسیاری از علوم حکم

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۳، ص چهارده و پانزده.

کرد. در مقاله جایگاه منطق در معرفت بشری به تفصیل به این بحث پرداخته‌ام. تعبیر دوم براساس ذیل سخن نیازمندی فیلسوف به منطق در تفکر فلسفی است. این تعبیر دقیق است، اما مستلزم اتحاد منطق و فلسفه نیست. اگر استاد بیان می‌کردند که قواعد منطقی را به دلیل فراوان نبودن موارد به قواعد فلسفی ملحق کرده‌ام، موجه‌تر می‌نمود. بیان استاد در سنت فلسفی متأخر قابل فهم است، یعنی از حوزه فلسفی شیراز تا روزگار ما که تأمل در مسائل منطقی به آثار فلسفی راه یافته‌اند و آثار منطق‌پژوهی از رونق افتاده‌اند.

۴-۲-۳. نظام منطقی قواعد: آیا قواعد کلی فلسفی را می‌توان از حیث ابتدای منطقی بر یکدیگر به صورت نظام اصل موضوعی [اکسیماتیزه] نشان داد؟ این پرسش از این حیث موجه می‌نماید که قواعد فلسفی از حیث مبانی منطقی هم‌رتبه نیستند، بلکه در جایگاه برزخی که استاد دینانی بین مبانی و مسائل برای قواعد کلی ترسیم می‌کنند، برخی از آنها نقش مبادی برای برخی دیگر دارند. مروری بر کتاب قواعد کلی فلسفی نشان می‌دهد که نویسندہ به حق در اثبات بسیاری از قواعد فلسفی از دیگر قواعد استفاده می‌کند. به عنوان مثال وی در بحث از قاعدهٔ ۸۳ «معطی الشیء لایکون فاقداً له» از ملاصدرا گزارش می‌کند که برای اثبات قاعدهٔ «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» (قاعدهٔ ۲۲)^۱ از این قاعده استفاده می‌کند.^۲ یا در اثبات قاعدهٔ ۸۴ «کل مجرد عاقل» از قاعدهٔ «المتضایفان متکافئان قوۀ و فعلاً» یعنی قاعدهٔ ۱۳۹^۳ استفاده می‌کند.^۴ همچنین است موضعی که مؤلف دانشمند به بحث از موارد استناد به قاعده می‌پردازد، در بسیاری از این مواضع، ابتدای منطقی برخی از قواعد به برخی دیگر را می‌توان نشان داد. بدون تردید، تدوین نظام منطقی قواعد، امری صعب و محتاج تأملات منطقی پُر دامنه است.

۴-۲-۴. سازگاری و تمامیت: آیا می‌توان از سازگاری و تمامیت قواعد فلسفی سخن گفت؟ در سازگاری صورت مسأله روشن است. قواعد صد و پنجاه‌گانه در منظومه معرفتی حکما مورد استفاده قرار گرفته است. آیا این قواعد با یکدیگر سازگار است؟ آیا این که برخی از متفکران، پاره‌ای

۱. ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۱۰۸.

۲. همان، ج ۲، ص ۴۹۶.

۳. همان، ج ۳، ص ۴۵۱.

۴. همان، ج ۳، ص ۵۰۱.

از قواعد را به چالش گرفته‌اند و از پذیرفتن آن سرباز زده‌اند، به دلیل آن نیست که حضور این قواعد را سبب ناسازگاری نظام معرفتی خود دانسته‌اند. مؤلف در مواضع مختلف به مواردی از این امر توجه داده و به رفع ناسازگاری نیز پرداخته است. به‌ویژه ناسازگاری‌هایی را که متکلمان در تعارض بین قواعد و آرای کلامی چون فاعلیت مطلق الهی طرح کرده‌اند، مورد چالش قرار داده است. اما بحث از تمامیت جای درنگ دارد. آیا توسعه دانش فلسفه اسلامی به معنای تبدیل مستمر مسایل به قواعد و طرح مسایل جدید مبتنی بر آنها نیست؟

۴-۲-۵. رفع رخنه‌های شکلی: واقعیت تلخ آن است که این اثر بزرگ به جامه فاخر و شایسته خود آراسته نیست. ویراستاری فنی و ادبی، رعایت استانداردهای شکلی به‌ویژه در بخش ارجاعات، تکمیل و تدقیق نمایه‌های پایانی، حل مشکله نقل قول‌های مفصل و عربی، تکمیل منابع از عمده‌ترین مواردی است که در تهذیب این اثر مورد نیاز است. کتاب به این سترگی فاقد کتابنامه و مأخذ است.

نتیجه

قواعد کلی فلسفی اثری ابتکاری و فرهنگ‌نامه‌ای مفید در قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی است. این اثر ابتدا به صورت رساله دکتری شامل صد قاعده به سال ۱۳۵۵ در دانشکده الهیات دانشگاه تهران ارائه شد و سپس در سه مجلد و شامل صد و پنجاه قاعده تکمیل گردید. نوآوری، زبان فارسی، بیان آسان‌یاب، تنوع منابع، تقریر روشن و تحلیل دقیق و استقصای حداکثری از مواضع برتری این اثر است. نیاز فراوان به ویراستاری زبانی، ملاک تمایز قاعده از مبانی و مسایل، نیاز به طبقه‌بندی قواعد به حسب علوم مختلفی چون معرفت‌شناسی، منطق، فلسفه اولی و الهیات به معنی الاخص، نظام‌سازی قواعد در ترتب منطقی، بحث از سازگاری قواعد با یکدیگر و رخنه‌های شکلی به ویژه مأخذ و منابع آن از مواضع کاستی است که رفع آنها محتاج تداوم، تکمیل و در مواردی بازنویسی است. امیدوارم مرور با شتاب بر این اثر بزرگ حقی از حقوق مؤلف دانشمند راه، از بین نبرده باشد.

کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱ و ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶، جلد سوم، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.
۲. همو، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، رساله دکتری به راهنمایی جواد مصلح، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۵۵، ش ۵۴.د.
۳. حنا الفاخوری، تاریخ فلسفه العرب، بیروت، بی تا.

۴. فرامرز قراملکی احد، «استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی»، در خرد و خردورزی، ارج نامه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، به کوشش علی اوجبی، تهران، مؤسسه خانه کتاب، ۱۳۸۷.
۵. همو، روش‌شناسی مطالعات دینی، تحریری نو، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.
۶. همو، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.
۷. همو، «جایگاه منطق در معرفت بشری»، فرهنگ، کتاب ۴ و ۵، بهار و پاییز ۱۳۶۸.
۸. همو، یوسف فتاحی راسد، چکیده پایان‌نامه‌های دکتری دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۹. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۳ (ج ۱۳).

10. Rescher Nicholas, The Development of Arabic Logic, University of Pittsburgh Press, 1964.

بخش دوم

نقدهای دیگران بر آثار دکتر قراملکی

فصل اوّل

اخلاق

۱. اخلاق حرفه‌ای*

مهدی صادقی فرجاد^۱

درآمد

اخلاق حرفه‌ای در مفهوم نوین آن در دههٔ اخیر بیشتر مورد توجه سازمان‌های ایرانی قرار گرفته است. اولین تألیف نظام‌مند در زبان فارسی که شامل همه مباحث عمومی اخلاق حرفه‌ای می‌باشد، کتاب «*اخلاق حرفه‌ای*» آقای دکتر فرامرز قراملکی است. *اخلاق حرفه‌ای* در پنج بخش و ۱۲ فصل سامان یافته است. هر فصل با طرح مسئله آغاز می‌شود تا علاوه بر اینکه از بحث‌های پراکنده و گفتگوی موضوع‌محورانه اجتناب شود، مشارکت فعال خوانندگان را نیز افزایش دهد. نویسنده در سراسر این کتاب می‌کوشد تا مباحث صرفاً به تحلیل‌های منطقی و انتزاعی محدود نشود، بلکه فراتر از آن به تحلیل مسائل عینی بنگاه‌ها و سازمان‌ها نیز بپردازد.

۱. اخلاق حرفه‌ای و موفقیت سازمان

بخش نخست به نقش راهبردی اخلاق حرفه‌ای در موفقیت سازمان می‌پردازد. در این بخش پرسش از چرایی اخلاق حرفه‌ای در کسب‌وکار، علت نیازمندی سازمان‌ها به اخلاق حرفه‌ای،

* فرامرز قراملکی احد، اخلاق حرفه‌ای، تهران، مجنون، چاپ سوم، ۱۳۸۵.

۱. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است:

صادقی فرجاد، مهدی، ماهنامه علمی - آموزشی تدبیر، شماره ۱۸۴، شهریور ۱۳۸۶.

یادداشت ویراستار: کتاب *اخلاق حرفه‌ای* نخستین تألیف در زبان فارسی در طرح نظام‌مند اخلاق حرفه‌ای است. چاپ نخست این اثر در سال ۱۳۸۲ منتشر شد. آثار فراوانی در این زمینه منتشر شده‌اند و اخلاق حرفه‌ای به منزله یک علم توسعه می‌یابد. استاد پس از چاپ سوم با انتشار مجدد این اثر موافقت نکردند و مباحث آن را به صورت تکمیل شده در مجموعه مجلداتی منتشر می‌کنند. تاکنون دو جلد از این مجموعه به نام‌های «*درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*» (سرآمد، ۱۳۸۷) و «*اخلاق سازمانی*» (سرآمد، ۱۳۸۸) منتشر شده است.

گریزناپذیری اخلاق در حرفه، جایگاه اخلاق در حیات سازمانی، سهم اخلاق حرفه‌ای در موفقیت سازمانی و نقش سرنوشت‌ساز اخلاق در آینده بنگاه مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. نویسنده از طریق تحلیل عوامل موفقیت سازمان، به پرسش‌های یادشده پاسخ می‌دهد؛ مسئله واقعی سازمان‌ها و بنگاه‌ها در کشور ما با شناخت دقیق تهدیدها و فرصت‌ها قابل شکار است و اعتمادآفرینی از مهم‌ترین فرصت‌ها و سلب اعتماد نسبت به سازمان از عمده‌ترین تهدیدهاست. وی پیش‌بینی‌پذیری را خصلتی می‌داند که سازمان یا فرد برخوردار از آن به اعتمادآفرینی چهار وجهی (اصیل، ژرف، فراگیر و پایدار) دست می‌یابد. چنین اعتمادی رابطه محیط را تسهیل و تصحیح می‌کند. نرخ پیش‌بینی‌پذیری با مسئولیت‌پذیری اخلاقی سازمان و بنگاه نسبت مستقیم دارد. بر این اساس، مؤلف مباحث این بخش را در دو فصل سامان داده است: فصل اول عوامل موفقیت سازمان و جایگاه راهبردی اعتمادآفرینی را مورد جستجو قرار داده است. طرح بحث از پیش‌بینی‌پذیری در آثار اخلاقی امر بی‌سابقه‌ای است.

موفقیت‌طلبی، معنابخش و حرکت‌آفرین در زندگی شخصی، شغلی، سازمانی و ملی است و موفقیت معطوف به آینده فرد یا سازمان، در محیط و تعامل با آن حاصل می‌شود و لذا در گرو ارتباط آسان و درست محیط با فرد یا سازمان است. برای داشتن چنین رابطه‌ای سازمان و فرد باید رابطه‌ای آسان و درست با محیط ایجاد کند و آن محتاج برخورداری سازمان و فرد از خصلت ویژه‌ای در خلق و خوی، رفتار و عملکرد است. این فصل عوامل تسهیل‌کننده و موانع بازدارنده در راه رسیدن به موفقیت را مورد بررسی قرار می‌دهد. در فصل دوم بنگاه و معضله پیش‌بینی‌ناپذیری آن مورد بحث قرار می‌گیرد. پاسخ به این پرسش‌ها که سازمان‌ها چگونه می‌توانند به اعتمادآفرینی اصیل دست یابند؟ راه‌ها و چاه‌ها در نیل به این مقصد چیست؟ کدام راه به اعتماد فراگیر و راسخ می‌انجامد و چه روش‌هایی اعتماد کاذب و ناپایدار به ارمغان می‌آورد؟ بنگاه‌ها چگونه اعتماد را به دست می‌آورند و چگونه از دست می‌دهند؟ عوامل و موانع چیست؟ از مباحث مطرح شده در این فصل است.

۲. چیستی اخلاق حرفه‌ای

بخش دوم تحت عنوان «چیستی اخلاق حرفه‌ای» است و شامل دو فصل «مفهوم اخلاق حرفه‌ای در کسب و کار» و «اخلاق حرفه‌ای به منزله دانش» است.

در این بخش پرسش از چیستی اخلاق حرفه‌ای مطرح می‌شود. گاهی اخلاق حرفه‌ای را در کسب‌وکار، مدیریت اجرایی و محیط عینی حرفه مطرح می‌کنیم و عملکرد اخلاقی در کسب‌وکار را مورد بررسی قرار می‌دهیم. و گاهی مراد از آن شاخه‌ای از دانش بشری است که نظام‌دار و روشمند در مراکز آموزشی و پژوهشی رشد می‌یابد. نویسنده در فصل نخست این بخش ابتدا به تحلیل

چیستی اخلاق حرفه‌ای در معنای نخست پرداخته و به طرح سوالاتی چون اخلاق حرفه‌ای چیست و با اخلاق فردی چه تمایزی دارد؟ سطوح و ابعاد اخلاق در حرفه کدام است؟ مسئولیت‌های اخلاق در حرفه کدام است؟ مسئولیت‌های اخلاقی در حرفه چیست؟ می‌پردازد و سپس از ویژگی‌های معرفتی اخلاق حرفه‌ای به منزله یک دانش سخن می‌گوید. مخاطبان فصل چهارم کتاب دانش پژوهان و مدیران مراکز پژوهشی دانشگاهی و حوزوی هستند. مؤلف کتاب، مهم‌ترین علت عدم تولد و رشد اخلاق حرفه‌ای در بسیاری از دانشگاه‌ها را ناآگاهی مدیران و سیاستگذاران مراکز پژوهشی و آموزشی از هویت و ضرورت اخلاق حرفه‌ای می‌داند. در حالی که تأکید روزافزون بر اخلاق حرفه‌ای در بنگاه‌ها و سازمان‌های دولتی و بخش خصوصی در جوامع صنعتی، نیازهای پژوهشی و مطالعاتی فراوانی را به میان آورده است و این نیازها بدون برنامه‌های پژوهشی نظام‌مند قابل پاسخ نیستند. یکی دیگر از مهم‌ترین عوامل عدم تولد و رشد اخلاق حرفه‌ای فقدان ارتباط اثربخش بین مدیریت در عمل با محافل علمی است. مدیران به دلیل فقدان یا نقصان دغدغه‌های اخلاقی در حرفه، با مسائل اخلاقی در حرفه خود مواجهه جدی ندارند. و لذا برای حل مسائل اخلاقی بنگاه‌ها خود درمانی کرده و دست نیاز به دانشگاه و حوزه دراز نمی‌کنند. این فصل به هویت و ویژگی‌های اخلاق حرفه‌ای به عنوان شاخه‌ای از دانش اخلاق می‌پردازد و از طریق بیان انتظارات و توقعات از اخلاق حرفه‌ای به منزله دانش، آن را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. در این فصل ویژگی‌های علم اخلاق حرفه‌ای در یک نظام هشت ضلعی ترسیم شده است که عبارتند از: هویت علم و دانش بودن، نقش کاربردی، صبغه حرفه‌ای، بومی و فرهنگ وابسته بودن، اسلامی بودن و هویت واسطه‌ای بین وحی و ذهن و زبان مخاطبان، دانش انسانی، زبان روشن انگیزشی و روی آورد میان رشته‌ای.

۳. مسئولیت‌های اخلاقی سازمان

بخش سوم کتاب *اخلاق حرفه‌ای* با عنوان «مسئولیت‌های اخلاقی سازمان» است. وقتی می‌گوئیم بنگاه مسئولیت دارد، این مسئولیت دقیقاً بر دوش چه کسانی است و بنگاه در قبال چه کسانی دارای تعهد اخلاقی است و این تعهدات دقیقاً چه مواردی است؟ آیا تعهدات گوناگون اخلاقی بنگاه دارای درجه اهمیت یکسان هستند و یا مسئولیت بنگاه نسبت به امری در اولویت و اهمیت بیشتری است؟ پاسخ به این سوالات در این بخش مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. اگر تعهدات بنگاه در قبال همه کسان و نهادهایی که بنگاه نسبت به آنها مسئولیت دارد، به صورت تفصیلی روشن شود، سؤال دیگری به میان می‌آید: این مسئولیت‌ها بر عهده چه کسانی است؟ در فصل پنجم که نخستین فصل از بخش سوم کتاب است، علاوه بر بیان مسائل یاد شده، چگونگی تدوین مسئولیت‌های اخلاقی بنگاه به صورت اصولی و راهبردی مطرح می‌شود. پرسش از

مسئولیت‌های اخلاقی سازمان، سؤالی مرکب است و پاسخ به آن منوط به تحلیل و تجزیه آن به چهار مسئله اساسی است: یک، شرکت و بنگاه در قبال چه کسانی و نهادهایی مسئولیت اخلاقی دارد؟ دو، حقوق کدام یک از این افراد و نهادها دارای اولویت است؟ سه، مسئولیت سازمان در قبال این افراد دقیقاً چیست؟ چهار، انجام مسئولیت‌های شرکت در قبال آنها، بر دوش چه کسانی است؟ نویسنده کتاب با طرح مسائل یادشده و پاسخ تفصیلی به آنها، در مسیر تدوین منشور اخلاق حرفه‌ای گام برمی‌دارد. هیئت مدیره یک بنگاه و هیئت رئیسه یک سازمان در تبیین مسئولیت‌های اخلاقی بنگاه سهم مهمی دارند زیرا آنان از مهم‌ترین نهادهایی هستند که نقش محوری در هدایت بنگاه یا سازمان دارند.

نویسنده در فصل ششم کتاب، با طرح مسائلی چون: میزان آشنایی هیئت مدیره‌ها به وظایف اخلاقی خود و حقوق محیط، استقصاء تعهدات اخلاقی خود، ایجاد بخش مدیریت اخلاق حرفه‌ای توسط هیئت مدیره‌ها برای ایفای مسئولیت‌های اخلاقی بنگاه، مسئولیت مدیران استراتژیست و ابعاد مسئولیت آنها، نقش محوری مدیران (هیئت مدیره و هیئت رئیسه) یک سازمان و مؤسسه را مورد بررسی قرار می‌دهد و به تبیین مسئولیت‌های اخلاقی هیئت مدیره (رئیس) می‌پردازد.

۴. حل مسائل اخلاقی

«تشخیص و حل مسائل اخلاقی در حرفه» چهارمین بخش از کتاب *اخلاق حرفه‌ای* است. در این بخش مسائل و معضلات اخلاقی بنگاه مورد تأمل قرار گرفته است. شناخت تمایز مسائل اخلاقی بنگاه از سایر مسائل در ساختار، ویژگی‌های معرفتی و نیز شیوه‌های تشخیص و راه‌های حل، رهاورد این مباحث است. بنابر اعتقاد نویسنده: اینکه «مسائل اخلاقی چیستند» مقدم بر سؤال «مسائل اخلاقی کدام هستند» است و وقتی می‌توان مسائل اخلاقی سازمان را فهرست کنیم که پیشاپیش تصویری از هویت مسائل اخلاقی داشته باشیم. تمایز مسائل اخلاقی به لحاظ ساختار از مسائل دیگر بنگاه، موضوع مسائل اخلاقی، مفهوم خوب و بد بودن در مسائل اخلاقی، تفاوت مسائل اخلاقی با مسائل اقتصادی، مالی بنگاه، آثار و لوازم و روش‌های حل متمایز مسائل اخلاقی از مباحثی هستند که در فصل هفتم کتاب مورد بررسی قرار گرفته است. حل روشمند مسائل اخلاقی و اخذ تصمیم درست در قبال معضلات اخلاقی در گرو تشخیص دقیق و به موقع مسائل اخلاقی است. فصل هشتم کتاب، با بیان این مطلب که مواجهه روشمند و کارآمد با معضلات اخلاقی مستلزم تشخیص مسئله و شکار آن از انبوه حوادث، پدیده‌ها و معضلات سازمان و نیز حل روشمند مسئله است، از شیوه‌ها و فرایندهای تشخیص مسائل اخلاقی سخن گفته است. تشخیص مسائل اخلاقی در مدل پنج فرمان، تجزیه مشکل به پیش‌مسئله‌ها، توزین پیش‌مسئله‌ها، کالبدشکافی آنها و گونه‌شناسی و

تبارشناسی از موارد دیگر مطرح شده در این بخش است. نویسندگان در فصل نهم، به طرح سه مسئله اساسی می‌پردازد: ۱. جستجو از تصور کامل و دقیق از مسئله‌گشایی در حل مسئله ۲. شرایط کارآیی و اثربخشی حل مسئله ۳. جستجو از عملیات لازم هنگام مواجهه به مشکل اخلاقی. وی می‌گوید: شیرینی موفقیت در اقدام‌های اخلاقی بنگاه در گرو مواجهه روشمند با مسائل اخلاقی است زیرا موفقیت هر تصمیم و اقدامی به طور کلی در گرو ارزیابی پیشین و روش‌سنجی است. همچنین این فصل ضمن بررسی حل اثربخش مسائل اخلاقی بنگاه و سنجش راه‌حل‌های مطلوب این مسائل، به بیان جستجو از راه‌حل سوم، به عنوان شیوه مناسب در حل تعارضات اخلاقی می‌پردازد.

۵. روش‌های ترویج اخلاق

بخش پایانی این کتاب، با عنوان «آرمان، اهداف و روش‌های ترویج اخلاق در سازمان» بوده که شامل سه فصل است. جستجو از بنیانی که اخلاق را بتوان بر آن استوار ساخت از محوری‌ترین تأملات فلسفی بشر است زیرا به تعبیر رایبسون و گارات، سراسیمگی اخلاقی همیشه وجود داشته است. نویسندگان در فصل دهم، به بیان خاستگاه مسئله اخلاق در کسب‌وکار پرداخته و نظام‌های اخلاقی در کسب‌وکار را مورد تحلیل قرار می‌دهد. زندگی اخلاقی محتاج اصول کلی است که خط‌مشی اساسی رفتارهای اخلاقی را ترسیم می‌کند. اهداف اخلاق و اصول راهبردی آن در حرفه در فصل یازدهم کتاب بیان شده است. چرا ما بر آن هستیم تا اخلاق را ترویج کنیم و پای‌بند به اخلاق باشیم؟ پاسخ به این پرسش دو نقش اساسی دارد زیرا از طرفی چارچوب‌های کلی و اصول عام را نشان می‌دهد که به منزله پرتوای در جهت‌گیری اخلاقی به کار می‌آیند و از طرف دیگر اهدافی را ترسیم می‌کنند که میزان انحراف یا عدم انحراف بنگاه را در رسیدن به آن نشان داده و نرخ اخلاق‌ورزی بنگاه را معین می‌کند. نویسندگان ضمن بیان مطالب یادشده، با طرح این پرسش‌ها که آیا اصول و اهداف اخلاقی در زندگی شغلی و حیات سازمان غیر از اصول و اهداف اخلاق در زندگی شخصی است؟ و اینکه آیا اصول و اهداف اخلاقی در همه ساحت‌های زندگی بشری (شخصی، شغلی، سازمانی، ملی و جهانی) مضمون واحدی دارند؟ یکسانی اصول اخلاقی را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. در آخرین فصل کتاب، فقدان روش‌های مؤثر به عنوان یکی از موانع عمده در اخلاقی شدن بنگاه معرفی می‌شود. نویسندگان در این فصل به چندین سؤال پاسخ می‌دهد: روش ترویج اخلاق در سازمان چیست؟ شیوه‌ها و ابزارهای آموزش اخلاق کدام است؟ تغییر رفتار اخلاقی با چه موانعی روبرو است؟ عوامل نهادینه‌سازی اخلاق در سازمان چیست؟ فرآیند تغییر رفتار اخلاقی در کسب‌وکار چیست؟ آیا تغییر رفتار اخلاقی را می‌توان بر تحولات وجودی بنیان نهاد؟

روش‌های عمده‌ای در آموزش و یادگیری وجود دارد: روش بالا به پایین که در آن آموزش از بالاترین مقام شروع شده و گام به گام به صفوف پایین‌تر گسترش می‌یابد. روش پایین به بالا به عنوان دومین شیوه مطرح می‌شود. البته روش‌های دیگری نیز وجود دارد که نویسنده در این فصل به تفصیل به این روش‌ها می‌پردازد. از ویژگی‌های این کتاب می‌توان به طراحی جداول، نمودارها و پرسش‌ها در بسیاری از فصل‌ها اشاره کرد که خوانندگان را به حضوری فعال ترغیب می‌نماید تا ضمن مطالعه و تکمیل آنها به مقایسه دیدگاه خود با آنچه که در ضمن هر فصل آمده، بپردازند. ارزیابی مستمر در حین مطالعه فصل، ارتباط عینی با مباحث را تسهیل می‌کند.

کتابنامه

۱. صادقی فرجاد مهدی، «اخلاق حرفه‌ای»، ماهنامه علمی - آموزشی تدبیر، ش ۱۸۴، شهریور ۱۳۸۶.
۲. فرامرز قراملکی احد، *اخلاق حرفه‌ای*، تهران، مجنون، چاپ سوم، ۱۳۸۷.
۳. همو، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷.
۴. همو، *اخلاق سازمانی*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۸.

۲. سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار*

امیر احمد شجاعی^۱

درآمد

کتاب *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار* اثر ارزنده استاد معظم، دکتر احد فرامرز قراملکی است که در سال ۱۳۸۵ به رشته تحریر و زینت طبع درآمد. دکتر فرامرز قراملکی، با نگاهی ژرف و هوشمندانه، نیاز جامعه علمی و اجرایی کشور در زمینه اخلاق را دریافت و با تلاشی کم‌نظیر و بصیرتی وافر، پی بنای محکمی در اخلاق حرفه‌ای و سازمانی بنا نهاد. پی بنایی که در قوام و دوام خود و امدار منطق و فلسفه اسلامی است و با نشر کتب و مقالات و برگزاری کارگاه‌های فراوان، هر روز استوارتر از دیروز شده است و اینک سال‌هاست که شهرت فراوان خود را ارزانی جامعه اسلامی ایران کرده است.

استاد با تمسک به آموزه‌های گهربار دین مبین اسلام و مذهب مقدس شیعه و همچنین تسلط بر فرهنگ و تمدن ارزشمند ایرانی و آگاهی نسبت به آنچه جامعه جهانی در حیطة اخلاق می‌داند، اقدام به ابداع سبکی جدید و الفبایی نوین در تفهیم و تدوین علم اخلاق و نشر آن نموده است که کتاب در دست نقد، دومین آنهاست.

کتب پنج‌گانه استاد عبارتند از: *اخلاق حرفه‌ای* (۱۳۸۲)، *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار* (۱۳۸۵)، *موانع اخلاقی در سازمان‌ها* (۱۳۸۶)، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای* (۱۳۸۸) و *اخلاق سازمانی*

* فرامرز قراملکی احد، *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار*، قم، مجنون، چاپ اول: ۱۳۸۵.

۱. پزشک، مدیر و Mph اخلاق پزشکی، دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی دانشگاه تهران.

(۱۳۸۹) که هرکدام بارها به چاپ مجدد سپرده شده است و تشنه کامی کویران را سیراب نموده است. *اخلاق سازمانی* را می‌توان توقیق و تکمیل کتاب *سازمانهای اخلاقی در کسب‌وکار* دانست. مؤلف محترم با رفع نواقص و تدقیق این کتاب در جامه *اخلاق سازمانی*، پیش از این اشکالات ناشی از شتابزدگی و سرعت در چاپ را اصلاح نموده است. با این حال این مقاله گزارشی از مزایا و مواضع نقصان است.

۱. ساختار کتاب

کتاب *سازمانهای اخلاقی در کسب و کار*، نمایانگر اهمیت اخلاق در سازمان‌ها است که متضمن بیان نیاز اخلاق در سازمان‌ها و بنگاه‌های کسب و کار است. این اثر متشکل از دو مقدمه کوتاه - یکی مربوط به کتاب و دیگری ویژه چاپ دوم - چکیده و دوازده فصل است. فصول اول تا سوم برگزیده‌ای مختصر از کتاب *اخلاق حرفه‌ای* است که به تشخیص نگارنده برای فهم مطالب این کتاب لازم بوده است. فصول چهارم تا یازدهم به شکل ویژه‌ای مرتبط با اخلاق در سازمان‌ها است. فصل آخر کتاب پیرامون اخلاق جهانی نگارش یافته است.

۲. مزایا

کتاب برجستگی‌های فراوانی دارد. بیان مزایا اجمالاً مطرح می‌گردد:

۱. این کتاب اولین اثر علمی و مدون است که دانش اخلاق را با سازمان‌های اجرایی و بنگاه‌های کسب و کار پیوند زده است و به تشریح کامل سازمان‌های اخلاقی پرداخته است.
۲. این کتاب نگاهی میان رشته‌ای به دانش مدیریت و دانش اخلاق دارد که خود ابداعی مفید و قابل تحسین است.
۳. این کتاب به موضوعات روان‌شناسی (از قبیل سبک‌های ارتباطی) و موضوع اخلاق سازمانی، نگاهی چند رشته‌ای کرده است. نتیجه‌گیری منطقی از مطالب، خود نظم فکری عمیق نگارنده را می‌رساند.
۴. این کتاب متشکل بر موضوعات زیربنایی اخلاق حرفه‌ای است و ارتباط اخلاق حرفه‌ای و اخلاق سازمانی را به خوبی تبیین می‌کند.
۵. کتاب مثال‌های عینی و ملموس دارد که در فهم مطالب کمک شایانی می‌کند، نظیر صفحات ۷۸ و ۱۳۳ که به ترتیب در موضوع پیش‌بینی‌پذیری و امانت‌داری است.
۶. کتاب، در پایان هر فصل یک نتیجه دارد که عملاً چکیده فصل است و مروری کوتاه بر کلیات مطالب فصل است.

۷. برگ مخصوص یادداشت در پایان هر فصل که تحت عنوان جواهرهای اندیشه آمده است، ابداعی مفید در تحریر نکات برخاسته از رشته ناگسسته افکار است.
۸. درج قسمت‌هایی از سند اخلاقی یک شرکت ایرانی که با همکاری نگارنده تدوین شده است، کمک شایانی به فهم مطالب می‌کند و درک موضوعات را عینی‌تر می‌سازد.
۹. فصول هشتم تا یازدهم نمونه‌ای شفاف برای کسانی است که تدوین سند اخلاقی در دست دارند، مسلماً از این فصول بهره فراوان خواهند برد.

۳. ملاحظات انتقادی

جسارت نقد و بیان مواضع نقصان کتاب استاد محترم با تمسک به این که گل بی‌عیب، خداست بیان می‌گردد. مسلماً بیان پاره‌ای از اشکالات و نقدها، هرگز لطمه‌ای به پیکره کران‌گرفته این کتاب ارزنده نمی‌آورد. در این مقاله ملاحظات انتقادی در دو قسمت تفکیک می‌شود: ۱. نقد محتوایی؛ ۲. نکات ویرایشی - نگارشی

۳-۱. نقد محتوایی

۱. سه فصل ابتدایی کتاب برگرفته از کتاب *اخلاق حرفه‌ای* است که به جهت آشنایی ذهن خواننده با کلیات مفاهیم اخلاق حرفه‌ای آمده است، اما به اغناء ذهنی خواننده نمی‌انجامد. بنابراین خواننده دائماً محتاج دانستن مفاهیم آن کتاب خواهد بود. شاید بهتر بود که چکیده‌ای از آن کتاب در ابتدای اثر کنونی گنجانده می‌شد و نیاز مداوم خواننده به بازگشت به کتاب *اخلاق حرفه‌ای* را تا حدود زیادی مرتفع می‌کرد.

۲. در موضعی چنین آمده است که با مطالعه چکیده می‌توان کتاب را از حیث کارایی و اثربخشی ارزشیابی کرد.^۱ آیا به راستی خواندن چکیده نمایانگر دو حیث اثربخشی و کارایی است؟ آیا بهتر نبود در این جمله به واژه کارایی اکتفا کنند؟ به نظر می‌رسد مطالعه چکیده تنها زمانی مفید است که خواننده کتاب را خوانده باشد و اینک قصد مرور داشته باشد.

۳. قسمت چکیده کتاب هم به شکل منسجم در ابتدای کتاب آمده است و هم به شکل مجزا در پایان هر فصل که البته یکی از آنها زائد است و در صورت حذف لطمه‌ای به کتاب نمی‌خورد، خاصه برآنکه چکیده ابتدای کتاب ۱۴ صفحه را به خود اختصاص داده است.

۱. فرامرز قراملکی احد، *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار*، ص ۲۱.

۴. در این کتاب مفهوم اخلاق مورد بحث قرار نمی‌گیرد و جز مختصری، اشاره به معنای اخلاق^۱ نشده است. این درحالی است که بدون تصور از مفهوم اخلاق نمی‌توان از اخلاق در سازمان‌های کسب و کار جويا شد. مؤلف محترم می‌توانست مفهوم اخلاق را در پارادایم فکری متقدمان و معاصرین به چالش کشد و سپس به مفهوم‌سازی بپردازد. بیان آثار و لوازم تعریف جدید وی از دیگر مواردی است که می‌توان بر این کتاب افزود.

۵. در فصل دوم کتاب، سند اخلاقی توضیح داده نمی‌شود و فقط به بیان برخی فایده‌های آن اکتفا می‌گردد. شاید بهتر بود توضیحات بیشتری داده می‌شد تا خواننده درک بهتری پیدا کند.

۶. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «در جامعه‌ای که پُر کاری هنجار نیست و دانش‌آموز سخت‌کوش را به حیوانی تشبیه می‌کند و...»^۲ نگارنده محترم در این عبارت اشاره به واژه «خرخوان» داشته است. این در حالیکه استفاده این واژه برای تشبیه کردن دانش‌آموز به حیوان نیست بلکه اشاره به معنای واژه خر است که وقتی به عنوان پیشوند در کلمات مرکب به کار می‌رود، معنای درشت، بزرگ، فراوان، بسیار^۳ و... دارد.

۷. استاد ارجمند ویژگی‌های منشور اخلاقی را چنین توصیف نموده است: «شفافیت، صراحت و عاری بودن از هرگونه ابهام، انسجام، تلائم و...»^۴. این در حالیکه «تلائم» خود واژه‌ای مشکل است و حتی معنی آن در فرهنگ دو جمله سخن نیامده است!

۸. مثال حیوان اهلی و حیوان وحشی،^۵ هر چند در فهم موضوع پیش‌بینی‌پذیری کمک شایانی می‌کند، با این حال در این قسمت که موضوع و مثال‌ها معطوف به سازمان است، نامتقارن و ناموزون است.

۹. چهار سبک ارتباطی در چهار عنوان توضیح داده شده است که بسیار گیج‌کننده است. به راستی با این توضیحات نمی‌توان معنا و مفهوم چهار سبک ارتباطی را دریافت.^۶

۱. همان، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۴.

۳. انوری حسن، فرهنگ سخن، تهران، سخن، ۱۳۸۲.

۴. فرامرز قراملکی احد، سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار، ص ۶۷.

۵. همان، ص ۸۷.

۶. همان، ص ۱۰۲.

۱۰. مؤلف از صفحه ۱۰۲ تا ۱۲۰ به توضیحات در باب سبک‌های ارتباطی پرداخته است. این توضیحات تاحدودی زائد و اضافی است و علاوه بر این نقیصه زیادت، با موضوع کتاب مرتبط نبوده و در حوزه روان‌شناسی است. چنانچه نگارنده محترم از این توضیحات خودداری و به بیان مثال‌های واضح و عینی‌تر پرداخته بود، بهره‌خوانندگان بیشتر می‌شد.

۱۱. نگارنده محترم پیش از آنکه امانت‌انگاری در سازمان را تعریف کند، به ناگاه در پاسخ چند سؤال، می‌نویسد: «ابتناء مسئولیت‌پذیری در امانت‌انگاری، آن را راسخ و استوار می‌سازد».^۱ مسلماً پیش از تبیین مفهوم امانت‌انگاری چنین بیانی سخت‌یاب است.

۱۲. مؤلف در صفحه ۱۳۵ تا ۱۳۷، به تحلیل امانت در رهیافت حقوقی پرداخته است که با مسأله کتاب مرتبط نیست و با موضوعات و مطالب کتاب هم‌خوانی ندارد.

۱۳. مؤلف می‌نویسد: «این خط‌مشی از کمال و دقت برخوردار است و نسبت به مرام‌نامه‌های اخلاقی در شرکت‌های مشابه در جهان صنعتی کامل‌تر است».^۲ نگارنده محترم شاید منظورشان صنعت ایران بوده است، چون جهان صنعتی بسیارگسترده‌تر از آنست که بتوان چنین ادعایی کرد.

۱۴. مؤلف می‌نویسد: «...تخصیص مشاغل بالا مانند پست‌های مدیریتی به افراد بیرون از سازمان با این اصل اخلاقی ناسازگار است».^۳ در این جمله از پست‌های مدیریتی با عنوان مشاغل بالا یادشده که چندان ملموس ذهن خواننده نیست و واژه ناآشنایی است. از سوی دیگر پست‌های مدیریتی به افراد خارج از سازمان همواره غیراخلاقی نیست و گاهی ضرورت ایجاب می‌کند. بی‌شک نظر نگارنده محترم این است که اختصاص پست‌های مدیریتی به افراد داخل سازمان اخلاقی‌تر است تا به افراد خارج از سازمان.

۱۵. در صفحه ۱۷۵ کتاب دو توصیه اخلاقی آمده است که عملاً با یکدیگر نامتلائمند: در سطر ۸ آمده که حقوق کارکنان باید عادلانه و مکفی باشد و مراد از مکفی بودن را تناسب حقوق با نیازهای اولیه و ضروری معیشتی دانسته است. اما در سطر آخر چنین آورده که: «یکی از الزام‌های اخلاقی درخصوص حقوق کارکنان تدوین و اجرای نظام حقوق و پاداش است». این در حالیست که در عمل می‌بینیم که اجرای نظام جامع حقوق و پاداش نه مکفی بودن را به همراه داشته نه عدل را. چه

۱. همان، ص ۱۲۵.

۲. همان، ص ۱۶۹.

۳. همان، ص ۱۷۴.

بسیارند شرکت‌ها و سازمان‌هایی که از نظام جامع تبعیت نمی‌کنند و حقوق و پاداش بالاتری پرداخت می‌کنند نظیر سازمان تأمین اجتماعی، شرکت نفت، شرکت‌های هواپیمایی و... و چه بسیارند دستگاه‌های دولتی که ناچار از تبعیت نظام جامع هستند، اما با پرداخت اضافه‌کاری و حق مأموریت و... کاستی‌های آن را جبران می‌کنند.

۱۶. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «این مسئله درخصوص سازمان‌هایی که مدیران آنها از نوعی نارساییسم ناسالم رنجورند بیشتر دیده می‌شود». ^۱ در این جمله چند نکته غامض نهفته است: یکی اینکه نارساییسم یعنی چه و نارساییسم ناسالم یعنی چه؟ و دیگر اینکه آیا نارساییسم سالم هم داریم؟
۱۷. صفحه ۲۲۲، سطر ۳: جمله «دلالتی عاری از تولید ارزش، فعالیت اقتصادی نیست بلکه آسیب‌رسانی به منافع ملی است»، هیچ ارتباطی با موضوع و جملات قبلی خود ندارد. و سؤالی را در ذهن شما متبادر می‌کند که آیا اصولاً دلالتی فعالیت اقتصادی است؟ آیا دلالتی می‌تواند تولید ارزش کند؟ و چرا در این مقام آورده شده است؟

۱۸. عنوان فصل آخر کتاب «اخلاق کسب و کار در عصر جهانی شدن» است. در این فصل درباره اخلاق جهانی بحث می‌شود و نگارنده محترم در خاتمه قصد پیوند آن با بحث اخلاق سازمانی درون ایران دارد که البته این پیوند آنطور که انتظار می‌رود برقرار نمی‌شود. بنظر می‌رسد که نبودن این بحث لطمه‌ای محتوایی به موضوع کتاب نمی‌زند، بنابراین اصرار در پیوند قابل توجیه نیست.

۱۹. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «سازمان‌های ایرانی با برخورداری از فرهنگ غنی اسلامی و تجارب مفید تمدن ایران باستان نقش مهمی در توسعه اخلاق جهانی می‌توانند ایفا کنند». ^۲ این در حالیکه شرایط کنونی خلاف این تصدیق است. پس دقیق آنکه بگوییم: فرهنگ غنی اسلامی و تجارب مفید ایران باستان مآخذ بسیار پُراهمیتی هستند که در صورت استفاده، نقش مهمی در توسعه اخلاق جهانی ایفا خواهند نمود.

۳-۲. ملاحظات ویرایشی - نگارشی

کتاب «سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار» از متنی نه چندان ساده و روان برخوردار است تا آنجاکه در پاره‌ای صفحات و موضوعات خواننده را کاملاً گیج می‌کند که بی‌شک علت این امر تسلط کامل نگارنده به مباحث و شتابزدگی در چاپ این اثر است. اگرچه این اثر با نگارش کتاب اخلاق

۱. فرامرز قراملکی احد، سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار، ص ۱۷۸.

۲. همان، ص ۲۷۵.

سازمانی، تدقیق و تکمیل شده است و بیان مواضع نقصان این کتاب هدیه به مؤلف محترم است. گفتنی است در مطالعه کتاب سعی در استقصاء تام موارد نقصان شده است که همه موارد جدای این مقاله به مؤلف محترم برای تصحیح در چاپ آتی هدیه می‌شود. در این مقام به ضرورت نقد برخی از موارد، به ترتیب شماره صفحات می‌آید:

۱. صفحه ۱۷؛ سطر ۱۴: «شناخت دقیق کسب و کار در مفهوم جهانی آن، تحلیلی مسائل امروز و فردای کسب و کار جهانی شرط لازم چنین توسعه است». بهتر است به جای تحلیلی، تحلیل بیاید.

۲. صفحه ۱۸، سطر ۱۶: «چاپ‌های مجدد در ده هزار نسخه هنوز نیاز مراجعه به آن را پاسخ دهد». پاسخ دهد باید بشود پاسخ می‌دهد.

۳. ص ۱۹، س ۱۷: «برگزاری همایش اخلاق کسب و کار زمینه ای برای شناخت مسائل اخلاقی در کسب و کار جهان است». برگزاری همایش چون اشاره به گذشته است. فعل ماضی می‌خواهد. یعنی «است» به جای «بود».

۴. ص ۲۰، س ۴: «هر فصل به طرح مسئله آغاز و به چکیده و جوانه‌های اندیشه ختم می‌شود». هر فصل به نتیجه ختم می‌شود و نه چکیده.

۵. صفحه ۳۶، سطر ۱۳: «تصور مبهم، آشفته موجب درآمیختن اخلاق کسب و کار با امور مشتبه و... می‌شود». در این جمله ویرگول باید به واو تبدیل شود.

۶. صفحه ۳۹، سطر آخر: «تحلیل افزون‌تر مسئله و بیان ماهیت مسئولیت اخلاقی را با رهیافت دیگر به بیان می‌آوریم». در این عبارت به سختی می‌توان فهمید که نظر نگارنده محترم این است که: در این فصل برآنیم تا مسئولیت اخلاقی را با رهیافتی دیگر و از منظری دیگر تحلیل کنیم.

۷. صفحه ۵۳، سطر ۱۵: «کالینز در ساختن برای ماندن...». منظور نگارنده محترم، کتاب ساختن برای ماندن است که البته این بیان را بهتر از این می‌توان نگاشت که سبب ابهام نگردد.

۸. صفحه ۶۴، سطر آخر: «جانسن و واتسن دنبال این نبودند که ببینند کدامیک از روش‌های عالم کسب و کار ثروت آنها را بیشتر می‌کند؟». این جمله خبری است نه پرسشی، پس علامت سؤال نمی‌خواهد.

۹. ص ۷۳، س ۱۱: «جهان‌بینی هر سازمان ضامن وحدت، ثبات در عین تحول است». در این عبارت علامت ویرگول تبدیل به واو شود.

۱۰. صفحه ۹۱. سطر ۱: «پیش‌بینی ناپذیری سازمان مهم‌ترین منابع کارآفرینی سازمان می‌شود». در این عبارت منابع باید تبدیل به مانع گردد.

۱۱. صفحه ۱۴۲. سطر اول: «این شرکت برای جلب رضایت مشتری چه کدام خط شی را باید در پیش گیرد؟». در این عبارت حرف «چه» اضافه است و باید حذف شود.
۱۲. صفحه ۱۵۱، سطر ۳: «احترام به مشتری نه گرو آن است که او نیز پای بند احترام به ما باشد». در این عبارت واژه «در» به غلط افتاده است.
۱۳. ص ۱۸۹، سطر ۷: «در هر جلسه‌ای وجهی از منشور طرح می‌گردید...». به جای هر جلسه‌ای: هر جلسه.
۱۴. صفحه ۱۹۴، سطر ۹: «بنگاه‌های رقابت گریز هیچ تصور روشنی از رقیب ندارد...» عمل نمی‌کند». در این عبارت افعال جمله باید به تبع از فاعل «بنگاه‌های رقابت گریز» جمع بیاید.
۱۵. صفحه ۲۱۴، جدول: به اشتباه در بالای جدول نوشته شده است: «آثار پیش‌بینی‌ناپذیری».
۱۶. صفحه ۲۲۰، سطر ۳: عادلانه به جای عدلانه.
۱۷. صفحه ۲۲۹، سطر ۷: «کارکنان از مهم‌ترین عناصر محیط داخلی است». هستند به جای است.
۱۸. صفحه ۲۶۴: در پاورقی، نام انتشارات از قلم افتاده است.
۱۹. صفحه ۲۲۷: زیرنویس «برای تفهیل سخن...» این ارجاع نامشخص است.
۲۰. کلماتی که با «ها» جمع بسته می‌شوند، باید جدا نوشته شود، این در حالیست که در مواضع بیشماری این نکته نگارشی رعایت نشده است، همچنین علائم نگارشی در این کتاب خالی از دقت است که فهم مطالب را سخت‌یاب کرده است.
- در پایان از زحمات استاد ارجمند جناب آقای دکتر قراملکی و همکاران گروه اخلاق حرفه‌ای دانشگاه تهران تشکر می‌کنم. این نقد کوتاه هدیه به استاد است.

کتابنامه

۱. انوری حسن، فرهنگ سخن، تهران، سخن، ۱۳۸۲.
۲. فرامرز قراملکی احد، سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار، قم، مجنون، چاپ اول، ۱۳۸۵.

۳. موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها*

مهدی صادقی فرجاد^۱

درآمد

اخلاق حرفه‌ای که در رویکرد راهبردی به مسئولیت‌های اخلاقی سازمان و بنگاه در قبال محیط مستقیم و غیرمستقیم معنا شده، در دهه اخیر مورد توجه بسیاری از سازمان‌های ایرانی قرار گرفته است. با وجود اینکه مدیران در برخی از سازمان‌ها دغدغه‌های اخلاقی دارند، اما در روند اخلاقی‌سازی سازمان‌ها با معضلات گوناگونی روبرو می‌شوند.

کتاب «موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها» سومین کتاب در زمینه اخلاق حرفه‌ای از دکتر فرامرز قراملکی است که با همکاری رستم نوچه فلاح^۲ به رشته تحریر درآمده و توسط مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بشرا به چاپ رسیده است. در مقدمه این کتاب می‌خوانیم: برخی از معضلات اخلاقی‌سازی، از نوع موانع بازدارنده به شمار می‌روند و برخی دیگر از نوع عوامل تسهیل‌کننده‌اند. برخی از مدیران مقابله با این معضلات را طاقت‌فرسا یا فراتر از توان شخصی و سازمانی می‌انگارند؛ در نتیجه سازمان از رشد اخلاقی بازمی‌ماند یا سرعت آن کند می‌شود. نویسندگان، مسئله اصلی مورد

* فرامرز قراملکی احد، رستم نوچه فلاح، موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها، تهران، موسسه فرهنگی دین‌پژوهی بشرا، ۱۳۸۶.

۱. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر چاپ شده است:

صادقی فرجاد مهدی، ماهنامه علمی - آموزشی تدبیر، شماره ۱۸۵، مهر ۸۶، صص ۸۷-۸۹.

۲. یادداشت ویراستار: رستم نوچه فلاح از محققان و مترجمان حوزه اخلاق و فلسفه است. کتاب انسان اخلاقی و جامعه غیراخلاقی، تألیف رینهلد رینر را وی به فارسی برگردانده است (تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، مرکز ملی مطالعات جهانی شدن، ۱۳۸۹).

بحث در کتاب را این گونه مطرح می‌کنند: مسئله نوشتار حاضر شناخت و تبیین موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌های ایرانی است. پیش‌فرض حاضر این نیست که سازمان‌های ایرانی رشد اخلاقی مطلوبی ندارند، بلکه مسئله جست‌وجو و تبیین عواملی است که می‌توانند بالقوه یا بالفعل رشد اخلاقی سازمان را تهدید کنند. مؤلفان، مسئله پژوهش را به لحاظ روش‌شناسی، از گونه مسائل تبیین‌گر دانسته و بیان می‌دارند: مسئله تبیین‌گر می‌تواند پاسخ‌های متنوعی پیدا کند؛ زیرا تبیین تنوع‌پذیر است. پدیده‌های پیچیده‌ای چون رشد اخلاقی سازمان، اساساً چند عاملی‌اند و از این رو باید از حصرگرایی روش‌شناختی و تحویلی‌نگری اجتناب کرد. توجه به یک تبیین نباید باعث شود که بر عوامل دیگر چشم ببندیم. رشد اخلاقی سازمان مسئله‌ای چند تباری است و در علوم مختلفی چون مدیریت، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه و علم اخلاق ریشه دارد. بنابراین، حل روشمند آن محتاج اخذ رهیافتی میان‌رشته‌ای است. در جست‌وجوی موانع رشد اخلاقی سازمان‌ها با الگوی پژوهشی تلفیق از روی‌آوردهای تجربی، تحلیلی و تطبیقی بهره برده‌ایم.

۱. محتوا

این کتاب در سه بخش و سی فصل تدوین شده است که هر فصل به یکی از موانع عمده رشد اخلاقی سازمان‌ها می‌پردازد. این سی مانع در سه گروه طبقه‌بندی می‌شود. گروه اول موانع مربوط به «مدیران و منابع انسانی» است که شامل: فقدان نگرش راهبردی به اخلاق حرفه‌ای، تحویلی‌نگری، لقمه‌انگاری در برابر امانت‌انگاری، فرافکنی و پارادوکس «من به شرط او»، رقابت‌گریزی و تلقی ناروا از رقیب، مشتری‌مداری ابزارانگار، فقدان انگیزش، نارضایتی شغلی، الگوهای رفتار ارتباطی، فقدان مهارت تصمیم‌گیری و بالاتکلیفی اخلاقی است. از موانع عمده ترویج اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها فقدان نگرش راهبردی به مدیریت است. نگرش غیرراهبردی، تصور ناقص، نارسا و حداقل‌گرایانه از اخلاق حرفه‌ای دارد، آن را از اخلاق سازمانی فروتر می‌بیند و به مسئولیت اخلاقی فرد در شغل کاهش می‌دهد. تحویلی‌نگری از بزرگترین و زیانبارترین بیماری‌های شناختی است که محققان و مدیران، بیش از دیگران در معرض آن قرار دارند. این بخش ضمن بیان این مطلب، ابعاد فراوان تحویلی‌نگری در اخلاق سازمان را مورد بررسی قرار می‌دهد و به بیان شیوه‌های پیشگیری و درمان تحویلی‌نگری می‌پردازد. تلقی لقمه‌انگاری (در برابر امانت‌انگاری) از آنچه در اختیار مدیر قرار دارد، رفتار اخلاقی را در وی می‌خشکاند و آثار زیانباری را بر فرد، سازمان و دیگران تحمیل می‌کند و امانت‌انگاری مدیر در مناسبات سازمانی وی تأثیرات شگرفی دارد. یکی از پیچیده‌ترین موانع رشد اخلاقی در دو حوزه شخصی و سازمانی، پارادوکس «من به شرط او» است که خود بر فرافکنی استوار است و فرافکنی نادیده دانستن سهم خود با تأکید حصرگرایانه بر نقش عوامل محیطی است.

رقابت‌گریزی از موانع دیگر رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌های ایرانی است که دولت‌سالاری و انحصاری بودن بازار، بر رقابت‌گریزی دامن می‌زند. از مباحث دیگر مطرح شده در این بخش، بحث از فقدان نگرش شریک‌انگاری مشتری، علت ناکامی طرح تکریم ارباب رجوع، تلقی ابزارانگارانه از مشتری، شعارزدگی و بی‌توجهی به حقوق مصرف‌کننده است. از آنجا که انگیزش و اخلاق همبستگی دارند، فقدان انگیزش مانع از ترویج اخلاق در سازمان می‌شود و عملکرد غیراخلاقی سازمان انگیزه‌های درونی افراد را تباه می‌سازد. فقدان عنصر پیش‌بینی‌پذیری و اعتماد کافی در سازمان، فساد اداری، ناامنی شغلی، عملکرد غیراخلاقی برخی مدیران، انگیزه عملکرد اخلاقی را تضعیف می‌کند. همچنین این بخش، به امنیت شغلی و رضایت شغلی می‌پردازد. و نارضایتی شغلی را به عنوان یکی از موانع مهم در رشد اخلاق سازمان مورد بررسی قرار می‌دهد. برخی الگوهای رفتار ارتباطی با اخلاقی بودن رابطه مستقیم و برخی رابطه وارونه دارند. نتیجه درازمدت سه سبک سلطه‌پذیری، سلطه‌گری، و پرخاشگری، باخت - باخت است و تنها سبک سازنده، یاری‌بخش و اخلاقی، الگوی ارتباطی قاطعیت است که نتیجه آن برد - برد است.

در فصل دهم از بخش اول، تصمیم‌گیری از مهم‌ترین مهارت‌های لازم مدیریت و رهبری سازمان معرفی شده و آن را فرایندی می‌داند که محصول الگوهای مواجهه با مشکل، تبدیل مشکل به مسئله و حل اثربخش مسئله است. برخی از مهم‌ترین موانع تصمیم‌سازی عقلانی و اخلاقی عبارتند از: فقدان مهارت تشخیص مشکل، تبدیل مشکل به مسئله و فنون حل اثربخش آن، شتابزدگی و روزمرگی و ... و سرانجام این بخش با معرفی بلاتکلیفی اخلاقی سازمان به عنوان آخرین مانع که به مدیران و منابع انسانی مربوط می‌شود و نیز بیان موانع رفع بلاتکلیفی به پایان می‌رسد. به جهت رعایت اختصار، از شرح تفصیلی بخش‌های دوم و سوم کتاب صرف‌نظر نموده و به بیان اجمالی و فهرست‌وار آن می‌پردازیم.

دومین گروه از موانع، تحت عنوان «موانع سازمانی» بوده که موارد زیر را شامل می‌شود: فقدان مدیریت مشارکتی، فقدان نظام جامع و اخلاقی استخدام، فقدان نظام جامع و اخلاقی پرداخت، موانع فیزیکی و روانی محیط کار، موانع آموزشی سازمان، رخنه‌های مقرراتی، فقدان منشور اخلاقی چند وجهی سازمان، فقدان نظام جامع و اخلاقی نظارت و ارزیابی، فرهنگ سازمانی: تهدید یا فرصت، سازمان‌های غیررسمی، فقدان مدیریت تعارض، فقدان نظام اطلاع‌رسانی. این بخش به تحلیل عوامل و موانع ساختاری رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌های ایران می‌پردازد. در فصول دوازده‌گانه این بخش، مباحثی چون فقدان الگوی مدیریت مشارکتی که به اخلاقی بودن نزدیک‌تر است، فقدان نظام جامع و اخلاقی استخدام و انتصاب که مانع بزرگی برای دستیابی به شایسته‌سالاری است،

فقدان نظام جامع و اخلاقی پرداخت در یک سازمان که نه تنها خود غیراخلاقی است، بلکه زمینه بسیاری از مفاسد اخلاقی را هم فراهم می‌آورد و... مطرح شده است.

آخرین گروه از موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها با عنوان «موانع محیطی بیرونی» است. این موانع عبارتند از: دولت‌سالاری صنعت، موانع فرهنگی - اجتماعی، قانون در برابر اخلاق، موانع اقتصادی، موانع سیاسی، موانع فناوری، موانع جهانی. این بخش، به عوامل و موانعی می‌پردازد که گرچه در بیرون از سازمان قرار دارند، اما بر وضعیت اخلاقی سازمان تأثیرگذارند. همچنین در این فصول، دولت‌سالاری در صنعت، موانع فرهنگی - اجتماعی از قبیل فهم نادرست دینی، فقدان یا نارسایی آموزش، معضلات دوره‌گذاری و... مورد بحث قرار گرفته است.

۲. ملاحظات انتقادی

کتاب در عین ابتکاری بودن و اشتغال بر مباحث راهگشا از نواقصی نیز برخوردار است. بیان این نواقص با بهره جستن از توضیحات مؤلف آن اخذ شده است به همین دلیل این ملاحظات انتقادی را می‌توان گونه‌ای از نقد مؤلف بر اثر خود انگاشت.^۱

۱. اخذ رهیافت تحلیلی در این کتاب هر چند مفید است و سرخ‌های عمده‌ای را فرا روی محققان قرار می‌دهد، اما اغلب مباحث کتاب از نوع مطالعات همبستگی است و آن محتاج رهیافت تجربی است.

۲. نویسندگان محترم موانع سی‌گانه را در یک طبقه‌بندی سه‌گانه ارائه می‌کنند، اما به اولویت‌بندی آنها نمی‌پردازند. آیا هر یک از موانع یادشده نقش مساوی در بازدارندگی سازمان‌ها از رشد اخلاقی دارند؟ ظاهراً اخذ رهیافت تحلیلی، مانع طرح این بحث مهم در کتاب شده است.

۳. ملاک گزارش و تحلیل موانع سی‌گانه روشن نشده است. چرا نویسندگان محترم سی‌مانع را بیان کرده‌اند؟ آیا این بر استقراء استوار است؟ آیا این موانع تنها موانع عمده است؟

۴. قلم بسیار خلاصه و فشرده و در موضعی مبهم است به گونه‌ای که استفاده عام از آن نیازمند تدریس و آموزش است.

۵. طراحی جلد کتاب و شیوه نگارش عنوان کتاب در شیرازه، سبب ایجاد ابهام در عنوان اصلی می‌شود که آیا عنوان کتاب «اخلاق» است یا «موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها»!

۱. ملاحظات ویراستار: استاد طرح پژوهشی فراگیری را برای بازنویسی این اثر طراحی کرده‌اند اما هنوز این طرح، اجرا نشده است.

صفحه‌آرایی نامناسب و کم‌دقتی در امور چاپ در موارد متعدد، از جمله اشکالات موجود در نشر کتاب به شمار می‌رود.

ای کاش ناشر محترم در انتشار کتاب، حوصله و دقت‌نظر بیشتری می‌نمود تا آن را در جامه‌ای زیبا و در خور محتوای علمی کتاب به خوانندگان عرضه می‌داشت.

کتابنامه

۱. صادقی فرجاد مهدی، «موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها»، ماهنامه علمی - آموزشی تدبیر، ش ۱۸۵، مهر ۱۳۸۶.
۲. فرامرز قراملکی احد، رستم نوچه فلاح، موانع رشد اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها، تهران، مؤسسه فرهنگی دین پژوهی بشرا، ۱۳۸۶.
۳. نیبر رینهولد، انسان اخلاقی و جامعه غیراخلاقی، مترجم رستم نوچه فلاح، تهران، مرکز مطالعات جهانی شلن، ۱۳۸۹.

۴. درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*

امیر احمد شجاعی^۱

درآمد

کتاب *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای* چهارمین کتاب منتشر شده از جناب استاد دکتر احد فرامرز قراملکی است که اختصاص به موضوع اخلاق دارد. با خواندن آثار اخلاقی استاد، این راز بزرگ برملا می‌شود که «مردان بزرگ، اندیشه‌های بزرگ خود را به کارهای بزرگ می‌گمارند» و بی‌شک استاد از آن خردمندانی است که منشأ بسیاری از نابسامانی‌های اجتماع را به درستی در خلأ اخلاقی دانسته، به گوارایی جرعه‌های اخلاق در چشمه خشکیده آن پرداخته‌اند.

استاد، اخلاق را از ملکه‌ای که پرده‌نشین نهاد انسان‌ها بود به الگوی رفتار ارتباطی تسری داد و از آن آینه‌ای ساخت که حقیقت‌نمای کردار خوب و بد آدمیان شود.

آری، استاد در تعریف و تبیین اخلاق، طرحی نو درانداخت و کوله‌بار زاد ره را چنان بر دوش محکم کرد و قدم در راه نهاد که کسی گمان نکند و بهره‌های فراوان ارزانی روزگار بی‌سامان نماید. و اینک به همان استواری قدم‌های آغازین، راه می‌پوید و خشکیده کامی تشنگان اخلاق را به جرعه‌های گوارای آن سیراب می‌کند.

۱. ساختار کتاب

اثر مورد نقد *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای* هر چند در فهرست مطالب شباهت بسیاری به اولین اثر اخلاقی استاد یعنی «*اخلاق حرفه‌ای*»^{۱۳۸۰} دارد اما تکامل اخلاق حرفه‌ای در رسیدن به قله‌های کمال مستلزم عبور از پستی‌ها و بلندی‌هاست که بسیاری نظیر هم می‌نمایند و شباهت‌های فراوان دارند ولی تکراری نیستند و مصداق این کلمه‌اند که هر گام، با گام‌های دیگر متفاوت است و گامی جدید پیش‌رو می‌نهد.

* فرامرز قراملکی احد، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷

۱. پزشک، مدیر و Mph اخلاق پزشکی، دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی دانشگاه تهران.

کتاب *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای* که در سال ۱۳۸۷ و توسط نشر سرآمد به لباس طبع آذین بست، متشکل از دو مقدمه، هشت فصل و یک نگاره است و تا انتها ۲۲۷ صفحه را به خود اختصاص داده است. کتاب از دو فهرست اجمالی و تفصیلی برخوردار است که در پیدا کردن موضوعات و مطالعه هدفمند، کمک شایانی محسوب می‌شود. شروع هر فصل با طرح مسأله آغاز و سپس وارد مبحث مربوطه می‌شود، در پایان هر فصل خلاصه مطالب فصل تحت عنوان نتیجه می‌آید که به شکل جملاتی کوتاه و شماره‌دار مرتب شده اند. این جملات همگی در ابتدای کتاب و بین صفحات ۲۲ تا ۲۹ و در ۶۲ عنوان جمع‌آوری شده، نام چکیده را به خود گرفته است که البته در مطالعه سریع، یافتن جملات کلیدی و دسترسی آسان به مطالب مؤثر است. در پایان مطالب هر فصل، جز فصل آخر یک سؤال مطرح می‌شود که خود چالش‌گوی فصل بعد است و یا تمرینی برای ممارست فراگیران و خوانندگان عنوان می‌شود و این هر دو ارتباط خواننده با نگارنده را بهتر و مفصل‌تر نگاه می‌دارد. و در آخرین قسمت هر فصل صفحه‌ای تحت عنوان *جوانه‌های اندیشه طراحی شده تا خواننده جرقه‌های ذهنی و تراوشات فکری خود را بی‌معطلی بنویسد و از فراموشی آنها جلوگیری کند.* در پایان کتاب فهرست راهنما یا به عبارت دیگر نگاره تنظیم شده و به همراه فهرست تفصیلی و چکیده، از این کتاب یک اثر مناسب برای پژوهش می‌سازد. شیوه نقد این اثر بدین نحو است که ابتدا ویژگی‌ها و محسنات کتاب به شکل کلی و با نگاهی فراگیر بر تمام فصول و قسمت‌ها، نوشته می‌شود و سپس نقدها، کاستی‌ها و ابهامات از آغاز تا پایان کتاب و به ترتیب عبور از صفحات و بخش‌ها آورده خواهد شد.

۲. ویژگی‌های کتاب

این کتاب گرانبها مملو از محسنات و ویژگی‌های منحصر به فرد است و به صراحت می‌توان گفت که چنین اثری در باب اخلاق هم نیاز جامعه علمی و اجرایی کشور بوده است و هم تا به حال چنین اثری جز به قلم عالمانه جناب استاد دکتر قراملکی تدوین نشده است. این اثر به خوبی با مخاطب و خواننده ارتباط برقرار می‌کند و سیاق استاد شاگردی را مرعی می‌نماید. این کتاب با بهره‌گیری از مثال‌های عینی و ملموس، درک کاربردی خوانندگان را بالا می‌برد و پرسش‌های هر بخش به تعمق مخاطبان کمک شایانی می‌کند. از برترین ویژگی‌های این اثر نقل مضامین دینی اعم از قرآنی و روایی است که در جای‌جای مباحث قید شده و خبر از تسلط نگارنده بر مبانی وحیانی و معارف الهی می‌دهد. همچنین اشارات فراوانی که به اشعار مولانا شده است و تناظر مفاهیم اخلاقی با مثنوی معنوی بسیار مقبول نظر و قابل تأمل است. نگارنده در پرداختن به نسبت اخلاق و معارف اسلامی به خصوص در فصل ششم باب تازه‌ای گشوده است و زمینه پژوهش‌های بسیاری را رقم زده است که پژوهشگران و علاقمندان می‌توانند از آن سرمشق گرفته

و تحولات بعدی را در اخلاق ایجاد کنند. این اثر مملو است از ابداعات و نوآوری‌های علمی استاد که عمده‌ترین آنها تعریف اخلاق به الگوی رفتار ارتباطی است و همچنین طرح مفهوم پیش‌بینی‌پذیری که تحت عنوان حلقه مفقوده موفقیت بیان شده است.

۳. کاستی‌ها

عدول از تعریف قدما که اخلاق را ملکه نفسانی می‌انگارند و ارایه تعریفی جدید از اخلاق در این کتاب، لوازم و آثار بسیار ارزشمندی را به دنبال دارد. تعریف جدید استاد، اخلاق را از صفات درونی و نفسانی به خصوصیات بیرونی می‌کشد. بنابراین تعریف جدید قابلیت ارزیابی اخلاق را میسر می‌سازد. همچنین فراگیری آن نسبت به همه نظام‌های اخلاق، قابلیت کاربرد آن در عرصه‌های مختلف زندگی و انطباق آن با آموزه‌های دینی و نشان دادن محمول چند موضوعی بودن اخلاق از دیگر مزایا است.

۱) اولین نکته‌ای که در نقد این اثر پُر بها به چشم می‌آید، خلأ صفحات ۱۳ تا ۱۹ است که در فهرست، تحت عنوان مقدمه ناشر آمده است اما در متن بسیاری از نسخه‌های کتاب عملاً این صفحات وجود خارجی ندارند و تنها در برخی از نسخه‌های چاپ اول، این مقدمه آمده است. لذا این نقد متوجه ناشر محترم است.

۲) صفحه ۲۱ پاراگراف سوم: «سازمان‌های اخلاقی، سازمان‌های فراگیرند. ترویج اخلاق حرفه‌ای در حرفه و نهادهای سازی آن در فرهنگ سازمانی محتاج روش‌هایی کارآمد شناخت دقیق زمینه‌ها و موانع است». در پاراگراف فوق، جمله اول مشخص نیست که منظور از فراگیر بودن سازمان چیست و جملات بعدی نیز تکمله‌ای بر جمله اول، یعنی فراگیر بودن سازمان نیست.

۳) صفحه ۳۶، پاراگراف چهارم: «بنی آدمی اعضای یکدیگرند» این مصرع از شعر سعدی هر چند در بسیاری اوقات به شکل فوق نوشته می‌شود اما صحیح آن «بنی آدم اعضای یک پیکرند» است که در واقع ترجمه حدیث نبوی است: «مثل المؤمنین فی تواددهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتکی بعض له سائر اعضاء جسده بالحمی و السهر» «مثل اهل ایمان در دوستی متقابل و مهربانی متقابل مثل اعضای یک پیکر است...»^۱.

۱. مطهری مرتضی، انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۶۷، ص ۲۸۵.

۴) صفحه ۴۴، سطر ۵: «...برخورداری از بازار حمایت شده دولتی و جایگاه انحصاری موهبتی نه تنها فرصت نیست بلکه تهدید نیز است و...». فرصت و تهدید دو مؤلفه هستند که در اختیار و کنترل سازمان نبوده و در محیط خارج از سازمان رخ می‌دهند و یکی از وظایف مدیران استراتژیست این است که در هر موقعیت زمانی نسبت به پیش‌بینی و تعیین فرصت‌ها و تهدیدها بکوشند. پس فرصت و تهدید وابستگی زمانی دارند و در هر موقعیت ممکن است متفاوت باشند. لذا به این صراحت نمی‌توان گفت که بازار حمایت شده، تهدید است.^۱

۵) صفحه ۴۴، پاراگراف دوم: «و فقدان آن به منزله یک تهدید، تلاش آنها را (مدیران استراتژیست سازمان را) عقیم و بی‌ثمر می‌سازد؟». آیا بهتر نیست که به جای استفاده واژه عقیم و بی‌ثمر که عملاً بیانگر بی‌فایده بودن تلاش مدیران است و اطلاق به همه تلاش و همه ثمر دارد، از واژه‌های ضعیف‌تری استفاده می‌شد، مثلاً می‌گفتند که: ثمر و فایده یا نتیجه تلاش مدیران استراتژیست را کاهش می‌دهد؟ همان‌گونه که در صفحه ۴۶ پاراگراف دوم به درستی عنوان شده است که: «بنابراین کلید طلایی که بتواند عوامل تسهیل‌کننده موفقیت را افزایش و موانع بازدارنده را کاهش دهد، رابطه آسان و درست محیط با سازمان است».

۶) صفحه ۴۶، پاراگراف دوم: «رابطه‌ای را خوب می‌دانیم که اولاً آسان‌یاب باشد، ثانیاً درست. یعنی آسانی رابطه و درستی آن را شرایط لازم و کافی رابطه خوب دانسته‌اند. و در صفحه ۴۹، آمده است که رابطه اثربخش محیط با سازمان، رابطه آسان (کم هزینه) و درست (ریسک معقول) است. حال دو سوال مطرح است:

۱. آیا خوب بودن رابطه، عیناً همان اثربخش بودن آن است؟ حال آنکه اثربخشی واژه‌ای مدیریتی است که غالباً به انتخاب درست هدف و «انجام کار دست» گفته می‌شود و عموماً در کنار آن واژه کارایی قرار می‌گیرد که به معنای «انجام کار درست» و به درستی انجام دادن کار است و پُر واضح است که نبود هر کدام از دو مفهوم «اثربخشی» و «کارایی» به خدشه‌دار شدن مدیریت و کم‌تر شدن آن و کاسته شدن از «بهره‌وری» خواهد انجامید. پس شاید در تساوی خوب با اثربخشی بتوان دقت بیشتری کرد و تجدیدنظر نمود.

۲. فرداَر دیوید، مدیریت/استراتژیک، سید محمد اعرابی و علی پارسایان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹.

۲. در این سر فصل چنین آمده است که اگر ارتباطی هم ساده باشد و هم درست آنگاه آن ارتباط خوب و اثربخش است و در این خصوص بحثی مطرح نشده که اگر رابطه‌ای تنها یکی از دو مؤلفه فوق را داشت، چگونه خواهد بود؟ که البته ممکن است و به کرات اتفاق می‌افتد.

۷) صفحه ۵۱، تمرین: در این تمرین عملاً از رابطه اثربخش یا رابطه خوب به «رابطه لذت‌آور» تعبیر کرده است و علاوه بر آنکه واژه مناسبی نیست، قدری ذهن خواننده را از اصطلاحات مدیریتی دور می‌کند و به عوامل انتزاعی و غیرواقعی نظیر سود بسیار زیاد از سپرده بانکی یا وام قرض‌الحسنه واقعی و... مشغول می‌دارد.

۸) صفحه ۵۹، پاراگراف سوم: «شرکت‌ها هر چه در آفرینش وفاداری در میان مشتریان، کارکنان، تأمین‌کنندگان و سهام‌داران بهتر پیروز شوند به سودآوری بیشتری می‌رسند.» بهتر پیروز شدن واژه چندان مناسبی نیست و پیروزی را شاید نتوان به دو گونه بهتر و بدتر تقسیم کرد. خاصه بر آنکه منظور از پیروزی، موفقیت باشد.

۹) صفحه ۵۹، پاراگراف چهارم: «پس اعتمادآفرینی مبرم‌ترین نیاز بنگاه‌ها و سازمان‌هاست و...» بهتر آنست که بگوئیم: اعتمادآفرینی از مبرم‌ترین نیازهای بنگاه‌ها و سازمان‌هاست. چون دسته‌بندی کردن و رتبه دادن به نیازهای بنگاه‌ها به این سهولت ممکن نیست و در شرایط مختلف و طی پژوهش‌های مختلف ممکن است این رتبه‌بندی اشکال مختلف پیدا کند. همچنین در این پاراگراف آمده است که «برنامه‌ریزی مدیران برای نیل به اعتمادآفرینی از تصمیمات راهبردی است و در رسیدن به موفقیت سازمان آخرین پله محسوب می‌شود». باز هم از واژه آخرین استفاده شده که بیانگر رتبه‌بندی و اولویت‌گذاری است، و نه تنها به این سادگی نیست بلکه پس از انجام برنامه‌ریزی، اجرای برنامه‌ها را داریم، و سپس کنترل اجرای برنامه‌ها و... پس بهتر است این گونه بگوئیم: «... از آخرین پله‌ها محسوب می‌شود».

۱۰) صفحه ۶۳: اعتماد راسخ، «اعتماد محیط به سازمان باید ژرف و عمیق باشد. اعتماد سطحی ناپایدار است و در شرایط بحرانی سازمان یا وضعیت بحرانی بازار کارایی خود را از دست می‌دهد. بنابراین فرایند اعتمادآفرینی باید به گونه‌ای تحقق یابد که اعتماد راسخ در محیط شکل گیرد». در این قسمت نه تنها اعتماد راسخ تعریف نشده است و منظور نگارنده محترم از صفت راسخ مشخص نیست بلکه کارکرد اعتماد راسخ، مشابه اعتماد پایدار است و خواننده را تفاوت بین این دو بُعد از اعتماد دچار سردرگمی می‌کند.

۱۱) صفحه ۶۵، سطر ۱۱: «تاریخ ثابت کرده است که هر قدر اعتماد افراد جامعه بیشتر باشد، از قدرت اقتصادی بهتری برخوردار خواهد بود» در جمله فوق کلمه جامعه (نهاد) حذف شده است و تنها گزاره آن یعنی «از قدرت... بود» آمده است.

۱۲) صفحه ۹۰: «همان گونه که سازمان باید به خصلت یادگیرنده دست یابد و به عنوان سازمان یادگیرنده درآید، بنگاه باید به خصلتی دست یابد تا به عنوان سازمان پیش‌بینی‌پذیر سامان و ساختار یابد». سوال این است که چرا یادگیرنده شدن سازمان با پیش‌بینی‌پذیر شدن آن هم‌گونه‌اند و برقراری نسبت این دو صفت قدری جای تأمل دارد. خاصه برآنکه هیچ توضیح کامل‌کننده و روشن‌کننده‌ای در پس و پیش آن نیامده است.

۱۳) صفحه ۱۰۴:

با پاداش نیکی بیابی بهشت
 خنک آنکه جز تخم نیکی نکشت
 با پاداش «به پاداش».

۱۴) صفحه ۱۰۷، پاراگراف آخر: اسب می‌راند «اسب می‌رانند»، نامه می‌خواند «نامه می‌خوانند».
 ۱۵) صفحه ۱۲۵، سطر ۱۷: «یعنی ناچاریم باید بپرسیم که رفتار خوب یا... کدام است؟». ناچاریم «به ناچار».
 ۱۶) در صفحه ۱۴۳ چنین آمده است:

خسروا گوی فلک در خم چوگان تو باد
 ساحت کون و مکان عرصه میدان تو باد
 هر چند در این مبحث ساحت اخلاق را ساحت کون و مکان دانسته و از بیت فوق به دلیل تقارن واژگان بهره جسته اما اگر مخاطب شعر فوق را اخلاق بدانیم، موجب تنزاع مقام و درجات آن مخاطب شده‌این که البته منظور نظر شاعر نبوده است.
 ۱۷) صفحه ۱۴۶: در قسمت زیرنویس به منبعی اشاره شده که در فهرست منابع آخر کتاب نیست و خود نیز ناقص نوشته شده است:

Bargon. Ethics in Patient dying.

در خاتمه یادآور می‌شوم که استاد قراملکی از آن دسته اندیشمندانی هستند که خود به استقبال نقد می‌روند و شیوه نقادی را به شاگردان خود آموزش می‌دهند. بدین سبب در پایان هر فصل کتاب برگی سفید است با نام جوانه‌های اندیشه تا دیگر محققان و دانشجویان جرأت بیابند و خردی خود را به رفعت و بزرگی استاد محک بزنند.

کتابنامه

۱. فرامرز قراملکی احد، درآمدی بر/اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷.
۲. فردا دیوید، مدیریت/استراتژیک، سید محمد اعرابی و علی پارسایان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۹.
۳. مطهری مرتضی، انسان کامل، تهران، صدرا، ۱۳۶۷.

۵. اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد*

زینب سالاری

درآمد

NGO (به معنی سازمان غیردولتی و در زبان فارسی با عنوان سازمان مردم‌نهاد و به اختصار «سمن»)، در جوامع خلاقیت محور و کارآفرین معاصر، از اهمیت بسزایی برخوردار است. این اهمیت از سویی در نتیجه برخورداری از ظرفیت‌های متعدد و از دیگر سو قدرت تأثیرگذاری بالایی است که این سازمان در جوامع امروزی می‌تواند داشته باشد. بنابراین امروزه در اکثر کشورها، بویژه کشورهای در حال توسعه توجه زیادی به این نوع سازمان‌ها می‌شود. این توجه در حوزه نظری عمدتاً متوجه ماهیت سمن و نحوه فعالیت آن است. در ایران نیز با مطرح شدن جایگاه و نقش سمن در فعالیت‌های اجتماعی، بررسی‌های تئوریک در باب این سازمان، اغلب به چستی و نحوه عملکرد آن اختصاص دارد، این درحالی است که به یک مسئله مهم یعنی چالش‌های فراروی این سازمان و فعالیت‌ها و اهدافی که پیگیری می‌کند، کمتر توجه شده است. در صورتی که مفید فایده بودن عملکرد سمن و بهره‌وری آن در گرو پرداختن به چالش‌های احتمالی پیش‌روی این سازمان است. یکی از مهم‌ترین چالش‌ها، تأمل در باب بایدها و نبایدهای اخلاقی حاکم بر عملکرد این مجموعه است. کتاب «اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد» در راستای این هدف مهم تألیف شده است که در ادامه به بررسی این کتاب می‌پردازیم.

* یادداشت ویراستار: اثر مورد نقد در این مقاله، *اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد* به قلم استاد دکتر فرامرز قراملکی و همکاری سرکار خانم زینب سالاری تألیف شده است (تهران، ندای بشری، ۱۳۸۸). این مقاله در واقع نوعی خودانتقادی یا خودمشت‌مالی است.

۱. ساختار کتاب

این کتاب شامل پنج فصل بدین شرح است: فصل اول به تعریف سازمان مردم نهاد بصورت تحلیل عناصر درون ساخت و مؤلفه‌های آن اختصاص دارد. مؤلفه‌هایی چون گروه اجتماعی، سازمان، هویت غیردولتی، حیثیت تعاون، جهت‌گیری غیرانتفاعی از این دسته‌اند. هم چنین مسئله تأمین بودجه و حرفه‌ای بودن فعالیت این سازمان‌ها نیز در این فصل مورد بررسی قرار می‌گیرد. در فصل دوم گونه‌ها و فعالیت‌های سازمان‌های غیردولتی مورد بررسی قرار گرفته است. فصل سوم در باب پیشینه تاریخی سازمان‌های مردم نهاد در سطح جهان و ایران بطور خاص است. فصل چهارم به مسئولیت‌های اخلاقی سمن اختصاص دارد که این مسئولیت‌ها عبارتند از: ۱. نقش سمن در ترویج اخلاق در جامعه و فرهنگ سازمانی ۲. معیارهای اخلاقی حاکم بر سمن ۳. مسئولیت‌های اخلاقی در سمن.

فصل پنجم نیز به مسئله ارزش‌های اخلاقی در فعالیت سمن می‌پردازد، این ارزش‌ها عبارتند از: ۱. اصل استقلال و بی‌طرفی ۲. واکنش هوشمندانه و مسئولیت‌پذیر ۳. مواجهه صادقانه ۴. احترام اصیل و نامشروط ۵. امانت‌نگری ۶. حفظ حریم شخصی ۷. رازداری ۸. پاسخگویی و نقدپذیری ۹. عفو و گذشت ۱۰. وفاداری سازمانی ۱۱. منافع ملی.

۲. مزایا

(۱) از مهم‌ترین مزایای این کتاب، انتخاب مسئله‌ای است که بدان پرداخته است. همانطور که گفتیم بحث اخلاق، چالش بسیار مهمی در سازمان‌های غیردولتی است که پرداختن جدی بدان در بهره‌وری این سازمان‌ها تاثیر بسزایی دارد.

(۲) کیفیت پرداختن به مسئله مورد بررسی، از دیگر نقاط برجسته این کتاب است. این کتاب به شیوه‌ای عملیاتی و کاربردی چالش مهم اخلاق را نه تنها تشریح بلکه در این راستا راه حل نیز ارائه نموده است.

(۳) کتاب در کنار مبحث اصلی بطور مختصر و مفید گزارش کلی از ویژگی‌ها، ماهیت و تاریخچه سازمان‌های مردم نهاد ارائه می‌کند. این توضیحات صرف‌نظر از اطلاعات موثر و مهمی که در اختیار خواننده قرار می‌دهد، گزارش صرف نبوده بلکه ضرورت پرداختن به مسئله اصلی کتاب و ابعاد متفاوت آن را گوشزد می‌کند.

(۴) از دیگر مزایای این کتاب استفاده از منابع لاتین دست اول و هم‌چنین ترجمه روانی است که از این مطالب شده است.

(۵) ویژگی جیبی بودن کتاب و نیز شیوه نگارشی آن که شامل جداول، نتیجه‌گیری و فرصت تأمل و تفکر برای خواننده ایجاد می‌کند نیز از دیگر مزایای آن است.

۳. معایب

(۱) اگرچه شیوه‌های ارجاع‌نویسی در این کتاب دقیق است. با این حال مواردی ارجاعات ناقص دارند. از جمله: ارجاع ناقص شماره ۱۶ در صفحه ۱۶ کتاب که فاقد شماره صفحه است.

(۲) اگرچه زبان مؤلف محترم در مباحث کتاب آسان‌یاب است با این حال در برخی مواضع چون صفحه ۳۲، استفاده نامناسب از اصطلاحات ثقیل منطقی مثل عارضی و غیرشامل و... فهم کتاب را برای مخاطب عام مشکل کرده است. فهم این اصطلاحات نیازمند اطلاعات تخصصی است.

(۳) همچنین مبحث عضوگیری سمن^۱ بدون مقدمه و نسبتاً بی‌ارتباط با مبحث قبلی ذکر شده است و در آن مکرراً از اصطلاح NGO استفاده شده است.

(۴) در صفحه ۵۳ اصطلاح کارگاه‌های گوگردار نامفهوم است.

(۵) در کتاب بصورت پراکنده، اصطلاح جامعه مدنی مورد استفاده قرار گرفته است و توضیحات پیرامون آن نیز بصورت پراکنده است. در حالی که فهم صحیح این مبحث با فهم صحیح جایگاه سمن در جامعه ارتباط مستقیمی دارد. بنابراین شایسته است که بطور مستقل و اختصاصی مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

(۶) بهتر است جملات عربی موجود در متن در گیومه یا علائم دیگری از متن اصلی جدا شوند و ترجمه آنها نیز در متن یا پاورقی در دسترس باشد.

کتابنامه

۱. فرامرز قراملکی احد و زینب سالاری، /اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد، تهران، ندای بشری، ۱۳۸۸.

۱. فرامرز قراملکی احد، زینب سالاری، /اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد، ص ۴۵.

۶. اخلاق سازمانی*

حمیدرضا نمازی^۱

درآمد

کتاب *اخلاق سازمانی* نوشته دکتر احد فرامرز قراملکی استاد دانشگاه تهران و بنیادگذار این رشته در ایران، ادامه تلاش‌های گران‌سنگ مؤلف برای به ثمر نشاندن این مهم و نهادینه کردن این امر در نهاد سازمان‌های ایرانی است. خواننده‌ای که پیشتر با نوشته‌های دکتر قراملکی آشنا بوده است با تأمل اجمالی در فهرست کتاب در می‌یابد که این نوشتار حاصل صدها مشاوره و کارگاه در سازمان‌های مختلف است و از این رو کتاب مسأله محورتر و عملیاتی‌تر است. کتاب در ۲۰ فصل تنظیم شده است. در فصل اول گستره گسترده مسئولیت‌های اخلاقی افراد بررسی می‌شود. سه حوزه‌ی درون شخصی، برون شخصی و بین شخصی، حیطه‌های کلان مسئولیت‌های اخلاقی افرادند که شاکله اخلاق را پایه می‌ریزند. در این فصل اخلاق مزیتی استراتژیک برشمرده می‌شود و نه ترمزی بر فعالیت‌های اقتصادی سازمانی یا روی‌آوردی تزیینی، که بود و نبودش تأثیری در رشد و پویایی سازمان ندارد. اخلاق سازمانی محتاج پیگیری و تذکر مداوم است و از این رو سازمان‌ها برای تحقق اخلاقی در سازمان باید ارزیابی مدام و آموزش مستمر اخلاق حرفه‌ای را لحاظ کنند. در فصل دوم شعارزدگی اخلاق در سازمان آفتی برشمرده می‌شود. گویی رویکرد تزیینی به اخلاق در سازمان همان فرسوده کردن واژگان اخلاق سازمانی است و مطرح نکردن مباحث اخلاق سازمانی بهتر از

* فرامرز قراملکی احد، *اخلاق سازمانی*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۸.

۱. پزشک محقق، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین از دانشگاه تهران و دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر انتشار یافته است:

نمازی حمیدرضا، «*اخلاق سازمانی*»، *نشریه منابع انسانی*، سال اول، شماره پنجم، دی ۱۳۸۸، صص ۸۹-۶۸.

طرح آن با روی آورد گذرا و تزینی است. نویسنده در سراسر کتاب میان اخلاق فردی و اخلاق سازمانی تمایز می‌نهد و نگاهی تقلیل‌گرا به اخلاق سازمانی را چنان که اخلاق سازمانی طابق النعل بالنعل اخلاق سازمانیان باشد نمی‌پذیرد. اخلاق سازمانی اخلاقی است معطوف به شخصیت حقیقی و این مهم با لحاظ همه شئون و جوانب سازمان فهم می‌شود، سازمان از آن حیث که شخصیت حقوقی دارد نسبت به تمام عناصر درونی و بیرونی خود مسئولیت‌هایی دارد. از نظر مؤلف کتاب مسئولیت اخلاقی با مسئولیت شرعی، قانونی، حرفه‌ای متفاوت است و از آن فراتر می‌رود. دغدغه نویسنده در کتاب، تمایز میان اخلاق حرفه‌ای (Professional Ethics) و آداب حرفه‌ای (Professional Etiquette) است و خلط این دو مفهوم را مانع تحقق اخلاق سازمانی می‌داند. فصل سوم به اعتمادآفرینی می‌پردازد. دکتر قراملکی سلب اعتماد محیط درونی و بیرونی به سازمان را نتیجه پیش‌بینی‌ناپذیری سازمان می‌داند. خواننده هوشمند پس از مطالعه کتاب در می‌یابد که مفهوم پیش‌بینی‌پذیری در سازمان خصلتی بنیادین در اخلاق سازمانی و مقوم آن است. پیش‌بینی‌پذیری همه شئون سازمان را در برمی‌گیرد و معطوف به همه عناصر درونی و بیرونی سازمان است. در فصل چهارم الگوهای رفتار ارتباطی در سازمان مورد توجه قرار گرفته است و قاطعیت به معنای برقراری ارتباط صادقانه، صریح، توأم با احترام اصیل و متقابل و خودمختاری تنها الگوی رفتار ارتباطی است که به وضعیت بُرد - بُرد می‌انجامد و حقوق افراد را پاس می‌دارد. در فصل پنجم به جایگاه راهبردی اخلاق در سازمان توجه شده است. اخلاق حرفه‌ای در سازمان از نوک هرم به پایین سرریز می‌شود و نه برعکس، به تعبیری اخلاق هم مزیتی استراتژیک است و هم بر دوش استراتژیست‌های سازمان قرار می‌گیرد. در فصل ششم نویسنده با ابداع واژه جهان‌بینی سازمانی لزوم تدوین بیانیه اخلاقی را به عنوان سامان‌بخش این جهان‌بینی گوشزد می‌کند. بیانیه اخلاقی می‌تواند با تحویلی‌نگری به شعارهای اخلاقی بدل شود و نیز می‌تواند با جامع‌نگری و لحاظ همه عناصر محیط درونی و بیرونی سازمان و تدوین مسئولیت اخلاقی سازمان در قبال هر کدام از این عناصر بدل به منشوری اخلاقی به عنوان بالاترین مرجع ممیزی اخلاقی در سازمان شود.

در فصل هفتم ویژگی‌های سند اخلاقی سازمان برشمرده می‌شود و منابع و فرآیندها و مراحل آن به دقت برای علاقمندان به عملیاتی کردن آن شرح داده می‌شود. در فصل هشتم نویسنده به اصول اخلاقی می‌پردازد و اوصاف اخلاقی را شرح می‌دهد. به نظر می‌آید، برای آنکه مباحث اخلاقی سازمانی در روشنی پیش رود باید بسیاری از واژه‌ها و اوصاف اخلاقی را تعیین مراد کرد. از این رو واژه‌هایی مانند احترام، حسد، عفو و... مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در فصل نهم به نقش خودشناسی در اخلاق سازمانی توجه شده است. سه قسم خودشناسی لحظه‌ای، فارغ‌دلانه و خودشناسی وجودی

از هم تمیز داده شده‌اند و سه نسخه نیز برای این سه قسم در نظر گرفته شده است: خودافشاگری، خود محاسبه‌گری و نقدپذیری. نتیجه کاربردی این بحث مسائلی همچون حفظ حریم خصوصی افراد و ایجاد موانع سازمانی در این خصوص است. در فصل دهم ابعاد امانتداری همچون حفظ و نگهداری، بهره‌وری، شایسته‌سالاری، رازداری، نگاه امین، اجتناب از کم‌فروشی و کم‌کاری بررسی شده است. فصل یازدهم نظر به مشتری‌مداری دارد و آن را از زاویه‌ای جدید می‌کاود. مباحثی همچون تعارض گاه‌گاهی میان مشتری‌مداری و مصرف‌کننده‌مداری، تعارض محتمل میان حق و رضایت مشتری در این مبحث به دقت بحث شده است. فصل دوازدهم به وظیفه اخلاقی سازمان در قبال کارکنان می‌پردازد. تلقی ابزارانگارانه از دیگران توقع سلطه‌پذیری را موجب می‌شود و الگوی رفتار ارتباطی صحیح را مخدوش می‌کند. در این فصل تعریفی نو از امنیت شغلی ارائه می‌شود و تمایز آن با تعریف مرسوم و عامیانه مورد مذاقه قرار می‌گیرد. تعریف پیشین امنیت شغلی همه بار آن را بر دوش سازمان می‌گذاشت و کارمند به جز اجتناب از رفتارهای مجرمانه محکمه‌پسند هیچ وظیفه‌ای نداشت. اما در تعریف جدید سازمان و کارمند باید چنان سامان یابند که ارتقاء بالندگی و توانمندی کارمند حاصل آید؛ به تعبیری تعریف جدید امنیت شغلی تواناسازی کارمندان است.

در فصل بعد، اخلاق رقابت بررسی شده است. در این مقال رقیب موجب کسب‌وکار است و رقابت توأم با رفاقت و اجتناب از روابط غیراخلاقی با کارکنان بنگاه رقیب و لحاظ رقبا مورد توجه قرار گرفته است. فصل چهاردهم اخلاق تبلیغات با تفکیک دو رویکرد مشاوره‌ای (اخلاقی) و مداخله‌ای (غیراخلاقی) را بررسی کرده است. در فصل بعد حقوق تأمین‌کنندگان و وظیفه‌ای اخلاقی سازمان در قبال ایشان لحاظ شده است. سازمان با پذیرش و اعمال مسئولیت اخلاقی در قبال حقوق ایشان معقولیت خطرپذیری ارتباط با سازمان را افزایش می‌دهد.

فصل شانزدهم به اخلاق شراکت می‌پردازد و وظایف شرکا نسبت به یکدیگر را بر می‌شمرد. به این بهانه بحثی مستوفی در خصوص ماهیت بازرسی و جایگاه آن در اخلاق سازمانی شده است. در فصل هفدهم وظیفه اخلاق سازمان در قبال جامعه بررسی شده است. اهتمام به حقوق همسایگان، منافع شهروندان، منافع ملی و حقوق انسان (مسئولیت‌های جهانی) در این فصل به دقت لحاظ شده است. در فصل هجدهم به وظایف اخلاقی سازمان نسبت به سهامداران توجه شده و نوزده مسئولیت اخلاقی در این خصوص بر دوش مدیران و کارکنان گذاشته شده است. در فصل نوزدهم وظایف اخلاقی هیئت مدیره در دوازده محور بیان شده است و نقش هیئت مدیره در پیش‌بینی‌پذیر کردن سازمان مورد توجه قرار گرفته است. فصل بیستم نیز به منظر کارکنان به سازمان می‌پردازد.

گاوپنداری سازمان، خرس‌پنداری سازمان، گرگ‌پنداری سازمان و تلقی از سازمان به عنوان خانواده اقسام این مناظر است.

ملاحظات

آنچه در این کتاب آمده است نشان از تجربه سالیان مؤلف در مواجهه با سازمان‌های ایرانی و اهتمام او به ارتقاء اخلاق سازمانی دارد. مسائل مغفول مانده‌ای همچون نقش اخلاق به عنوان مزیتی استراتژیک که بر خلاف تلقی مرسوم حتی منجر به سودآوری می‌شود، پرهیز از تحویل‌نگری و تمایز میان اخلاق سازمانی و اخلاق سازمانیان، تعریف و تدقیق اوصاف اخلاقی، لزوم استمرار در مشاوره‌گیری سازمان‌ها درخصوص اخلاق سازمانی، توجه به شیوه‌های عملیاتی حل تعارضات اخلاقی، لزوم تدوین منشور اخلاقی همه جانبه و سند اخلاقی جامع‌نگرانه سازمان در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است.

تلاش نویسنده آن است تا در جامعه‌ای که اخلاق همواره معطوف به شخصیت حقیقی تلقی شده است، این مهم را تذکر دهد که اخلاق می‌تواند و باید معطوف به شخصیت‌های حقوقی شود و این تعریفی است جامع و دقیق از اخلاق سازمانی. نویسنده به خاطر شخصیت بین رشته‌ای‌اش، اخلاق حرفه‌ای را به جای آنکه در قالب مقوله‌ای چند رشته‌ای تبیین کند به درستی همچون دیسیپلینی میان رشته‌ای طرح می‌کند و مدیریت و روان‌شناسی و اخلاق و فلسفه وجودی و منطق را به طریقی روشمند درهم می‌آمیزد تا ثمری کاربردی به بار آورد.

کتاب می‌توانست از مفاهیم جدید اخلاق هنجاری، فرا اخلاق بهره گیرد و به مباحثی همچون شهود اخلاقی (Ethical Intuition)، تمایز میان پاسخگویی (Accountability) و مسئولیت‌پذیری (Responsibility)، تفکیک میان اخلاق فایده‌گرایانه، وظیفه‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه و اثر این تفکیک در اخلاق سازمانی و نیز مفاهیمی نو همچون سمبل‌های سازمانی بپردازد. از سویی بسیاری از واژه‌های اخلاق حرفه‌ای پشتوانه‌های سترگ اخلاق وجودی دارند که توجه بیشتر به آنها می‌توانست بر غنای کتاب بیفزاید. اما آنچه باید به آن توجه کرد هنر مؤلف در کشاندن مباحث نظری اخلاق حرفه‌ای از عرش انتزاع به فرش انضمام است، یک تنه و بی‌ادعا برای طیفی از مدیران ارشد کشور تا رانندگان و کارگران، فلسفه و اخلاق گفتن، کاری است که پیشتر در تاریخ این اتفاق نیفتاده است.

مطالعه کتاب بدون شک گره از بسیاری از فروبستگی‌های سازمانی می‌گشاید و خواننده درمی‌یابد چرا باید اخلاق را قدر بدانند و در صدر نشانند. تو گویی اخلاق سازمانی حلقهٔ مفقوده و نادیده انگاشتهٔ اعوجاجات این دیار است.

کتابنامه

۱. فرامرز قراملکی احد، *اخلاق سازمانی*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۸.
۲. نمازی حمیدرضا، «اخلاق سازمانی»، *نشریهٔ منابع انسانی*، سال اول، شماره پنجم، دی ۱۳۸۸.

۷. اخلاق سازمانی*

فرشته ابوالحسنی نیارکی^۱

درآمد

سازمان‌های کسب و کار در دهه‌های اخیر با مقایسه میزان سود و زیان، به نقش راهبردی اخلاق در موفقیت سازمانی و ضرورت پای‌بندی به آن در کسب و کار پی برده‌اند. امروزه نقش اخلاق حرفه‌ای در ایجاد برتری رقابتی و برتری راهبردی (استراتژیک) سازمان‌ها بیش از پیش روشن است. اقبال چشمگیر کشورهای توسعه یافته به اخلاق، در رقابت برای برخورداری از شرکت‌های برتر جهانی نماینگر این واقعیت است. مسئولیت‌پذیری اخلاقی و پای‌بندی به حقوق ذی‌نفعان و صاحبان حق با افزایش پیش‌بینی‌پذیری بنگاه‌ها و اعتمادآفرینی اصیل و راسخ سبب افزایش کارایی و اثربخشی سازمان‌ها می‌گردد. بنابراین اخلاق حرفه‌ای نقش راهبردی در افزایش عوامل تسهیل‌کننده موفقیت و کاهش موانع بازدارنده کامیابی سازمانی دارد.^۲ البته تأکید بر ترویج اخلاق و بیان نقش راهبردی آن در موفقیت سازمانی نباید موهم ابزارانگاری در اخلاق و کنار نهادن نظریه فضیلت‌گرایی اخلاق گردد. عده‌ای راه برون شد از ابزارانگاری در اخلاق را تمایز هدف از فایده می‌دانند. بر این اساس بین فضیلت‌گرایی و موفقیت‌گرایی در اخلاق تعارضی نیست. فضیلت‌گرایی به منزله هدف

* فرامرز قراملکی احد، *اخلاق سازمانی*، مجموعه اخلاق حرفه‌ای ۲، تهران، سرآمد، ۱۳۸۸.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر انتشار یافته است:

ابوالحسنی نیارکی، فرشته، *نکاتی درباره کتاب اخلاق سازمانی*، کتاب ماه دین، ش ۱۵۶، سال ۱۳۸۹، صص ۴۲-۴۸.

۲. نک: فرامرز قراملکی احد، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷، فصل اول تا چهارم.

اخلاق سازمانی و موفقیت‌آفرینی، فایده اخلاقی بودن سازمان است.^۱ توجه به هدف و فایده ترویج اخلاق در سازمان‌ها ضرورت مطالعه و پژوهش و ترویج اخلاق حرفه‌ای را نمایان می‌سازد. امروزه در تحلیل عملکرد سازمان‌ها، پرداختن به اخلاق و اصول اخلاقی یکی از الزامات است. برخی از سازمان‌ها و بنگاه‌های ایرانی به ممیزی اخلاقی و تدوین منشورهای اخلاقی روی آورده و عده‌ای به مطالعه و پژوهش در این حوزه همت گمارده‌اند. پژوهش‌های دکتر احد فرامرز قراملکی (استاد و مدیر گروه اخلاق حرفه‌ای دانشگاه تهران)، در حوزه اخلاق حرفه‌ای در پاسخ به این حقیقت بنیادی است. کتاب *اخلاق سازمانی* که به معرفی و نقد آن می‌پردازیم نخستین اثر در حوزه اخلاق سازمانی است. در این مقام به معرفی، بیان روش و ساختار و بررسی اجمالی کتاب *«اخلاق سازمانی»* می‌پردازیم.

۱. ساختار کتاب

«اخلاق سازمانی» مشتمل بر چهار بخش و بیست فصل است. بخش اول با عنوان «سازمان اخلاقی» شامل هفت فصل است: در فصل اول کلیاتی در تحلیل مفهوم اخلاق سازمانی، ابعاد نیاز سازمان به اخلاق، تمایز اخلاق سازمانی از اخلاق شخصی و شغلی، تمایز مسئولیت اخلاقی از مسئولیت‌های حرفه‌ای و قانونی سازمان و ضرورت پای بندی به اخلاق در کسب و کار مورد بحث قرار می‌گیرد.

ویژگی‌های خصلتی سازمان‌های اخلاقی، عناصر زیرساخت آنها و فرایند اخلاقی‌سازی سازمان از جمله مباحث فصل دوم است. استاد در فصل سوم سازمان‌های اخلاقی را سازمان‌های پیش‌بینی‌پذیر دانسته و به تحلیل پیش‌بینی‌پذیری اخلاقی و ابعاد آن و بیان آثار زیانبار پیش‌بینی‌ناپذیری پرداخته است. فصل چهارم فرایند تحقق پیش‌بینی‌پذیری را به چالش کشیده و با تحلیل الگوهای رفتار ارتباطی، سبک قاطعیت را سبب افزایش میزان پیش‌بینی‌پذیری می‌شمارد. جایگاه راهبردی اخلاق در سازمان که در فصل پنجم مورد بحث قرار گرفته است، سبب شده است تا در برخی از سازمان‌ها بخشی از مدیریت به مدیریت اخلاق اختصاص یابد. تدابیر ساختاری در مدیریت اخلاق، اهداف، وظایف، کارکرد و دامنه فعالیت مدیریت اخلاق در فصل پنجم به تفصیل بحث شده است.

۱. فرامرز قراملکی احد، *اخلاق سازمانی*، صص ۷۱-۷۲.

نقش سند اخلاقی در اخلاق سازمانی، ساختار سند جامع اخلاقی سازمان و ارائه تعریفی راهگشا از بیانیه‌های اخلاقی مسأله فصل ششم است. ارکان و ساختار سند اخلاقی سازمانی شامل پیشگفتار، اصول اخلاقی سازمان به عنوان مقدمه، منشور اخلاقی سازمان در قبال حقوق محیط، عهدنامه اخلاقی مدیران و سایر منابع انسانی و تحلیل و تعریف مفاهیم کلیدی سند اخلاقی به عنوان پیوست است. استاد ارجمند در فصل هفتم به مباحث مهم و راهبردی اشاره کرده است: فرایند تدوین سند اخلاقی سازمان، ویژگی‌های یک سند اخلاقی، منابع تدوین سند و شیوه تدوین منشور اخلاقی سازمان و عهدنامه اخلاقی از جمله مباحث است.

بخش دوم با عنوان «اصول اخلاقی در سازمان» شامل سه فصل است. در این بخش از اصول عام اخلاقی سخن می‌رود که در همه بیانیه‌های اخلاقی مبنا قرار می‌گیرد. تحلیل محتوایی و ارائه تعاریف عملیاتی از ارزش‌های عام اخلاقی از مباحث مهم این بخش است. مؤلف در فصل هشتم به معضلات و شیوه تدوین اصول اخلاقی و ارائه تحلیلی مفهومی از بخشش، عفو و احترام پرداخته است. در فصل نهم تحلیل مفهومی، تعریف عملیاتی و بیان ملاک‌های نشانگر اصول اخلاقی همچون خودشناسی، حفظ حریم شخصی، رازداری، صداقت، پاسخگویی و نقدپذیری بحث می‌شود. بحث از امانت‌داری به دلیل تفصیل سخن به طور مستقل در فصل دهم مورد بحث قرار می‌گیرد. مؤلف محترم در این فصل از تعریف امانت‌داری و ابعاد آن در حرفه، جایگاه امانت‌داری در کسب و کار و آموزه‌های دینی، فراخ دامنی آن، مصادیق امانت، مراتب امانت‌داری در حرفه، تعریف عملیاتی از آن و تحلیل امانت در رهیافت حقوقی سخن می‌راند.

بخش سوم که از مهم‌ترین مباحث کتاب است، با عنوان «منشور چند وجهی اخلاق سازمان» شامل هشت فصل است. در این بخش منشور چند وجهی اخلاق سازمان در قبال حقوق محیط مورد بحث قرار می‌گیرد. منشور اخلاقی سازمان بیان مسئولیت‌های اخلاقی سازمان در قبال حقوق عناصر محیط درونی و بیرونی آن است. از آنجا که عناصر صاحب حق متعدد است، بیان مسئولیت‌های سازمان در قبال هریک از آن گروه‌ها وجهی از منشور را به میان می‌آورد. مؤلف در این بخش در هر یک از فصول به ترتیب به بیان تفصیلی وجوه مختلف منشور اخلاقی می‌پردازد: اخلاق مشتری‌مداری، مسئولیت‌های اخلاقی سازمان در قبال کارکنان، رقابت اخلاقی، مسئولیت‌های اخلاقی سازمان در قبال تأمین کنندگان، سازمان‌های نظارتی و بازرسی، شرکا و اخلاق تبلیغات و وظایف اخلاقی سازمان‌ها در قبال شهروندان و منافع ملی از جمله مباحث فصل یازده تا هجده است. بخش چهارم با عنوان «عهدنامه‌های اخلاقی منابع انسانی» شامل دو فصل است. مؤلف در این بخش به بیان و تحلیل عهدنامه‌های اخلاقی مدیران و کارکنان سازمان‌ها می‌پردازد.

۲. ملاحظات انتقادی

در مقام بررسی و ملاحظه اجمالی اثر به دو نکته عمده، یعنی بیان مزایا و مواضع ابهام بسنده می‌کنیم.

۲-۱. مزایا

۱. /اخلاق سازمانی حاصل برگزاری صدها کارگاه آموزشی - مشاوره‌ای و سخنرانی توسط نویسندگان و حضور در بخش‌های مختلف، صنایع گوناگون، سازمان‌ها و محیط‌های کسب و کار است. این حضور توفیق درک معضلات پنهان را ایجاد نموده است. بنابراین در این کتاب مسائل بسیار مهم و کاربردی به چالش کشیده شده و پاسخ می‌یابد. مثال‌ها و مطالعات موردی گویای حقیقت امر است: مدیریت سازمانی امدادی^۱، مشکلات رفتاری بین کارگر و سرکارگر در خط تولید^۲، کارگاه‌های مشاوره‌ای شرکت نفت پاسارگاد^۳، معضلات سازمان خدمات پستی^۴ و

۲. نکته‌ای که بیش از همه قابل بیان است این است که این کتاب اولین اثر در حوزه اخلاق سازمانی است و مؤلف برای اولین بار در ایران به این پژوهش همت گماشته است.

۳. رویکرد کتاب راهبردی است و به فرایند، مراحل و ابزارهای تحقق اخلاق اشاره داده است. کتاب صرف بیان معضله و درد در مسائل اخلاقی نیست، بلکه به درمان نیز توجه داده است. به عنوان مثال اگر پیش‌بینی‌پذیری را یکی از عوامل مهم موفقیت می‌شمارد، به عوامل گوناگون و فرایند تحقق آن نیز می‌پردازد. همچنین علاوه بر ذکر چستی، کارکردها و ساختار سند اخلاقی به فرایند تدوین آن، ویژگی‌ها، روش‌شناسی و منابع تهیه آن نیز می‌پردازد.^۵ و در توضیح اصول خط‌مشی اخلاقی شرکت در مقابل تأمین‌کنندگان، در بیان ارائه عادلانه فرصت‌ها و ترویج اخلاق نزد پیمانکاران^۶ از راهکارهای تحقق آن نیز سخن می‌راند.

۱. فرامرز قراملکی احد، /اخلاق سازمانی، ص ۶۷.

۲. همان، ص ۷۷.

۳. همان، ص ۸۳.

۴. همان، ص ۹۳.

۵. همان، ص ۱۵۴.

۶. همان، صص ۳۳۵-۳۳۶.

۴. ارائه تعریف‌های عملیاتی از مفاهیم اخلاقی و دیگر مفاهیم مرتبط از ویژگی‌های مهم این کتاب است. استاد به تحلیل مفهومی بسنده نکرده و به بیان سنج‌ها و نشانگرهای اصول اخلاقی و مفاهیم مرتبط پرداخته است. بخش دوم کتاب به تعریف عملیاتی اصول اخلاقی و ملاک‌های تمایز مصداقی آن می‌پردازد. همچنین تحلیلی از مفاهیمی چون پیش‌بینی‌پذیری، قاطعیت، امنیت شغلی^۱ و... نیز به دست داده است.

۵. صداقت نویسنده و بیان واضح و روشن وی در بیان ارتباط این اثر با دیگر آثار وی همچون *سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار و اخلاق حرفه‌ای* ستودنی است.^۲

۶. چکیده کتاب بسیار کامل و به واقع آینه تمام نمای آن است. مؤلف ارائه چکیده را وظیفه اخلاقی خویش شمرده و دغدغه اهمیت به وقت و سلیقه خواننده قابل درک است.

۷. از آنجا که در کتاب *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، مفاهیم اخلاق، اخلاق کاربردی و... به دقت تحلیل شده است، نویسنده در این کتاب به تحلیل مجدد و تفصیلی نپرداخته است. بنابراین علی‌رغم حجم کتاب برخلاف دیگر کتب، خواننده با مباحث تکراری و صفحه سازی مواجه نمی‌گردد. این شیوه خود آموزش اخلاق پژوهش و نگارش کتاب اخلاق است.

۸. در این کتاب معادل‌های انگلیسی واژگان ارائه شده تا در مواردی که مشابهت لفظی وجود دارد، خواننده به تمایز مفاهیم دست یابد. به عنوان مثال به تمایز (Rights) و (Law) در واژه حقوق اشاره شده است.

۹. جداول و نمودارها فهم کامل و جمع‌آوری مطالب را برای خواننده میسر می‌سازد.

۱۰. مؤلف با شناسایی معضلات از راه چاره هم گفته است و تنها به توصیف نپرداخته است. رصد معضلات آسان اما بیان راه چاره به سهولت میسر نمی‌گردد. به عنوان مثال مؤلف علل و عوامل ناکارآمدی کدهای اخلاقی را بیان کرده و علاوه بر توصیف، به تبیین، سؤال از چرایی و علت‌یابی پرداخته است.^۳

۱۱. نتیجه‌گیری در انتهای هر فصل از دیگر مزایا است.

۱۲. نگاه جامع‌نگر نویسنده و پرهیز از حصرگرایی در این کتاب ستودنی است. مؤلف به ابعاد مختلف مسائل و مفاهیم توجه داده است و در غالب موارد انصاف و دقت منطقی و فکری و پرهیز از

۱. همان، ص ۲۷۹.

۲. همان، ۳۶.

۳. همان، ۱۳۸.

مواجهه هیجانی با مسائل کاملاً مشهود است. به عنوان مثال در تحلیل امانت‌داری به مصادیق و ابعاد گوناگون آن اشاره می‌شود.^۱ فضیلت‌گرایی هدف و موفقیت‌آفرینی فایده اخلاق سازمانی قلمداد شده و تعارضی بین این دو نظریه نمی‌بیند.^۲ همچنین مؤلف ضمن بیان این حقیقت که تفاوت بین منشورهای اخلاقی به سبب تفاوت نگرش‌ها از بیانیتهای اخلاقی است، به تحویلی نگرش‌ها اشاره داده و به نگاه هوشمندانه و جامع‌نگر دست می‌یابد.^۳ همچنین در تدوین منشور اخلاقی سازمان در بخش سوم از تمامی ذی‌نفعان، همچون مشتری، کارکنان، رقبا، تأمین‌کنندگان و... سخن رفته است که جامع‌نگری را در تألیف این اثر می‌نمایاند.

۱۳. ارائه منابعی برای مطالعه بیشتر از جمله مزایا است.

۱۴. بیان تمثیلی سبب فهم بیشتر کلام مؤلف است، همچنین نمونه‌ها و مطالعات مصداقی رهگشاست: تلقی‌های گوناگون اشخاص از سازمان و مثال خرس و گاو و خانواده،^۴ در تحلیل سبک‌های ارتباطی و مثال به خانم الف و...،^۵ مرامنامه اخلاقی شرکت جانسن اند جانسن،^۶ عهدنامه‌های اخلاقی انجمن مدیریت منابع انسانی، انستیتوی مهندسان برق و الکترونیک، انجمن کامپیوتر استرالیا،^۷ نفت پاسارگاد^۸ و... از این دسته است.

۱۵. «جوانه‌های اندیشه» خواننده را به فکر و تحلیل افزون‌تر، فرا می‌خواند و به نوعی برای دانشجویان و خوانندگان جوان تشویق روحیه نقادی است. این امر گویای نقدپذیری مؤلف است.

۱۶. زبان کتاب علی‌رغم دقت و نگاه عمیق و وام‌گیری از شاخه‌های گوناگون علوم حتی منطق و فلسفه، آسان‌یاب است و مشکلی در فهم خوانندگان ایجاد نمی‌کند. اگرچه زبان دقیق مؤلف و توجه به تمایز قدرت و قابلیت، هدف و فایده، علل، عوامل و لوازم و آثار و... در جای‌جای کتاب محسوس است، با این حال فهم عبارات نویسنده برای مدیران در غالب رشته‌ها میسر است. مطالب به شیوه‌ای

۱. همان، صص ۲۲۱-۲۲۹.

۲. همان، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۱۳۶.

۴. همان، ۷۸.

۵. همان، صص ۱۱۱-۱۲۰.

۶. همان، ص ۱۴۱.

۷. همان، ص ۴۱۵.

۸. همان، ص ۲۷۷.

عموم فهم ذکر شده است: به عنوان مثال مؤلف در بدنمایی درجه‌های خوب صرف‌نظر از اصطلاح منطقی متواظی و مشکک، درجه‌مندی را توضیح داده است.^۱

۱۷. مؤلف در کتاب به معضلات اخلاقی، چالش‌ها و نکاتی اشاره کرده که در رفتار جمع‌کثیری از افراد در روابط روزمره مشاهده می‌شود و علی‌رغم شیوع کمتر کسی به آن واقف است. مؤلف تحت عنوان خوب و بدهای درآمیخته از برخی از آنها یاد می‌کند. عدم تمایز تواضع و ذلت نفس و... از این دسته است. به عنوان مثال عدم تمایز فداکاری بی‌مورد و بخشش بیجا از حلم و صبر گریبان‌گیر بسیاری از زنان است که پس از گذشت چند سال آثار تخریبی آن را در رفتار ارتباطی با همسرانشان مشاهده می‌کنیم. خفگان و انفجار ناشی از حس فداکاری یک طرفه و تقاضای طلاق، حاصل درآمیختن خوب و بدها و بایدها و نبایدهاست. این بیان اهمیت این بحث را بیشتر نمایانگر است.

۱۸. مؤلف در تحلیل مسائل، نظریه‌پردازی و بیان نکات راهبردی از آیات و روایات و... وام گرفته است و این نشان از آشنایی با منابعی غنی و استوار در اخلاق است. همچنین برای تأیید برخی از نظرات از منابع اسلامی بهره جسته است.

۱۹. علاوه بر مباحث خاص اخلاقی، به مباحث فقهی و حقوقی نیز توجه شده است. مرزکشی و تمایز این مباحث و خلط نکردن آن‌ها از جمله مزایا است. در تحلیل مفاهیم تعاریف فقهی و حقوقی نیز بیان می‌گردد.^۲

۲۰. مؤلف در اخذ مطالب از دیگر منابع جانب امانتداری را رعایت کرده است و صراحتاً وام‌گیری را گوشزد نموده است.^۳

۲۱. شماره‌گذاری‌ها و تیترها دقیق است و زیرمجموعه‌های مطالب به راحتی قابل تشخیص است.^۴

۲۲. در ابتدای هر بخش در صفحه‌ای خاکستری رنگ، مطالب کل فصول به اجمال بیان شده است. بنابراین در ابتدای هر بخش خواننده با پیش فرضی صحیح، فصول را یک به یک می‌گذراند.

۱. همان، ص ۱۸۰.

۲. به عنوان مثال ص ۳۴۸ در تحلیل شراکت.

۳. به عنوان مثال، ص ۱۱۰.

۴. به عنوان مثال، ص ۱۵۵.

۲۳. مؤلف در این کتاب به مسائلی پرداخته است که علی‌رغم اهمیت فراوان کمتر مورد بحث قرار می‌گیرد: اخلاق رقبا، اخلاق تبلیغات و اخلاق ارتباط با کارکنان پیمانکاران و بازرسان و ... از این دسته است.

۲۴. مؤلف در مواردی قوانین مدنی و حقوقی کشوری را به چالش کشیده و از تعارضات اخلاقی و معضلات آن‌ها سخن می‌راند.

۲۵. نکات برجسته و عالی روش‌شناسی در تدوین این کتاب، از دیگر مزایا است. یکی از مواضع، دقت مؤلف در طرح مسأله‌ها است. ایشان مسأله خود را از میان مسائل گوناگون رصد می‌کند و تنها در پی حل آن است. به عنوان مثال در طرح مسأله مسئولیت‌های اخلاقی سازمان در قبال نهادهای نظارتی.^۱ همچنین در موضعی می‌نویسد: «سخن در اهمیت و نقش مشتری نیست، سخن در الگوی رفتار ارتباطی سازمان با مشتری است».^۲ همچنین وی معضلات مرکب و پیچیده را به مسائل گوناگون تبدیل کرده و با تشخیص دقیق مسأله، پاسخ یافتن را آسان‌یاب می‌کند.^۳

۲۶. تحلیل‌های مفهومی و تصحیح تصور و انگاره خواننده از مفاهیم، در حل مسائل رهگشاست. به عنوان مثال مؤلف مسئولیت‌پذیری و ارتباط اخلاقی با مشتری،^۴ کارکنان،^۵ رقبا،^۶ شرکا،^۷ مدیران، سهام‌داران و ... را منوط به طرز تلقی و انگاره سازمان از این مفاهیم می‌داند.

۲-۲. مواضع نقصان و کاستی‌ها

مسائلی که در این موضع ذکر می‌گردد، در برابر مزایا و میزان تأثیرگذاری کتاب، ناچیز و مانع از ذکر آن است. در عین حال هدف از بیان این موارد پیشنهاد به مؤلف محترم، سؤال کلاسی از وی برای فهم بیشتر و رفع ابهامات ذهنی خواننده و شاید یاری برای تصحیح کاستی‌ها در چاپ‌های آتی است.

۱. همان، ص ۳۴۲.

۲. همان، ص ۲۴۵.

۳. به عنوان مثال ص ۷۸ در بحث از امکان تعالی اخلاق سازمانی.

۴. همان، ص ۲۴۵.

۵. همان، ص ۲۷۳.

۶. همان، ص ۲۹۹.

۷. همان، ص ۳۴۸.

۱. به رغم دقت فراوان در صحت عبارات، هنوز اغلاط تایپی در این کتاب به چشم می خورد. در این مقام سعی شده است به دقت تمامی موارد جهت اصلاح در چاپ بعدی ذکر گردد:

میدان به جای مدیران (ص ۴۵)، نبوشند (ص ۶۸)، خلاق (ص ۶۹)، خاص به جای حاصل (ص ۷۸)، مؤلف در ص ۸۰ می نویسد: «ابتدا به جستجو می کند از پاسخ همین مسأله در مقیاس فردی می پردازیم»، به احتمال زیاد «می کند» در اصلاحات تایپی حذف نشده است. پای بندی نیستند به جای پای بند نیستند (ص ۷۹)، پیش بینی پذیری (ص ۱۰۰، شماره ۱۱، خط آخر)، خارجی (خط اول، ص ۱۰۳)، اتباطی به جای ارتباطی (ص ۱۱۵)، «و و اسباب کشی» (ص ۱۱۹)، کنند به جای می کنند (شماره ۶، ص ۱۲۳)، اجرای به جای اجرا (ص ۱۲۷)، ابزارهایی به جای ابزارهایی (ص ۱۲۷)، جدول ۲- ۶ به جای ۱- ۶ (ص ۱۴۵)، ناقض به جای ناقص (ص ۱۵۴)، احجاف به جای اجحاف (ص ۱۵۶)، تکرار کلمه بخشودن در ص ۱۷۹، گرفتار شغلی (ص ۱۸۵)، برای به جای بر (ص ۱۸۶ خط اول)، دست و پنجه به جای دست و پنجه (ص ۱۸۸) و درون شخصی نه درون شخص (همان صفحه شماره ۲)، بازیابی به جای با زبان (ص ۱۹۰)، میدان به جای مدیران (ص ۱۹۱)، استرسی به جای استرس (ص ۱۹۶)، می سازد به جای سازد (ص ۲۰۰)، ص ۲۱۳ به عهد به جای وفای به عهد، ص ۲۱۳ شماره ۱، «حرفه ای ها و نقابی» به جای «حرفه ای ها، نقابی»، عقلاً به جای عقلاً (ص ۲۳۳)، استاندارد به جای استاندارد (ص ۲۲۶)، بهره وری (ص ۲۲۷)، تایپ ناصحیح تای عربی در مواضع گوناگون. به عنوان مثال (ص ۲۲۶: امانت، ص ۲۰۲: مرأه، ص ۲۳۵: مستأجره، ص ۳۲۸: خیانه و...)، حقوقی به جای حقوق (ص ۲۳۶)، پارگراف دوم)، سوداگریانه به جای سودگریانه (ص ۲۴۸)، افتادگی واژه «که» ص ۲۸۸: «سازمان ها باید به کارکنانی بر اثر» به جای «که بر اثر»، باب به جای باب (ص ۳۰۵)، پاورقی)، اخلاق به جای اخلال (ص ۳۰۶، ش ۹)، رقیب به جای رقابت (ص ۳۰۷)، پارگراف دوم، خط دوم)، چیری به جای چیزی (ص ۳۱۳، ش ۱)، تأمین کنندگان خطرپذیری به جای خطرپذیری تأمین کنندگان (ص ۳۲۹، خط آخر)، نامتعارض به جای نامتعارف (ص ۳۳۵ و ۳۳۸)، فصل او به جای فصل اول (ص ۳۴۳)، اساسی به جای اساس (ص ۳۵۰)، نمی توان به جای نمی تواند (ص ۳۵۱)، سوء به جای سود (ص ۳۵۱)، «ما نسبت جامعه ای که بالنده شده ایم» به جای «ما نسبت به جامعه ای که در آن بالنده شده ایم» (ص ۳۵۵).

۲. چکیده و نتیجه در کتاب ضروری است. در این کتاب نتیجه های انتهای هر فصل، عیناً همان چکیده ابتدای کتاب است. برای کاستن حجم کتاب بهتر بود یکی از این دو حذف می شد. البته تکرار در همه موارد کاستی تلقی نمی شود و گاهی الزامی است. مثلاً حتی در آیات قرآن نیز تکرار دیده می شود.

۳. مؤلف در تعریف و تحلیل مفهوم پیش‌بینی‌پذیری می‌نویسد: «پیش‌بینی‌پذیری خصلتی در سازمان است که محیط را توانا می‌کند تا عملکرد سازمان را درخصوص استیفای حقوق خود پیش‌بینی کند».^۱ اخذ «پیش‌بینی کردن» در تحلیل پیش‌بینی‌پذیری موهم تعریف شیء بنفسه و دور است. البته از آنجا که مؤلف در پی ارائه تعریف حقیقی نیست و تنها سعی در ایجاد تصور و انگاره واضح و متمایز دارد، این تحلیل هدف وی را محقق می‌سازد.

۴. صحافی کتاب به نحوی است که پس از مطالعه پنجاه صفحه اول کتاب، برگه‌های آن از هم جدا می‌شود و خواننده به ادامه مطالعه بی‌ رغبت می‌شود. بی‌ توجهی به جامهٔ زیبا در کتاب ارزشمند مؤلفی فاخر نابخشوندی است. لذا ناشر محترم در چاپ‌های آتی در امر صحافی دقت بیشتری اعمال نماید.

۵. در کتاب‌نامه، مشخصات کتاب‌شناختی یکی از منابع کامل نیست: معیدفر، سعید، بررسی اخلاق کار و عوامل فردی و اجتماعی مؤثر بر آن،؟؟؟.^۲

۶. در بحث از عوامل پیش‌بینی‌پذیری سازمان‌ها و الگوی رفتاری قاطعیت، توضیحات مؤلف در مقیاس اخلاق فردگرایانه کارکنان و مدیران است نه عملکرد و رفتار سازمانی. ضمناً به نظر می‌رسد سبک‌های ارتباطی چهارگانه موقعیت وابسته‌اند. ممکن است یک فرد در موقعیت‌های مختلف و بنا بر طرف ارتباط واکنش‌ها و الگوی متفاوتی را برگزیند. مثلاً ممکن است فرزندی به علت نقطه ضعف عشق به پدر، در مقابل وی، سلطه‌پذیر گردد. در حالی که در مقابل همسر سلطه‌گر و در محیط کار، تحصیل و دوستان سبک ارتباطی قاطعیت را برگزیند. مگر اینکه بگوییم در این مقام بحث از رفتار ارتباطی فرد در محیط سازمان است نه الگوی همه‌جایی ارتباط وی.^۳

۷. دروغ‌گویی و صداقت متناقض نیستند بلکه متضادند. مؤلف در تعریف صداقت، به تحلیل دروغ‌گویی پرداخته است. بنابراین تعریف صداقت، تعریف به ضد است، نه تعریف به خود آن. تعریف به ضد، اگرچه شایسته است، اما آیا در شفاف‌سازی انگاره خواننده کافی است؟^۴

۸. در تحلیل مبالغه مرز، ملاک، تمایز و ارتباط آن با دروغ و فریب ذکر نشده و بالاخره نمی‌فهمیم آیا هر بزرگ‌نمایی‌ای دروغ است؟ اگر هر مبالغه‌ای دروغ نیست چگونه در تبلیغات و...

۱. همان، ص ۹۵.

۲. همان، ص ۴۴۶.

۳. همان، صص ۱۰۷-۱۲۴.

۴. همان، ص ۲۰۸.

تمایز موارد جواز و ناروا را تشخیص دهیم؟ با کدام ملاک؟^۱ مؤلف در موضعی می‌نویسد: «تبلیغات از شگردهای اغراق‌آمیز سیراب می‌شود اما اگر مبالغه و اغراق سبب دروغ و فریب شود، امر غیراخلاقی است».^۲ در حالیکه ملاکی ارائه نشده است. همچنین مرز خوب و بد‌های به هم آمیخته سخت‌یاب است، در حالی که ملاک و مرز و خط‌کشی دقیقی نشده است.

۹. یا امانت‌داری یا خیانت مبتنی بر ایهام منع خلو است. بنابراین جستجو از امر سومی چون بی‌دقتی و اهمال و بی‌توجهی می‌تواند رهگشا باشد. این دو با هم متناقض نیستند و هر یک ذو مراتبند تا جایی که مرز دقیق آن‌ها در برخی مراتب مشخص نیست. در حالیکه مؤلف در موضعی می‌نویسد: «امانت‌داری، به ویژه در تعامل سازمانی ابعاد مختلفی دارد. بیان هر یک از ابعاد می‌تواند چراغ قرمزی را نشان دهد که ورود به خیانت را اعلام می‌کنند».^۳ شناخت مراتب و مرز امانت‌داری و خیانت محتاج ملاکی برای تمایز مصداقی است. در حالیکه متناقض نبودن و ذو مراتب بودن این دو، ارائه ملاک را سخت‌یاب کرده است، به نظر می‌رسد در این کتاب ملاکی جز «اگر امانت‌داری نباشد، خیانت است» نمی‌یابیم.

۱۰. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «از میان مسائل بسیار فراوان در بحث امانت‌داری چهار مسئله از اهمیت فراوان برخوردارند».^۴ و در ادامه چهار مسئله را ذکر می‌کند. مسئله چهارم جستجو از علل و عوامل ایجاد امانت‌داری در حرفه و موانع آن است. در حالیکه در این فصل به این مسئله نپرداخته و خواننده در جستجوی پاسخ می‌ماند. اگرچه مؤلف تنها به دنبال لیست کردن مسائل مهم در این باب است، اما بهتر بود مشخص می‌کرد که مثلاً در این فصل تنها به مسئله یک و دو می‌پردازیم.

۱۱. به نظر می‌رسد مشتری‌مداری ابزارانگارانه یا اصالت‌گرایانه منع جمع نبوده و بتوان به اصالت مشتری و تلقی اخلاقی پافشاری کرد، در حالیکه مشتری را عامل سود نیز انگاشت. یعنی در مراتب بالاتر طولی به اصالت مشتری و تلقی اصالت‌آمیز نظر داشت و در مراتب پائین‌تر مشتری را عامل افزایش سوددهی تلقی کرد. تمایز هدف از فایده نیز می‌تواند رهگشا باشد. بلکه تلقی صرف مشتری‌مداری ابزارانگارانه، اخلاق را تا حد واژه‌ای تهی فرو می‌کاهد اما با نفی تأکید و حصر، و به

۱. همان، ص ۲۱۰.

۲. همان، ص ۳۱۹.

۳. همان، ۲۳۷.

۴. همان، ص ۲۱۷.

میان آمدن تلقی اصالت‌گرایانه در مراتب طولی نه عرضی، یکی از عوامل موفقیت سازمان قلمداد می‌شود.^۱

۱۲. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «رقابت‌گریزی به معنای تلاش در به دست آوردن جایگاه انحصاری موهبتی و نیز رقابت ستیزی به معنای جنگ و تخریب برای برخورداری ظالمانه و زورگویانه از جایگاه انحصاری پاسخگو نیست بلکه تنها راه ماندگاری در جهان رقابتی، رقابت پذیری اخلاقی است».^۲ این عبارات موهم ابزارشدن اخلاق برای یافتن جایگاه در سهم بازار است. اگرچه در ابتدای کتاب مؤلف تعارضی بین نظریه فضیلت‌گرایانه و ابزارانگاری اخلاق برای موفقیت نمی‌بیند و به تمایز هدف از فایده اشاره می‌کند، اما به نظر می‌رسد بهتر بود در این خصوص بعد از این عبارت، توضیحات مذکور مجدداً تکرار می‌شد.

۱۳. در مقایسه تلقی‌های گوناگون از سازمان و رفتارهای برخاسته از آنها مؤلف به تلقی گاو، خرس، گرگ و خانواده توجه داده است.^۳ می‌توان گفت این تقسیم‌حاصر نیست و تلقی‌های دیگری از سازمان وجود دارد. البته مؤلف محترم مدعی استقصاء کامل موارد نیست. عده‌ای سازمان و مدیران را نردبانی می‌انگارند که باید با آن پیشرفت کرد و پله‌های ترقی را پیمود، بنابراین بعد از رسیدن به وضعیت مطلوب هویت نردبانی از بین رفته و نسبت به سازمان بی‌وفایی می‌کنند. عده‌ای نیز سازمان را فراتر از خانواده و نوعی آرمان می‌دانند که عاشقانه در آن فعالیت کرده و به فکر سود و زیان نیستند. این تلقی سبب فداکاری و کمک به بهره‌وری بیشتر حتی تا سر حد فدا جان می‌گردد.

۱۴. مؤلف محترم در موضعی می‌نویسد: «براساس نکته‌های پنج‌گانه می‌توان تبلیغات را چنین تعریف کرد:».^۴ درحالی‌که هرچه نظر می‌افکنیم تعریف دقیق و روشنی از تبلیغات در طول فصل نمی‌یابیم. گویی ارائه تعریف فراموش شده است.

۱۵. در این کتاب تعریف «نجش» در دو موضع تکرار شده است.^۵ درحالی‌که تکرار همیشه مفید نیست مگر اینکه موضوع اهمیت داشته باشد.

۱. توضیح مؤلف در این باب، نک: مشتری‌مداری: از ابزارانگاری تا اصالت، صص ۲۴۷-۲۵۰.

۲. همان، ص ۲۹۷.

۳. همان، ص ۷۸.

۴. همان، ص ۳۱۴.

۵. همان، ص ۳۱۹ و ص ۲۶۵.

۱۶. مؤلف در موضعی می‌نویسد: «سخن بر سر آن نیست که افزایش معقولیت خطرپذیری ارتباط تأمین‌کنندگان هدف اخلاق است بلکه آن یکی از فواید بسیار عمده اخلاقی سازمانی است.»^۱ چرا در این بیان سخن از تمایز هدف و فایده می‌رود؟ نمی‌توان هر دو را هدف اخلاق دانست، البته اهدافی که در طول همدن نه در عرض هم؟ یا اهدافی که یکی دیگری را نتیجه می‌دهد؟

۱۷. بحث از مسئولیت‌های اخلاقی سازمان در مقابل بازرسان و شرکا به اجمال است و نسبت به فصول ابتدایی کتاب بسیار کم حجم. بنابراین مباحث کتاب به طور یکسان و در حجم تخصیصی مشابه نیست.

۱۸. یکی از صاحبان حق سازمان‌ها، خدا و مسئولیت‌های شرعی و قانونی است. در این باب بحثی نشده است.^۲

۱۹. مؤلف محترم با بیان ارتباط وثیق تلقی سازمان‌های بازرسی از بازرسی و تلقی دستگاه‌های بازرسی‌شونده از بازرسان، در موضعی می‌نویسد: «اینک با انداختن توپ از میدان دستگاه‌های مورد بازرسی به زمین سازمان‌های بازرسی می‌توان پرسید: آیا نهادهای نظارتی تصور روشن و کامل از نظارت و بازرسی دارند».^۳ اگرچه به ارتباط وثیق تلقی سازمان‌های بازرسی از بازرسی و تأثیر آن در عملکرد بازرسان و در ادامه عملکرد بازرسان و تأثیر آن در تلقی سازمان‌های مورد بازرسی از بازرسی و سپس مواجهه آنها با بازرسان اعتراضی نداریم. اما با این حال انداختن توپ به زمین سازمان‌های بازرسی، نوعی فرافکنی در مسئولیت‌پذیری اخلاقی سازمان‌های مورد بازرسی نیست؟ به نظر می‌رسد حتی اگر تلقی سازمان‌های نظارتی از بازرسی صحیح نباشد، به هر حال خللی در مسئولیت‌های اخلاقی سازمان‌های بازرسی شونده ایجاد نمی‌کند.

۲۰. در بخش سوم به سازمان‌های بیمه، اصناف، امور مالیاتی و دارایی و... پرداخته نشده است. در حالیکه این موارد از محیط بیرونی و صاحبان حقند.

۲۱. مؤلف در تحلیل همسایگان می‌نویسد: «همسایگان کسان و سازمان‌هایی‌اند که به نحوی همجوار دفاتر، کارخانه‌ها و سایر بخش‌های شرکتند و از فعالیت‌های شما در معرض صدمه و زیان

۱. همان، ص ۳۳۰.

۲. همان، ص ۱۵۵.

۳. همان، ص ۳۴۴.

قرار می‌گیرند.^۱ این نوع تلقی از همسایه تلقی کامل و جامع نیست. گاهی همسایگان از فعالیت یکدیگر در معرض سود و منفعت قرار می‌گیرند. مثلاً دفاتر تعویض پلاک خودرو، بانک‌ها، مشاورین مسکن، بنگاه‌های خرید و فروش خودرو و... سبب سوددهی و جلب مشتری بیشتر در دفاتر اسناد رسمی و ثبت می‌گردند. این نوع تلقی به همسایه، مسئولیت‌های دیگر و اصول اخلاقی بیشتری را پیش می‌کشد.

کتابنامه

۱. ابوالحسنی نیارکی فرشته، «کاتنی درباره کتاب/اخلاق سازمانی»، کتاب ماه دین، ش ۱۵۶، ۱۳۸۹.
۲. فرامرز قراملکی احد، اخلاق سازمانی، تهران، سرآمد، ۱۳۸۸.
۳. همو، درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد، ۱۳۸۷.

فصل دوم

منطق

۱. منطق الماخص*

احمد عابدی^۱

۱. جایگاه و اهمیت منطق در علوم

معلم ثانی، منطق را رئیس همه علوم می‌نامید، زیرا درستی و نادرستی علوم به وسیله آن به دست می‌آمد.^۲ اصطلاح (معیار العلم) نیز از همین روی بر آن به کار برده شده است. منطق به اسم (فن مناظره، آداب البحث، ادب علم، روش محاوره، خطاسنج اندیشه) نیز معرفی شده است. موضع‌گیری‌ها در برابر این علم چنان متفاوت و آمیخته به افراط و تفریط است که برخی چون ابن تیمیه خواندن و تعلیم و تعلم آن را حرام دانسته و بعضی یادگیری آن را نه تنها واجب کفائی، بلکه واجب عینی دانسته‌اند.^۳ حاجی خلیفه گوید: مردم چون دشمن مجهولات خود هستند هرکس این علم را نفهمیده و فرا نگرفته است آن را بی‌فایده و حرام می‌داند. سپس گوید: به نظر من یادگیری منطق از باب مقدمه واجب واجب است.^۴ مقصود وی آن است که منطق واجب‌گیری و مطلوب بالغیر است و این نظر به هویت ابزاری داشتن منطق دارد، اما اگر کسی معتقد باشد که منطق در عین حال که

* رازی فخرالدین، منطق الماخص، تصحیح و تحقیق: احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، چاپ اول، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۱ش، ۴۷۹، ۱۰۷ص، وزیری.

۱. دکتر احمد عابدی از محققان و استادان موفق حوزه و دانشگاه در گستره دانش فلسفه اسلامی و فقه است. این مقاله پیش از این با این عنوان به چاپ رسیده است:

عابدی، منطق الماخص، آینه پژوهش، ش ۹۳، مرداد و شهریور، ۱۳۸۴

۲. کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۸۶۲

۳. همان.

۴. همان.

مهارت و ابزاری برای سایر علوم است خود نیز نوعی دانش و معرفت است در این صورت می‌تواند به صورت مستقل مطلوب باشد. به هر حال علم و فلسفه محصول اندیشه و مطالعه جهان هستی‌اند و منطق - همانند معرفت‌شناسی خود اندیشه را بررسی و مطالعه می‌کند. در علم و فلسفه بیرون از ذهن یعنی معقولات اولی مطالعه می‌شوند و در منطق معقولات ثانیه منطقی که صرفاً ذهنی‌اند. از قدیم در تعریف منطق گفته شده: علمی است که رعایت قوانین آن جلوی خطای استدلال را می‌گیرد و به همین جهت به خطاسنج اندیشه شناخته شده است. در حالی که هدف اولیه و اصلی منطق شناخت خطای استدلال نیست و شناخت خطا و پیشگیری از آن تنها وظیفه بخش مغالطات منطق است. گرچه منطق برای مقابله با سوفسطائیان پدید آمد اما وظیفه اصلی آن بیان مقیاس و میزان استدلال صحیح است و در نتیجه با به دست آوردن روش استدلال صحیح بالالزمه خطاسنج اندیشه نیز می‌گردد، به سخن دیگر هدف اصلی آن شناخت خطای فکری نیست، بلکه هدف اصلی آن شناخت و آموزش استدلال و تطبیق استدلال با قواعد و ضوابط کاربرد صحیح آن است، یعنی هدف منطق یک امر ثبوتی است نه سلبی. محقق شوشتری فرموده: «دانستن هیچ علمی متوقف بر منطق نیست، زیرا اگر منطق می‌توانست از اشتباه در فکر جلوگیری کند نه تنها اختلافات ادیان و مذاهب بلکه تمامی اختلافات برطرف می‌گردید. در واقع اختلاف افکار و آرا معلول اختلاف در صغری و کبری قیاس است که منطق نیز متکفل آن نیست»^۱.

اما روشن است که خود منطق هرگز جلوی خطای فکر را نمی‌گیرد، بلکه رعایت و کاربرد صحیح آن متکفل این مهم است، علاوه بر آن که اختلافات ادیان و مذاهب و نیز سایر اختلافات مردم تنها معلول خطای در شکل و صورت قیاس نیست، بلکه برخی اختلافات معلول خطای حس است و برخی خطای فکری است که از اشتباه در ماده قیاس پدید آمده و منطق تنها خطای در تعقل را آن هم در صورتی که مربوط به هیأت قیاس باشد تصحیح می‌کند و چنین نیست که کسی تصور کند هیچ گاه اشتباهات مربوط به هیأت قیاس نیست و لذا منطق بی فایده است، زیرا در مباحث علمی فراوان یافت می‌شود که عکس موجهه کلیه را کلیه دانسته‌اند یا نقیض موجهه کلیه را سلب کلی تصور کرده و آثار و نتایج اشتباه بر آن مترتب کرده‌اند.

مرحوم امین استرآبادی معتقد است خطای فکری از جهت صورت و هیأت قیاس وجود دارد، اما برای عالمانی که دارای ذهن و فکر مستقیم باشند کمتر پیش می‌آید. در باب مواد قیاس یا صناعات

۱. شوشتری محمدتقی، *النجمة فی شرح لمعة*، انتشارات صدوق، ج ۶، ص ۲۹۸.

خمس - که بسیاری از اشتباهات مربوط به آن است - تنها آنها را به صورت کلی تقسیم می‌کنند و قاعده مشخصی در منطق وجود ندارد که بیان کند هر ماده خاصی داخل در کدام قسم از اقسام است و بلکه وجود چنین قانونی غیرممکن است. اما مرحوم آشتیانی معتقد است آنچه در منطق آمده متکفل شرایط و راه‌های صحت استدلال است هم از جهت صورت و هم از جهت ماده. منطق برای جلوگیری از خطای در فکر است که قوام آن به تحصیل ماده و هیأت مناسب است و مبحث صناعات خمس که مشتمل بر کیفیت تحصیل مقدمات جدل و برهان و سایر حجج است و تشخیص هر کدام از دیگری این مهم را به خوبی انجام داده است.

ولی به نظر می‌رسد که سخن استرآبادی صحیح باشد و آنچه در مبحث صناعات خمس آمده مشکل خطای مواد قیاس را حل نمی‌کند، مثلاً وقتی گفته می‌شود نفس قدیم است یا آن که نفس حادث است، منطق متکفل تصحیح این گونه اغلاط نیست، منطق تنها ادعا دارد که مقدمات برهان باید یقینی باشد، اما آن که این قضیه جدلی الطرفین است یا آن که کدام مقدمه آن برهانی و کدام غیربرهانی است و چگونه مقدمه برهانی را از غیربرهانی تمیز دهیم و این گونه امور از راه منطق بررسی نمی‌شوند.

۲. معرفی منطق‌المخلص

به هر حال منطق از علومی است که نگارش‌ها در موضوع آن فراوان و زیاد نیست و بسیاری از آثار منطقی تنها به عنوان مقدمه بر کتاب‌های فلسفی و کلامی نگارش یافته‌اند، کتاب منطق‌المخلص فخر رازی از این قبیل است. فخر رازی از متکلمان و فیلسوفانی است که مجلس وعظ و موعظه داشته و خطبه‌های غرائی نیز ایراد می‌کرده است - هرچند برخی در متعظ بودن خود او تردیده کرده‌اند^۱ - و این خطابه‌های او در اشتها و معروفیت وی نزد عامه مردم تأثیر فراوان داشت. علاوه بر تبحر کم نظیر او در جدل و مغالطه، قلم روان و خالی از حشو و زواید او موجب گردید که به سرعت آثار او، کتاب درسی علوم مختلف در حوزه‌های علمیه شیعه و سنی گردد. فخر رازی در برخی از آثار چون شرح اشارات امام المشککین از سلامت و استقامت فکری به دور است، اما در برخی دیگر از آثارش چون المباحث المشرقیة، المطالب العالیة، البراهین و الملخص متکلم و فیلسوفی

۱. رازی فخرالدین، المباحث المشرقیة فی علم اللاهیات و الطبیعیات، قم، بیدار، ۱۴۱۱ق، مقدمه ج ۱، ص ۱۲.

مستقیم فکر است. گویا وی برخی از آثار خود را با روش جدل و مناظره تدوین کرده و برخی از آنها را به صورت برهانی به نگارش درآورده است.

اگر شبهات و اشکالات فخر رازی بر ابن سینا را با اشکالات غزالی مقایسه کنیم روشن می‌گردد که فخر کاملاً به مبانی فلسفی و کلامی احاطه و تبحر داشته و به همین جهت فیلسوفان پس از وی به اشکالات و شبهات او توجه کافی مبذول داشته‌اند برخلاف تهافت‌های غزالی.

۳. تصحیح منطق الملخص

بخش نخست کتاب *الملخص* فخرالدین رازی - که مشتمل بر منطق و حکمت^{**} است - را جناب استاد احد فرامرز قراملکی و خانم آدینه اصغری نژاد تصحیح و تحقیق و انتشارات دانشگاه امام صادق (ع) آن را نشر کرده است. تصحیح اولیه متن بر عهده خانم اصغری نژاد بوده، اما بازنگری و مقدمه عالمانه کتاب و تعلیقات آن از استاد قراملکی است. این تصحیح یکی از معدود تصحیح‌های عالمانه و دقیقی است که به جامعه علمی کشور عرضه می‌شود و کمتر می‌توان نمونه‌ای بر آن یافت. در این اثر متن دقیق و مصحح *منطق الملخص* ارائه شده است. این تصحیح براساس چهار نسخه خطی کتاب و نیز چند نسخه خطی از *المنصّص فی شرح الملخص* کاتبی انجام شده که تصویر آنها نیز در پایان مقدمه تحقیق کتاب آمده است. مقایسه تصویر نسخه‌های خطی با متن و نیز دقت در متن کتاب و نحوه انعکاس و ضبط نسخه بدل‌ها در پاورقی صفحات نشان‌دهنده آن است که مصححان محترم نخواستند چند نسخه خطی را در یک نسخه جمع کنند و هرچه در هر نسخه‌ای بوده در پاورقی گرد آورند که این کار جز شلوغ کردن کتاب و سردرگمی برای خواننده فایده و تأثیری ندارد، بلکه تنها نسخه بدل‌هایی آورده شده که احتمال دارد خواننده بتواند مطلب و نکته جدیدی از آن گیرد و آنچه در متن آمده نزدیک‌ترین عبارت به عبارت‌های نویسنده است.

روش تصحیح آن گونه که در مقدمه آمده است (روش توأم) است، در این روش اصیل‌ترین نسخه محور قرار گرفته و در شرایط مساوی و در صورت فقدان مرجع به عنوان متن اصلی برگزیده می‌شود اما سایر در شرایط رجحان برگزیده می‌شوند.^۱ به هر حال داوری بین نسخ خطی و انتخاب بهترین متن که مناسب با ادبیات و سبک نگارش مؤلف باشد کار بسیار مشکلی است که در این

** یادداشت ویراستار: این بخش فقط شامل منطق است.

۱. رازی فخرالدین، *منطق الملخص*، تصحیح و تحقیق: احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، مقدمه *منطق الملخص*، ص ۹۱.

تصحیح انجام شده است. اما این اشکال نیز وجود دارد که وقتی نسخه خط مؤلف موجود است سراغ نسخه‌های دیگر رفتن و مقایسه و ترجیح و انتخاب بهترین متن بلاوجه است؛ در مقدمه تحقیق *المباحث المشرقیه* آمده نسخه خط مؤلف از کتاب *الملخص* موجود است. آنچه از متن کتاب نیاز به توضیح دارد و نیز نکته‌های مهم و ضروری که در حواشی برخی از نسخ خطی وجود داشته و نیز مصادر کلمات فخر رازی در پایان کتاب و با عنوان تعلیقات در نود صفحه آورده شده است. بیشتر این تعلیقات از جناب استاد قراملکی است که برای توضیح مقصود مؤلف و گاهی نقد و بررسی و احیاناً ارجاع به منابع دیگر جهت ریشه‌یابی کلمات فخر یا آشنایی با اعتراضات دیگران بر وی است. فهرست اعلام و آثار متن و تعلیقات و منابع تحقیق بر غنا و ارزش کتاب نیز افزوده است. اما مهم‌ترین ویژگی این تصحیح به مقدمه محققانه آن است که در صد صفحه تنظیم گردیده است. این مقدمه برخلاف متن کتاب و تعلیقات و پاورقی‌ها که به عربی است به فارسی نوشته شده و چون اکثر مخاطبان و مراجعه‌کنندگان به این اثر فارسی زبان هستند تناسب بیشتری دارد. این مقدمه علی‌رغم حجم اندک خود سطر به سطر آن دارای مطالب دقیق و عالمانه است. خواننده این مقدمه - به شرط آن که خود منطقی باشد - به جرأت قضاوت می‌کند که نه تنها نگارنده این مقدمه متخصص و بلکه مجتهد در فن منطق بوده است، بلکه از این مقدمه معلوم می‌شود که چنان نیست که برخی تصور می‌کنند که دیگر در منطق نمی‌توان حرف جدید مطرح کرد. در این مقدمه عالمانه جای‌جای بحث و کاوش در منطق ارسطویی و مواردی از آن که قابل نقد و بررسی است به خوبی نشان داده شده است، چیزی که نمونه و نظیر آن در کتاب‌های دیگر منطق یافت نمی‌شود.

۴. بررسی مقدمه مصحح

با توجه به آن که مهم‌ترین ویژگی این تصحیح مقدمه سودمند آن است - که همگی به قلم آقای دکتر قراملکی است - چند نکته از مقدمه را بررسی می‌کنیم:

۱. تواضع علمی نگارنده مخصوصاً در پایان مقدمه آموزنده اخلاق است همچون بقیه آن که آموزش علم و معرفت است.

۲. آقای قراملکی بحثی را در مقدمه تحت عنوان (عدم کاربرد دلالت التزام در علوم) عنوان کرده و فرموده: فخر رازی دلالت التزامیه را به صورت کلی مهجور می‌داند، اما خواجه نصیر و شاگردش

علامه حلی تنها در تعریفات آن را مهجور می‌دانند و شیخ اشراق نیز مهجوریت دلالت التزام را مطرح اما دامنه آن را به اجمال واگذار و بیان نکرده است. سپس دکتر قراملکی به بیان معنای مهجوریت پرداخته و می‌گوید مقصود عدم کاربرد آن در علم و در حد تام است نه نفی دلالت التزام به صورت کلی. آن گاه نتیجه گرفته که این عدم کاربرد دلالت التزامیه توصیه و نصیحت است همانند توصیه به عدم کاربرد الفاظ مشترک در تعریف. البته به نظر می‌رسد که این عدم کاربرد دلالت التزامیه توصیف است نه توصیه، زیرا گذشته از آن که ادله‌ای که جناب استاد در ص ۵۸ برای مهجوریت دلالت التزام نقل کرده همگی شاهد بر توصیف‌اند نه توصیه و علاوه بر آن که توصیه‌های منطقی در بخش آخر آن آورده شده نه در ابتدای آن، تشبیه عدم کاربرد دلالت التزام به عدم کاربرد الفاظ مشترک در تعریف شاهد خوبی بر توصیف است نه توصیه، زیرا همچنان که هدف اصلی از تعریف تبیین ماهیت و رفع ابهام از آن است و این با الفاظ مشترک حاصل نمی‌شود دلالت التزام نیز ماهیت چیزی را روشن نمی‌کند. به هر حال این گونه مباحث و نقد و بررسی و داوری‌ها از ویژگی‌های منحصر به فرد این کتاب است.

۳. گاهی اختلاف نسخه‌ها را مطالعه می‌نماید و با نتیجه‌گیری از آنها به مبانی منطقی خواجه نصیر و فخر رازی و تفاوت این دو پی می‌برد، مانند ص ۴۹.

۴. جناب استاد در بحث از شرایط تناقض و وحدت‌های لازم در باب تناقض علاوه بر نه وحدت معروف وحدت زبان را نیز لازم می‌شمرد (ص ۷۸) و سپس به بیان دیدگاه حداقلی می‌پردازد که تنها دو وحدت را شرط می‌دانند. با توجه به آن که فخر رازی و شیخ اشراق هر دو طرفدار دیدگاه حداقلی بوده‌اند و وحدت‌ها را منحصر در وحدت موضوع و محمول می‌دانند این احتمال وجود دارد که هر دو این دیدگاه را از استاد خود مجدالدین جیلی گرفته باشند. آن گونه که جناب قراملکی در سایر موارد توافق دیدگاه فخر رازی و شیخ اشراق تذکر می‌دهد که از استادشان گرفته‌اند، لازم بود در این جا نیز این مسأله تذکر داده می‌شد. همچنان که در بحث تلازم و عدم تلازم مطابقه با دو دلالت دیگر استاد قراملکی می‌فرماید: (فخر رازی در این جا دیدگاه خاصی دارد...) (ص ۵۳)، در حالی که این دیدگاه را شیخ اشراق نیز دارد و لذا طبق مبنای جناب استاد، باید این دیدگاه از مجدالدین جیلی باشد و تذکر داده شود.

۵. در موارد متعددی به نقد و بررسی اشکالات خواجه نصیر بر فخر رازی می‌پردازد و کلمات رازی را طبق مبنای وی صحیح می‌داند، مثلاً در (ص ۳۹) بحث از ملاک بدیهی بودن تصدیق پس از نقل اشکال خواجه نصیر بر فخر می‌فرماید: گرچه پاسخ خواجه طبق مبنای حکما صحیح است، اما بر فخر رازی طبق مبنای وی صحیح نیست و چون رازی تصدیق را مرکب می‌داند پس صحیح است

که بگوید اختلاف، دلیل عدم بدیهی بودن است و خواهی چون تصدیق را بسیط می‌داند می‌گوید اختلاف شاید معلول ابهام تصورات باشد.

ع آیا دلالت مطابقی مستلزم دلالت التزام است؟ همان گونه که قبلاً اشاره شد فخر رازی و همدرس خود شیخ اشراق معتقدند مطابقه بدون التزام وجود ندارد. جناب استاد در ص ۵۳ می‌فرماید: این دیدگاه مورد انتقاد منطق‌دانان متأخر قرار گرفته و انتقاد نخست این است که این مستلزم تسلسل است، زیرا اگر هر ماهیتی دارای لازمی باشد به گونه‌ای که از تصور ماهیت، تصور لازم واجب باشد، در این صورت از تصور هر ماهیتی تصور امور غیر متناهی لازم می‌آید، زیرا لازم ماهیت خود لازمی دارد و این سلسله لوازم را حدی نیست. اول، این انتقاد نخست که در عبارت فوق آمده انتقاد دوم و سوم ندارد، دوم، این انتقاد در صورتی وارد است که بین وجود لازم و ضرورت تصور آن تلازم باشد در حالی که ممکن است یک ماهیت دارای لازم یا لوازمی باشد اما آن لازم مورد غفلت یا عدم التفات باشد در این صورت تصور ماهیت مستلزم تسلسل باطل نخواهد بود و سوم، ممکن است یک ماهیت دارای لازمی باشد اما خود لازم چون ماهیت مستقل نیست پس لازم نیست که خود لازم نیز دارای لازمی دیگر باشد و موجب تسلسل شود. همچنان که شیخ اشراق می‌گوید هر دلالت مطابقی دارای یک لازمی است و حداقل دارای شیئیت عامه است. روشن است که شیئیت عامه یک ماهیت مستقل نیست که آن نیز دارای لازمی باشد و بنابراین که موجب تسلسل شود؛ چهارم، آن که جناب استاد در دنباله عبارت به لازم بین اشاره کرده است با کلام خود فخر رازی و شیخ اشراق تناسب ندارد، زیرا اینان در مقام اثبات ادعای خود که می‌گویند هر دلالت مطابقی دارای دلالت التزام است دلالت التزام را به شیئیت عامه مثال زده‌اند که لازم غیر بین است.

۷. برخی از مهم‌ترین بحث‌های مقدمه تحقیق کتاب منطق‌الملخص عبارتند از:

آثار و آرا و نظام منطق‌نگاری فخر رازی و سبک وی در کتاب الملخص؛ ملاک بدهات و بدیهی‌انگاری همه تصورات؛ ارتباط معرفتی تصور و تصدیق؛ تمایز شرح الاسم و شرح اللفظ؛ تلازم بین دلالت مطابقه و التزام؛ تحلیل وجودشناختی کلی؛ ملاک اعرفیت؛ مقول در جواب ما هو و در طریق ما هو و داخل در جواب ماهو؛ تحلیل مفاد قضایا؛ شرایط تناقض؛ و نه بحث از مباحث منطق موجهات.

۸. چند نکته - از باب ملانقطی - در این تحقیق دقیق و عالمانه به چشم می‌خورد که به آنها اشاره می‌کنیم:

الف) فراوان در مقدمه به افراد یا کتاب‌هایی ارجاع داده می‌شود که در فهرست منابع نیامده‌اند و خواننده نیز یا اصلاً متوجه مقصود نمی‌شود یا با مشخصات آن منبع مواجه نمی‌شود، مثلاً در ص ۲۴

ارجاع به میرداماد شده که معلوم نیست چه کتابی است و در ص ۲۵ آدرس این گونه ذکر شده (ابن کربلایی، ۱، ۴۲۴) و نیز در ص ۲۶ از *مرآة الاعیان نافعی و النجوم الزاهرة* اتابکی و *طبقات المفسرین* سیوطی و *تاریخ الحکماء* قفطی نام برده شده که در فهرست منابع مشخصات آنها وجود ندارد و در ص ۲۵ آمده (شهرزوری، ۲، ۱۳۲) و در فهرست منابع گرچه دو کتاب از وی معرفی شده اما هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که مقصود کدام یک از دو کتاب معرفی شده وی است.

ب) در ص ۲۶ نام عده زیادی از مورخان و تراجم نویسان آمده با تاریخ وفات هر کدام به غیر از ابن خلکان که تاریخ وفات وی ۶۸۱ است.

پ) آدرسی که در ص ۲۷ به کتاب حاجی خلیفه داده شده صحیح نیست و درست آن ۱۸۶۴ است. ت) در ص ۲۴ آمده است که لقب مشهور امام المشککین در سده‌های اخیر به وی داده شد، اما ظاهر کلام محقق محترم در ص ۲۶ سطر هفتم آن است که مخالفان وی در زمان حیاتش او را امام المشککان می‌خواندند.

در پایان توفیق هرچه بیشتر محقق محترم کتاب را جهت احیای بخش حکمت این کتاب و دیگر آثار علمی و فرهنگی از خدای بزرگ مسألت دارم.

کتابنامه

۱. رازی، فخرالدین، *منطق الملخص*، تصحیح و تحقیق: احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، چاپ اول، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۱ ش، ۴۷۹، ۱۰۷ ص، وزیری.
۲. همو، *منطق الملخص*، تصحیح و تحقیق: احد فرامرز قراملکی و آدینه اصغری نژاد، مقدمه *منطق الملخص*.
۳. همو، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، قم: بیدار، ۱۴۱۱ ق، مقدمه ج ۱.
۴. شوشتری محمدتقی، *النجعة فی شرح اللمعة*، انتشارات صدوق، ج ۶.
۵. عابدی احمد، «*منطق الملخص*»، *آینه پژوهش*، ش ۹۳، مرداد و شهریور ۱۳۸۴.

۲. پارادوکس دروغگو در مکتب شیراز

ضیاء موحد

اشاره ویراستار

دوازده رساله در پارادوکس دروغگو با مقدمه، تصحیح و تعلیق احد فرامرز قراملکی به همکاری سرکار خانم طیبہ عارف نیا، مجموعه‌ای از مقالات دشتکی، دوانی، خفّری و بخاری در این باب است. مقاله زیر مقدمه‌ای از استاد ارجمند جناب آقای دکتر ضیاء موحد بر این کتاب است. این مقدمه به متن انگلیسی و حاوی نکات ارزشمندی است. دوست و همکار ارجمند جناب آقای رستم فلاح^۱ برگردان فارسی این مقاله را به ارمغان نقد هدیه کرده‌اند.

مقدمهٔ دکتر ضیاء موحد

این کتاب مجموعه‌ای از دوازده رساله در باب پارادوکس دروغگو است که فیلسوفان معروف به فیلسوفان مکتب شیراز که در فاصله ۸۵۰ تا ۱۰۰۰ هجری قمری ظهور کردند، نگاشته‌اند. پارادوکس دروغگو، به فیلسوف اهل کرت، نسبت داده می‌شود که گفت همه اهل کرت دروغگو هستند. اگر او راست می‌گفت، او یک دروغگو بود. بنابراین، اگر چیزی که او گفت راست باشد، آن چیز می‌بایست دروغ باشد. و اگر چیزی که او گفت دروغ باشد، آن می‌توانست گزاره وی را راست کند. البته این یک پارادوکس ساختگی است. شاید برخی از اهل کرت که اپیمندس را شامل می‌شود، دروغگو بودند و بقیه اهل کرت دروغگو نبودند. شاید اپیمندس دروغگویی بود که گهگاه راست می‌گفت؛ یکی از دو راهی که به تناقض پایان می‌دهد. اگر، و تنها اگر، آن دروغ باشد، ما به پارادوکسی واقعی می‌رسیم.

۱. محقق و مترجم در حوزه اخلاق، مدرس دانشگاه امام صادق (ع) و دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران.

صدق مفهوم اصلی منطق و فلسفه است، اما پارادوکس دروغگو، درست همان مفهوم را در یک وضعیت منافشه‌انگیز قرار می‌دهد. حکمت سنتی می‌گوید که هر جمله خبری باید یا صادق باشد یا کاذب. حال، ما جمله‌ای خبری داریم که به نظر می‌رسد نه صادق است نه کاذب، موردی سرسخت که در برابر هر راه حل نهایی و قطعی مقاومت می‌کند.

منطق‌دانان قرن دوازدهم از تارسکی تا کریپکی برای خروج از پارادوکس، راه‌های ارزشمندی نشان داده‌اند. اما به نظر می‌رسد که آن پارادوکس دست کم در شکل‌های گوناگون و تقویت شده خود، تا آینده‌ای غیرقابل پیش بینی، همچنان با ما باقی بماند. با این حال، اینجا جای برشمردن و بحث کردن از انواع ارائه شده برای پارادوکس دروغگو نیست. در عوض، من مایلیم درباره اهمیت تاریخی آن رساله‌ها که در این کتاب گردآوری شده مختصری صحبت کنم.

در سنت اسلامی دو گروه به پارادوکس دروغگو علاقمند بودند: فلاسفه و متکلمان. در میان متکلمان زیرگروه‌های غالب، اشاعره و معتزله بودند. طبق گفته اشاعره، درست، آن چیزی است که خدا به آن امر می‌کند و غلط، آن چیزی است که خدا از آن نهی می‌کند؛ به این معنی که افعال انسان ذاتاً نه خوبند و نه بد. اصول اخلاق و منش اخلاقی فراتر از عقلانیت انسان‌اند. معتزله، از سوی دیگر، معتقد بودند که عقاید اخلاقی و دینی می‌توانند به صورت عینی صادق باشند.

اشاعره، همانطور که انتظارش می‌رفت، از آن پارادوکس که حتی صدق و کذب که به یک جمله خبری نسبت داده می‌شود را متزلزل می‌کند استقبال کردند و در راستای پارادوکس دروغگو، ماهرانه طرح پارادوکسی را ریختند که تناقض را تا اصول اخلاقی بسط می‌دهد. فرض کنید کسی بگوید: «فردا من دروغ خواهم گفت». اگر فردا دروغ نگوید، آنگاه روز قبل دروغ گفته است، و اگر دروغ بگوید، آنگاه روز قبل راست گفته است. بنابراین، به نظر می‌رسد که فعل یا تصمیمی واحد می‌تواند همزمان هم دروغ باشد، هم راست. راست گفتن من در فردای آن روز از نظر اخلاقی درست است اما نسبت به وعده من در روز قبل خلف وعده است، بنابراین، از نظر اخلاقی خطاست؛ و دروغ گفتن من در فردای آن روز از نظر اخلاقی خطاست اما نسبت به وعده من در روز قبل از نظر اخلاقی درست است. معتزله، با این پارادوکس درافتاد، و سعی کرد برای پارادوکس راه حلی بیابد تا نشان دهد که چنان پارادوکس‌هایی علی‌رغم ادعاهای مخالف، حل شدنی است. هردو طرف با نظراتی ماهرانه و نکاتی زیرکانه وارد مشاجره شدند.

همانطور که یادآوری کردم، فیلسوفانی نیز وجود داشتند که، متفاوت با اغراض متکلمین، سعی کردند با پارادوکس دروغگو، با اشکال گوناگونش، هوشمندان و منطقی‌روبرو شوند. بیشتر فیلسوفان مکتب شیراز به این گروه تعلق دارند. این متفکران که از نقض و ابرام‌های پیشینیان خود، آگاه بودند،

با طبقه‌بندی‌ها و راه‌حل‌های جدید آن موضوع، سنت را غنا بخشیدند. بخش مفیدی از این تلاش‌ها در این دوازه رساله، در این مجموعه گردآوری شده است.

نویسندهٔ چهار رسالهٔ اولیه صدرالدین دشتکی (۹۰۳-۸۲۹) است که، طبق گفته ویراستار این مجموعه، آن موضوع را آغاز کرد. نویسنده چهار رساله بعد از رسائل دشتکی در این کتاب، جلال‌الدین دوانی (۹۰۸-۸۳۱) است. هر یک از رسائل دوانی پاسخی انتقادی به یکی از رسائل دشتکی است که در بالا ذکر آن رفت. دشتکی و دوانی از چهره‌های پیشرو مکتب شیراز بودند. نویسنده رسائل نهم و دهم، غیاث‌الدین (۹۴۹-۸۶۶)، پسر دشتکی، رساله یازدهم، شمس‌الدین خفزی (۹۴۲/۵۷-؟) و رساله دوازدهم، کامل‌الدین بخاری (۹۴۷-۸۸۵) است. شایان ذکر است که همه این متفکران، و در حقیقت، همه اعضای مکتب شیراز مسلمان شیعی بودند که علاقه آنها به پارادوکس دروغگو، کاملاً فلسفی بود.

دکتر احد فرامرز قراملکی، ویراستار این مجموعه، با پرده برداری و ویراستاری این نسخه‌های خطی مهم خدمت فکری بزرگی به سنت فلسفه اسلامی کرده است. مقدمه آگاهی بخش، روشنگرانه و تحلیلی وی بر این کتاب پس زمینه لازم را برای هموار کردن راه مطالعه این رسائل آماده می‌کند. این مقدمه حاوی اطلاعات ارزشمند درباره نویسندگان این رسائل نیز است که تا کنون بر بیشتر ما ناشناخته بود.

۳. دوازده رساله در پارادوکس دروغگو*

حمیدرضا نمازی^۱

درآمد

پارادوکس دروغگو، یکی از قدیمی‌ترین و مسأله‌انگیزترین معماهایی است که ذهن و ضمیر اندیشمندان فراوانی را به خود مشغول داشته است به گونه‌ای که امروز مسأله مورد توجه پژوهشگران (و البته نه منطقی‌آموزان) است. صورت ساده‌ی معما چنین است: «من دروغگویم» صادق است، اگر کاذب باشد و کاذب است، اگر صادق باشد. در وضعیت‌های فرضی، تقریرهای متفاوتی از این پارادوکس ارائه شده است که البته، پاره‌ای از آن‌ها، تقریرهایی محکم و منطقی، و پاره‌ای نیز، تقریرهایی ضعیف به شمار می‌آید. چرا که، گاه فرض کذب آن، مستلزم صدق نیست.

حل پارادوکس دروغگو و تاریخ مواجهه متفکران و منطقیان با آن، خود داستان بلندی است که حتی در جامعه‌شناسی و روان‌شناسی معرفت نیز اهمیت فراوان پیدا کرده است. می‌گویند، این پارادوکس، متفکران بسیاری را زجر داده است و حتی به مرگ نابهنگام یکی از آنان به نام فیلاتس، از اهالی قس انجامیده است. چنان که، در تاریخ رواقیان آمده است که بر سنگ‌نبشته مزار این فیلسوف و شاعر رواقی، چنین نگاشته شده است:

«اینجا مدفن من، فیلاتس قسی است»

* دشتکی، دوانی، خفری و بخاری، *دوازده رساله در پارادوکس دروغگو*، با مقدمه، تصحیح و تعلیق احد فرامرز قراملکی، همکار تصحیح طحیه عارف نیا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول ۱۳۸۶.

۱. پزشک و دانشجوی دکتری تخصصی اخلاق پزشکی، دانشگاه تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر به چاپ رسیده است:

نمازی حمیدرضا، «تقد کتاب دوازده رساله در پارادوکس دروغگو»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۳، آذر ۱۳۸۶، صص ۲۵-۲۷.

این معمای دروغگو بود که مرا هلاک کرد

و چه شب های سخت، که از این بابت بر من گذشت.

این سخنان، تداعی کننده رنج های فرگه است؛ پس از آن که، خود را در حل پارادوکس مجموعه ها ناتوان دید. نوشته اند که او هر روز، کاغذهای سفید را از کشوی میز خارج می کرد و ساعت ها بعد، همان کاغذها را بی نوشته به داخل کشو می فرستاد. صورت مدون این پارادوکس، از آن منطق دانان رواقی و مگاری است و نخستین تقریر از آن به یولیپیدوس، شاگرد اقلیدس مگاری، از معاصران پیشکسوت افلاطون منسوب شده است.

دانشمندان مسلمان نیز، از دیرباز با پارادوکس دروغگو آشنا بوده اند؛ تا آن جا که، مولی خلیل قزوینی در شرح *عده الاصول* شیخ طوسی، از برخی اهل فضل خراسان گزارش می کند که این پارادوکس در خراسان به امام رضا(ع) عرضه شد و ایشان، در جواب، دو پاسخ اقامه کردند، که البته هیچ کدام محفوظ نمانده است. در سنت اسلامی، پارادوکس دروغگو، شبهه جذر اصم خوانده شده است. این تسمیه، شاید از آن رو باشد که گویی، همان گونه که شناخت جذر عدد اصم سخت است و عقل، راهی به حل آن نمی برد، رفع این پارادوکس نیز، بر اندیشمندان صعب می آید. شاید هم، جذر اصم را بتوان به معنای از بیخ کردن امور صعب گرفت و چنین تسمیه ای را موجه ساخت. منطق، کلام، فلسفه و اصول دانش هایی اند که در دوره های مختلف، بستر تفکر دانشمندان مسلمان در حل پارادوکس دروغگو شده اند. در میان متکلمان مسلمان، روی آورد اشاعره و معتزله در خور عنایت است. اشاعره بر مبنای مبانی کلامی شان، که امر خداوند را فراسوی نیک و بد و صواب و خطا می نشانند، به پارادوکس دروغگو خوشامد می گویند و چالش با آن را روا نمی دانند. از سوی دیگر، معتزله در پی حل آن می روند و پاره ای از ایشان نیز، به زعم خود، گره آن را می گشایند. در سنت اسلامی، سیر تاریخی مواجهه اندیشمندان مسلمان با پارادوکس دروغگو به قرار زیر است:

● یک، دوره متکلمان که از معتزله آغاز و با اشاعره پایان می یابد. دو، دوره منطق دانان سده های هفتم و هشتم هجری، از ابهری تا علامه حلی. سه، دوره شیراز از صدرالدین دشتکی تا کمال الدین بخاری. چهار، دوره اصفهان از میرداماد تا آقا حسین خوانساری. پنج، دوره اصولیان از شیخ انصاری به بعد و شش، دوره معاصر، که با نگاه نوین به منطق و رهیافت تطبیقی، این پارادوکس را مورد مذاقه قرار می دهد. آنچه مسلم است، تلاش گران سنگ اندیشمندان مسلمان در تحلیل پارادوکس دروغگوست. گرچه، این تلاش و جهد عالمانه، در سایه سنت یونانی مغفول و ناشناخته مانده است. در قرن هفتم، ابهری، خواجه طوسی، کاتبی قزوینی، ابن کمونه، قطب الدین شیرازی، شمس الدین سمرقندی، علامه حلی و دیگران، به این مهم اهتمام کرده اند. تلاش ایشان، راه را برای دوره

درخشانی از تفکر فلسفی - منطقی در سنت اسلامی هموار کرده است، که به دوره فلسفی شیراز معروف است. تأملات حکیمان حوزه فلسفی شیراز (نیمه دوم قرن نهم تا پایان قرن دهم)، نقطه عطفی در فلسفه اسلامی است. حوزه فلسفی اصفهان نیز، بعدها مدیون و مرهون تأملات اندیشمندان این دوره شد. گرد نام و اندیشه دانشمندان حوزه فلسفی شیراز، دو مکتب صدریه و جلالیه را پدید آمد. صدرالدین دشتکی و جلال‌الدین دوانی، دو دانشمند مؤثر دوره شیراز به شمار می‌آیند که جدالشان به بار می‌نشیند و فلسفه‌ورزی را در این دوره رونق می‌دهد. ویژگی حوزه شیراز این است که فیلسوفان این حوزه، روی آورد منطقی اخذ کرده‌اند، نه کلامی. آنان پارادوکس را، شبه‌پارادوکس یافته و با این نگاه، به حل آن پرداخته‌اند. همان گونه که آمد، دوره شیراز، آغازگر طریقی شد که به حوزه فلسفی اصفهان انجامیده است.

کتاب *دوازده رساله در پارادوکس دروغگو* به مقدمه، تصحیح و تعلیق دکتر احد فرامرز قراملکی، بیش از آن چه در نگاه نخست، به عنوان کتابی در حل معضلی منطقی می‌نماید، نتیجه و ثمر در انبان دارد:

یکم: نشان می‌دهد که مسأله دروغگو، چه ورز عالمانه‌ای در دست اندیشمندان مسلمان یافته است. به تعبیری دیگر، این کتاب، با این تلقی که همه سهم در تحلیل پارادوکس دروغگو از آن سنت یونانی است، در می‌پیچد و قوت منطقی منطقیان و فیلسوفان سنت اسلامی را به رخ می‌کشد.

دوم: در این کتاب، رساله‌های دوازده‌گانه صدرالدین دشتکی، دوانی، غیاث‌الدین دشتکی، خفری و بخاری، به ترتیب منطقی و دقیق در پی هم آمده‌اند؛ به گونه‌ای که، مخاطب نه تنها به تلاش حکیمان دوره شیراز در مسأله دروغگو پی می‌برد؛ بلکه، به سیر کلی اندیشه فلسفی در این دوران وقوف می‌یابد. این مهم، نشان می‌دهد که در پس پشت این نوشتار، نگاهی فراتر از نگاه یک مصحح وجود داشته است.

سوم: مقدمه کتاب، خود در اندازه کتابی مستقل می‌نماید. این مقدمه، کلید فهم رساله‌های دوازده‌گانه است و البته، به تحلیل سیر تاریخی پارادوکس دروغگو، چه در سنت یونانی و چه در سنت اسلامی، می‌پردازد. از این رو، فهم بهتر رساله‌ها، در گروه فهم مقدمه است.

چهارم: رعایت اصول و فنون پژوهش در این کتاب، به مخاطب دانش‌پژوه، پیش از آن که از محتوا بهره برد، خاطر نشان می‌کند که چگونه مراحل پژوهش را لحاظ دارد و پژوهشی بسامان حاصل آورد. معرفی دست‌نویس‌ها، ذکر دقیق شیوه تصحیح، کتابشناسی تاریخی ارزشمند و نیز، ارائه دو فهرست اجمالی و تفصیلی برای این دوازده رساله، نشان از پژوهشی روشمند و دقیق دارد.

پنجم: تعلیقات کتاب، روان، موجز و راه‌گشاست و با نگاهی تطبیقی نوشته شده است. مصحح در این مجال با بیانی روان، مواضع نزاع و نقاش را شرح می‌دهد و ابهامات رساله‌ها را روشن می‌کند. آن چه این تعلیقات را ممتاز می‌کند، توجه مصحح بر نقد متفکران از یکدیگر است. چهار رساله آغازین کتاب، از آن صدرالدین دشتکی (۹۰۳-۸۲۹ ه‍.ق) است و تحلیلی از پارادوکس دروغگو، با لحاظ سیر تاریخی آن و آراء دیگران ارائه می‌دهد. نویسنده چهار رسالهٔ پسین، یعنی جلال‌الدین دوانی (۹۰۸-۸۳۱ ه‍.ق) در پی آن است که تا آن چه را دشتکی گفته است، به تیغ نقد بسپارد. این مجادله، مسائل بسیار برانگیخته است، که البته، به دست مصحح بر آفتاب افکنده شده است.^۱

اخلاق‌مداری و اخلاق‌گریزی در پژوهش معیاری بوده است که ذهن مصحح را به خود مشغول کرده است. او در شرح پاسخ غیاث‌الدین دشتکی به دوانی بر این باور است که غیاث‌الدین، تبکیت را با تبکیت پاسخ داده و از این رو، امعان به اخلاق‌گریزی در پژوهش کرده است.^۲

ششم: مصحح هر کجا با تردید و ابهام مواجه شده، به تصریح ذکر کرده است.^۳ اخلاق پژوهش اقتضا می‌کند موارد تردید به تصریح یادآوری شود.

هفتم: جهد مصحح در دستیابی به منابع دست‌نویس و ارزیابی آن‌ها ستودنی است. او حتی به ذکر آراء فهرست‌نگاران کتابخانه غرب همدان و کتابخانهٔ مروی پرداخته است و سخن آنان را در ارزیابی و تحلیل رساله‌ها جدی گرفته است. تصویرهایی از نسخ دست‌نویس نیز در کتاب آورده شده است تا جهان متن برای مخاطب، ملموس‌تر و دست‌یافتنی‌تر شود. هر کس سروکارش با نسخ خطی افتاده باشد، از مرارت‌های تحلیل و نقد آن‌ها آگاه است. این کتاب، مشتمل بر دوازده رسالهٔ کوتاه و نه مشهور است. سه تا چهار نسخهٔ مهم به ازای هر رساله وجود دارد که صعوبت کار تصحیح را مضاعف می‌کند. مصحح رنج این طریق برخورد هموار کرده است تا چنین اثری حاصل آورد.

هشتم: صفحه‌آرایی مناسب و انتخاب فونت چشم‌نواز بر منزلت کتاب افزوده است. ناشر (مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه) نیز، اهتمام کرده است تا کتاب از شمایی درخور بهره‌مند شود. رسم‌الخط کتاب، گواهی می‌دهد که ویراستاری ادیب، آن را ویرایش کرده است.

۱. فرامرز قراملکی احد، دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، صص ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۴۸، ...

۲. همان، ص ۳۵۶.

۳. همان، ص ۷۴.

نهم: مقدمه انگلیسی موجز و عمیق کتاب، به قلم دکتر ضیاء موحد، مخاطب انگلیسی‌زبان را وسوسه می‌کند تا در پی کشف راز پارادوکس دروغگو، از منظر مشرق‌زمینیان رود. ترجمه کتاب به انگلیسی در صورت تحقق خدمتی بزرگ به فلسفه اسلامی است.

کتابنامه

۱. دشتکی، دوانی، خفّری و بخاری، *دوازده رساله در پارادوکس دروغگو*، با مقدمه، تصحیح و تعلیق احد فرامرز قراملکی، همکار تصحیح طیبہ عارف‌نیا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول ۱۳۸۶.
۲. نمازی حمیدرضا، «*تقد کتاب دوازده رساله در پارادوکس دروغگو*»، *کتاب ماه فلسفه*، ش ۳، آذر ۱۳۸۶.

۴. تحفه السلاطین، ارمغان تخت نشینان*

محمد سعید قبا^۱

درآمد

علم منطق که به منزله شاقول در دست معماران کاخ عظیم تفکر است، دارای جنبه‌ای زیربنایی برای درانداختن دژهای محکم و عظیم فکری و نظری در رشته‌های مختلف علوم و بالخصوص علوم انسانی است. با آن که هزاران سال از قله‌نشینان کوه منطق چون بوعلی‌ها، کاتبی‌ها و... فاصله گرفته‌ایم، اما هنوز ضرورت پرداختن به علم منطق محسوس است. آنچه که گسترش و پرداختن به تفکر منطقی را به عنوان یک اصل اصیل و اساسی در جامعه علمی کشورمان مطرح می‌کند، همانا مسائلی چون نهضت نرم‌افزاری و تولید علم است. از آن جا که تخت‌نشینان کاخ تفکر و اندیشه به اهمیت این امر واقف بوده‌اند، به منظور افزایش جلالت و شوکت آن، هر یک نقشی و نگاری از خویش بر کتیبه‌های آن زده‌اند. یکی از کسانی که خامه عقل به جوهر عشق آغشته و در علم منطق به نگارگری پرداخته است، میرزا نورالدین محمدبن جابر انصاری است که یک دوره کامل از مباحث منطق را به زبان فارسی تصنیف کرده است.

این کتاب هم اکنون با تصحیح، مقدمات و تعلیقات آقای دکتر فرامرز قراملکی استاد دانشگاه تهران به زیور طبع آراسته شده است. جای بسی سرور است که انتشارات دانشکده الهیات دانشگاه تهران پس از مدتی تعطیلی کار خود را با نشر این کتاب از سر گرفته است.

* انصاری جابر، تحفه السلاطین، (منطق فارسی)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: احد فرامرز قراملکی، همکاران تصحیح: زینب

فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، مؤسسه میراث مکتوب، با همکاری دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.

۱. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است:

قبا محمد سعید، ارمغان تخت نشینان، درباره تحفه السلاطین، کتاب ماه فلسفه، ش ۹، خرداد ۱۳۸۷، صص ۳۱-۳۵.

۱. مقدمهٔ مصحح

مصحح در ابتدای کتاب مقدمه‌ای مختصر افزوده است. آن چه که به مطالب مقدمه غنا بخشیده است، ارائه مختصری از مَطوّل تاریخ منطق اسلامی است. دوری از نگارش به سبک داستانی و دست گذاشتن بر روی نقاط مهم تاریخ منطق باعث شده است تا علاوه بر عدم ملال‌انگیزی و دلکش شدن مطالب، بتواند به خواننده خویش دیدی کلی جهت تحلیل مطالب تاریخی در منطق دهد.

مصحح پس از بیان تاریخ منطق به نگارش سطوری درباره زندگی مصنف کتاب می‌پردازد. از جمله مطالبی که خواننده در این بخش از مقدمه با آن برخورد خواهد کرد، اقدامات محمدبن جابر انصاری چون تأسیس مدرسه نوّیه و کلاتتری شهر شیراز و... است. دیگر مطلبی که در این قسمت جالب توجه است رفت و آمد وی با علامه مجلسی است. پس از این زندگی‌نامه کوتاه که شایسته بود قدری طولانی‌تر برگزار می‌شد و بیشتر به زوایای زندگی وی می‌پرداخت، مصحح وارد معرفی و ارائه یک تحلیل کلی از کتاب می‌شود. آن چه که مصحح در این بخش آن را ابتدا وجه همت خود قرار داده، بیان نظام منطق‌نگاری انصاری در این کتاب است. به عقیده مصحح کتاب - آن گونه که در مقدمه آمده است - انصاری شیوه‌ای از میان دو مشرب اصلی در منطق‌نگاری - یعنی نه‌بخشی و دوبخشی - انتخاب نموده است و ترتیب کتاب خود را به طور آگاهانه نه‌بخشی قرار داده است و نه دوبخشی. نامی که بر این مشرب نهاده‌اند، مشرب منطق‌نگاری تلفیقی است که در مقابل آن اختلاط دو مشرب اصلی به طور ناآگاهانه‌ایست که آن را نام، التقاطی نهاده‌اند. مصحح کتاب با غوری که در متن تحفه کرده است، دلائل محکمی بر تلفیقی بودن روش مصنف آورده است؛ اما افسوس که در متن مقدمه سهواً اشتباهی رخ داده است به این صورت که ایشان هنگام طرح فرضیه به سوی روش التقاطی رفته است، اما هنگام اقامهٔ دلیل جانب تلفیقی بودن مشرب منطق‌نگاری کتاب را می‌گیرند. پس از این، مصحح جدولی جامع از ارجاعات مصنف ارائه می‌دهد که برای کسانی که قصد مراجعه به این کتاب برای فعالیت‌های پژوهشی دارند، کلیدی راه‌گشا خواهد بود.

در انتهای مقدمه نیز، ایشان به صورت بسیار مختصر از نحوه تصحیح کتاب سخن می‌گویند که این خود حاکی از آن است که ایشان معتقد به اصالت قضاوت دیگران در مورد اثر خویش می‌باشند.

۲. متن تحفه‌السلّاتین

محتوای کتاب به خوبی از وقوف نویسنده آن به تاریخ منطق پرده برمی‌دارد. از جمله دلایلی که می‌توان بر صدق این سخن ارائه کرد، توجه نویسندهٔ آن به آثار سلف است؛ که همان‌گونه که گفته

شد مصحح جدولی از ارجاعات نویسنده در مقدمه به دست می‌دهد. عمده توجه مصنف به جناب حجة الحق بوعلی سينا و دو اثر بزرگ او، یعنی *شفا* و *اشارات* است.

ارجاعات و توجه وی به فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، افضل‌الدین محمد خونجی و... مطالعه کتاب را دلکش می‌سازد. او در جای‌جای کتاب به تحلیل آرای گذشتگان می‌پرازد و حتی مواقعی هم برخلاف جمهور منطقیان افاضه نظر می‌کند.

مشرّب منطق‌نگاری مصنف همان‌گونه که مصحح کتاب در مقدمه خویش به آن اشاره می‌کند، اختلاطی است آگاهانه میان مشرب نه‌بخشی و دوبخشی که تلفیقی نام دارد. مؤید این سخن همانا ترتیب طرح مباحث کتاب است که توجه هر اهل فنی را جلب می‌کند؛ بحث از مقولات در عین پذیرش بیان بوعلی، بحث از معرف نه در کتاب برهان بلکه به صورت ضمیمه مقولات، بحث از قضیه طبیعی و همچنین طرح بحث هر یک از صناعات خمس در بابی مستقل، اما در عین ایجاز و... همه و همه مهر تأییدی است بر آن که مصنف به طور آگاهانه راهی را از میان برگزیده است.

از دیگر ویژگی‌های کتاب نثر پارسی آسان‌یاب آن است که دست‌یابی هر فارسی‌زبانی را به فهم مطالب خود میسر می‌سازد. شایان ذکر است که در مقدمه کتاب به این مطالب اشاره شده بود که این کتاب به قصد آموزش نوشته شده است؛ اما راقم این سطور بر آن است که فارق از غرض مصنف، کتاب دارای ظرفیتی فراتر از یک کتاب آموزش منطق است. نظر به آرای گذشتگان، بیان موارد اختلاف آنان و تحلیل و بررسی‌های ارائه شده از آرای سلف به کتاب صبغه پژوهشی و حتی تفسیری می‌دهد. از سویی دیگر نظر به این که مصنف گاه موضعی متفاوت با تمام منطقیان در مسائل دارد، می‌بایست نظرات او را در تاریخ‌نگاری منطق مورد توجه قرار داد. هرچند این کتاب با ارائه مطالبی بالاتر از حد متوسط و داشتن نثر فارسی آسان‌یاب همان‌گونه که اشاره شد، می‌تواند به عنوان متن، محور مجالس درس اساتید واقع شود، ولی نباید صبغه پژوهشی و ارزش آن را در فهم منظور منطقیان بزرگ فراموش کرد. اقتضای کلام آن است که در انتهای این بخش، قدری نیز سخن از تصحیح کتاب برود. مصحح محترم اشاراتی کوتاه ولی جامع درمورد نحوه تصحیح کتاب در مقدمه خود آورده که در این جا قصد تکرار آنها را نداریم، بل آن چه که لازم به طرح است، تلاش ستودنی مصحح در دست‌یابی به همه دست‌نویس‌هاست؛ این امر باعث شده است که ایشان تمام اختلافات نسخ را احصاء و در ضمن پاورقی‌ها بیاورند. حاصل این تلاش پاورقی‌های مفصلی است که در اکثر صفحات متن به چشم می‌خورد، این خود نشان از امانت‌داری متعهدانه و اخلاق‌داری ایشان در امر تصحیح نسخ خطی است.

۳. تعلیقات

آن چه باعث می‌شود، هر خواننده‌ای علاوه بر مطالعه متن کتاب، برای مطالعه تعلیقات حسابی جدا باز کند، همانا تعلق تعلیقات به یکی از ژرف‌اندیشان وادی منطق است.

تعلیقات کتاب دارای جنبه‌های مختلفی است، گاهی تکمیلی و ترمیمی است و گاهی مناقشه با مصنف کتاب است و بعضاً هم مبین سابقه و لاحقۀ مباحث و مسائل مطروح در کتاب است.

تعلیقات از جهت جامعیت به استادی می‌ماند که مطالب کتاب را برای خوانندۀ آن تبیین و تحلیل می‌کند. همان‌طور که گفته شد، تعلیقات کتاب به مباحث تاریخی نیز پرداخته است و برای خواننده این امکان را فراهم آورده است تا مطالب آن را در افق تاریخی و سیر تطور نظریات مختلف فهم کند. این دقیقاً همان چیزی است که علی‌رغم نیاز علاقه‌مندان منطق در کتاب دیگری یافت نشود.^۱

آن چه که توجه را جلب می‌کند و می‌توان گفت نسبتاً امری است بدیع، توضیح مواضع منطق جدید است در تعلیقات بر کتابی در منطق قدیم.^۲ مصحح در تعلیقات کتاب عین عباراتی را که مصنف از آنها ملهم بوده، آورده است و گاه نیز پیرامون یک بحث اهم نظرات مختلف منطق‌دانان مؤثر را با عبارات‌شان آورده و سپس بین آن‌ها کرسی قضاء برپا نموده است.^۳

کتابنامه

۱. انصاری جابر، *تحفه السلاطین*، (منطق فارسی)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: احد فرامرز قراملکی، همکاران تصحیح: زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، مؤسسه میراث مکتوب، با همکاری دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
۲. قبا محمد سعید، «*ارمان تخت‌نشینان*، درباره *تحفه السلاطین*»، کتاب ماه فلسفه، ش ۹، خرداد ۱۳۸۷.

۱. تعلیقه، ش ۱۱۸.

۲. تعلیقه، ش ۱۲۴.

۳. تعلیقه، ش ۲۴.

۵. آرای منطقی یوسف تهرانی و کتاب نقد/الاصول و تلخیص الفصول*

محسن جاهد^۱

درآمد

نقد/الاصول و تلخیص الفصول نام تنها اثر باقیمانده از منطق‌دان برجسته قرن ۱۱ و ۱۲ محمدبن حسین، معروف به یوسف تهرانی است. از جزئیات زندگی وی اطلاعی در دست نیست. تألیف دیگری از او شناخته شده الفصول فی المنطق است. وی در نگارش کتاب نقد/الاصول و تلخیص الفصول از قلمی روان و روشن سود جسته و از حشو و زواید اجتناب کرده است. در جای‌جای این اثر نقد آراء بزرگان منطق و ارائه اندیشه‌های بدیعی به چشم می‌خورد. در جزء اول کتاب مباحث قضیه، در جزء دوم قیاس و در جزء سوم برهان را به تفصیل مورد بحث قرار داده است. در بخشی از این مقاله برخی از اندیشه‌های منطقی یوسف تهرانی به اختصار مطرح شده است.

محمدبن حسین، معروف به یوسف تهرانی، منطق‌دان برجسته قرن یازدهم و دوازدهم است که جزئیات زندگی‌اش بر ما پنهان است. تاریخ و محل تولد، وفات، اساتید، شاگردان و دیگر ویژگی‌های زندگی‌اش نامعلوم است. تذکره‌نویسان غالباً از او نام نبرده‌اند^۲ و آن عده نیز که از او یادی کرده‌اند،

* طهرانی یوسف، نقد/الاصول و تلخیص الفصول، تصحیح، تحقیق و مقدمه احد فرامرز قراملکی، سحر کاوندی، محسن جاهد، زنجان، دانشگاه زنجان، ۱۳۸۹.

۱. دکترای فلسفه اسلامی و عضو هیئت علمی دانشگاه زنجان. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر چاپ شده است: جاهد، محسن، آراء منطقی یوسف تهرانی و کتاب «نقد/الاصول و تلخیص الفصول»، آینه میراث، سال پنجم، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۷۵-۸۰.

۲. تذکره نویسانی که از او یاد نکرده‌اند:

بسیار به اختصار از او گذشته‌اند،^۱ گویا او را از تنها اثر باقیمانده‌اش *نقد الاصول و تلخیص الفصول* شناخته باشند.

سید محسن امین درباره او نوشته است:

«محمد یوسف بن حسین تهرانی دارای کتابی است معروف به *نقد الاصول فی علم المنطق*، او در ابتدای این کتاب می‌گوید که کتابی مفصل به نام *الفصول فی علم المنطق* نوشته است و سپس آن را تلخیص کرده و به عنوان *نقد الاصول فی تلخیص الفصول* نام گذاری کرده است و در تاریخ دوشنبه بیست و دوم جمادی الثانی سال ۱۱۰۴ هـ از نوشتن جزء سوم آن فراغت یافته است. سید حسن صدر از این کتاب یاد کرده و گفته است: «این کتاب بر فضل مؤلفش دلالت دارد و شاید تألیفات دیگری نیز داشته باشد».^۲ در صفحات پیشین نسخه ۱۵۸۷ کتابخانه ملک از *نقد الاصول و تلخیص الفصول* این احتمال به میان آمده است که شاید یوسف تهرانی همان حکیم ملامحمد حسین شاگرد ملا رجبعلی تبریزی باشد.

۱. آثار یوسف تهرانی

تألیفاتی که از او می‌شناسیم عبارتند از: *الفصول فی المنطق و نقد الاصول و تلخیص الفصول*، از کتاب اول نسخه‌ای نیافته‌ایم اما از *نقد الاصول و تلخیص الفصول* نسخ زیر باقیمانده است:

۱. نسخه شماره ۷۱۲ د - الهیات، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۲. نسخه شماره ۷۸۰ د - الهیات، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

(الف) مدرس محمد علی، *ریحانة الادب*، چاپ سوم، تبریز، شفق، بی تا

(ب) خوانساری اصفهانی محمد باقر، *روضات الجنات*، تهران - قم، مکتبه اسماعیلیه، بی تا.

(ج) زرکلی خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹.

(د) افندی اصفهانی عبدالله، *ریاض العلماء و حیاض الفضلا*، قم، مکتبه الخیام، ۱۴۰۱.

۲. از جمله: الف) الفاضل القائینی النجفی علی، *معجم مؤلفی الشیعة*، مطبعة وزارة الارشاد الاسلامی، ۱۴۰۵، ص ۲۲۶.

(ب) تهرانی آغابزرگ، *الذریعة*، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء، بی تا، ج ۲۴، ص ۲۷۲ و ۲۷۳.

(ج) تهرانی آغابزرگ، *طبقات اعلام الشیعة، الکواکب المنتشرة فی القرن الثانی العشرة*، تحقیق علی نقی منزوی، چاپ اول،

انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، ص ۸۳۳

(د) کحاله عمررضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۹، ص ۲۴۱.

۳. امین محسن، *عیان الشیعة*، تحقیق حسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق، ۱۹۸۶ م، ج ۱۰، ص ۱۰۰، با

اندکی تلخیص.

۳. نسخه شماره ۵۸۸۱/۱ - کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

۴. نسخه شماره ۱۵۸۷ - کتابخانه ملی ملک.

۵. نسخه شماره ۲۸۲۹ - کتابخانه ملی ملک.

۶. نسخه شماره ۲۸۳ - کتابخانه ملی فارس.

۷. نسخه شماره M 3413 - دانشگاه کالیفرنیا.

۲. رساله منطقی نقد الاصول و تلخیص الفصول

یوسف تهرانی خود این اثر را چنین معرفی کرده است: «در گذشته رساله‌ای در منطق نوشته بودم، از خصوصیات آن رساله این بود که در آن علم منطق را به طور کامل مورد بررسی قرار داده بودم و در نوشتن ابواب و فصول آن به اندیشه گذشتگان بسنده و ترتیب کتاب‌های آنها را رعایت کرده بودم. تنها مقولات عشر را به علت طولانی بودن و قله فایده حذف نموده بودم... بعد از مدتی به ذهنم خطور کرد که مطالب و حواشی آن رساله را تفصیل داده و مطالب سودمندی بر آن بیافزایم و از آن رساله‌ای به وجود آورم که شایسته این فن و زایل‌کننده شک و گمان باشد و هر کس به مطالب آن دست یابد، صاحب بصیرت گردد و هر کس از آن محروم شود زیان کار گردد»^۱. وی در تألیف این کتاب، از قلمی روان و روشن سود جست و از حشو و زواید اجتناب کرده است، در جای جای این اثر آراء بزرگان منطق را به نقد کشیده و اندیشه‌های بدیعی ارائه کرده است. در موارد عدیده‌ای دریافت‌های ابن‌سینا از کلام ارسطو را نادرست دانسته و معنای درست سخن ارسطو را بازنموده است.

یوسف تهرانی در توصیف این رساله می‌نویسد: «هو مرتب علی أربعة / جزء»^۲. اما موفق

نشده است جزء چهارم را به انجام برساند و امید می‌برد جزء چهارم را نیز بر کتاب بیافزاید.^۳

او در جزء اول مباحث قضیه، در جزء دوم قیاس و در جزء سوم برهان را به تفصیل مورد بحث قرار داده است. بنابراین جای موضوعات بسیاری از جمله مباحث معرف و مغالطات در این کتاب خالی

۱. تهرانی یوسف، نقد الاصول و تلخیص الفصول، تصحیح محسن جاهد، پایان‌نامه به راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشگاه

تهران، ۱۳۷۶-۱۳۷۷، ص ۱.

۲. همان، ص ۱.

۳. همان، ص ۲۲۶.

است که اگر مؤلف به آنها نیز پرداخته بود با توجه به دقت نظری که از او در این کتاب دیده‌ایم می‌توانست بسیار راهگشا و مفید باشد.

۳. اندیشه‌های منطقی یوسف تهرانی

در این بخش برخی از اندیشه‌های منطقی یوسف تهرانی را به اختصار طرح خواهیم کرد. الف) منطق‌دانان مسلمان عموماً قضیه را دارای سه جزء می‌دانند: موضوع، محمول و نسبت حکمیه. یوسف تهرانی قضایایی را که مفاد آنها ثبوت و وجود شیء است دو جزیی می‌داند و قضایایی را که مفاد آنها ثبوت حالت و وصفی برای چیزی است سه جزیی می‌داند.^۱ ب) بسیاری از منطق‌دانان رابط غیر زمانی را هو و هی و... دانسته‌اند؛ یوسف تهرانی این دیدگاه را نادرست می‌داند و چنین استدلال می‌کند:

«نظریه مذکور مبتنی است بر این که هو و هی و... به معنای «موجود» باشند ولی هیچ نقلی از عرب مؤید این امر نیست، او رابط را مطلقاً زمانی یا غیرزمانی - «وجود» می‌داند.^۲ ج) منطق‌دانان مسلمان ملاک ثنائی و ثلاثی بودن قضیه را حذف یا ذکر «رابط» دانسته‌اند. اگر رابط قضیه به لفظ درآید، قضیه ثلاثی است و اگر حذف شود، قضیه ثنائی است.

یوسف تهرانی این دیدگاه را نادرست و منشأ این خطا را سه جزیی دانستن تمام قضایا می‌داند و معتقد است: قضایایی که محمول آنها «وجود» است دو جزیی هستند و برای ربط محمول به موضوع به رابط نیازی نیست زیرا از نظر او - زمانی یا غیرزمانی - همانطور که در بند «ب» گفته شد، وجود است و اگر بخواهیم برای چنین قضایایی رابط بیاوریم مانند این است که بگوییم: «زید موجود» یا «زید هست هست» و نیز در چنین قضایایی جزء مفهومی سومی نداریم تا لازم باشد لفظی به ازای آن بیاوریم بلکه محمول و رابط در چنین قضایایی یک چیز است این چنین قضیه‌ای «ثنائی» است. او در ادامه می‌افزاید:

«غرض از تفصیل اقسام تمییز احکام است و من نمی‌دانم چه حکمی بر تعریف ثنائی و ثلاثی بر مبنای مشهور مترتب است ولی بنابر تعریف ما، هر یک از ثنائی و ثلاثی مطلبی از مطالب «هل» هستند و در جواب پرسش با «هل» واقع می‌شوند».^۱

۱. همان، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۱۰.

د) منطق‌دانان مسلمان بالاتفاق برای قضیه ثنایی و ثلاثی قابلیت عدول قایل‌اند، در قضایای ثلاثی اگر حرف نفی بعد از رابط قرار گیرد قضیه موجهه معدوله‌المحمول است و اگر پیش از رابط قرار گیرد سالبه محصله است و در قضایای ثنایی تمایز بین موجهه معدوله و سالبه محصله به دو طریق امکان‌پذیر است: ۱) نیت‌گوینده ۲) اصلاح کردن برخی ادات نفی مثل «غیر» و «لا» برای معدوله و «لیس» برای سالبه محصله.

یوسف تهرانی با دیدگاه فوق مخالف است و معتقد است ثنایی را به دو دلیل نمی‌توان معدوله کرد:

۱. از آنجا که موضع حرف سلب دقیقاً همان موضع حرف عدول است نمی‌توان سالبه محصله و معدوله را از یکدیگر متمایز کرد.

۲. اگر قضیه ثنایی معدوله‌المحمول شود می‌باید موضوع قضیه هم موجود و هم غیر موجود باشد، به عنوان مثال اگر گفته شود: «کوه طلا غیر موجود است» از نظر منطق‌دانان مسلمان، این قضیه ثلاثی است زیرا رابط آن به لفظ آمده است اما از نظر یوسف تهرانی، این قضیه ثنایی است، از طرفی چون قضیه مذکور موجهه است لازم است موضوع آن موجود باشد در حالی که مفاد این قضیه موضوع را غیر موجود معرفی می‌کند.^۱

هـ) یوسف تهرانی متأخران را در پذیرش این قاعده که «در قضیه سالبه - ثنایی یا ثلاثی - وجود موضوع شرط نیست» متهم به خطا می‌کند و می‌نویسد: موضوع در موجب ثنایی وجودش ضروری است و در سالب ثنایی عدم وجود موضوع ضروری است زیرا اگر در سالب ثنایی، موضوع وجود داشته باشد قضیه کاذب خواهد بود اما در قضایای ثلاثی - موجهه یا سالبه - موضوع باید وجود داشته باشد در موجهه وجود موضوع ضروری است زیرا موجهه، ثبوت چیزی برای چیزی است و ثبوت چیزی برای چیز دیگر «فرع ثبوت مثبت له» است. در سالبه نیز وجود موضوع ضروری است زیرا سالبه ثلاثی از نظر او مفادش هلیه مرکبه است و هلیه مرکبه در ترتیب مطالب علمی بعد از هلیه بسیطه قرار می‌گیرد لذا وجود موضوع آن پیشتر به اثبات رسیده است.^۲

۱. همان، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۱۱.

۳. همان، ص ۱۲.

و) یوسف تهرانی در تناقض اختلاف جهت را شرط نمی‌داند و منطق‌دانان متأخر را در معتبر دانستن اختلاف جهت در تناقض بر خطا می‌داند از نظر او منشأ این خطا تسامح در تسمیه لازم نقیض به نقیض است.^۱ خواجه نصیرالدین طوسی نیز اختلاف جهت را در تناقض شرط نمی‌داند و برای اثبات مدعای خویش قضیه مطلقه وقتی را که نقیض مطلقه وقتی است به عنوان شاهد ذکر می‌کند، در واقع خواجه طوسی برای ابطال ادعای منطق‌دانان متأخر که در تناقض مطلقا اختلاف جهت را شرط می‌دانند مثالی نقضی آورده است. بنابراین یوسف تهرانی و خواجه طوسی در اصل مدعا نظری واحد دارند ولی مبنای آنها متفاوت است. با مبنای خواجه طوسی مطلقه وقتی تنها موردی است که شرط اختلاف جهت را نقض می‌کند و در تمام قضایای موجهه دیگر، قضیه موجهه نقیضی غیر از نوع خود دارد ولی با مبنای یوسف تهرانی در هیچ موردی نیاز نیست اختلاف جهت را رعایت کرد.

ز) حمل از نظر یوسف تهرانی دو قسم است: حمل به «علی» و حمل به «فی». مراد از حمل به «علی» حمل ذاتی است زیرا حمل ذاتی از نظر او حمل شی بر خود است و مراد از حمل به «فی» حمل به عرضی است زیرا او حمل عرض بر معروض را حمل وصف در موصوف می‌داند.^۳

کتابنامه

۱. افندی اصفهانی عبدالله، ریاض العلماء و حیاض الفضلا، قم، مکتبه الخیام، ۱۴۰۱.
۲. امین محسن، اعیان الشیعه، تحقیق حسن امین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۶ ق، ۱۹۸۶ م، ج ۱۰.
۳. تهرانی آغابزرگ، الذریعه، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء، بی تا، ج ۲۴.
۴. همو، طبقات اعلام الشیعه، الکواکب المنتشرة فی القرن الثاني العشرة، تحقیق علی نقی منزوی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۵. تهرانی یوسف، نقد الاصول و تلخیص الفصول، تصحیح محسن جاهد، پایان‌نامه به راهنمایی احد فرامرز قراملکی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶-۱۳۷۷.

۱. همان، ص ۲۳.

۲. طوسی نصیرالدین، تعدیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار، در ضمن منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق، توشی هیکو ایزتسو، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۸۱.

۳. تهرانی یوسف، نقد الاصول و تلخیص الفصول، ص ۴.

۶. جاهد محسن، *آراء منطقی یوسف تهرانی و کتاب «نقد الاصول و تلخیص الفصول»*، آینه میراث، سال پنجم، شماره اول و دوم، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صص ۷۵ - ۸۰.
۷. خوانساری اصفهانی محمد باقر، *روضات الجنات*، تهران - قم، مکتبه اسماعیلیه، بی تا.
۸. زرکلی خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹.
۹. طهرانی یوسف، *نقد الاصول و تلخیص الفصول*، تصحیح، تحقیق و مقدمه احد فرامرز قراملکی، سحر کاوندی، محسن جاهد، زنجان، دانشگاه زنجان، ۱۳۸۹.
۱۰. طوسی نصیرالدین، *تعذیل المعیار فی نقد تنزیل الافکار*، در ضمن منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق، توشی هیکو ایزتسو، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۱۱. الفاضل القائینی النجفی علی، *معجم مولفی الشیعه*، مطبعة وزارة الارشاد الاسلامی، ۱۴۰۵.
۱۲. کحاله عمر رضا، *معجم المؤلفین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج ۹.
۱۳. مدرّس محمد علی، *ریحانة الادب*، چاپ سوم، تبریز، شفق، بی تا.

۶. مقایسه الگوی رشر و قراملکی در تفسیر تطور تاریخی منطق در دوره اسلامی

فرشته ابوالحسنی نیارکی^۱

درآمد

«نیکلاس رشر»^۲ دانشمند معاصر آلمانی و استاد دانشگاه پیتسبورگ آمریکا است. وی از پیشگامان مطالعات جدید در تاریخ منطق دوره اسلامی است و مطالعه فراوانی در تاریخ منطق و به ویژه تاریخ منطق در جهان اسلام داشته است. رشر در این حوزه مقالات و آثار با ارزشی منتشر نموده است: مطالعاتی در تاریخ منطق عربی،^۳ تطور منطق عربی،^۴ الفارابی،^۵ الکندی،^۶ جهات زمانی در منطق عربی،^۷ منطق در جهان اسلام^۸ و... از این جمله‌اند. رشر با توجه به چنین آثاری، علی‌الاصول باید مدلی در توصیف تطور تاریخی منطق دوره اسلام داشته باشد. نگاهی بر آثار وی نمایانگر چنین الگویی است. الگوی وی بر مبنای تمایز منطق در مکتب غرب و منطق در مکتب شرق نهاده شده

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این مقاله که با تغییرات در این مجموعه آمده است، پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است:

ابوالحسنی نیارکی، فرشته، مقایسه الگوی رشر و قراملکی در تفسیر تطور تاریخی منطق در دوره اسلامی، کتاب ماه فلسفه، ش ۲۶، آبان ۱۳۸۸، صص ۵۵-۶۱

2. Rescher, Nicholas.
3. Studies in History of Arabic Logic.
4. The Development of Arabic Logic.
5. Al-Farabi: An Annotated Bibliography.
6. Al-Kindi: An Annotated Bibliography.
7. Temporal Modalities in Arabic Logic .
8. Logic in The Islamic World.

است. ابن سینا سخنگو و سر آغاز مکتب شرق و فارابی سخنگو و سر آغاز مکتب غرب است. در واقع «شرق» واژه ایست که از خود ابن سینا اخذ شده است زیرا ابن سینا نویسنده حکمت مشرقیه و منطق مشرقیین و معطوف به رهاوردهای منطق اسلامی است. رشر منطق شرق را جریانی در تعارض با فهم فارابی و پیروانش از منطق ارسطو دانسته است.

در ایران یکی از محققینی که در تاریخ منطق به پژوهش پرداخته و در این باب مقالاتی ارائه کرده و متون گرانمایی را در تاریخ منطق تصحیح کرده است، دکتر احد فرامرز قراملکی استاد دانشگاه تهران است. ایشان دیدگاه‌های تاریخی خود را در مقالات و در آغاز آثار تصحیحی خود بیان کرده‌اند.

دکتر قراملکی براساس پژوهش‌های پیش تر از خود، با تمایز نظام‌های منطق‌نگاری و استقصاء نظام‌های عمده منطق‌نگاری در دوره اسلامی، تبیینی از تطور تاریخی بدست داده است. ایشان از طریق تمایز مکتب منطق‌نگاری دو بخشی و نه بخشی، الگویی ارائه کرده است. وی خود را مبدع چنین الگویی نمی‌داند اما به حق در سامان دادن به این نظریه و دفاع از آن بیش از دیگران همت گماشته است.

از آنجا که بررسی تطبیقی و مقایسه پرتویی است در فهم عمیق تر و کشف قوت‌ها و ضعف‌های نظرات، در این مقاله ضمن گزارش اجمالی و مقایسه الگوی رشر و قراملکی، وجوه شباهت و افتراق آنها توصیف و تحلیل می‌گردد.

۱. الگوی نیکلاس رشر^۱

مسلمانان پس از فتح سوریه و عراق با تعالیم یونانیان ارتباط پیدا کردند. نخستین نویسندگان منطق به زبان عربی دانشمندان مسیحی سوری بودند و مطالعات منطقی آنها که کاملاً مرتبط با علم طب بود، به زبان عربی ترجمه شد و زمینه ساز توسعه منطق در جهان اسلام گردید. آثار منطقی ارسطو به وسیله این مسیحیان سریانی زبان ترجمه شده، مورد مطالعه و تحقیق واقع شدند. ساختاری

۱- نک:

Rescher. Nicholas, Arabic logic, in Encyclopedia of philosophy. edit. Paul Edward, Vol, 4. USA. Macmillan Company, 1972, pp: 525-527.

Rescher. N. The development of Arabic logic, university of Pittsburgh press 1964.

Rescher, N. The Studies in the History of Arabic Logic, Pittsburgh University Press, 1963.

و: رشر، نیکلاس، «سیر منطق در جهان اسلام»، مترجم دکتر لطف الله نبوی، فصلنامه نامه مفید، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۷۹/ زراعت پیشه، محمود، «نقد و بررسی مطالعات رشر در تاریخ منطق دوره اسلامی»، کتاب ماه فلسفه، مؤسسه خانه کتاب، سال دوم، ش ۱۵، آذر ۱۳۸۷.

که گزارش کنندگان سوری منطق ارسطو از منطق ارسطویی ارائه کردند، مورد پذیرش مسلمانان قرار گرفت و منجر به سازمان و ترتیب زیر در موضوع منطق گردید:

۱. الیساغوجی، ۲. مقولات، ۳. العبارة، ۴. القیاس، ۵. البرهان، ۶. الجدل، ۷. المغالطه، ۸. الخطابیه، ۹. الشعر.^۱

در اواخر قرن نهم و دهم میلادی، منطق تنها در مدرسه بغداد متمرکز شده بود. بنیانگذاران این مدرسه مسیحیان سوری بودند. این دانشمندان سریانی عبارت بودند از اساتید ابو بشر متی بن یونس و اساتید این اساتید. حنین بن اسحاق و پسرش، متی بن یونس و معلمانشان، از معلمان این مدرسه و «یحیی بن عدی» شاگرد متی بن یونس و شاگردان وی، از پیروان این مدرسه بودند. در واقع تمامی این افراد به جز شاگرد متی بن یونس یعنی «ابونصر فارابی»، که یک مسلمان بود، مسیحی بودند. مدرسه بغداد در حدود سال ۱۰۵۰ میلادی [۴۴۲ ق] از بین رفت. آخرین عضو این مکتب ابن طیب شاگرد عیسی بن زرعه است. مرگ ابن طیب در سال ۱۰۴۳ مصادف با زوال مکتب بغداد بود. علی رغم از بین رفتن مدرسه بغداد، مطالعات منطقی در جهان اسلام ادامه یافت.

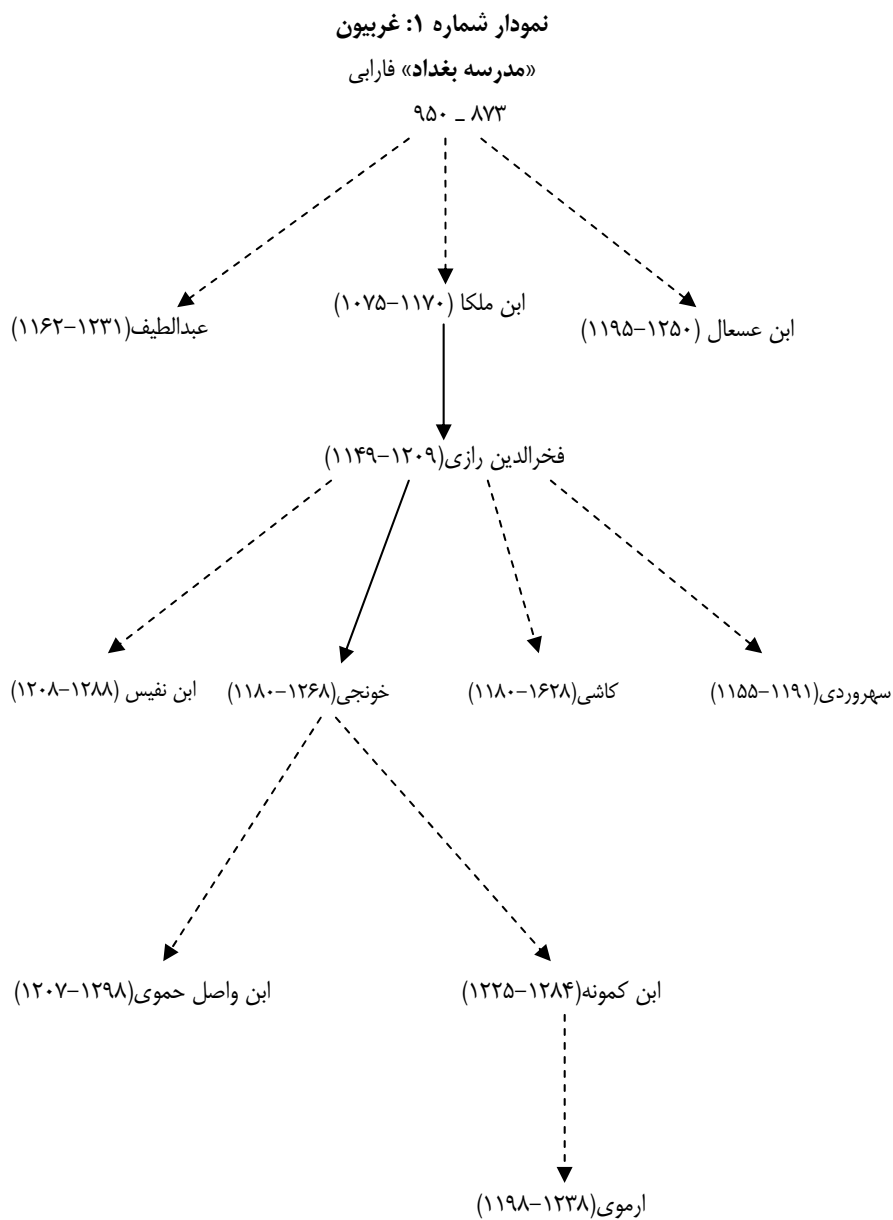
در قرن یازدهم دانشمند بزرگ ایرانی «ابن سینا» (۹۸۰-۱۰۳۷) [۳۶۴-۴۲۱ ه.ق]، که به میزان زیادی مرهون و مدیون مدرسه بغداد بود؛ با آن مخالفت کرد. زیرا در مدرسه بغداد منطق، مطالعه متون ارسطویی و شرح و بسط آن تلقی می‌شد و ابن سینا این گونه جهت‌گیری به سوی متن را به جای موضوع و محتوا خطا می‌پنداشت. برای وی یک کتاب منطقی شرحی بر آثار ارسطو نبود بلکه مقاله یا اثری مستقل تلقی می‌شد که مشتمل بر زمینه و اسلوب خویش باشد. ابن سینا در پی مخالفت با رویکرد غربی مدرسه بغداد، کار خویش را در منطق به منطق شرقی نامید. این منطق شرقی که توسط ابن سینا حمایت می‌شد با منطق فارابی تفاوت‌هایی داشت. تفاوت منطق بوعلی و فارابی نه در ساختار بلکه فقط در مورد تأکید و گرایش به جدا شدن از پیشینه ارسطویی بود. در بخش شرقی، پس از ابن سینا، ابداع و تولید اهمیت پیدا کرد و سعی می‌شد که از سنت یونانی فرارفته شود. دعوت ابن سینا در مطالعه منطق از طریق مقالات و آثار مستقل منطقی به جای توجه به متون ارسطویی در

1. Isagoge (al-isaghuji), Categories (al-maqlat), De-Interpretatione (al-ibarah), prior Analytics (al- qiyas), Posterior Analytics (al- burhan), (h), Rhetoric (al-khitaba), De sophistics Elenchis (al- mughalitah,)Topics (al-jadal poetics (al-shir).

شرق عالم اسلام با استقبال روبرو شد؛ تنها در غرب اسلامی یعنی در اسپانیا (اندلس) سنت مطالعات ارسطوئی مدرسه بغداد تا مدتی باقی ماند. در طول قرون یازدهم و دوازده میلادی [پنجم و ششم هجری] اندلس مرکز عمده مطالعات منطقی در جهان اسلام بود. به هر حال انتقادات ابن سینا از تعلیم مدرسه بغداد و انحراف وی از رسوم و سنن ارسطوئی با اقبال عام مواجه نشد. مکتب غربی با مکتب شرقی ابن سینا به مبارزه برخاست.

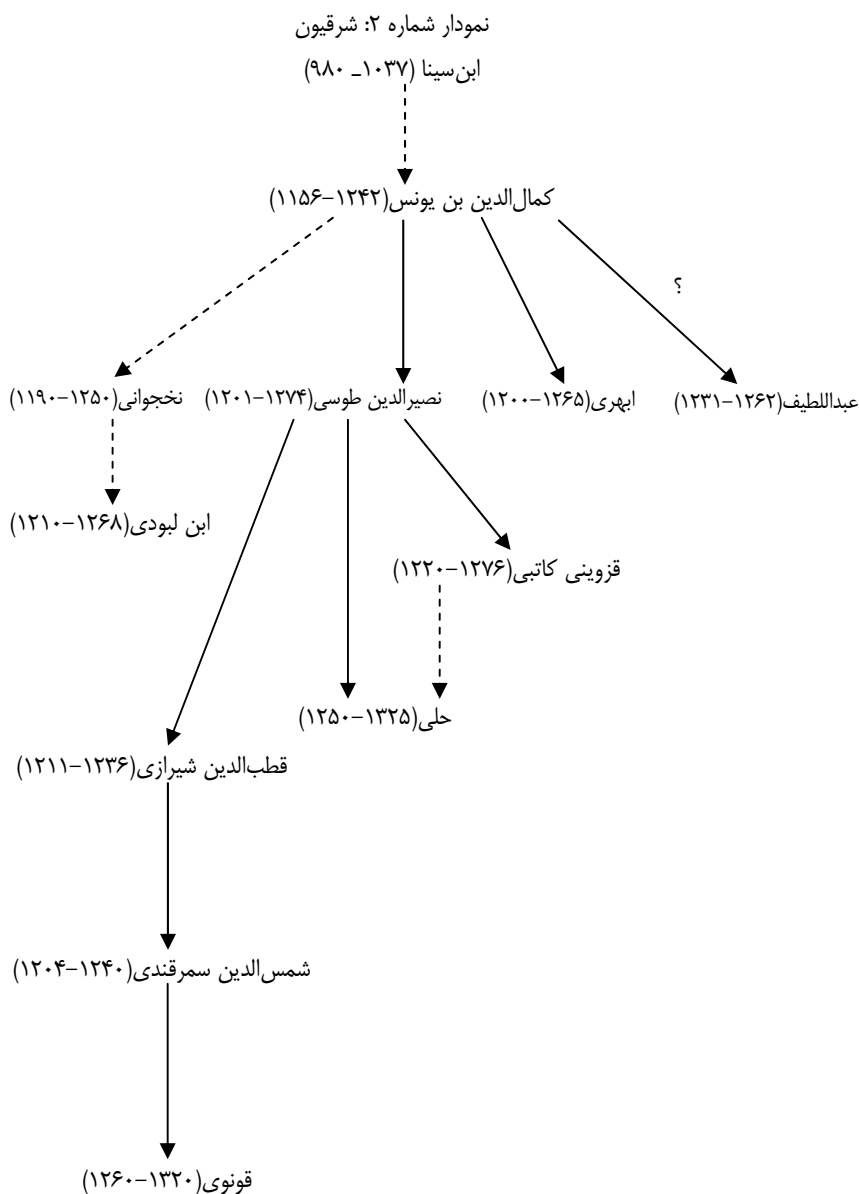
تقسیم‌بندی مکاتب به شرق و غرب در اثر جدل طبی - فلسفی میان ابن‌بطلان و ابن‌رضوان در قرن پنج پدید آمد. ابن‌بطلان مقلد مکتب بغداد بود و ابن‌رضوان پیرو ابن‌سینا و حامی مکتب شرق. این تقسیم‌بندی در قرن هفت با نزاع میان پیروان فخر رازی از یک طرف و کمال‌الدین بن یونس و طوسی از طرف دیگر بسیار جان گرفت:

مکتب غربی: ابونصر فارابی (۹۵۰-۸۷۰) [۲۵۳-۳۳۴] یکی از مهم‌ترین منطق‌دان عالم اسلام است. شروح وی در واقع امتداد فعالیت‌های مکتب بغداد بود. فارابی سخنگو و سر آغاز مکتب غربی است، مکتبی که با در برخی از نظرات و موضع‌های خود از مدرسه بغداد وام می‌گرفت. مکتب غربی [رویکرد غربی - یونانی منطقی] با نوآوری‌ها و بدعت‌های ابن‌سینا به مبارزه برخاست. ابن‌ملکا (۱۰۷۵-۱۱۷۰) و شاگردش «فخرالدین رازی» (۱۱۴۸-۱۲۰۹) [۵۳۲-۵۹۳] و عبداللطیف (۱۱۶۲-۱۲۳۱) و ابن‌العسّال (۱۲۵۰-۱۱۹۰) از فارابی حمایت می‌کردند. ابن‌نفیس (۱۲۸۸-۱۲۰۸)، کاشی (۱۲۶۸-۱۱۸۰)، سهروردی (۱۱۹۱-۱۱۵۵) متأثر از فخر الدین رازی و از دیگر نمایندگان مکتب غرب بودند. خونجی (۱۱۹۴-۱۲۴۹) [۵۷۸-۶۳۳] شاگرد رازی و شاگردانش «ارموی» (۱۱۹۸-۱۲۸۳) [۵۸۲-۶۶۷] و ابن‌واصل الحموی (۱۲۹۸-۱۲۰۷) از دیگر نمایندگان این مکتب بودند. ابن‌کُمونه (۱۲۸۴-۱۲۲۵) متأثر از ارموی از دیگر منطقیون مکتب غرب است. (نمودار شماره ۱).



مکتب شرقی: در مقابل نویسندگان مکتب غربی، نویسندگان مکتب شرقی که از ابن سینا حمایت می‌کردند در سراسر قرن سیزدهم فعال بودند. نماینده عمده این مکتب دانشمند ایرانی برجسته «کمال‌الدین ابن یونس» (۱۱۵۶-۱۲۴۲) [۵۴۰-۶۲۶] بود. موقعیت وی در منطق توسط نخجوانی (۱۲۵۰-۱۱۹۰) و شاگردانش، یعنی «اثیرالدین ابهری» (۱۲۰۰-۱۲۶۴) [۵۸۴-۶۴۸]، شاید عبداللطیف (۱۱۶۲-۱۲۳۱) و «نصیرالدین طوسی» (۱۲۰۱-۱۲۷۴) [۵۸۵-۶۵۸] مورد حمایت قرار گرفت. شاگردان خواجه نصیر بویژه «نجم‌الدین کاتبی قزوینی» (۱۲۲۰-۱۲۸۰) [۶۰۴-۶۶۴]، «حلی» (۱۳۲۵-۱۲۵۰)، «قطب‌الدین الشیرازی» (۱۳۱۱-۱۲۳۶) از دیگر نمایندگان مکتب شرقی بودند. شمس‌الدین السمرقندی (۱۳۰۴-۱۲۴۰) شاگرد قطب‌الدین شیرازی و شاگردش القونوی (۱۳۲۰-۱۲۶۰) نیز در حمایت از مکتب شرقی فعال بودند.^۱ (نمودار شماره ۲).

1. Rescher. N. The Development of Arabic Logic, p66-68.



۲. الگوی قراملکی

دکتر احد فرامرز قراملکی (۱۳۴۰ت) ابتدا در مقاله‌ای به نام اشارات و تنبیهات سر آغاز منطق دو بخشی^۱ و آنگاه در مقدمه برخی از آثار کلاسیک در منطق مانند *التنقیح ملاصدرا*^۲ / *الملخص فخر رازی*^۳، *تحفه السلاطین* جابر انصاری^۴ و نیز در تدریس منطق شرح *اشارات* به توضیح الگوی خویش پرداخته است. وی خود را مبدع این الگو نمی‌داند و همان گونه که در گزارش خواهیم آورد، وی به پیشینیانی اشاره می‌کند که بر این امر به نحوی وقوف یافته‌اند. اما تدوین الگو و ارائه آن به صورت مستند، مستدل و در چارچوب یک نظریه را تلاش استاد قراملکی می‌توان دانست. گزارش مختصر زیر در اصل تقریر یک درس از مباحث منطق شرح اشارات ایشان است که در مأخذ یاد شده^۵ نیز با بیان‌های مختلف آمده است.

به اعتقاد قراملکی عده‌ای پنداشته‌اند که ساختار از دانش منطق در آثار منطقی، منشأ ارسطویی دارد. یعنی به گمان برخی از دانشمندان، آثار موجود از ارسطو به قلم خود وی سامان یافته است. در حالیکه رساله‌های منطقی ارسطو با ساختار امروزی آن، حاصل تدوین و گردآوری در روزگار پس از ارسطوست. سال‌ها پس از ارسطو، طبیعیات وی، سپس مابعدالطبیعه و بعد از آن یعنی تقریباً شش قرن بعد از ارسطو، منطق وی جمع‌آوری شد. شش رساله مقولات، عبارت، قیاس، برهان، جدل و مغالطه در مجموعه واحدی سامان یافت و نام *ارگانون* یا *ارغنون* به خود گرفت. سه رساله خطابه، شعر، کلیات پنج گانه (ایساغوجی) توسط ارسطو تدریس شده است اما در اینکه آیا جای آن در منطق است یا خیر، بین شارحان و گزارشگران وی نزاع است. اسکندر افرویدی شارح برجسته آثار ارسطو در دوره بیزانس، دو رساله خطابه و شعر را جزو این مجموعه نمی‌دانست اما شارحان یونانی زبان متأخر در دوره اسکندریه آن دو را به این مجموعه افزودند. منطق ارسطو از طریق حوزه اسکندریه با ترجمه سریانی و سپس عربی به دست مسلمانان رسید. میراث مسلمانان از ارگانون، ساختار هشت

۱. فرامرز قراملکی احد، *الاشارات و التنبیهات، سرآغاز منطق دو بخشی*، آینه پژوهشی، شماره ۲۴، سال ۱۳۷۳.

۲. فرامرز قراملکی احد، مقدمه بر *التنقیح تألیف ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۷۸.

۳. رازی فخرالدین، *منطق الملخص*، تحقیق، تقدیم و تعلیق احد فرامرز قراملکی و آدینه صغری نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۱.

۴. انصاری جابر، *تحفه السلاطین*، احد فرامرز قراملکی و زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶.

۵. فرامرز قراملکی احد، *الاشارات و التنبیهات، سرآغاز منطق دو بخشی*.

بخشی بود و لذا فارابی اجزاء منطق را هشت عدد می‌داند. فورفوریس شاگرد افلوطین، سخنان پراکنده ارسطو در کتاب برهان و جدل را جمع‌آوری و نام آن را کلیات پنج‌گانه (ایساغوجی) نهاد. ایساغوجی نزد مترجمان سریانی در مجموعه منطق ارسطو قرار گرفت.

علم منطق در دوره اسلامی در دو جریان عمده تطور یافت. این دو جریان در سده هفتم به دو مکتب رقیب انجامید. نخستین جریان، منطق‌نگاری نه بخشی است که براساس میراث به دست آمده از طریق سریانی تطور یافت. منطق نه بخشی از کلیات آغاز می‌شود. مقولات، قضایا، قیاس، برهان، جدل، مغالطه، خطابه و شعر به دنبال ایساغوجی مطرح می‌گردد. دکتر قراملکی این نظام منطق‌نگاری را منطق‌نگاری نه بخشی می‌نامد. به اعتقاد وی شفای بوعلی از مفصل‌ترین آثار عربی در منطق نه بخشی است و در اوج قله این نظام منطق‌نگاری قرار دارد. اما/شارات بوعلی با تقسیم علم به دو گونه تصور و تصدیق و به تبع آن دو فرآیند برآمده از آن، یعنی تعریف و حجت، سر آغاز ساختار نوین در منطق‌نگاری است. ساختار نوین بوعلی مورد توجه کسانی چون غزالی، فخر رازی، شیخ اشراق، ابهری، ارموی، کاتبی، علامه حلی، قطب‌الدین رازی، تفتازانی قرار گرفت و تدوین نهایی خود را به صورت منطق دو بخشی در قرن هفتم هجری پیدا کرد و تا به امروز نیز ساختار رایج در منطق‌نگاری بوده است.

نظام منطق‌نگاری نه بخشی: فارابی (۳۳۹-۲۶۰) از شارحان و صاحب‌نظران منطق‌نگاری نه بخشی است. بعد از فارابی اخوان الصفا قرار دارد. بوعلی متقدم (صاحب شفا) پس از اخوان الصفا در قله اوج منطق‌نگاری نه بخشی دوره اسلامی است. شفا شرح آزادی از/رگانون ارسطو است. بعد از بوعلی شاگردش بهمنیار (۴۴۲-۳۸۰) صاحب کتاب/التحصیلی راه منطق‌نگاری نه بخشی را می‌پیماید. پس از بهمنیار شاگردش ابوالعباس لوکری صاحب بیان/الحق قرار دارد و پس از وی ابن رشد اندلسی (۵۹۵-۵۲۰) مطرح می‌شود. پس از ابن رشد، خواجه نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۸) مهم‌ترین مروج و شارح منطق نه بخشی صاحب/ساس/الاقتباس قرار دارد. غیث‌الدین دشتکی (۹۴۹-۸۷۰) صاحب معیار/العرفان در اواخر قرن دهم، پس از خواجه از منطق نه بخشی حمایت می‌کند.

نظام منطق‌نگاری دو بخشی: جریان دوم منطق‌نگاری دوبخشی سینی است که با ابتکار ابن‌سینا در/شارات و تنبیهاات آغاز می‌شود. اشارات بوعلی سر آغاز منطق‌نگاری دو بخشی است. وی در منطق خود از تحول برخوردار است و لذا ابن‌سینای صاحب/شارات را می‌توان ابن‌سینای متأخر خواند. در بین متقدمین فخر رازی در شرح خود بر اشارات و در پرتو مقایسه اشارات با شفا به این تحول وقوف یافته است. منطق دانانی چون غزالی (۵۰۵-۴۵۰)، مجدالدین جیلی و دو شاگردش شیخ اشراق (۵۸۷-۵۵۰) و فخر رازی (۶۰۶-۵۴۱)، ارموی (۶۴۶-۵۹۴)، خونجی صاحب کشف/الاسرار

تفاوت منطق‌نگاری نه بخشی و دو بخشی

۳-۱. تفاوت ساختاری

منطق‌نگاری نه بخشی، در نه بخش ایساغوجی، مقولات، عبارت، قیاس، برهان، جدل، خطابه، مغالطه و شعر سامان می‌یابد. این سامان جز در ایساغوجی که فروریوس آن را تدوین کرد، همان سامان ارگانون ارسطو است. ارسطو ارگانون را به سامان نکرده است بلکه رساله‌های وی ابتدا در دوره بیزانسی در شش بخش ترتیب یافت و در دوره اسکندریه با افزودن خطابه و شعر به ساختار هشت بخشی رسید.

منطق‌نگاری دو بخشی فاقد باب مقولات است و مباحث حد که در منطق‌نگاری نه بخشی به اعتبار حد حقیقی در کتاب برهان و به اعتبار حد مشهوری در کتاب جدل مورد بحث قرار می‌گرفت، به صورت مستقل و با سامان و تکاملی افزون‌تر درآمد و قبل از باب قضایا جای گرفت. غالباً جدل، خطابه و شعر حذف گردید و مباحث برهان و مغالطه صورت اجمالی و پیوستی به خود گرفت. مباحث علم‌شناسی نیز از کتاب برهان بیرون آمد و به صورت مستقل پیوست منطق شد. و منطق بر اساس تمایز تصور و تصدیق و دوگونه انگاری فکر موصل به تصور و فکر موصل به تصدیق به منطق تعریف و منطق حجت تقسیم گردید. قواعد منطق تعریف و مغالطه‌های مربوط به آن نیز مانند مبحث حجت مورد توجه قرار گرفت و بسط یافت. می‌توان گفت در منطق‌نگاری دو بخشی به تدریج مباحث منطق محض از مباحث منطق عملی (صناعات خمس) و منطق کلام پیراسته گردید.

۳-۲. تفاوت محتوایی

مقایسه تعریف منطق‌دانان از مفاهیم منطقی (مانند تعریف ذاتی، مقول در جواب ماهو، قضیه) و نیز مسائل منطقی (مانند تحلیل محصورات، اعتبار طبیعی، قضایای ثلث، مختلطات) تمایز محتوایی را بین منطق‌نگاری نه بخشی و منطق‌نگاری دو بخشی نشان می‌دهد. بدون تردید در هر دو جریان یاد شده دانشمندان با یکدیگر اختلاف در آراء دارند. هرگز این رشد نه بخشی در تحلیل مسائل منطقی همان دیدگاه ابن‌سینای متقدم در شفا را ندارد اما مقایسه دو نظام منطق‌نگاری نه بخشی و دو بخشی به ویژه در سده پنجم تا هشتم نشان از دو مکتب منطقی به دست می‌دهد که در بسیاری از مسائل با یکدیگر تفاوت دارند. در سده‌های اخیر این تفاوت مورد توجه منطق‌دانان و مورخان قرار گرفته است. ابن‌خلدون (۸۰۸-۷۳۲ هـ) آن را در المقدمه مورد توجه قرار داده و سر آغاز نظام نوین منطق‌نگاری را فخر رازی پنداشته است و غیاث الدین دشتکی، جریان دوم را دیدگاه متأخران دانسته است و جابر انصاری دو جریان را به عنوان دیدگاه متقدمان و متأخران خوانده است. آنان فقط به تفاوت محتوایی اشارت داده‌اند. وایتیه مترجم نجات به لاتین بر این امر وقوف یافت و در میان

معاصران محمد تقی دانش پژوه در مواضع مختلفی از تفاوت دو نظام منطق‌نگاری نه بخشی و دو بخشی سخن گفت.

۲. مقایسه الگوی رشر و قراملکی

۱. مدلی که رشر ارائه کرده است، با ظواهر برخی از آثار بوعلی بسیار سازگار است. زیرا بوعلی خود ادعای نوآوری از موضع مشرقی داشته و آثار خود را حکمت مشرقیه و منطق مشرقیین نام نهاده است. این سنت پس از بوعلی عمیق‌تر شده و غزالی صاحب قسطاس مستقیم به جای منطق یونانی از منطق قرآنی جويا می‌شود و کسانی مثل سهروردی در برابر منطق بحثی سخن از منطق اشراقی می‌زند و ملاصدرا در التفتیح از وی پیروی می‌کند.

۲. مدل رشر تفاوت‌های فارابی با ابن‌سینا و رازی با طوسی و طوسی با خنجی را در بسیاری از موارد توضیح داده و قابل فهم می‌سازد.

۳. اختلاف‌های بسیار عمیق بین طوسی و قطب‌الدین شیرازی با دانشمندانی چون ابهری و کاتبی براساس الگوی رشر قابل فهم نیست. این اختلافات در حدی است که نشان از تعلق آنها به دو مکتب منطقی دارد. طوسی *تعديل المعيار* را در نقد *تنزيل الافکار* ابهری می‌نویسد و جای جای آثار کاتبی معارض با مبانی و دیدگاه‌های طوسی است. در حالی که مدل قراملکی این اختلاف‌ها را تبیین کرده و از علل آنها جويا می‌شود.

۴. مدل قراملکی تحول دیدگاه منطقی ابن‌سینا را به روشنی توضیح می‌دهد. در این مدل تحول در حدی است که به دو نظام منطقی در ابن‌سینا می‌رسیم و ابن‌سینا به عنوان یک منطق‌دان به دو شخصیت ابن‌سینای متقدم و ابن‌سینای متأخر تمایز می‌یابد. تمایز شفا و اشارات در این مدل قابل فهم است.

۵. رشر ملاک‌ها، مستندات و مبانی مدل خویش و تمایز مکتب مغرب و مشرق را توضیح نمی‌دهد. البته باید توجه داشت که در این الگو از مشرقی بودن سخن گفته می‌شود و نه اشراقی بودن. در حالی که مدل قراملکی به ملاک‌هایی چون تمایز ساختاری و تمایز محتوایی استوار است که به صورت تعمیم یافته و قابل پیش‌بینی بیان شده است. یعنی به عنوان مثال در الگوی قراملکی می‌توان پیش‌بینی کرد که این کتاب دو بخشی طبیعی را اعتبار می‌کند و آن کتاب نه بخشی آن را اعتبار نمی‌کند.

ع. مدل رشر تنها تمایز دو مکتب را بیان می‌کند اما تطور این تمایز را مورد تحلیل قرار نمی‌دهد. در حالیکه بر مبنای مدل قراملکی نظام‌های منطق‌نگاری از تحول و تطور معناداری برخوردارند. این تطور در منطق دو بخشی برخلاف نه بخشی تکاملی است.

کتابنامه

۱. ابوالحسنی نیارکی فرشته، مقایسه الگوی رشر و قراملکی در تفسیر تطور تاریخی منطق در دوره اسلامی، کتاب ماه فلسفه، ش ۲۶، آبان ۱۳۸۸.
۲. انصاری جابر، تحفه السلاطین، تصحیح و مقدمه احد فرامرز قراملکی و زینب فنی اصل و فرشته مسجدی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۶.
۳. رازی فخرالدین، منطق الملخص، تحقیق، تقدیم و تعلیق احد فرامرز قراملکی و آدینه صغری‌نژاد، تهران، دانشگاه امام صادق(ع)، ۱۳۸۱.
۴. رشر، نیکلاس، سیر منطق در جهان اسلام، مترجم دکتر لطف‌الله نبوی، فصلنامه نامه مفید، شماره ۲۴، زمستان ۱۳۷۹.
۵. زراعت پیشه، محمود، نقد و بررسی مطالعات رشر در تاریخ منطق دوره اسلامی، کتاب ماه فلسفه، سال دوم، ش ۱۵، آذر ۱۳۸۷.
۶. فرامرز قراملکی احد، الاشارات و التنبيهات، سرآغاز منطق دو بخشی، آینه پژوهشی، شماره ۲۴، ۱۳۷۳.
۷. همو، التنقیح فی المنطق، اثر ملاصدرا، بنیاد حکمت صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
8. Rescher, N, Al- Farabi: An Annotated Bibliography, Pittsburgh Press, 1962.
9. Rescher, N, Al- Kindi: An Annotated Bibliography, Pittsburgh Press, 1964.
10. Rescher. Nicholas, Arabic Logic, in Encyclopedia of philosophy. edit. paul Edward, Vol, 4, . USA. Macmillan Company.
11. Rescher. N. The Development of Arabic Logic , university of Pittsburgh press 1964.
12. Rescher, N, Three Commentaries of Averroes, The Review of Metaphysics , Vol. 12 , 1985 .
13. Recher, N, Logic in the Islamic World, Encyclopedia of Philosophy, Donald M. Borchert, Thomson Gale, Volume 5, 2nd edition, 2006.
14. Rescher, N. The Studies in the History of Arabic Logic, Pittsburgh University Press, 1963.

فصل سوم

روش شناسی

۱. اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*

سکینه سلمان ماهینی^۱

درآمد

تولید علم در گرو توسعه روش‌شناسی علم است. هر دانشی دارای روش‌شناسی خاصی است که چارچوب نظری، مبانی، روش‌ها، رهیافت‌ها و ابزارهای پژوهش در آن علم را تعریف می‌کند. دانش‌هایی که در فرهنگ اسلامی ظهور و توسعه یافته‌اند، دارای روش‌شناسی خاصی بوده‌اند؛ اما این روش‌شناسی خود به صورت علمی مستقل و خاص هر یک از دانش‌ها رشد نکرده است. دانشمندان مسلمان چهار رهیافت در علم‌شناسی داشته‌اند: علم‌شناسی منطقی، علم‌شناسی ناظر به علم خاص (رئوس ثمانیه)، علم‌شناسی تطبیقی (تقسیم العلوم) و علم‌شناسی تاریخی.^۲ اما حاکمیت و سیطره الگوی علم‌شناسی ارسطویی، روش‌شناسی واحدی را بر همه علوم تحمیل کرده است. حاکمیت حصرگرایانه این روش‌شناسی مانع رشد و توسعه بسیاری از علوم گردیده است.^۳

* فرامرز قراملکی احد، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، قم، معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم، چاپ اول ۱۳۸۳، چاپ دوم ۱۳۸۵، چاپ سوم ۱۳۸۸.

۱. محقق، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تهران، مدرس دانشگاه امام صادق (ع) و دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است: سلمان ماهینی سکینه، «معرفی کتاب *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*»، *پژوهش و حوزه*، شماره ۲۹، بهار ۱۳۸۶، صص ۲۳۵-۲۳۹.

۲. مفتونی نادیا و احد فرامرز قراملکی، «*رهیافت‌های دانشمندان مسلمان در علم‌شناسی*»، *مقالات و بررسیها*، دفتر ۷۵، تابستان ۱۳۸۳.

۳. فرامرز قراملکی احد و علی مظهر قراملکی، «*الگوی علم‌شناسی اصولیان*»، *مقالات و بررسیها*، ش (۷۵) ۳، تابستان ۱۳۸۳.

در سده اخیر که تحول اساسی در الگوی علم‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی رخ داده است، روش‌شناسی هر یک از علوم نیز توسعه یافته است. روش‌شناسی علوم تجربی رفتاری مانند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در مراکز دانشگاهی ما مورد توجه قرار گرفته است. واحدهای درسی، مقاله‌ها و آثار مکتوب فراوان در این حوزه ترجمه یا تألیف شده است.^۱ در برنامه‌های درسی رشته‌های الهیات در محافل دانشگاهی و برخی از مراکز حوزوی نیز ضرورت واحد روش تحقیق مورد توجه قرار گرفته شد اما در پاسخ به این نیاز، روش‌شناسی علوم تجربی - رفتاری طرح گردید. دانشجویان و محققان الهیاتی نسبت به آموزه‌های چنین درسی احساس بیگانگی کردند و آن را در تولید علم در الهیات و معارف اسلامی کارآمد نیافتند. از این رو نیاز این رشته‌ها به تأسیس روش‌شناسی خاص علوم الهیات بی‌پاسخ ماند تا اینکه دکتر احد فرامرز قراملکی در سال ۱۳۸۰ کتاب روش‌شناسی مطالعات دینی را - که درس‌های ایشان برای محققان دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد بود (۱۳۷۸) - منتشر کرد. این اثر مورد استقبال فراوان محققان، اساتید و دانشجویان دکترا قرار گرفت. کارگاه‌های متعدد روش تحقیق براساس این کتاب، به نحو اثربخشی اجرا گردید. اساتید معارف اسلامی، دانشجویان تحصیلات تکمیلی الهیات و طلاب حوزه‌های علمیه در این کارگاه‌ها حضور فعال یافتند و آن را راهی مؤثر در تولید علم در حوزه الهیات و معارف اسلامی دانستند. کتاب روش‌شناسی مطالعات دینی پس از دو سال به عربی ترجمه و با پاورقی‌های مترجم منتشر گردید.^۲ پس از مدتی مجدداً بازنویسی شده و با افزایش فراوان با عنوان تحریری نو در سال ۱۳۸۵ به چاپ دوم رسید.

بدون تردید عامل عمده اقبال محققان به این اثر، موفقیت نویسنده در طرح منطقی و روشمند مباحث و آسیب‌شناسی دقیق از مواضع خطا و انحراف در پژوهش است. این اثر به دلیل گرانبار بودن از مباحث نظری و زبان دشواریاب، محتاج بازسازی دیگری بوده است؛ حذف مباحث نظری، جهت‌گیری عملیاتی و کاربردی و زبان آسان‌یاب. نویسنده چنین بازنویسی اساسی را به پیشنهاد معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم انجام داده و اثر آسان‌یاب/اصول و فنون پژوهش در گستره دین

۱. نک: دلاور علی، مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران، رشد، ۱۳۸۴. هومن حیدرعلی، شناخت روش علمی در علوم رفتاری، تهران، پیک فرهنگ، ۱۳۸۴.

۲. یادداشت ویراستار: این اثر هم اکنون به چاپ سوم رسیده است و عربی آن نیز با مشخصات زیر در بیروت منتشر شده است: الطائی سرمد، منهج البحث فی الدراسات الدینیة، فرامرز قراملکی، احد، معهد المعارف الحکمیة، بیروت.

پژوهی را نوشته است. چاپ اول این اثر، سال ۱۳۸۳ در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت و اینک چاپ دوم آن بدون افزایشی و تنها با رفع اغلاط مطبعی و البته در جامه‌ای زیبا انتشار یافته است.

کتاب/اصول و فنون پژوهش دارای چندین هدف عمده است:

تغییر نگرش و ارائه تعریف رسا و کامل از مفاهیم بنیادی و روی‌آوردهای پژوهشی اولین هدف عمده کتاب است. نویسنده، تعریف نوینی از پژوهش ارائه می‌کند و بر تمایز مفاهیمی چون داده از اطلاعات، مسئله از مسأله، تتبع موضوع‌محور از پژوهش مسئله‌محور، تتبع چند رشته‌ای از مطالعه میان رشته‌ای تأکید می‌کند.

همچنین هر یک از رهیافت‌های پژوهشی مانند رهیافت تحلیلی، تاریخی، تطبیقی، تجربی، پدیدارشناختی و میان رشته‌ای به دقت تعریف می‌شوند. از نظر نویسنده موفقیت پژوهشگر در درجه اول در گرو تصور وی از این مفاهیم است.

دومین هدف کتاب بیان اصول راهبردی در فرایند پژوهش است. مسبوقیت پژوهش بر آموزش، تقدم تشخیص مسئله بر حل آن، عبور از موارد شباهت و تفاوت ظاهری به مواضع خلاف و وفاق واقعی در پژوهش تطبیقی نمونه‌هایی از این اصول‌اند.

هدف سوم کتاب، ترسیم فرایند عملیاتی در هر یک از رهیافت‌های پژوهشی است. فرایند عملیاتی هر یک از رهیافت‌های تحلیلی، تاریخی، تطبیقی، تجربی، پدیدارشناسی و میان رشته‌ای به دقت ترسیم می‌گردند. به عنوان مثال اینکه مطالعه تطبیقی از کدام نقطه آغاز می‌شود، چه مراحل پشت سر گذاشته می‌شود و مرحله پایانی کدام است، در این مقام بیان می‌شود. از نظر نویسنده، پژوهش فرایندی است که اثربخشی هر یک از مراحل آن در گرو کسب موفقیت در مراحل پیشین آن است.

چهارمین هدف کتاب، شناسایی موضع خطا در پژوهش و ارائه توصیه‌هایی در پیشگیری و درمان آنها است. نویسنده در این مقام، مانند یک منطق‌دان به رصد خطاهای روشی می‌پردازد. مسئله‌پنداری مبانی، ظاهرگرایی در مطالعه تطبیقی، نمونه‌هایی از این مواضع خطا در پژوهش‌اند که مورد بحث قرار گرفته‌اند.

پنجمین هدف کتاب، ارائه فنون عملی برای موفقیت در مراحل فرایند پژوهش و اجتناب از خطاهای روشی است. به عنوان مثال وقتی آفت ظاهرگرایی در مطالعه تطبیقی مورد بحث قرار می‌گیرد، نویسنده هشت فن ارائه می‌کند تا به وسیله آنها بتوان از ظاهرگرایی اجتناب ورزید.

جهت‌گیری کتاب اصول و فنون پژوهش همانند جهت‌گیری مطالعات دینی، عمومی است و به عنوان نخستین گام آموزش روش تحقیق در دین پژوهی برای همه رشته‌های الهیات و علوم دینی

تلقى می‌شود. تخصصی معطوف به هر یک از رشته‌های الهیاتی همچنان مورد نیاز است که خوشبختانه در سال‌های اخیر آثاری هر چند ناکافی در پاسخ به این نیاز نوشته شده است. هرچند کتاب *اصول و فنون پژوهش* به لحاظ آموزشی موفق‌تر از *مطالعات دینی* است و در غالب مراکز دانشگاهی و حوزوی به عنوان کتاب درس روش تحقیق، تدریس می‌شود اما ایجاز و اختصار مطالب در برخی مواضع ارجاع به کتاب *مطالعات دینی* را ایجاب می‌کند. مکمل بودن این دو اثر مورد تأکید برخی مدرسین درس روش تحقیق است. معاونت امور اساتید نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها نیز مباحث نویسنده در این زمینه را که شامل هر دو اثر است، به صورت CD (در ۵۰ جلسه درسی) منتشر کرده است. به این ترتیب بسته آموزشی کامل تری در این خصوص به وجود آمده است. مسلماً در صورتی که ناشران هر سه بخش این بسته آموزشی (*مطالعات دینی*، *اصول و فنون پژوهش* و CD مباحث نویسنده) آن را به صورت بسته‌ای واحد منتشر کنند و در اختیار علاقه‌مندان قرار دهند، رخنه‌ای که در هر یک از سه اثر فوق به تنهایی دیده می‌شود برطرف خواهد شد.

هرچند که نظم منطقی ارائه مطالب و همچنین ارائه آسیب‌شناسی از مواضع خطا و انحراف در پژوهش حاکی از روی‌کردی منطقی و روشمند به امر پژوهش و از ویژگی‌های مثبت و توفیق این اثر است؛ اما بیان مفصل برخی مطالب دقیق منطقی در مواضعی، سبب دشواریاب شدن مطلب شده است که شاید در بازبینی، ضرورت حذف این مباحث از سوی مؤلف محترم نیز احساس شود. همچنین در کتاب مطالب مفصلی در باب تمایز مسئله از مشکل و اهمیت ارائه فرضیه بیان شده است؛ اما به نظر می‌رسد که مطالب ناگفته در این باب هنوز بسیار است؛ مطالبی که در توفیق محقق در فرضیه‌پردازی در عمل ضروری است. مطلع شدیم که مؤلف گرامی در اثر دیگری در شیوه تدوین پایان نامه^۱ به نحو مفصل و اثر بخشی به این مطلب پرداخته‌اند. رجوع به آن اثر در رفع این رخنه مؤثر خواهد افتاد.

مهم‌ترین رخنه کتاب *اصول و فنون پژوهش*، کمبود مثال‌های کاربردی و تمرین و مسئله از تمامی حیطه‌های علوم دینی است. این رخنه سبب شده است که این کتاب علی‌رغم توفیق چشمگیرش در حیطه نظری، اثربخشی کمتری در حیطه عمل داشته باشد و البته این رخنه با نگارش

۱. فرامرز قراملکی احد و عذرا شالاباف، تدوین *پایان‌نامه شیوه‌ها و مهارتها*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم معاونت پژوهشی، ۱۳۸۶.

کتاب کار، قابل رفع است. امیدواریم که نویسنده با افزودن کتاب کار در چاپ‌های بعدی در توفیق عملی محققان مؤثر باشند.

کتابنامه

۱. دلاور علی، *میانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*، تهران، رشد، ۱۳۸۴.
۲. سلمان ماهینی سکینه، «معرفی کتاب اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی»، *پژوهش و حوزه*، شماره ۲۹، بهار ۱۳۸۶.
۳. الطائی سرمد، *مناهج البحث فی الدراسات الدینیة*، فرامرز قراملکی، احد، معهد المعارف الحکمیة، بیروت.
۴. فرامرز قراملکی احد و علی مظهر قراملکی، «الگوی علم‌شناسی اصولیان»، *مقالات و بررسیها*، ش (۷۵) ۳، تابستان ۱۳۸۳.
۵. همو، *اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی*، قم، معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم، چاپ اول ۱۳۸۳، چاپ دوم ۱۳۸۵، چاپ سوم ۱۳۸۸.
۶. فرامرز قراملکی احد و عذرا شالباف، *تدوین پایان‌نامه شیوه‌ها و مهارتها*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم معاونت پژوهشی، ۱۳۸۶.
۷. مفتونی نادیا و احد فرامرز قراملکی، «*رهیافت‌های دانشمندان مسلمان در علم‌شناسی*»، *مقالات و بررسیها*، دفتر ۷۵، تابستان ۱۳۸۳.
۸. هومن حیدرعلی، *شناخت روش علمی در علوم رفتاری*، تهران، پیک فرهنگ، ۱۳۸۴.

۲. روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*

فرشته ابوالحسنی نیارکی و همکاران^۱

درآمد

امروزه دانشمندان علوم مختلف بر نقش راهبردی استفاده بهینه و بهره جستن صحیح از روش‌ها و روی آوردها در مطالعات علمی تأکید می‌کنند. عده ای کارآیی و اثربخشی پژوهش را در گرو توسعه کمی و کیفی در روش و ابزار تحقیق می‌دانند.^۲ ضرورت و اهمیت بحث از روش‌شناسی در حوزه مطالعات فلسفی آشکار و از حوصله این نوشتار خارج است. اقبال دانشمندان به آثار و آراء ملاصدرا به عنوان یکی از مؤثرترین فیلسوفان مسلمان در دوره اسلامی خود بیانگر اهمیت بحث از روش‌شناسی فلسفه صدرایی است. کتاب *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا* جهت پاسخ به این مهم تألیف شده است. جستجو از روش‌ها، رهیافت‌ها، الگوهای پژوهشی و ابزارهای ملاصدرا در مطالعات فلسفی از مهم‌ترین مقاصد نگارنده کتاب است. به عبارت دیگر این نوشتار گزارش مطالعه نظام‌مند در تحلیل روش‌شناسی و تعیین معرفتی فلسفه ملاصدرا است. اقبال محققین به یک اثر در اشکال گوناگون معرفی، نقد، چالش، تحسین و حتی عنادورزی می‌تواند نمایانگر اثربخشی تحقیق باشد. این پژوهش

* فرامرز قراملکی احد، *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.

۱. دانشجویان دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران (۱۳۸۹): سادات باران، اسماعیل دانش، رستم فلاح، هاشم قربانی، محسن محسنی، حسین محمدی، سید مصطفی موسوی اعظم.

۲. فرامرز قراملکی احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵، ص ۱۹.

بارها مورد ارزیابی قرار گرفته و عکس‌العمل دیگر پژوهشگران نشان از اهمیت و جایگاه ویژه این نوشتار است.^۱

اکنون با معرفی اجمالی اثر، به بررسی و نقد آن می‌پردازیم. لازم به ذکر است که این مقاله توسط دانشجویان دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران تدوین یافته است. دکتر قراملکی در کلاس درسی حکمت متعالیه پیشنهاد نقد این اثر را مطرح نمود و دانشجویان با تشویق مؤلف، به مطالعه کتاب و بیان نواقص آن اهتمام نمودند. این بیان نقدپذیری مؤلف و اهمیت نقد در پژوهش و گسترش علوم را نمایانگر است. در پایان گفتگوها، حاصل چالش‌ها و ملاحظات انتقادی همکلاسی‌ها به قلم نگارنده نگارش یافته است.

۱. ساختار کتاب

کتاب *روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا* در یک مقدمه و دو بخش شامل دوازده فصل است. فصل نخست متضمن مقدمه و طرح مسأله و بیان دو تقریر از آن است. فصل‌های دوم تا هشتم بخش اول نوشتار را تشکیل می‌دهد که به گزارش و نقد دیدگاه‌های عمده در پاسخ به دو مسأله روش‌شناسی ملاصدرا و تعیین معرفتی فلسفه وی اختصاص دارند. تقریر نظریه التقاط‌انگاری فلسفه صدرا، بیان ادله آنان و نقد این دیدگاه در فصل دوم کتاب بحث می‌شود. بر مبنای تلقی برخی از متفکران، اندیشه فلسفی ملاصدرا آمیزه‌ای از حکمت مشاء ابن‌سینا و حکمت اشراق سهروردی است. مؤلف در فصل سوم با گزارش تقریرات گوناگون این دیدگاه‌ها و بیان ادله آنان، به نقد این دیدگاه می‌پردازد. عده‌ای حکمت متعالیه را فلسفه عرفانی به سبک ابن عربی می‌شمارند، فصل چهارم عهده‌دار نقد این دیدگاه است. چهارمین دیدگاه در تفسیر روش‌شناسی حکمت متعالیه، کلامی فلسفی خواندن آن است. مؤلف در فصل پنجم با بیان دو تقریر سطحی و ژرف‌نگر، به نقد آن می‌پردازد. فصل ششم تحت عنوان «تنوع ابزار در مقام شکار» بیانگر شش نقد مؤلف محترم بر این دیدگاه است. فصل هفتم به تقریر و نقد نظریه ششم در تفسیر روش‌شناسی صدرا می‌پردازد. نظریه ششم به نوآوری ملاصدرا از حیث زبان اشاره می‌کند. فصل هشتم تحت عنوان «از ایستار فلسفی تا ایستار وحیانی» به تقریر و نقد دیدگاه مکتب تفکیک در خصوص تعیین معرفتی نظام فلسفی صدرا می‌پردازد.

۱. از جمله محمود زراعت پیشه، کتاب *ماه فلسفه*، سال ۴، ش ۳۷، مهر ۱۳۸۹، صص ۲۹-۳۱.

بخش دوم نوشتار بیان نظریه مختار است. چهار فصل پایانی نوشتار در این بخش پس از تمهید مقدماتی به نحو مستند و مرور بر آثار ملاصدرا ادعای نگارنده را بیان می‌کنند. دیدگاه مختار این است که ملاصدرا به آنچه امروزه مطالعات میان رشته‌ای نامیده می‌شود دست یافته بود. مطالعات میان رشته‌ای در نیمه دوم قرن بیستم در مغرب زمین طرح گردید و در سه دهه اخیر مورد اقبال محققان علوم مختلف قرار گرفته است و الگوهای پژوهشی مختلفی نیز برای اثربخشی آن به میان آمده است. براساس دیدگاه مختار، ملاصدرا چهار قرن پیش به اهمیت مطالعه میان رشته‌ای در تحلیل مسائل الهیات آگاه بوده و با خلاقیت و ابتکار توانست الگوهای اثربخشی را در هدایت مطالعه میان رشته‌ای پیدا کند.

۲. بررسی و نقد کتاب

در مقام بررسی و ملاحظه اثر تنها به دو بیان عمده یعنی توجه به مزایا و مواضع نقصان آن بسنده می‌کنیم:

۱-۲. مزایا

هر اثری دربردارنده مزایا و مواضع ابهام و نقصان است. صرف توجه منتقدان به مواضع نقصان از اخلاق نقد و انصاف خارج است. مواجهه هوشمندانه با یک اثر توجه به تمامی ابعاد آن است. این اثر مزایای بسیاری دارد از جمله:

۱. اغلاط مطبعی کتاب در برابر حجم کتاب ناچیز است.

۲. مؤلف در ابتدای کتاب در مقدمه و بارها در داخل متن کتاب به بیان ارتباط این کتاب با پژوهش‌های سلف، از جمله آثار و پژوهش‌های خود پرداخته است. این مهم بیانگر امانتداری و دقت مؤلف در مرزهای حساس اخلاق پژوهش است.

۳. در مقدمه کتاب مسأله تحقیق به صورت متمایز و روشن بیان گردیده است. بیان مسأله تحقیق با توجه به گوهر «حسن السؤال نصف الجواب» و تأکید مؤلف بر آن، بر کارایی اثر افزوده و خواننده را در دریافت پاسخ روشن و صحیح به این مسأله رهنمون است. در مواضع بسیاری نیز مؤلف با تحلیل معضله به مسائل گوناگون، پاسخ را آسان‌یاب می‌کند. به عنوان مثال ص ۱۰۴، در بیان مراد از تفکر کلامی - فلسفی.

۴. الگوی روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا خود آموزش روش‌شناسی برای محققین است. مؤلف محترم با نقشه‌ای منظم و منسجم ابتدا با طرح مسأله و متمایز و شفاف‌سازی آن، به طرح دیدگاه‌های دیگران، چالش میان آنها و نقد و مدیریت بی‌طرفانه، منصفانه و دقیق همت می‌گمارد و

در انتها به نظریه جدید دست می‌یابد. روش‌شناسی مطالعات نویسنده را می‌توان همسوی مطالعات صدرایی با توجه به نظریه مختار دانست.

۵. تحلیل و بازسازی تصور از مفاهیم اهمیت ویژه ای دارد، تا آنجا که عده‌ای پرسش‌های مقام تصور را مقدم بر دیگر پرسش‌ها می‌شمارند. مؤلف در این کتاب در مواضع گوناگون به تحلیل و بیان تمایز مفاهیم پرداخته است. پرسش از ملاک تمایز مصداقی بر دقت کتاب افزوده است. برای مثال مؤلف به تحلیل و تمایز التقاط و تلفیق پرداخته است.^۱

۶. این کتاب صرفاً گردآوری و توصیف دیدگاه دیگر محققین نیست، مؤلف در بخش اول کتاب علاوه بر گزارش و دسته‌بندی آراء دیگران، به نقد آراء نیز پرداخته است.

۷. نتیجه‌گیری در انتهای هر فصل برای جمع‌آوری ذهن مخاطب بسیار مؤثر است. نتیجه‌ها بدون عنوان، با قلم بلد (در این فصل) آمده است.

۸. مؤلف در مواردی علاوه بر ذکر دیدگاه‌ها به مقایسه آنها پرداخته است. مقایسه دیدگاه‌ها ذهن مخاطب را برای درک دقیق نظرات و نقد آنان آماده می‌کند.^۲

۹. سنجش عینی، مطالعه مصداقی و موردی از مزایای این کتاب است. در برخی موضوعات تحلیل‌های انتزاعی و کلی کارآمدی سنجش عینی را نمی‌تواند داشته باشد. به عنوان مثال ص ۱۳۸. مطالعه موردی از مزایاست. در برخی مواضع مؤلف در نظریه‌پردازی و نقد به صرف کلی‌گویی بسنده نکرده و مثال‌های موردی و مستند وی ستودنی است، به عنوان مثال ص ۱۴۵. فصل آخر کتاب با عنوان «مطالعه موردی الگوهای پژوهشی نزد ملاصدرا» نمونه کامل برای این ادعاست.

۱۰. مؤلف علاوه بر بیان دیدگاه‌های شیفتگان صدرایی، به بیان دیدگاه‌های منتقدین صدرا نیز پرداخته است. از ایستار فلسفی تا ایستار وحیانی فصل هشتم کتاب است، مؤلف در این فصل به نقل و نقد دیدگاه مکتب تفکیک پرداخته است.

۱۱. اخلاق نقد و توجه به سخن، نه صاحب سخن از دیگر مزایاست. صرف مخالفت با آراء و مدعیات نویسنده‌ای نمی‌تواند دلیل موجهی برای رد کل رهیافت وی باشد. مخالفت با دیدگاه دیگر محققین چشم مؤلف را به مزایای آنها نبسته است و این انصاف در نقد ستودنی است: به عنوان مثال

۱. فرامرز قراملکی احد، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، ص ۳۸.

۲. برای مثال ص ۷۴ و ص ۱۵۲.

مؤلف می‌نویسد: «این سخن به معنا و یا مستلزم موافقت با آراء نویسنده آن نیست اما مخالفت با مطالب کتاب (مدعا و ادله نویسنده) نباید چشم را به اهمیت طرح پژوهشی آن نابینا سازد».^۱

۱۲. مؤلف در نقد دیدگاه‌ها تنها به ذکر رخنه و خلل و نقصان بسنده نکرده و مزایا را نیز برشمرده است. به عنوان مثال: «مراد از نقد در اینجا لزوماً و به طور انحصاری نقض و رد نویسی نیست بلکه بیان مواضع قوت و استحکام و مواضع رخنه و خلل، اقتضای رهیافت علمی به نقد دیدگاه‌ها است».^۲

۱۳. قلم نویسنده بسیار دقیق و تفکر وی بسیار منطقی است، به عنوان مثال توجه به تمایز و تفکیک معتقدات و ملتزمات دیدگاه‌ها از این دسته است.^۳

۱۴. کتاب خود آموزش نقادی، تیز بینی، فنون نقد و اخلاق نقد است. مطالعه نقدهای نویسنده، به مثابه معلمی در نقد برای خواننده نوآموز است.

۱۵. نظریه مختار نویسنده بسیار تأثیرگذار و مهم است. در این کتاب ادعای برخورداری ملاصدرا از الگوی میان رشته‌ای به دو صورت تحلیل مستدل و بیان مستند آمده که از امتیازات کتاب است. این ادعا برای نخستین بار مطرح می‌شود.

۱۶. پیش از تقریر نظریه مختار، مبانی آن به صورت گزاره‌هایی ذکر شده است. این گزاره‌ها در ادامه مطلب به شکل مستند اقامه شده و این از مزایای مهم کتاب است.^۴

۲-۲. مواضع نقصان و ابهام

۱. اگرچه قلم نویسنده کتاب علی‌رغم دقت در کلام آسان‌یاب است، با این حال موضعی به چشم می‌خورد که گویی خواننده باید از پیش از معلومات ذهن و مطالعات نویسنده آگاه باشد و بدون این آگاهی واقعاً در موضعی درک کلام وی سخت‌یاب است. به عنوان مثال در بیان ضرورت اقبال محقق به دیگران در مطالعات میان رشته‌ای، نویسنده محقق را کسی می‌داند که بالفعل محقق باشد، سپس می‌نویسد: «در نزاع بین شیخین (فارابی و ابن‌سینا) در کیفیت عقدالوضع، جمهور منطق‌دانان و

۱. همان، ص ۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۷۱.

۳. همان، ص ۱۷۲.

۴. همان، ص ۲۳۴ و بعد.

اصولیان بر رأی ابن سینا رفته‌اند و دلیل آنان شهود زبانی است.^۱ این بیان بدون درک پیشینه این دعوا و پاسخ فارابی و نقد سینا بر وی در تاریخ تطور منطق در دوره اسامی، به آسانی قابل درک نیست.

۲. مؤلف در پیشگفتار و مقدمه کتاب دو گزاره را به شکل ادعا بیان می‌دارد: «۱. روش‌شناسی صدرا با فلسفه و منطق وی ارتباط وثیق دارد^۲ و ۲. روش‌شناسی بر آنها تقدم دارد». ^۳ مراد از «تقدم» ارتباط علی یک طرفه است در حالیکه تعبیر «ارتباط وثیق» اعم از آن است. بنابراین مؤلف را می‌توان ملتزم دانست که مراد وی از این دو گزاره «ارتباط علی یک طرفه» است. اگر این ادعا را بپذیریم معتقدیم اولاً این ادعا مسلماً بدیهی نیست و بدون اثبات رها شده است. ثانیاً می‌توان علیه این ادعا استدلالی را بیان کرد: اگر تعین معرفتی یک نظام فکری مسبوق به روش‌شناسی آن باشد، با توجه به نظریه‌های هرمنوتیکی و نظریه زمینه‌مندی واتسون، می‌توان ادعا کرد روش‌شناسی آن نیز مسبوق به عواملی باشد و یکی از آن عوامل همان تعین ابتدایی نظام فکری است. بنابراین رابطه دو سویه است و تعبیر به «تقدم» دقیق نیست.

۳. مؤلف در فصل اول در چندین موضع می‌نویسد: «ملاصدرا خود در آثارش به روش خویش در تحلیل مسائل فلسفی اشاره می‌کند». ^۴ با توجه به اصرار مؤلف در بیان این مسأله، اینکه وی فصلی را به بیان «الگوی پژوهشی صدرا از دیدگاه خود» اختصاص می‌داد، خالی از لطف نبود.

۴. اگرچه ارجاعات کتاب دقیق است و مؤلف رسم امانت‌داری رعایت نموده، با این حال مواردی به چشم می‌خورد که ارجاعات ناقص است. در موضوعی هماهنگی در شیوه ارجاع نویسی به چشم نمی‌خورد.^۵ در مواردی مطلبی در متن بیان شده است که انتظار می‌رود مستندتر بیان شود، در حالیکه مؤلف آن را امری واضح و بی‌نیاز از ارجاع دانسته است. به عنوان مثال در برخی مواضع نویسنده کتاب با بیان اینکه «برخی و یا عده‌ای چنین ادعایی دارند»، مطلبی را بیان کرده است که انتظار می‌رود به شکل مستندتر مصداق «عده‌ای که چنین اعتقادی دارند» بیان شود یا اگر امری مسلم است به منابع ارجاع داده شود. به عنوان مثال ص ۲۲، سطر ۵: «چنانچه از نظر عده‌ای...» ص ۴۵،

۱. همان، ص ۲۴۳.

۲. همان، ص ۲۱.

۳. همان، صص ۱۵-۱۶.

۴. به عنوان مثال: ص ۲۲، ص ۳۱ و ص ۳۲.

۵. عدم هماهنگی در پاورقی صفحات: ص ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۵۳ و ...

س ۱۷: «طرفداران اندیشه صدرا برآنند...»، ص ۲۲، س ۱۱: «با آنکه ملاصدرا در مواضع گوناگون به تصریح از روشن‌شناسی خود سخن گفته است»، ص ۶۶، س ۱۰: «اگرچه کربن به ...» و ص ۹۶: «آثار ملاصدرا نشان می‌دهد...» و دیگر موارد.

۵. در مواردی کتابشناسی و منابع نهایی کتاب تکمیل نشده است. این امر می‌تواند ناشی از حجم کار نویسنده و سرعت تدوین آثار وی باشد. مؤلف کتاب در امر تألیف بسیار اثربخش، نوآور و پُرکار است و این امر پسندیده می‌تواند سبب چنین اشکالات کوچکی باشد، از جمله: (در فهرست منابع، ص ۲۹۳ آمده است: سبزواری، ملاهادی، تعلیقه بر /سفار الشیرازی، /الحکمة المتعالیة؟؟؟ ویزگی‌های کتابشناسی ذکر نشده است)

۶. در فصل دوم، از ضیاء‌الدین دری چنین نقل می‌شود: «...صاحب اسفار صدر و ذیل عبارات را التقاط کرده و در غالب موارد هم عبارات منقوله غلط است...»^۱. این بیان را می‌توان اشکال اساسی و مهمی در روی‌کرد و روش ملاصدرا در تدوین کتب فلسفی دانست. بنابراین لازم است مورد نقد و بررسی قرار گرفته و پاسخ مستدل به آن داده شود.

۷. در فصل دوم نگارنده می‌نویسد: «امروزه، هر گونه اخذی اخلاقاً منوط به ارجاع به صاحب دیدگاه است»^۲. این درحالیست که بسیاری از آموخته‌های بشری به دلیل کثرت استعمال و دست به دست شدنشان در طول تاریخ، نامی و نشانی از صاحبان آنها باقی نمانده است. براین اساس مشروط کردن بیان دیدگاه‌ها به ذکر صاحبان دیدگاه، آنچنان دست نویسنده را می‌بندد که ممکن است حتی در نگارش یک مقاله ساده فلسفی درمانده شود.

۸. در امر پژوهش، پژوهشگر برتر کسی است که از دستاوردهای دیگر محققان بهره جوید و با عدم تکرار و آزمایش مجدد فرضیه‌ها از اتلاف انرژی و وقت کاسته و برای بهره‌وری حداکثری بکوشد. اگرچه مؤلف از حاصل پژوهش دیگر محققان بهره جسته است و این از مزایای کتاب است، با این حال گاه اکتفا به پژوهش دیگران و عدم تتبع خود نویسنده در آثار ملاصدرا می‌تواند زیان‌بخش باشد.^۳

۱. همان، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۵۳.

۳. به عنوان مثال: ص ۶۶، س ۹، ص ۷۰، س ۲۰ و ...

۹. در فصل چهارم به شواهد بیست‌گانه‌ای اشاره می‌شود که طرفداران عرفان‌نگاری فلسفه ملاصدرا می‌توانند به آنها استناد کنند. برخی از این شواهد استحکام لازم برای ارائه دلیل ندارد؛ به عنوان مثال:

(الف) در شماره ششم صفحه ۸۱، اشاره می‌شود که ابن عربی در فتوحات مکیه با استناد به آیه‌ای، زندگی، شعور و عشق را در سراسر جهان جاری می‌داند. از طرفی دیگر بیان می‌شود که ملاصدرا نیز در اسفار به این آیه اشاره کرده است. صرف این شباهت نمی‌تواند بیانگر روش عرفانی ملاصدرا به سبک ابن عربی باشد.

(ب) در شماره نهم صفحه ۸۳، اشاره می‌شود که در اسفار آمده است: «هلاک باد فلسفه‌ای که قوانین آن با کتاب و سنت مطابق نباشد» و ابن عربی به همین مضمون در موضعی مطلبی نقل می‌کند. اما آیا شباهت این دو جمله به تنهایی می‌تواند دلیل بر روش عرفانی ملاصدرا به سبک ابن عربی باشد؟

۱۰. اگرچه این کتاب در نقد دیدگاه‌ها موفق است با این حال در مواردی برخی از نقدها نیازمند تأمل بیشتری است. به عنوان مثال در فصل دوم: نقد دوم یعنی «عدم تفکیک درایت و روایت»، نقد سوم «غفلت از تحولی بودن اندیشه صدرا» و نقد چهارم، عین محل نزاع است و نمی‌تواند معتقدین به این دیدگاه را مجاب کند. نقد بر نقدهای مؤلف محتاج نگارش مستقلى است. شیوه‌های نقد، نقدهای صحیح و ناروا و اخلاق نقد از مواردی است که باید با بررسی نظام‌مندی به آن اهتمام ورزید و در این مقاله مجال آن نیست.

۱۱. تحلیل مفهوم زبان برتر (فرا زبان) در فصل هفتم کتاب تفصیل یافته و به نظر می‌رسد توضیح مؤلف در این موضع تا این حد زائد و گیج‌کننده است. زیرا به نظر می‌رسد با توجه به تفاوت دیدگاه حائری با آلفرد تارسکی و دیگر معناشناسان اگر چنین تفصیلی نبود خواننده آسانتر به درک دیدگاه حائری می‌رسید. همچنین در همین فصل گویی مؤلف با ارائه تحلیلی از زبان و فرا زبان و بیان تمایز گزاره‌های درجه اول و درجه دوم به بازسازی دیدگاه آقای حائری پرداخته و تا حدی نظریه وی را با تحلیلی برتر همسو می‌داند، در حالیکه این نگاه به دیدگاه حائری خوشبینانه و نوعی تأویل پنهان است.

۱۲. مؤلف می‌نویسد: «...تمایز تئوسوفیکال و تئوسانتریک روشن است و...». به نظر می‌رسد بیان معادل‌های فارسی این واژگان به جای این دو واژه ضروری است.^۱
۱۳. در فصل دهم به تعریف اصطلاحاتی همچون رهیافت، رویکرد، الگو و روش پرداخته می‌شود در حالیکه این اصطلاحات از فصل اول، مکرراً مورد استفاده قرار گرفته‌اند. اگر تعاریف اصطلاحات در ابتدای کتاب آورده شود از سردرگمی و اشتباه خواننده، جلوگیری می‌شود.^۲
۱۴. در برخی موارد تمایز گزارش و نقد در کلام مؤلف واضح نیست. شاید این امر به سبب بی‌توجهی به علامت‌گذاری‌ها است. به عنوان مثال در ص ۱۳۳ و صفحات بعد از آن، گزارش کلام حائری و نقد استاد بر آن به هم آمیخته شده و به عبارت دیگر اینکه کلام مؤلف از کجا آغاز می‌شود و کجا کلام حائری است، دقت بیشتری می‌طلبد.
۱۵. در برخی مواضع با توضیحاتی مواجه می‌شویم که احساس می‌شود در این کتاب ضرورت بحث ندارند: به عنوان مثال می‌توان از تعریف و بیان هدف مکتب تفکیک سخن گفت^۳، در بخش اول کتاب هدف بیان و نقد دیدگاه دیگر محققین در روشن‌شناسی صدرایی است و توضیح مفصل مبانی مکاتب از دایره بحث خارج است.
۱۶. مؤلف در نقد دیدگاه «حکیمی» در فصل هشتم در موضعی می‌نویسد: «ملاصدرا در هیچ موضع از اسفار به عدول از مبانی خود و تحول از ایستار نخست به ایستار دوم در این موضوع مهم فلسفی اشاره نکرده است».^۴ در این باب پرسشی مطرح است: ملاصدرا در اسفار به اخذ روی آورد میان رشته‌ای نیز اشاره‌ای نکرده است، با چه دلیل صرف عدم اشاره و را دلیل بر مدعا دانیم؟
۱۷. در فصل نهم کتاب برخی عناوین تمایز دقیقی ندارند، به عنوان مثال ملاکی عینی در تمایز گستره تک روشی و حصرگرایی روش‌شناختی ارائه نشده است. در این فصل نظم و انسجام مطلب تا حدی از بین رفته است و عناوین فرعی و اصلی جدا نشده است و خواننده در اینکه آیا این عناوین قسیم عرضی‌اند یا در طول هم، در ابهام می‌ماند.

۱. همان، ص ۱۰۲.

۲. همان، ص ۲۱۷.

۳. همان، ص ۱۵۳.

۴. همان، ص ۱۷۵.

۱۸. در فصل نهم مؤلف بیان می‌دارد که حصرگرایی روش‌شناختی به تحویلی‌نگری می‌انجامد. می‌دانیم کسانی چون ابن‌سینا علی‌رغم حصر توجه به «برهان» در تبیین مسائل الهیاتی کمتر به دام تحویلی‌نگری افتاده‌اند. بنابراین جای سؤالی باقی است که آیا همواره حصرگرایی روش‌شناختی به تحویلی‌نگری می‌انجامد؟ در این باب ملاک و معیار چیست؟ کثرت‌گرایی روش‌شناختی همواره به دور از آسیب و زیان است؟ آیا حصر توجه به یکی از محصولات و دستاوردهای حصرگرایی روش‌شناختی یعنی تحویلی‌نگری، آیا خود مصداقی از تحویلی‌نگری نمی‌تواند باشد؟

۱۹. اگرچه توضیح مؤلف در تفکیک و ارائه ملاکی برای تمایز مصداقی التقاط و تلفیق نشان از دقت کلام وی دارد اما با این حال ملاک ارائه شده یعنی «بهره‌مندی ضابطه‌مند»^۱ ملاکی قابل سنجش است؟ شرط کارآمدی ملاک، سنجش‌پذیری آن است. «تعامل پویا و منطقی» ملاک تمایز رهیافت میان رشته‌ای و تتبع چند رشته‌ای قلمداد شده است. آیا به تبع تنوع تعریف و تصور از این مفهوم، ملاک این تمایز متنوع نمی‌شود؟^۲

۲۰. عنوان و مسأله اصلی کتاب *روش‌شناسی فلسفه ملاصدر* به طور خاص است. اگرچه نقش زیانبار تحویلی‌نگری در مسائل الهیاتی از جمله در درک روش‌شناسی صدرایی قابل انکار نیست. با این وجود قرار گرفتن این فصل در این کتاب با این حجم تخصصی و تفصیل قابل بحث است. عنوان و مسأله فصل دهم کتاب کلی‌تر و عام‌تر از کل بحث و مسأله اصلی کتاب است. در این کتاب حداقل باید از نقش زیانبار تحویلی‌نگری روش‌شناختی در فلسفه سخن می‌رفت نه بیان تعریف تحویلی‌نگری و توضیح تحویلی‌نگری معرفتی یا پیشینه و تبیین و علت‌یابی و برشمردن عوامل آن، انواع تحویلی‌نگری، یا حتی و حتی تحلیل دین! اساساً حجم و مسائل تقریری فصل دهم کتاب قابل بحث است. نویسنده کتاب برای توضیح تحویلی‌نگری در حوزه الهیات به تعریف دین مثال می‌زند و ده صفحه به بیان آن اختصاص می‌دهد.^۳ این در حالی است که کتاب در تمام فصول نظم و انسجام منطقی خوبی دارد و چنین اطنابی در مسأله‌ای فرعی ابهام‌آور و موجب پریشانی خاطر خواننده است.

۲۱. مهم‌ترین مطالب این کتاب در دو فصل آخر آن ذکر شده است. در حالیکه حجم این دو فصل در مقابل کتاب کم بوده و انتظار می‌رفت نظریه مختار نویسنده با تفصیل بیشتری بیان می‌شد.

۱. همان، ص ۱۹۱.

۲. همان، ص ۱۹۲.

۳. همان، ص ۲۲۰.

به طور کلی حجم تخصیصی فصول کتاب یکسان نبوده و خواننده در دو فصل آخر نیازمند توضیح بیشتری خواهد بود.

۲۲. مؤلف محترم به منظور اثبات مدعی خویش با رویکردی سلبی دیدگاه‌های متفاوت را گزارش و یک به یک نقد می‌کند و در پایان نظریه مختار را برمی‌گزیند و آن را جامع دیگر دیدگاه‌ها می‌خواند. اولاً دلیلی بر آن نیست که دیدگاه دیگری در تفسیر روش‌شناسی ملاصدرا وجود نداشته باشد. چه بسا نظریه کامل‌تری در تعیین نظام معرفتی صدرا طرح شود که جامع دیدگاه مختار باشد. در ثانی اعتبار دیدگاه مؤلف براساس انطباق آن بر غالب مسائلی است که در فلسفه صدرا طرح می‌شود. مؤلف در فصل آخر کتاب با انتخاب مسأله علم باری تعالی و مطالعه موردی به اثبات نظریه مختار می‌پردازد، اما آیا با صرف بیان و رصد چند مورد از مطالعه میان رشته‌ای در آثار صدرا، می‌توان روش‌شناسی صدرا را به تمامه میان رشته‌ای دانست؟

۲۳. مؤلف محترم در موضعی می‌نویسد: «نگارنده بر آن است که ملاصدرا چهار قرن پیش از آنکه پژوهشگران آمریکایی به مطالعات میان رشته‌ای روی آورند به ضرورت و اهمیت اخذ روی‌آورد میان رشته‌ای در تحلیل مسائل الهیاتی توجه داشته است. براساس نظریه مختار، ملاصدرا را باید سرآغاز مطالعات میان رشته‌ای خواند».^۱ رهیافت میان رشته‌ای رهیافت پست مدرنی است و پست مدرن به عنوان یک جریان فکری از دهه ۱۹۵۰ به بعد قابل تأمل است. بنابراین ادعای مؤلف که ملاصدرا از حدود چهارصد سال پیش به چنین رهیافتی دست یافته بود قابل تأمل بیشتری است و دلایل بیشتری می‌طلبد. با پذیرش این ادعا چندین پرسش به میان می‌آید:

۱. چه عواملی سبب مؤفقیت صدرا در مطالعات میان رشته‌ای گردید؟
۲. اگر بپذیریم که پیدایش پست مدرن در غرب بیش از آنکه دلیل داشته باشد، علت داشته است، اخذ روی‌آورد میان رشته‌ای ملاصدرا را معلول علت‌هایی می‌دانید یا مدلل به دلایلی؟
۳. این ادعا که صدرا سرآغاز مطالعات میان رشته‌ای است تنها با استقراء تام قابل قبول است. آیا واقعاً هیچ یک از پیشینیان صدرا، چنین الگویی را سرلوحه پژوهش خویش قرار نداده‌اند؟
۲۴. رهیافت میان رشته‌ای مسبوق به درک ابعاد گوناگون یک مسأله یا مسائل چند ضلعی است. درک ابعاد و اضلاع هر مسأله نیز مسبوق بر پذیرش رهیافت میان رشته‌ای است. بنابراین آیا

نمی‌توان گفت رهیافت میان رشته‌ای متوقف بر خویش است؟ ایهام دور را چگونه می‌توان برطرف کرد؟

۲۵. دیدگاه مختار مؤلف برآمده از نقد دیدگاه‌های رقیب است که همه به نوعی متهم به «تحویلی‌نگری» اند. اتهام تحویلی‌نگری بر یک دیدگاه متوقف بر چندضلعی دیدن و درک ابعاد گوناگون مسأله است. و این درک خود متوقف بر پذیرش رهیافت میان رشته‌ای است. با این بیان به نظر می‌رسد نمی‌توان به دیدگاه مختار رسید مگر اینکه از ابتدا به آن رسیده باشیم. با این بیان شبهه مصادر به مطلوب چگونه قابل حل است؟

کتابنامه

۱. فرامرز قراملکی احد، روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۸.
۲. همو، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.
۳. محمود زراعت پیشه، کتاب ماه فلسفه، سال ۴، ش ۳۷، مهر ۱۳۸۹، صص ۲۹-۳۱.

فصل چهارم

فلسفه و دین پژوهی

۱. بررسی کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان*

سکینه سلمان ماهینی^۱

درآمد

«علم و دین» از مهم‌ترین مسائل جدید کلامی است که در ابتدا به صورت شبهه تعارض علم و دین مطرح شده است. تبیین این مسأله و بیان خاستگاه آن که هم از جهت تاریخی و هم از جهت معرفتی سرآغاز مسائل جدید کلامی است، می‌تواند درآمدی تاریخی - معرفتی بر کلام جدید، تلقی گردد. خاستگاه تاریخی مسأله «علم و دین» ظهور علم نو در دوره تجدید حیات فکری اروپا و پیشرفت سریع و خیره‌کننده دانش تجربی است. علوم تازه‌ای که با توانایی در تصرف طبیعت و قدرت تسخیر سحرآمیزش، حقانیت خود را القا می‌کرد و با پیشرفت شگفت‌انگیز خود، از طرفی عقاید جزمی و مقدس انگاشته شده پیشینیان درباره طبیعت، کیهان و انسان را برمی‌انداخت و از طرف دیگر دانشمندان را به ارائه تصویر تازه و فلسفی از جهان برمی‌انگیخت. این تصویر نو هم با تفسیر متافیزیکی رایج در آن زمان معارض بود و هم با تفسیر دینی، چرا که عجین شدن تفکر ارسطومآب قرون وسطی با اندیشه دینی کاتولیک در اذهان عموم مردم، فلسفه و علم قرون وسطی را با آنچه به

* فرامرز قراملکی احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه، ۱۳۷۳.

۱. محقق، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تهران، مدرس و همکار بخش خواهران دانشگاه امام صادق(ع) و دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است:

سلمان ماهینی سکینه، بررسی کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان، آینه پژوهش، ش ۳۲، سال ۱۳۷۴.

نام دین خوانده می‌شد، هم سرنوشت می‌کرد. به این ترتیب مسأله تعارض علم و دین در مرحله نخست به صورت تعارض یافته‌های علوم نوین با اندیشه‌های دینی پیشینیان مطرح شد.

بر این اساس، مسأله تعارض علم و دین که خاستگاه طبیعی آن، مغرب زمین است و در کلام جدید مسیحی از سابقه بسیار طولانی برخوردار است، در مرحله نخست به صورت کارزار اصحاب کلیسا و مفسران کتب مقدس با دانشمندان نوآور تجربی، ظهور یافت. در این کارزار دو صف در مقابل هم به ستیز پرداختند:

۱. صف عالمان دینی که از طریق تکفیر، تهدید، تفتیش عقاید، آزار جسمانی و روانی، توقیف کتاب و... به دفاع از اندیشه‌های دینی و دیدگاه‌های مذهبی خویش می‌پرداختند.
۲. صف دانشمندان متعصب که با استهزاء، بی‌حرمتی، تمسخر و خرافه‌انگاری اندیشه‌های دینی، به مقابله برمی‌خاستند. وایت در کتاب معروف *تاریخ کارزار علم و الهیات*^۱ گزارش مفصلی از این ستیز ارائه داده است. کتاب وایت به زبان فارسی ترجمه نشده، اما چند سالی است که ترجمه فارسی نارسایی از کتاب علم و دین راسل منتشر شده است.^۲ راسل در این کتاب در موارد زیادی از وایت متأثر است و به آن نیز ارجاع داده است. مترجم فارسی کتاب راسل را تحت عنوان *علم و مذهب*، از ترجمه فرانسوی نقل کرده است، کتاب *خوبگردها*^۳ نیز حاوی نکات تاریخی قابل تأمل در باب آغاز این کشمکش است.

وایت کتاب *تاریخ کارزار علم و الهیات* روند این نزاع را به صورت مراحل زیر ترسیم نموده است:

۱. اولیای کلیسا هنگام ظهور هر کشف تجربی معارض با تعالیم دینی، با جزمیت تمام، رأی علمی معارض را باطل دانسته و دیدگاه کلیسا را حق مطلق و غیرقابل تغییر می‌انگاشتند.
۲. در صورت قوت نظریه علمی، که مخالفت با آن مقبول نمی‌افتاد، اصحاب کلیسا با ارائه تفسیر جدیدی از کتاب مقدس مطابق با نظریه جدید، سعی می‌کردند تعارض را از میان بردارند.
۳. وقتی نظریه علمی معارض، بر مسند حقانیت نشسته و مورد قبول همگان واقع می‌گشت و از بدیهیات عرف علمی محسوب می‌شد، اصحاب کلیسا مدعی می‌شدند که متون مقدس، پیش از

1. Andrew S. White. A history of warfare of science with. Theology, New York, 1895, 2 vols.

۲. راسل، علم و مذهب، ترجمه مهندس رضا مشایخی، تهران، کتابفروشی دهخدا، ۱۴۵۵.

۳. کوستر آرئور، خوبگردها، ترجمه منوچهر روحانی، تهران، انتشارات کتابهای جیبی، ۱۳۶۱.

کشف عالمان، همان مطلب علمی را بیان کرده است و احتمالاً دانشمندان نیز مطلب فوق را از متون مقدس برگرفته‌اند.

علم‌گرایان متعصبی چون راسل، براساس مغالطه اخذ مابالعرض مکان مابالذات، تعارض تفکر دینی زمان خود (باورهای اجتماعی اصحاب کلیسا) با اندیشه‌های علمی را به نام تعارض علم و دین خواندند و سخن از شکست و پیروزی یا عقب نشینی به میان آوردند. بر این اساس راسل که خود یکی از طرفین نزاع است، معتقد است «بین علم و دین» اختلاف دامنه‌داری تا سال‌های اخیر وجود داشت تا آنکه علم به نحو لایتغیری پیروز شد^۱ این در حالی است که از نظر آستین، فیلسوف تحلیلی معاصر انگلستان در «ارتباط کلام و علوم طبیعی» نوعی پیمان عدم‌تعرض متزلزلی بین علم و مذهب بسته شده است.

در واقع علم، تعارض با تفکر دینی را در چهار بعد برانگیخت:

الف. تعارض در محتوا: اولین چهره تعارض، همان ناسازگاری فراورده‌های علوم نو با اندیشه‌های دینی است. وایت در کتاب خود بر آن است تا همه موارد تعارض را استقصا کند و در چهارده فصل ارائه دهد. باید توجه داشت مواردی که وی گزارش می‌کند به دیدگاه رسمی کلیسا محدود نیست، بلکه عرف متشرعه و باورهای خرافی توده مردم را نیز شامل می‌شود و مواردی را که ذکر می‌کند به غیر از آنچه در فصل چهاردهم تحت عنوان آرای اقتصادی کلیسا آورده است، به علوم طبیعی متعلق است.

امروزه در سایر ابعاد معرفتی، از جمله دانش‌های انسانی مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، سیاست و... نیز بحث از ناسازگاری وجود دارد.

ب. تعارض در جهان‌بینی: حادث‌ترین صورت تعارض علم و دین، تعارض جهان‌بینی علمی با جهان‌بینی دینی است. البته اخذ بینش فلسفی جهان‌شناختی از دانش تجربی که به دلیل روش، لزوماً گزینشی است، چیزی جز جهش روان‌شناختی مبتنی بر مغالطه درآمیختن معرفت علمی با معرفت فلسفی نیست. با این حال، علوم تجربی که در روش ماتریالیست است. یعنی عده‌ای پنداشته‌اند که مقتضی علمی بودن، حذف موجودات و عوامل غیرمادی و انکار عالم غیب است و به این طریق به نوعی جهان‌بینی ماتریالیستی مبتنی بر دانش تجربی رسیده‌اند.

۱. راسل، علم و مذهب، ص ۳. به نظر می‌رسد در تعبیر علم و دین به جای عبارت دقیق علم و الهیات (کلام)، راسل به عمد مرتکب مغالطه اخذ مابالعرض مکان مابالذات شده است.

جهان‌بینی علمی از طرفی خدادار بودن جهان و عالم غیب را به طور کلی منکر است و از طرف دیگر هدفدار بودن آفرینش را که مهم‌ترین مشخصه جهان‌بینی دینی است، انکار می‌کند. یعنی چنین می‌پندارد که در جهان هیچ سری و هیچ غیبی وجود ندارد و چیزی ماورای ماده و تجلی آن موجود نیست.

ج. تعارض در انسان‌شناسی: دانشمندان که به دلیل روش علم، گمان کرده‌اند اقتضای علمی بودن، نفی عوامل غیرمادی است، در جریان حذف عالم متافیزیک، روح انسان را نیز طرد می‌کنند. از این رهگذر انسان هم‌نشین موجودات بی جان می‌شود. به تعبیر ماتریالیست‌های مکانیک قرن هیجدهم، انسان یعنی «ماشینی پیچیده» و در تصویر روان‌شناسان رفتارگرا، «طبله‌ای است تو خالی». در حالی که از نظر ادیان، انسان موجود برگزیده و دارای تفاوت نوعی با حیوانات است که از کرامت قدسی برخوردار است.

در این باب فروید اعلام کرده است که با سه کشف علمی، سه ضربه کاری بر تصور دینی انسان از خویش وارد آمده است: کشف کپرنیک در مورد اینکه زمین مرکز عالم نیست، کشف داروین درباره اینکه انسان از سایر حیوانات جدا نیست و کشف وی در میزان تأثیرپذیری انسان از نیروهای ناشناخته، ناهشیار و گاهی غیرقابل کنترل.^۱

د. تعارض در اخلاق: طبیعی‌ترین توقع از دین، ارائه اخلاق آسمانی است و مهم‌ترین خصلت اخلاق دینی، بندگی و اخلاق‌بندگان است که به جای حمیت جاهلی، عبودیت و فرمانبرداری را مطرح می‌کند. در مغرب زمین عده‌ای با تکیه بر دانش تجربی، گمان کرده‌اند که می‌توان اخلاق علمی را به منزله میوه‌ای از درخت علم چید. به این ترتیب با اخذ اخلاق از علم، آخرین نیاز بشر به عوالم قدسی و متافیزیکی از بین می‌رود. چراکه در اخلاق بشری دوران جدید، بشر بر مسند خداوند نشسته و اخلاق وی، اخلاق خدایی است و نه بندگی. برای نمونه یکی از مصادیق بارز و خطرناک اخلاق علمی، اخلاق تکاملی یا داروینیسم اخلاقی است که بر نظریه تحول در خلقت داروین مبتنی است.

۱. لارنس ای، پروین، روانشناسی شخصیت، ترجمه دکتر محمد جعفر جوادی، و دکتر پروین کدیور، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ج ۱، ص ۹۰.

به هر حال، تعارضی که در ابتدا به صورت ناسازگاری یافته‌های علوم نوین با اندیشه‌های دینی مطرح شد، ابعاد تازه‌ای یافت و در پرتو مباحث معرفت‌شناختی بویژه در فلسفه علوم، به صورت عامتر «نسبت تجربی و معرفت دینی» مطرح شد.

پس از مرحله اول، با فرونشستن آتش ستیز که در واقع جنگ عقاید عالمان و کلیساییان بود، در مرحله دوم، مسأله تعارض علم و دین، مورد تأمل متکلمان روشنفکر و دانشمندان دیندار بویژه معرفت‌شناسان قرار گرفت تا از طریق تحلیل نسبت میان معرفت تجربی و معرفت دینی، تعارض ظاهری به نحوی رفع گردد. یعنی هرکس برای رفع تعارض و حل مسأله، وضعی اتخاذ کرد و راه حلی را عجلتاً ارائه داد.

در فاز سوم، سعی و کوشش بر این شد که مواضع به تعجیل اتخاذ شده و مجموع پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها، مورد تأمل بیشتر قرار گیرد و با ارائه نظریاتی به تبیین مبانی معرفتی و لوازم منطقی مواضع اخذ شده، پرداخته شود. به این ترتیب نظریات متعددی ارائه شد که از آن میان می‌توان به مکتب‌های زیر اشاره کرد:

الف) ابزارنگاری در علم.

ب) ابزارنگاری در دین.

ج) معناداری گزاره‌های دینی.

د) تفکیک معرفت تجربی از معرفت دینی (تفکیک روشی، تفکیک زبانی، تفکیک معرفتی).

سابقه طولانی مسأله علم و دین در مغرب زمین موجب شده است که در طی سال‌ها بحث و تلاش و تحقیق، این مسأله مورد تبیین مبنایی و تدوین تئوریکال قرار گیرد. اما این پرسش در فرهنگ اسلامی هنوز مراحل نهایی خود را طی نکرده است. پرداختن به علم و دین در فرهنگ اسلامی روش‌های خای می‌طلبد، چرا که یافته‌های علمی جدید با اندیشه‌های دینی موجود در مشرق زمین لزوماً همان تعارض‌هایی را که در مغرب زمین آفریده است، نمی‌آفریند. با توجه به اندیشه‌های دینی در مشرق زمین برخی از تعارض‌ها اصلاً به وجود نیامده و انتظار هم نمی‌رود که مطرح شوند؛ مثل تعارض در بعد اخلاق، بلکه با توجه به نوع اندیشه‌ها، انتظار می‌رود مسائل دیگری به عنوان موارد تعارض مطرح گردند.

از این رو راه‌حل‌های مطرح گردیده در مغرب زمین نیز به نحو صددرصد سودمند نخواهد بود، بلکه مشکلات جدید، راه‌حل‌های جدید را می‌طلبد. البته این تصویری است که می‌توان از این مباحث و روند آن در مشرق زمین ترسیم کرد، حال آنکه آنچه رخ داده و مباحثی که موجود است، چیز دیگری است. استقصای تمام موارد تعارض ظاهری نظریات علمی با اندیشه‌های اسلامی، همچنین

استقصای تمامی سخنان و مواضع - هرچند به تعجیل - دانشمندان مسلمان، مفسران و متکلمان، در حل موارد تعارض و طبقه‌بندی مواضع و تحلیل مبانی معرفتی و لوازم منطقی آن، می‌تواند مراحل اساسی پژوهش در مسأله علم و دین نزد مسلمانان باشد.

کتاب موضع علم و دین در خلقت/انسان، اثری است که به بحث از تعارض ظاهری علم و دین پرداخته است و به نظر می‌رسد که این کتاب، اولین تألیف معرفت‌شناسانه به زبان فارسی در این زمینه باشد.

۱. در این کتاب، سعی شده است که مسأله علم و دین از صورت مسأله‌ای در کلام مسیحی به صورت مسأله‌ای در کلام اسلامی تقریر شود. یعنی این بحث آنگونه در فرهنگ اسلامی مطرح گردد که سزاوار تحلیل دانشمندان مسلمان واقع شود.

۲. مؤلف با روش مورد پژوهی (Case Study) به تحلیل مطالب پرداخته است؛ یعنی نمونه‌ای از تعارض ادعا شده بین یافته‌های علمی و دیدگاه قرآن (نظریه خلقت تحولی داروین) مورد بررسی واقع شده است.

۳. به واسطه این بررسی موردپژوهانه، اول، ابعاد مختلف تعارض ادعا شده، مورد توجه قرار گرفته است (چهار بُعد تعارض علم و دین). دوم، نویسنده دیدگاه اکثر قریب به اتفاق دانشمندان مسلمان در این باب را استقصا کرده و آنها را در یک طبقه‌بندی منطقی، مورد بررسی تطبیقی قرار داده است. وی راه‌حل‌های ارائه شده در حل تعارض فوق را در شش طبقه ارزیابی کرده است.

سوم، در ضمن این تطبیق و ارزیابی، نویسنده سعی نموده است که مبانی معرفتی و لوازم منطقی هر راه حل ارائه شده را به تصویر بکشاند و از این طریق هر یک از مواضع اتخاذ شده و راه‌حل‌های برگزیده را که به نحو مواضع عجالتی اتخاذ شده‌اند، به صورت نظریه‌های معرفتی و راه‌حل‌های کلی تبیین کند. به این جهت می‌توان این کتاب را سرآغازی برای کاوش و بحث در فاز سوم دانست که از این رو حائز اهمیت است.

نویسنده با قلمی روان و بیانی ساده هرچند گاه موجز و مجمل، مطالب خود را در هشت فصل ارائه نموده است: در دو فصل اول، به مباحث مقدماتی و در شش فصل بعد به بررسی راه‌حل‌ها و دآوری میان آنها پرداخته است.

وی در فصل اول، جهت تبیین جایگاه تاریخی - معرفتی مسأله، به تمهید سه مقدمه (تعریف علم کلام، تبیین مفهوم تجدد در کلام جدید و گزارش تاریخی موجز از مسأله علم و دین) پرداخته است. نکته بسیار قابل توجه در این بحث مقدماتی، بیان و طرح مفهوم تجدد در کلام جدید است. نویسنده در این بحث یادآور می‌شود که غالباً کلام جدید را به معنای مسائل جدید کلامی تعریف

می‌کنند. وی مدعی است که کلام جدید، مفهومی فراتر از مسائل کلامی جدید دارد و انحصار تجدد علم کلام در مسائل جدید کلامی، مبتنی بر مغالطه کنه و وجه است.

مؤلف در فصل دوم نیز به بحث مقدماتی طرح مسأله و تحریر محل نزاع پرداخته است و ابعاد مختلف تعارضی را که نظریه خلقت تحولی داروین با اندیشه دینی اسلامی ایجاد کرده، باز نموده است.

در شش فصل بعدی نویسنده راه حل های ارائه شده توسط اندیشمندان مسلمان را مطرح ساخته است. از آنجا که بررسی آراء و روش های متعدد و ارزیابی و داوری میان آنها منوط به طبقه بندی منطقی آنها و یافتن مبانی معرفتی شان است، نویسنده نیز در بررسی این مورد خاص، به طبقه بندی آراء پرداخته است. مجموع راه حل های ارائه شده در زمینه خلقت انسان را براساس روش آنها در شش طبقه قرار داده و هر طبقه را در یک فصل مستقل مورد بحث و بررسی قرار داده است. در بحث از هر طبقه نیز یکی از مهم ترین آثار را پژوهیده و البته کتابشناسی هر طبقه را نیز در پاورقی آورده است.

وی در ضمن طرح مطالب، با یافتن و ارائه مبانی و لوازم منطقی هر دیدگاه، به داوری و ارزیابی بین آنها پرداخته است. خلاصه عناوین شش فصل اصلی کتاب که در واقع عناوین روش های اتخاذ شده در حل تعارض مذکورند، چنین است:

فصل سوم) روش اول در حل تعارض: قرآن به تکامل تدریجی و پیوستگی نسلی تصریح کرده است.

فصل چهارم) روش دوم: رد قاطع تئوری تحولی خلقت.

فصل پنجم) روش سوم: در صورت اثبات نظریه تکامل، آیات قرآن توجیه پذیر است.

فصل ششم) روش چهارم: بنابر فرض صحت تئوری تکامل، خلقت انسان یک معجزه در آفرینش است.

فصل هفتم) روش پنجم: تفکیک وحی و فهم مفسران از آن.

فصل هشتم) روش ششم: حل تعارض از طریق تفکیک زبانی علم و دین.

با توجه به مجموع مباحث ارائه شده، چنین به دست می آید که نویسنده به نظریه مختار خویش تصریح نکرده و مطالعه و کاوشی بیطرفانه در آراء داشته است. در واقع پیش از آنکه پاسخ پرسش را عنوان کند، روش مقابله با پرسش را ارائه می دهد. توجه به این نکته جهت سود جستن از مطالب کتاب لازم به نظر می رسد:

هرچند که این کتاب گامی در جهت کاوش‌های معرفت‌شناسانه در یک مسأله جدید کلامی است و از آنجا که سرفصل چنین مباحث و روی‌کردهایی را گشوده است، قابل توجه و تأمل است اما باید اذعان نمود که این تلاش گام اول است. از این رو نباید به همین مقدار اکتفا کرد، بلکه تلاش و کاوش بیشتر در پیرامون علم و دین، همچنان ضروری به نظر می‌رسد.

نکات چندی در نقد و بررسی این کتاب به نظر می‌رسد که قابل دسته‌بندی در هر طبقه است.

الف. نکات کلی

۱. مطالب کتاب به نحوی بسیار موجز و مجمل بیان شده است؛ تا حدی که این مسأله موجب ابهام در فهم مطالب می‌گردد، به‌ویژه برای آن دسته از افرادی که با زمینه بحث آشنایی ندارند. هرچند که مؤلف خود به این مطلب اذعان نموده و اشاره کرده است که فهم مطالب کتاب برای این دسته از افراد نیاز به معلم دارد اما در موارد چندی بخصوص در باب برخی از اصطلاحات می‌توان با آوردن توضیحی در یک دو خط یا حداقل در پاورقی اندکی مطلب را روشن‌تر ساخت و کمی از ابهام آن کاست به نحوی که به ایجاز کتاب هم اگر مدنظر نویسنده است لطمه‌ای وارد نشود.

۲. در بررسی آرای اندیشمندان مسلمان در موضوع مورد بحث کتاب تنها به اندیشمندان مسلمان ایرانی اکتفا شده است و ذکر آرای سایر اندیشمندان مسلمان اعم از اندیشمندان مسلمان مشرق زمین و مغرب زمین که در این باب احیاناً رأی و نظری دارند به میان نیامده است. به نظر می‌رسد بررسی و استقصای همه آراء در تکمیل مطالب کتاب مفید باشد.

ب. نکات جزئی

در نقد هر کتابی نکات جزئی فراوانی به نظر می‌رسد که می‌توان بیشتر آنها را اختلافات سلیقه‌ای بین ناقد و مؤلف محسوب داشت که طرح آنها در نقد کتاب ضروری به نظر نمی‌رسد. ما در اینجا از طرح چنین نکاتی خودداری می‌کنیم. البته برخی نکات جزئی هستند که قابل تأمل می‌تواند باشد، از جمله مواردی که در این کتاب به نظر می‌رسد به دو نکته اشاره می‌نمائیم:

۱. ص ۱ سطر ۲ آوردن صفت «ظاهری» برای کلمه «تعارض» در ابتدای کتاب و قبل از بیان راه‌حل‌ها و داوری در این باب، ضرورتی نداشته و به نظر می‌رسد مسکوت گذاشتن این امر در این موضع از کتاب به داوری بی‌طرفانه نزدیک‌تر خواهد بود.

۲. ص ۱۵ سطر ۱۴ از آنجا که روش‌های شش‌گانه در حل تعارض به ترتیب منطقی طبقه‌بندی شده‌اند، به نظر می‌رسد روش سوم و چهارم جا به جا نوشته شده اند کما اینکه در ص ۱۰۹ از روش آقای مصباح به عنوان روش چهارم یاد شده است.

کتابنامه

۱. راسل، علم و مذهب، ترجمه مهندس رضا مشایخی، تهران، کتابفروشی دهخدا، ۱۴۵۵.
۲. سلمان ماهینی سکینه، بررسی کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان، آینه پژوهش، ش ۳۲، سال ۱۳۷۴.
۳. فرامرز قراملکی احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه، ۱۳۷۳.
۴. کوستلر آرتور، خو/بگردها، ترجمه منوچهر روحانی، تهران، انتشارات کتابهای جیبی، ۱۳۶۱.
۵. لارنس ای، پروین، روانشناسی شخصیت، ترجمه دکتر محمد جعفر جوادی، و دکتر پروین کدیور، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ج ۱.

6. Andrew S. White. A history of warfare of science with. Theology, New York, 1895, 2 vols.

۲. هندسه معرفتی کلام جدید*

محمد غفوری نژاد^۱

درآمد

در طول مدت بیست سالی که مسائل جدید کلامی به طور جدی در کشور ما مطرح شده همه روزه شاهد طرح این مسائل در نشریات مختلف و محافل علمی و تخصصی بوده‌ایم. پرداختن به مسائل نوین کلامی غالباً بدون آگاهی و تأمل در هویت و جایگاه معرفتی این دانش - کلام جدید صورت گرفته است. در واقع پرداختن به «کلام جدید» از دیدگاهی علم شناختی و بررسی حدود و ثغور و مبادی و مسائل و اهداف و روش‌های این علم مسئله ای است که مغفول مانده و جز در موارد معدودی از آثار دانشمندان اهل فن، مطرح نشده است.

یکی از مهم‌ترین آثاری که این موضوع را وجهه همت خود قرار داده، کتاب هندسه معرفتی کلام جدید است که توسط دکتر فرامرز قراملکی نوشته شده است. کتاب در تابستان ۱۳۷۸ برای اولین بار توسط مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر در ۳۰۴ صفحه و با تیراژ ۵۰۰۰ نسخه به طبع رسیده است. در این نوشتار پس از گزارش اجمالی مباحث کتاب به طرح نقاط قوت و ضعف آن خواهیم پرداخت.

مؤلف برای کشف هویت معرفتی کلام جدید دو سؤال عمده را مطرح می‌کند که پاسخ به این دو سؤال قسمت اعظم محتوای کتاب را تشکیل می‌دهد: ۱. کلام چیست؟ ۲. تجدد کلام کدام است و ملاک آن چیست؟ بخش پایانی کتاب هم به طرح برخی از مسائل دانش کلام جدید اختصاص یافته است.

* فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این اثر پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است: غفوری نژاد محمد،

هندسه معرفتی کلام جدید، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، آذر و دی ۱۳۸۰، صص ۷۶-۷۹.

در بخش اول کتاب که درباره چپستی علم کلام بحث می کند- مؤلف با اسلوبی نقادانه و علمی، آراء دانشمندان مسلمان را در تعریف کلام استقصاء کرده و با رعایت ترتیب تاریخی این آراء را گزارش نموده است. سپس با بررسی دقیق تعاریف یاد شده و یافتن مواضع خلاف و وفاق آنها به این نتیجه رسیده که دانشمندان دو تصویر عمده از چپستی کلام به دست داده اند: یکی تصویری است که علم کلام را صرفاً دانشی صناعی و ابزاری معرفی می کند و فایده آن را پاسداری از معارف وحیانی در برابر هجوم شبهات و اندیشه های معارض می داند. دومین تصویر، کلام را علمی نظری - و نه صناعی - می داند که وسیله تحصیل معرفت است و مانند سایر دانش های نظری طریقه ای روشمند برای شناخت جهان هستی یا واقعیاتی از آن است. بر طبق این تصویر آنچه کلام را از دیگر معارف نظری متمایز می کند، پای بندی آن به قرآن و وحی است.

مؤلف در فصل چهارم به تبیین تاریخی این دو تصویر از علم کلام می پردازد و به نحوی روشمند به این نتیجه می رسد که دوگانگی دانشمندان اسلامی در ارائه تعریف از علم کلام، ناشی از دوگانگی دیدگاه آنان نسبت به اندیشه های فلسفی یونانی است. علمایی که به این اندیشه ها اقبال کرده و آن را پذیرفته اند کلام را صرفاً ابزاری برای دفاع از شبهات و مجاب کردن مخالفین می دانند، و آنان که نسبت به اندیشه ها فلسفی یونان زمین، به دیده نفی و انکار نگریسته اند کلام را دانشی می دانند که با تکیه بر وحی، معارف وحیانی را استخراج کرده و به مخاطبین وحی عرضه می نمایند.

کسان چون فارابی، ابن خلدون، ابن ابی الجهمور احسانی، مرحوم میرزا مهدی آشتیانی و استاد مطهری نمایندگان دیدگاه «ابزارانگاری علم کلام» اند و دیگرانی چون ابوحنیف توحیدی، شیخ طوسی و غزالی در زمره طرفداران «معرفت زا انگاری» این دانش هستند.

نویسنده در فصل پنجم به تفصیل به بیان ویژگی های تعریف علم کلام بر مبنای تصویر دفاعی پرداخته است. صناعیت بودن، تعلق به اندیشه دینی، وظایف سه گانه علم کلام، تعریف شدن به غایت، تنوع در روش و بالاخره چند تباری بودن مسائل، از مهم ترین ویژگی های کلام بر مبنای تصویر دفاعی است.

در فصل ششم هویت معرفت زایی علم کلام مورد بحث قرار می گیرد و از آنجا که بر مبنای قواعد منطق علوم نزد قدما، هر دانش معرفت زایی، دارای سه رکن اساسی یعنی مبادی، مسایل و موضوع است، دیدگاه های عمده در بیان موضوع علم کلام به بحث گذاشته شده و پنج نظریه عمده در این خصوص معرفی شده است.

فصل هفتم کتاب به ارائه یک جامع مشترک میان دو تصویر ابزارانگار و معرفت زا پرداخته است. اشتراکاتی که میان هر دو تصویر یافت می شود، بدین قرار است:

۱. داشتن هویت معرفتی (با عنایت به این که ابزاری بودن کلام منافاتی با معرفت بودن، و نه معرفت را بودن، ندارد).

۲. ابتناء بر متون دینی.

۳. این که بر مبنای دو تصویر، کلام برنامه ترویج و آموزش تعالیم دینی است.

۴. داشتن هویت واسطه‌ای که مهم‌ترین وجه مشترک میان این دو تصویر عمده از کلام است. مراد از هویت واسطه‌ای آن است که کلام، واسطه معرفتی بین وحی و ذهن و زبان مخاطبان است. بنابراین برای ارائه تصویری واحد از دانش کلام می‌توان آن را چنین تعریف نمود: «کلام معرفتی واسطه‌ای وحی - به منزله کلامی باری تعالی آن گونه که در اسلام مطرح است - و ذهن و زبان مخاطبین است که به ترویج، آموزش و عرضه اندیشه و ایمان اسلامی پردازد»^۱.

مؤلف در بخش دوم کتاب سعی دارد براساس چنین فهمی از چیستی دانش کلام، نشان دهد که کلام جدید و کلام سنتی هویت واحد، اما هندسه معرفتی متفاوتی دارند، همان گونه که «کلام معرفت‌زا» و «کلام ابزاری» هویت واحد و هندسه‌های معرفتی متفاوت دارند. بر همین اساس این بخش را به موضوع «تجدد علم کلام» اختصاص داده است.

موضوع اولین فصل از بخش دوم (فصل هشتم کتاب) در تفسیر از تجدد کلام است که یکی بر افراط و دیگری بر تفریط استوار است. براساس دیدگاه افراطی کلام جدید و کلام سنتی تنها در عنوان اشتراک دارند و مَعْنَوَن کلام جدید به کلی مغایر با آن چیزی است که کلام سنتی نامیده می‌شود. دیدگاه تفریطی برخلاف، معتقد است که کلام جدید تنها به مسامحه و مجاز است که «جدید» نامیده شده، کلام جدید از نظر اضلاع معرفتی همان کلام سنتی است و جز در مسائل تمایزی با آن ندارد.

مؤلف در فصل بعد «متعلق تجدد در علم کلام» را به بحث کشیده و در این خصوص هفت نظریه را مطرح می‌کند که هر یک از این نظریات تجدد را تنها به یک ضلع از اضلاع معرفتی دانش کلام نسبت داده‌اند. برخی متعلق تجدد را «مسائل» علم کلام دانسته‌اند (مشهورترین نظریه). عده‌ای «موضوع» دانش کلام را متجدد خوانده‌اند و دیگری فقط «روش» کلام را در تجدد پنداشته‌اند و... .

۱. فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۱۱.

نویسنده در واقع با هیچ یک از این نظریات (یا لاقلاً با اکثر آنها) ابراز مخالفتی نمی کند، ولی حصر توجه در یک ضلع و غفلت از تجدد سایر اضلاع معرفتی را نمی پذیرد، ایشان سپس در فصل دهم نظریه مختار خود را - که آن را «تجدد در نظام کلامی و هندسه معرفتی» نامیده - بیان نموده و سپس به دو معنای «تجدد علوم» اشاره می نماید: تجدد در یک علم گاهی به معنای رشد و پیشرفت و بالندگی و فرهیگی یک علم است که این نوع از تجدد امری تدریجی الحصول است و به این معنی همه علوم در تجدداند، ولی اطلاق جدید بر دانش کلام از این نوع نیست. در مورد این دانش باید گفت که کلام هویتی واسطه‌ای دارد (واسطه میان وحی و مخاطبان است) و این هویت واسطه‌ای از یک سو به امری ثابت (وحی) و از سوی دیگر به امری متغیر (ذهن و زبان مخاطبان) استوار است. لذا با وقوع تحول دفعی و کلی در یک طرف (ذهن و زبان مخاطبان) این واسطه نیز متحول می شود و می دانیم که این تحول دفعی و کلی در قرون هفدهم تا بیستم اتفاق افتاد. پرواضح است که با وقوع این تحول، کلام سنتی جوابگوی نیازهای این مخاطبان نخواهد بود و «کلامی جدید» را باید پایه گذاری کرد. متکلمان مسلمان باید با پذیرفتن این تحولات و جدی گرفتن آن، در اندیشه تأسیس «کلامی جدید» باشند که حقیقتاً «کلام» و در عین حال «جدید» باشد، نه اینکه مباحثی همچون «الهیات نوین مسیحی» و «فلسفه دین» را به عنوان کلام جدید مطرح نمایند.

نویسنده سپس در آخرین فصل از بخش دوم کتاب به معرفی برخی از آفات روش شناختی تفکر کلامی معاصر پرداخته که این بحث یکی از مهم ترین و مفیدترین مباحث کتاب است.

علاوه بر آفات عام اندیشه،^۱ چهار آفت عمده تفکر کلامی معاصر را تهدید می کند: اولین آفت سنت زدگی است: «گرچه شرط تأسیس نظام نوین کلامی وقوف بر تفکر سنتی و پیشینه مسائل کلامی است، ولی تأکید افراط گرایانه بر آن، فرد را از مواجهه همدلانه با مسائل نوین کلامی ناتوان می کند».^۲ سنت زدگی موجب می شود متکلم شبهات نوین کلامی را شبهاتی شیطنانی تلقی کند و تنها راه حل این شبهات را بی اعتنایی و اعراض از آنها بداند، یعنی به جای حل مسأله صورت مسأله را حذف نماید.

دومین آفتی که در کمین اندیشه کلامی معاصر است «سنت زدایی» است. کلام جدید را نباید منقطع و گسسته از اندیشه کلامی تلقی کرد، بلکه کلام جدید - از حیث تحقق - مرحله کمال کلام سنتی است.

۱. در مورد نظرات مؤلف در باب «آفات عام اندیشه» نک: فرامرز قراملکی احد، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۷۸.

۲. فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، ص ۱۷۰.

«طرح آراء پیشینیان در مسائل جدید کلامی، شرط تحقیق روشمند و پژوهش مبنی بر تطبیق تاریخی است، مگر اینکه مسأله‌ای وجود داشته باشد که پیشینیان در باب آن سخنی نگفته باشند».^۱

سومین آفت اندیشه کلامی در عصر حاضر «خلط کلام جدید و الهیات نوین مسیحی» است. یک تفاوت بنیادین میان کلام اسلامی و الهیات مسیحی وجود دارد که مانع انطباق مباحث نوین الهیات مسیحی بر کلام اسلامی می‌شود. این تفاوت ناشی از تلقی دوگانه‌ای است که این دو نظام اعتقادی، از وحی دارند: کلام اسلامی بر مبنای «تلقی زبانی وحی» استوار است. وحی در نظام اعتقادی اسلام سخن خدا با مردم است درحالی که در بینش مسیحی، وحی آشکار شدن خود خداوند و تجسد اوست. آنچه مسلم است مطالعه و بررسی الهیات نوین مسیحی کمک زیادی به متکلم مسلمان در پایه‌گذاری کلام جدید می‌کند، ولی حصر توجه به دیدگاه‌های متألّهان مسیحی، آفات متعددی را به همراه داشته و اندیشه کلامی مسلمانان را عقیم می‌سازد.

چهارمین آفتی که مؤلف در این باب از آن نام برده «خلط کلام جدید و فلسفه دین» است. در این قسمت نویسنده آرای کسانی که فلسفه دین را با کلام جدید یکی دانسته اند مورد نقد قرار می‌دهد. فلسفه دین دو معنی می‌تواند داشته باشد: ۱. تبیین مفاهیم مختلف فلسفی که احیاناً در ادیان و اعتقادات دینی مختلف وجود دارد، ۲. تفکر فلسفی در باب دین نظیر آنچه در فلسفه علم، فلسفه هنر و... ذکر می‌شود.

فلسفه دین به معنای نخست در تداوم الهیات فلسفی است و می‌توان آن را به ازای «الهیات بالمعنی الاخص» نزد حکمای اسلامی قرار داد. تفاوت فلسفه دین به این معنی با کلام جدید روشن است. اما در باب تفاوت‌های فلسفه دین به معنای دوم با کلام جدید مواردی قابل طرح است:

۱. فلسفه دین به این معنی به مطالعه دین از موضعی خارج از آن می‌پردازد و لازم نیست که فیلسوف دین، متدین و معتقد به دین باشد، ولی در کلام جدید چنین نیست و متکلم دغدغه دفاع از اندیشه دینی را دارد.

۲. فلسفه دین وسیله‌ای برای تحصیل معرفت است، در حالی که کلام جدید وسیله‌ای برای عرضه و آرایه ایمان دینی و ابزاری برای دفاع از اندیشه دینی است.

۳. در فلسفه دین با گرایش‌هایی مواجه هستیم که اصولاً در دانش کلام قابل ظهور نیستند. فلسفه‌هایی که به نظر آنها گزاره‌های دینی معنی ندارند از این دست هستند.

۴. در کلام ضوابط وحی است و متکلم نمی‌تواند در مواجهه با آراء مخالف، وحی را از محتوای خود تهی سازد و بدین وسیله آن را با آرای مخالف انطباق دهد ولی فیلسوف دین چنین الزامی ندارد. اما پنجمین آفت اندیشه کلامی معاصر چیزی است که مؤلف آن را «حصرگرایی روش‌شناختی» نامیده است. «مراد از حصرگرایی روش‌شناختی تک روشی بودن^۱ در برابر چند روشی بودن^۲ نیست، بلکه این اصطلاح در برابر مطالعه میان رشته‌ای^۳، به کار می‌رود»^۴.

آخرین آفتی که در این باب مؤلف از آن نام برده «تحویل‌انگاری» است. «مفهوم تحویل‌انگاری را برای نشان دادن خطاهای روشی دیدگاه‌هایی به کار می‌برم که آدلف رایناخ آنها را «فلسفه‌های این است و جز این نیست» می‌نامد»^۵.

در بخش سوم کتاب مؤلف محترم پس از ارائه بحثی در مورد ساختار مسائل جدید کلامی، برخی از این مسائل را همچون: علم و دین، ایمان و تجربه دینی، زبان دین و دین و دنیا به طور اجمالی مطرح کرده است. مقصود وی از ضمیمه کردن این بخش، آشنایی اجمالی خوانندگان با این مسائل بوده و ما جهت پرهیز از اطناب، مطالعه و اظهار نظر درخصوص این بخش را به خوانندگان واگذار می‌کنیم.

۱. ارزیابی

این کتاب مانند هر اثر دیگری دارای نقاط قوت و نقاط ضعفی است که در این بخش از نوشتار بدان خواهیم پرداخت:

۱-۱. نقاط قوت

۱. این اثر در مقایسه با آثار مشابه، مشحون از نوآوری‌های مؤلف است. مباحثی چون استقصاء آرای دانشمندان مسلمان در تعریف علم کلام، استخراج دو تصویر عمده از علم کلام از میان این تعاریف، تبیین این دو تصویر، ارائه تصویر واحد و فراگیر از دانش کلام، استقصاء نظریات معاصران در

1. Mono methodic.

2. Poly methodic.

3. Multi plidisciplinary.

۴. فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، صص ۱۸۶ و ۱۸۷.

۵. همان، ص ۱۸۷.

باب چپستی کلام جدید، قائل شدن تفاوت میان کلام جدید و الهیات نوین مسیحی و بالاخره ارائه نظریه وقوع تجدد در تمام اضلاع معرفتی دانش کلام برخی از این نوآوری هاست. بحث تفاوت میان فلسفه دین و کلام جدید نیز از مباحثی است که لااقل در منابع فارسی کمتر مورد توجه قرار گرفته یا به کلی مغفول مانده است.

۲. گستردگی منابع مورد استفاده و تنوع در آنها دومین امتیاز کتاب است. مؤلف در تلاش برای گردآوری همه نظریات موجود، تمام منابعی را که در دسترس داشته است از نظر گذرانده و حتی منابعی چون محاضرات برخی از اساتید معاصر^۱ یا جزوه درسی آنان^۲ از دید او مخفی نمانده است. استفاده از پایان‌نامه‌های تحصیلی مختلف که تاکنون به چاپ نرسیده است و حدود سی منبع انگلیسی و پنجاه منبع عربی نشان از وسعت حوزه دید مؤلف در مسئله دارد.

۳. سومین نقطه قوت این پژوهش — که در دیگر آثار مؤلف هم مشهود است — روشمندی است. مؤلف با اتخاذ اسلوبی علمی همواره سعی دارد با به چالش انداختن اندیشه‌ها و نظریات دیگران و با استفاده از سیر تطور تاریخی این نظریات طرحی نو در اندازد و نظریه‌ای جدید ارائه نماید که در عین اجتماع نقاط قوت آراء دیگران از خلأها و چالش‌های آن آراء میرا است و این همان روشی است که استاد مطهری در بیان نظریات اسلام در حوزه‌های مختلف از آن بهره می‌جست.

۴. کتاب در عین این که از نظر علمی در سطح بالایی قرار دارد، این قابلیت را داراست که به عنوان یک کتاب درسی برای دانشجویان رشته‌های فلسفه، و فلسفه اسلامی مورد استفاده قرار گیرد. گنجاندن بخش سوم در کتاب — که به طرح اجمالی برخی از مسائل جدید کلامی پرداخته — نشان می‌دهد که این مسئله مورد نظر خود مؤلف هم بوده است.

۱-۲. نکات ضعف

در کنار این نقاط قوت برخی نکات جزئی و ضعف‌های نگارشی در کتاب وجود دارد که جهت اصلاح در چاپ‌های بعدی بدان اشاره می‌شود:

۱. مؤلف در نقد نظریه «حصر تجدد کلام در مسائل آن»^۳ چهار نکته را برمی‌شمرد: «...نکته دوم: تجدد مسائل کلامی به این معنی که در جریان رشد و تکامل تاریخی اندیشه کلامی، مسائل

۱. همان، ص ۳۴، پاورقی.

۲. همان، ص ۷۸، پاورقی ۴ و ص ۱۳۳ پاورقی ۱.

۳. همان، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

نوین به وجود می‌آیند، اختصاص به علم کلام ندارد، بلکه هر علمی در مقام تحقق به دلیل تدریجی الحصول بودن، مسائل نوینی می‌یابد و از طریق ظهور مسائل جدید رشد می‌کند... نکته سوم: تجدیدپذیری در مسائل به معنایی که در این نظریه آمده است مفهوم نسبی و تدریجی است. علم کلام مانند دیگر علوم، در رشد تاریخی خود به تدریج دارای مسائل جدید می‌شود، به گونه‌ای که هر دوره تاریخی از آن نسبت به دوره سابق جدید است...

همان‌طور که ملاحظه می‌شود در ذیل عنوان «نکته سوم» مطلب جدیدی عنوان نشده و محتوای «نکته دوم» با اندک تفاوتی در عبارت تکرار شده است.

۲. مؤلف در ص ۶۳ بر تمایز کلام جدید و الهیات نوین مسیحی تأکید می‌کند و خود تصریح می‌کند که «دو عنوان متمایز «کلام» و «الهیات» را به ترتیب برای علم به عقاید اسلامی و علم به باورهای مسیحی اطلاق می‌کنیم و «کلام» را اساساً معادل واژه Theology قرار نمی‌دهیم و کلام جدید را در ترجمه Modern Theology نمی‌آوریم»؛ در حالی که در موضع دیگری، کلام و الهیات طبیعی مسیحی به عنوان دو مترادف به کار رفته است.^۱ همچنین در ترجمه نام کتاب به انگلیسی در پشت جلد آن از ترکیب Modern Theology استفاده شده که این با مبنای مؤلف آشکارا در تناقض است.

۳. مؤلف در ص ۶۴ وعده می‌دهد که وجه تسمیه کلام و الهیات نزد مسلمانان و مسیحیان را در فصل یازدهم کتاب توضیح دهد، ولی این موضوع در هیچ جای کتاب طرح نشده است.

۴. در مواردی عبارت کتاب کاملاً نامفهوم و عجیب به نظر می‌رسد و ممکن است این مسئله ناشی از خطای حروفچین باشد. مثلاً در ص ۱۳۱ س ۱۹ آمده است: «لذا مخاطب وحی با گزاره‌ای حداقل دو وجهی مواجه است، به گونه‌ای که می‌تواند از آن بینش اخذ کرده و بصیرت باید از همان ارزش و تکلیف به دست آورد». نظیر این مورد در ص ۱۲۸ س ۱۲ و ص ۱۲۹ س ۱۸ و ص ۲۱۵ س ۵ و ۶ و ۷ و ص ۲۷۴ س ۶ و ص ۲۸۱ س ۱۳ و ۱۴ دیده می‌شود.

۵. بسیاری از موارد دو لفظ «است» و «هست» به جای یکدیگر به کار رفته اند، در حالی که معنی و کاربرد این دو با هم متفاوت است. به عنوان نمونه در ص ۵۳ چنین آمده است: «غزالی مایوس از رهیافت به حقایق هستی، از منتقدان جدی اندیشه‌های رایج کلامی روزگار خود نیز است».

۱. همان، ص ۲۲۶.

نظیر این مورد در این صفحات دیده می‌شود: ص ۹۳ س ۷ و ص ۹۹، س ۱ و ۴ و ص ۱۳۴، س ۱۶ و ص ۱۳۹، س ۱۶ و ص ۱۵۳، س ۴ و ص ۱۷۰، س ۳ و ص ۱۷۷، س ۱ و ص ۱۹۴، س ۱۲ و ص ۲۳۸، س ۱۸ و ص ۲۵۰، س ۱۱،

۶. در مواردی یای نکره از انتهای کلمه حذف شده و موهم این است که کلمه مورد نظر معهود و معرفه است. از طرفی روانی عبارت نیز به چالش افتاده است. نمونه این خطای نگارشی در ص ۳۵ چنین است: «فارابی در فرهنگ اسلامی به سنت فلسفی خاص متعلق است». که صحیح آن بدین صورت است: «فارابی در فرهنگ اسلامی به سنت فلسفی خاصی متعلق است». موارد دیگری از این خطا (یا شبه خطا) در این مواضع رخ داده، در ص ۴۵، س ۱۸ و ص ۷۵، س ۴ و ص ۱۲۶، س ۲ و ص ۱۴۳، س ۱۰ و ص ۱۵۵، س ۲۰ و ص ۲۲۹، س ۵ و ص ۲۳۵، س ۱۶ و ص ۲۵۴، س ۱۵،

۷. ویرایش بسیار ضعیف و وفور اغلاط مطبعی در کتاب، دو عیب عمده آن است که موجب سردرگمی و احیاناً سرخوردگی خواننده می‌شود. به عنوان مثال این عبارت در نظر اول نامفهوم جلوه می‌کند: «عطف توجه به مقام تحقق و تأمل در مقام تعریف علوم، دو روی آورد گوناگون در علم‌شناسی است». در حالی که با گذاشتن یک علامت کاما بعد از کلمه «تحقق» مفهوم عبارت روشن می‌شود.

به طور متوسط در هر سه صفحه یک خطای چاپی وجود دارد که این رقم بسیار بالایی است و به حیثیت علمی کتاب لطمه می‌زند.

امید است با بازنگری مؤلف ارجمند - که برگردن اینجانب حق استادی دارند- و ناشر محترم، شاهد چاپ بهتر و با کیفیت تری از این کتاب باشیم.

کتابنامه

۱. غفوری نژاد محمد، هندسه معرفتی کلام جدید، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، آذر و دی ۱۳۸۰، صص ۷۶-۷۹.

۲. فرامرزی قراملکی احد، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۷۸.

۳. همو، هندسه معرفتی کلام جدید، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۸.

۳. استاد مطهری و کلام جدید*

زینب برخوردار^۱

درآمد

در باب اندیشه‌های استاد مطهری کتاب‌های گوناگونی منتشر شده است. عده‌ای سخنان آن استاد را بدون تحلیل در مجموعه‌هایی گرد آورده‌اند^۲ و عده‌ای دیگر اندیشه‌های وی را بهانه ای برای طرح تحلیل‌ها و دیدگاه‌های خود نموده و برای تبیین و توضیح مباحث خود از نظریات ایشان بهره جسته‌اند و در مواردی به قرائتی غیر وفادار به مبانی استاد مطهری رسیده‌اند.^۳

اما تورق اولیه کتاب *استاد مطهری و کلام جدید* نشان می‌دهد که این کتاب به گونه‌ای دیگر است. مؤلف این اثر، پیش از این، در کلام جدید و دین پژوهی آثاری را عرضه کرده است. هندسه معرفتی کلام جدید (۱۳۷۸) و روش شناسی مطالعات دینی (۱۳۸۰) که به زبان عربی نیز ترجمه شده‌اند (به ترتیب در سال‌های ۱۴۳۲ق، ۱۴۲۵ق) موضع علم و دین در خلقت انسان (۱۳۷۳)، مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیا (۱۳۷۹) و... از آثار کلامی و دین پژوهی مؤلف است.

* فرامرز قراملکی احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر به زیور طبع آراسته شده است: برخوردار زینب، نگاهی به کتاب *استاد مطهری و کلام جدید*، اندیشه حوزه، سال دوازدهم، ش ۲ (پیاپی ۵۸)، خرداد و تیر ۱۳۸۵، صص ۱۷۷-۱۸۷.

۲. دژاکام علی، *تفکر فلسفی غرب نزد استاد مطهری*، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۵.

۳. محمدی مجید، *دین شناسی معاصر*، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۴.

(۱) جهت‌گیری کتاب

مؤلف کتاب استاد مطهری و کلام جدید را در بررسی آراء استاد مطهری در اهم مسائل کلامی جدید و در دوازده فصل تدوین کرده است. روش مؤلف این است که مسائل نوین کلامی را به آثار استاد مطهری عرضه کند و پاسخ‌های ایشان را، اعم از معتقدات و ملتزمات ایشان،^۱ مورد گزارش و تحلیل قرار دهد. البته مؤلف در تحلیل و صورت بندی مسائل نوین کلامی به آراء فیلسوفان دین، متألهان جدید مسیحی و نظریات رایج نیز توجه دارد.

جهت‌گیری این کتاب آموزشی - ترویجی است و قصد نویسنده، گزارش دقیق و امانت‌دارانه آراء استاد مطهری و توضیح آنهاست. در دو بخش به بررسی این کتاب می‌پردازیم: یک - معرفی کتاب؛ دو - نقد کتاب.

۱-۱. معرفی کتاب

در پیشگفتار این اثر، که با قلمی روان نگارش یافته است، برای اولین بار در آثار این نویسنده، به گزارش بسیار مجمل از سلوک فکری وی در دین پژوهی برمی‌خوریم. گزارش انتقادی از جریان‌های دین پژوهی معاصر در ایران و نیز انگیزه نویسنده از تدوین کتاب از دیگر مطالبی است که در این قسمت به اجمال آمده و بر آمادگی ذهنی و اشتیاق خواننده محقق جهت مطالعه سایر فصول می‌افزاید.

فصل اول با عنوان «آفتابی در میان سایه‌ای» به گزارش اجمالی از آثار استاد مطهری و ویژگی‌های آنها می‌پردازد. در این فصل علاوه بر آن که فهرست اجمالی از کتابشناسی زندگی استاد مطهری، در پاورقی آورده شده است^۲ به فراخور بحث، نقل قول‌های افراد در مورد استاد، جهت تکمیل و توضیح^۳ همچنین گزیده‌هایی از بیان استاد مطهری^۴ نیز آمده است. تبیین روان‌شناختی و روش‌شناختی «رمز و راز موفقیت استاد»^۵ و برشمردن برخی ویژگی‌های شخصیتی ایشان که از

۱. یعنی آنچه استاد به تصریح بیان کرده اند و آنچه براساس مبانی ایشان می‌توان گفت.

۲. فرامرز قراملکی احد، /استاد مطهری و کلام جدید، صص ۲۵-۲۶.

۳. همان، ص ۳۲ و ۳۷.

۴. همان، صص ۴۱-۴۲.

۵. همان، ص ۳۴.

کلیدهای موفقیت آن شهید بزرگوار در انجام رسالت خود بوده است، از دیگر مباحث این قسمت است.

فصل دوم به تحلیل تعریف استاد مطهری از چیستی علم کلام و هویت معرفتی آن، جایگاه آن در علوم اسلامی، نسبت کلام و فلسفه اختصاص دارد. مؤلف به تمایزی که ایشان میان کلام و معارف اسلامی قائل هستند، توجه قابل تحسین دارد. در این فصل نیز نظریات استاد مطهری در موارد یاد شده بیان می‌گردد. تصویر استاد مطهری از هویت معرفتی کلام در پرتو مطالعه تاریخی- تطبیقی در آراء اندیشمندان اسلامی ارائه می‌شود.

فصل سوم به تحلیل مفهوم کلام جدید، ترسیم حدود و ثغور و ساختار و ارتباط آن با سایر دانش‌های دین پژوهی می‌پردازد. مؤلف معتقد است که دهه‌ای که انقلاب مشروطه را در پی داشت سرآغاز تفکر کلامی نوین در ایران بوده است.^۱ از نظر وی کلام جدید در ایران سه دوره متمایز دارد که استاد مطهری از آخرین حلقه‌های دوره نخست محسوب می‌شود. استاد «در پایان این دوره، سازنده‌ترین بخش حیات پژوهشی خود را مبناسازی فلسفی برای حل مسائل نوین کلامی صرف نمود و نمونه‌ای شد برای ختامه مشک. آن شراب حق ختامش مشک ناب».^۲ در این فصل مؤلف پس از توضیحاتی درباره نحوه شکل‌گیری مسائل جدید کلامی در ایران، به مواضع متفاوتی که برای پاسخگویی به شبهات نوین کلامی اخذ شده است، اشاره می‌نماید و استاد مطهری را از افرادی برمی‌شمرد که برای پاسخگویی به شبهات جدید کلامی مبناسازی می‌نماید و به اخذ مواضع اجالتی - که از مشخصات پاسخگویی‌های اولیه به این گونه مسائل است - بسنده نمی‌کند. در ادامه به موضع‌گیری استاد در قبال مدرنیسم اشاره می‌شود.

فصل چهارم با عنوان «روش‌شناسی کلام جدید نزد استاد مطهری» روش استاد را در تحقیقات کلامی جدید مورد مطالعه قرار می‌دهد. بنا به تحلیل نویسنده، مسأله‌محوری و توجه به تمایز مشکل و مسأله، گزینش ضابطه‌مند مسائل، پرداختن به آسیب‌شناسی و تبارشناسی مسأله قبل از جستجوی حل مسأله، همچنین تفکر انتقادی و رهیافت جامع‌نگر، مهم‌ترین ویژگی‌های روش‌شناسی مطالعات استاد مطهری در حوزه کلام است. علل و عوامل مهم این گونه خصلت‌های استاد نیز مورد بحث قرار گرفته است و مؤلف از نظریات خود ایشان در جای‌جای بحث جهت اثبات مدعای خود بهره

۱. همان، ص ۷۱.

۲. همان، ص ۷۵.

جسته است. الگوی نویسنده در معرفی و تحلیل روش‌شناسی استاد مطهری در کلام جدید همان است که وی در *روش‌شناسی مطالعات دینی* (۱۳۸۰) و سپس در *اصول و فنون پژوهش* (۱۳۸۴) آورده است.

پس از مباحث عام و مقدمات روش‌شناختی، که ۱۱۲ صفحه از کتاب را به خود اختصاص می‌دهد، مباحث نوین کلامی به میان آمده است. «چیستی دین» اولین مسأله‌ای است که در فصل پنجم مورد بحث قرار می‌گیرد. در این فصل پس از آنکه مؤلف به جایگاه تعریف دین در دین پژوهی نوین می‌پردازد، بحث را به نظریات استاد مطهری معطوف می‌نماید. به زعم نویسنده «استاد، تعریف دین را به منزله مسأله‌ای مستقل، مدون و صریح به میان نیاورده است»^۱ اما این سخن به معنای آن نیست که وی، دین را غیر قابل تعریف می‌داند و یا به دلیل بدهات، محقق را بی‌نیاز از تعریف دین می‌انگارد. با جستجو در آثار استاد مطهری می‌توان به تصویری از هویت دین دست یافت. مؤلف با جستجو در آراء استاد مطهری سعی دارد تا به دو گونه تعریف، ساختارگرایانه و غایت‌انگارانه از دین دست پیدا کند.

در تعریف ساختارگرایانه، دین مکتب انبیاست که مرکب از دو بخش جهان‌بینی و ایدئولوژی با ویژگی‌های خاصی - که به تفصیل در کتاب آمده - است. در تعریف غایت‌گرایانه، دین برنامه‌ای برای نجات بشر و رسیدن به رستگاری تعریف می‌شود. این تعریف، بیش و کم، به تعریف کثرت‌گرایانه جان هیک از دین نزدیک است.^۲

دومین مسأله کلامی جدید، بحث از منشأ و خاستگاه دین است. در ابتدای این فصل، پس از طرح مسأله، به بحث تنوع تبیین‌ها از دین پرداخته شده است و مؤلف تكمله‌ای را بر نتیجه‌گیری استاد از تنوع تبیین‌های دینداری می‌افزاید که بسیار در خور توجه است و آن این که: «وجود دیدگاه‌های متنوع در تبیین یک پدیدار، در ترازوی روش‌شناسی، لزوماً به معنای بطلان یا عدم استواری آنها نیست».^۳

گرایش به تبیین دینداری و جستجوی آن در اندیشه‌های فیلسوفان پیش سقراطی و جایگاه تبیین دین نزد دانشمندان دوره جدید، مقدماتی است که مؤلف برای گزارش و تحلیل دیدگاه استاد

۱. همان، صص ۱۱۷-۱۱۸.

۲. هیک جان، *فلسفه دین*، ترجمه سالکی، تهران، انتشارات الهدی، بی تا، صص ۲-۳.

۳. فرامرز قراملکی احد، *استاد مطهری و کلام جدید*، ص ۱۳۴.

می‌آورد. سپس نویسنده به تقریر و نقد استاد از فرضیه ترس (دیدگاه راسل)، فرضیه جهل (دیدگاه اگوست کنت و اسپنسر)، فرضیه اختراع طبقه حاکم (دیدگاه مارکس)، فرضیه محرومیت جنسی (دیدگاه فروید)، فرضیه اختراع ضعفا (دیدگاه نیچه)، نظریه خود باختگی انسان (دیدگاه فوئرباخ)، فرضیه پرستش جامعه (دیدگاه دورکیم) و فرضیه احتیاج به پناهگاه (دیدگاه انیشتین) می‌پردازد و با شرح این دیدگاه استاد مطهری که فرضیه‌های گزارش شده بی‌دلیل هستند، از دینداری فطری (دیدگاه قرآن) سخن می‌گوید. نکته مهمی که نویسنده در رهیافت استاد مطهری به این مسأله جدید کلامی می‌یابد، این است که آیا دینداری و خداپرستی مسأله‌ای قابل استدلال و اثبات یا پدیده‌ای قابل تحلیل و تبیین است؟

از نظر استاد مطهری، دانشمندان مادی‌گرا و ملحد، اصل را بر غیرمعقول بودن دینداری گذاشتند و به جستجو از علت‌ها و عوامل گرایش آدمی به دین پرداخته‌اند. در حالی که بنا به نظریه فطرت، اصل، دینداری است و اگر انسان‌ها از این اصل روی گردان هستند و به عنوان مثال به مادیگری روی می‌آورند باید از علل گرایش به مادیگری پرسید.

سومین مسأله کلامی مطرح شده در این کتاب مسأله علم و دین است. ابتدا مؤلف بحثی مختصر پیرامون طرح این مسأله در الهیات نوین مسیحی و چالش‌های ایجاد شده پس از آن، به میان می‌آورد و سپس به مسأله علم و دین نزد دانشمندان مسلمان پرداخته و بیان می‌کند که این مسأله از زمان سید جمال‌الدین اسدآبادی مورد توجه دانشمندان مسلمان قرار گرفته است. مؤلف بیان می‌کند که از نظر استاد مطهری «علم و دین» در اصل، هیچ‌گونه تعارضی با یکدیگر ندارند و بنابراین متعارض‌انگاری علم و دین در مغرب محتاج تحلیل و تبیین است و باید بررسی شود که چه عواملی موجب شده‌اند تا این دو متعارض انگاشته شوند. نویسنده پنج علت را با توجه به دیدگاه‌های استاد مطهری گزارش می‌کند. از نظر مؤلف مهم‌ترین نکته در رهیافت استاد مطهری به علم و دین آن است که مسأله علم و دین را از نسبت دو موضوعی به صورت نسبت سه موضوعی علم، فلسفه و دین مورد تحلیل قرار می‌دهد.

پس از این مباحث، دیدگاه استاد در حل تعارض «در جهان‌بینی» و حل تعارض «در محتوا» با عطف به نظریه تبدل انواع در خلقت انسان آورده شده است.

فصل هشتم به بحث از دین و آزادی می‌پردازد. پیشینه تاریخی مسأله آزادی دین در غرب از آغاز قرون وسطی و چالش‌های بین آزادی و اقتدار مستبدانه کلیسا و نظریه‌پردازی متفکرین غربی در مورد این مسأله که نهایتاً به نهادینه‌شدن لیبرالیسم انجامید و پس از آن وضعیت این مسأله در ایران در دوره مشروطه، مقدمه‌ای است که نویسنده برای گزارش و تحلیل آراء استاد مطهری به میان

می‌آورد. در مسأله مذکور، این مطلب که استاد مطهری مسأله را از صورت دو موضعی دین و آزادی به شکل نسبت سه موضعی دین، عقل و آزادی طرح می‌کند، مورد توجه قرار گرفته است. در واقع استاد عقل را منشأ آزادی می‌داند. تعریف آزادی، تقسیم آزادی به آزادی اجتماعی و آزادی معنوی در اسلام، نسبت دینداری و آزادی، نسبت آزادی و فطرت، از مسائلی است که در این مقام مورد بحث قرار می‌گیرد. دیدگاه استاد مطهری در اینکه آزادی حق است یا تکلیف نیز مورد توجه نویسنده است. در ابتدای فصل نهم که با عنوان «فطرت» تیتراژ خورده است، به مواضع استاد مطهری در زمینه انسان‌شناسی اشاره شده که این قبیل تلاش‌ها به طرح نظریه فطرت از سوی ایشان منجر شده است. مؤلف بیان می‌کند که: «استاد، مسأله فطرت را در میان مسائل کلامی، ام‌المسائل و به تعبیر دیگر اصل مادر خوانده‌اند؛ هر دو تعبیر نکته‌آموز است».^۱ مسأله فطرت مسأله‌ای است که با گشودن گره آن، بسیاری از مشکلات کلامی حل خواهد شد. مؤلف پیش از این در مقالات متعددی به بحث از اهمیت و کارکردهای نظریه فطرت نزد استاد مطهری پرداخته است و مدعی است که «بدون شناخت نقادانه نظریه فطرت» اندیشه مطهری به خوبی و کامل شناخته نمی‌شود.^۲ در ادامه مباحث، مفهوم‌سازی استاد از فطرت، اقسام فطرت، روش استاد در اثبات فطریات آورده شده است. در این قسمت، مؤلف نظریه استاد را شکافته و با مقدمات منظم ذکر می‌کند و آن را قابل اثبات تجربی می‌داند. بیان کارکرد معرفتی نظریه فطرت و بهره جستن استاد مطهری از این نظریه در غالب مسائل کلامی، مانند منشأ دین، دینداری، خداشناسی، دین و آزادی و مسائل دیگر از مطالبی است که مؤلف برای تأکید بر اهمیت این نظریه یادآور می‌شود و هفت مورد از نتایج معرفتی نظریه فطرت در تفکر استاد مطهری را بیان می‌کند.

در فصل دهم به بررسی تطبیقی نظریه فطرت پرداخته شده و این نظریه با آراء روان‌شناسان، مبنایان سنتی و جدید و متألهان جدید مورد مقایسه قرار گرفته است. بخشی از این فصل^۳ به قلم دکتر اکبر استادیار دانشگاه امام صادق(ع) است. این شیوه استفاده از همکاری همکاران در دیگر آثار مؤلف، مانند پرده پندار (۱۳۷۸) و روش‌شناسی مطالعات دینی نیز دیده می‌شود.

۱. همان، ص ۲۵۵.

۲. همان.

۳. همان، صص ۲۹۰-۳۰۵.

نظریه ارتباط شناخت خدا و گرایش به او با فطرت انسانی و مبانی این نظریه و همچنین گرایش دیدگاه کالون در همین زمینه، در خاتمه این فصل آمده است.

مسئله ادیان دیگر، چگونگی پیدایش این مسئله و سیر تحول تاریخی آن نزد فیلسوفان دین و متألهان جدید، در فصل یازدهم آمده است.

مسئله ادیان دیگر، چگونگی پیدایش این مسئله و سیر تحول تاریخی آن نزد فیلسوفان دین و متألهان جدید در فصل یازدهم آمده است. مؤلف این مسئله را مسئله مرکب می‌داند که عدم توجه به مرکب بودن مسئله سبب بروز خطا و مغالطه می‌شود؛ (مغالطه اخذ مسائل در مسئله واحد).

از نظر وی بحث کثرت‌گرایی دینی نمونه بارزی از اخذ جواب در صورت مسئله است که برای توضیح بیشتر، مؤلف با بیان پیشینه آن و توضیح در مورد کثرت‌گرایی دینی، بحث را بیشتر می‌شکافد.

نظریات استاد مطهری در مورد حقانیت ادیان دیگر، موضع‌گیری ایشان در قبال کثرت‌گرایی دینی وظیفه‌شناختی، نجات‌پروان سایر ادیان و کثرت‌گرایی دینی هنجاری در پی این مباحث آورده شده است. ظاهراً الگوی نویسنده در تجزیه معضله «ما و سایر ادیان» به مسائل یاد شده، آثار جان هیک در این زمینه است.

در فصل آخر بحث دین و انسان به میان آمده و مواجهه فعالانه - و نه منفعلانه - استاد مطهری با این مسئله مورد توجه قرار گرفته است. مؤلف رهیافت استاد به این مسئله را آمیزه‌ای از مطالعات درون دینی و ابزارهای تحلیلی، توأم با تجارب فلسفی می‌داند. بحث از تمایز یا تفاوت انسان و حیوان، انسان در قرآن، انتخاب‌گر، انتخاب شده و تکلیف و استکمال‌پذیر بودن انسان، از دیگر مطالبی است که با توجه به نظریات استاد مطهری، در مورد آنها سخن رانده شده است. مؤلف مهم‌ترین ضلع انسان‌شناسی استاد مطهری را خودشناسی دانسته و مجدداً بر فطری بودن آن و اهمیت این مسئله تأکید می‌کند.

۱-۲. نقد کتاب

مراد ما از نقد، رذیه‌نویسی نیست، بلکه اشاره به مواضع قوت و امتیاز یا خلل و رخنه در کتاب است. پیش از پرداختن به نقاط قوت و ضعف کتاب، بجاست که توضیحاتی در مورد مشخصات و ساختار کلی کتاب آورده شود.

سبک نگارش این کتاب در خور توجه است. نویسنده کتاب/استاد مطهری و کلام جدید، پیش از این کتاب‌هایی چون روش‌شناسی مطالعات دینی و اصول و فنون پژوهش در دین‌پژوهی را به رشته تحریر درآورده است و به نوعی سرآغاز الگوی تحقیقات روشمند و مسئله‌محور متناسب با دین‌پژوهی

در جامعه اسلامی تلقی می‌شود. در این اثر و بسیاری دیگر از آثار نویسنده تعهد وی به این روش، بحث و تحقیق منسجم را شاهد هستیم.

طرح نظام‌مند مسائل در ابتدای هر فصل، تجزیه مسائل با توجه به مرکب بودن بسیاری از مسائل کلامی، توجه به آسیب‌شناسی مسائل، اخذ روی‌کرد روشن در پاسخگویی به مسائل، توجه به ابعاد گوناگون یک مطلب و پرهیز از تحویلی‌نگری در پاسخ به مسائل، از مشخصات بارز این تألیف است.

در کتاب مورد بحث، هرچند مؤلف بیشتر اهتمام به گزارش آراء استاد مطهری و تبیین آنها دارد ولی با این وجود، این مباحث را نیز به سبک خود می‌آورد و نظریات استاد مطهری را در همان قالب منظم تحقیقاتی که خود پیش از این در سایر کتبش بر آنها تأکید کرده می‌ریزد. این امر سبب شده است تا این اثر با سایر آثاری که در مورد استاد مطهری و نقد و بررسی افکار آن شهید بزرگوار نگاشته شده است تمایز اساسی داشته باشد. چه اینکه طرح و توضیح مسأله و سپس آوردن مقدمات و مطالب لازم جهت فهم بهتر آراء استاد مطهری و در مواردی مرتب کردن منطقی آراء استاد و تبیین و تشریح آن با استفاده از آراء سایر حکما و تطبیق آراء استاد با برخی اندیشه‌های دیگر، یکی پس از دیگری، خواننده محقق را در جهت دریافت مطلب به جلو می‌برد و مواضع ابهام و نارسایی باقی نمی‌گذارد.

به طور خلاصه می‌توان گفت انسجام مباحث، طرح روشمند مطالب، اجتناب از پراکنده‌نویسی و حاشیه‌پردازی، پرداختن به آراء دیگران و تحلیل آراء استاد در پرتو مطالعه تطبیقی با دیگر حکیمان، بررسی بسترهای فرهنگی و اجتماعی رشد یک مسأله کلامی، از مشخصات بارز این اثر است. نکته دیگر تلاش نویسنده در آسان‌یاب بودن قلم است. وی در این کتاب نسبت به آثاری همچون هندسه معرفتی کلام جدید و روش‌شناسی مطالعات دینی موفق‌تر است. اشاره مؤلف به برخی نوآوری‌های استاد در کلام جدید (به عنوان مثال در بحث تقسیم‌بندی تعلیم اسلامی بر مبنای مخاطبان وحی، تبدیل نسبت دو موضوعی «علم و دین» و «آزادی و دین» به نسبت سه موضوعی «علم، فلسفه و دین» و «آزادی، عقل و دین») و پرداختن به نظریات اختصاصی ایشان (مانند نظریه فطرت) از دیگر نکات در خور توجه این تألیف است.

اجتناب سیستماتیک مؤلف از نقد آراء استاد و حصر توجه به توضیح و تبیین آراء، مهم‌ترین رخنه کتاب محسوب می‌شود. نویسنده در اکثر موارد صرفاً به جای این بحث، با توجه به این که یکی از نقدهای مؤلف که آن هم در تبیین موضع‌گیری استاد در تعاریف مختلف از دین بیان شده در فهم مطلب بسیار راهگشاست، خالی به نظر می‌رسد. در بسیاری موارد قلم نویسنده موجز و مختصر بوده و

محتاج بحث و تکمیل و تدقیق است و هرچند سعی مؤلف، نگارش ساده و روان است، به خاطر همین مختصرنویسی، بهره‌مندی از همه مطالب کتاب محتاج مدرس است. کاستی مهم دیگر، نپرداختن به همه مسائل کلامی جدید است که در آثار استاد مطهری می‌توان از آن بحث کرد. مسائلی مانند ایمان و وحی، سکولاریزم، ماتریالیزم، ادله خداشناسی و مباحث جدید متعلق به آن، زبان دین، دین و جهانی شدن، تحول معرفت دینی، قرائت‌های جدید از دین و... به نظر می‌رسد برای این که عنوان استاد مطهری و کلام جدید کاملاً بر کتاب منطبق باشد، جلد دومی که در آن به این مسائل و بررسی آراء استاد مطهری در مورد آنها پرداخته شده باشد لازم است. ولی در کتاب وعده‌ای از نگارش جلد دوم، به میان نیامده است.

۲. امور فنی چاپ

در نقد ناشر کتاب/استاد مطهری و کلام جدید به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:
اغلاط مطبعی: کتاب عاری از اغلاط مطبعی نیست که در فهرست اعلام و منابع بیشتر مشهودند. مواردی مانند:

ص ۷۵، س ۵: ختامه مشک ← ختامه مسک

ص ۸۸، س ۷: بموت ← یموت

ص ۳۴۵، س ۲۰: جاذبه و دافعی علی ← جاذبه و دافعه علی

ص ۳۹۳، س ۱۸: سویدله ← سویدلر

ص ۴۰۱، س ۱۱: Aquinas → Aquinas

ص ۴۰۱، س ۱۴: Concpets → Concepts

در فهرس دیگر که برای جلوگیری از تطویل از ذکر آنها خودداری می‌شود. در فهرس انتهای کتاب اغلاط سجاوندی نیز به چشم می‌خورد مانند:

ص ۳۴۸، س ۱۹ که (:) فراموش شده.

ص ۳۵۵، س ۴ که (:) اضافه است.

همچنین گاه با کاستی‌هایی نیز روبرو می‌شویم. مانند: ص ۳۸۸، س ۶

گذشته از این گونه اشتباهات مطبعی، نکته دیگر شایان ذکر، طرح روی جلد کتاب است که بهتر است برای کتاب‌هایی که صبغه دینی داشته و مخصوصاً در مورد اساتید و علمای اسلام هستند، از طرح‌های جذاب با مفاهیم و رنگ‌های معنوی استفاده شود. رنگ غالب در این طرح خاکستری، سبز - خاکستری و نوعی قهوه‌ای است که از جذابیت طرح می‌کاهد. استفاده از رنگ‌های زنده و معنوی و

آسمانی برای معرفی شخصیت‌های این چنینی، علاوه بر ایجاد تمایل در مخاطب به نوعی به بیان محتوای کتاب نیز کمک می‌کند. آخرین مطلب شایان ذکر عدم مرغوبیت کاغذ این کتاب است. قیمت روی جلد از دیگر موانع دسترسی دانشجویان و محققین به این اثر است.

کتابنامه

۱. برخوردار زینب، نگاهی به کتاب استاد مطهری و کلام جدید، اندیشه حوزه، سال دوازدهم، ش ۲ (پیاپی ۵۸)، خرداد و تیر ۱۳۸۰.
۲. دژاکام علی، تفکر فلسفی غرب از منظر استاد مطهری، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ج ۲، ۱۳۷۵.
۳. فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.
۴. همو، اصول و فنون پژوهش، قم، مدیریت حوزه علمی، ۱۳۸۳.
۵. همو، پرده پندار، تهران، آفتاب توسعه، چاپ دوم، ۱۳۸۱.
۶. همو، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
۷. همو، مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیا، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، بی تا.
۸. همو، موضوع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه، ۱۳۷۳.
۹. همو، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة حيدر نجف و حسن العمری، بیروت، دارالهادی، ۱۴۲۳ ق/ ۲۰۰۲ م.
۱۰. همو، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۱. محمدی مجید، دین‌شناسی معاصر، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۴.
۱۲. هیک جان، فلسفه دین، ترجمة سالکی، تهران، انتشارات الهدی، بی تا.

۴. استاد مطهری و کلام جدید*

محمد غفوری نژاد^۱

درآمد

استاد مطهری شخصیتی چند بُعدی داشت. شخصیت علمی وی نیز در شاخه‌های گوناگون علوم اسلامی نمایان‌گر یک چهره صاحب‌نظر بود. وی با مطالعات خود که ریشه در سنت صدرایی دارد به عقده‌گشایی^۲ در مسائل فکری و اعتقادی می‌پرداخت.

در این میان بعد کلامی اندیشه استاد خصوصاً در حوزه کلام جدید تأثیرگذارترین بعد شخصیت ایشان محسوب می‌شود. یکی از آثاری که این بعد از شخصیت استاد را به طور تخصصی و جبهه همت خود قرار داده است کتاب «استاد مطهری و کلام جدید» از دکتر احد فرامرز قراملکی استاد دانشگاه تهران است که با اقبال و موفقیت نسبی در بازار نشر قرین بوده است و به چاپ‌های متعدد رسیده است.

پیش‌گفتار کتاب که به نوعی زندگی‌نامه خودنوشت کلامی مؤلف نیز هست، به سیر اندیشه کلامی مؤلف که نهایتاً منجر به تألیف کتاب مزبور گردیده، اختصاص یافته است. وی در این بخش ضمن انتقاد از کسانی که کلام جدید را به «فلسفه دین»، «الهیات نوین مسیحی» یا «همان کلام

* فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۶.

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر انتشار یافته است: غفوری نژاد

محمد، استاد مطهری و کلام جدید، کتاب ماه دین، سال یازدهم، ش ۱۴۰، خرداد ۱۳۸۸، صص ۵۲-۵۹

۲. استاد در موضعی همت خویش را مصروف «عقده‌گشایی» در مسائل اسلامی داشته است: مطهری مرتضی، مجموعه آثار،

تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۳۸-۳۹.

قدیم با مسائل جدید» تحویل می‌کنند به تأثیر تصور محقق از کلام جدید برای حل معضلات کلامی اشاره می‌کند. وی ضمن اشاره به سیر فکری‌اش که به تألیف کتاب «هندسه معرفتی کلام جدید»^۱ منجر گردید، علت اقبال به کتاب مزبور را رصد کردن خطاهای روشی در حوزه مطالعات دینی معرفی می‌کند و تألیف دو کتاب دیگرش به نام‌های «روش‌شناسی مطالعات دینی»^۲ و «اصول و فنون پژوهش در گستره دین‌پژوهی»^۳ را نتیجه تأملات روش‌شناختی در این حوزه می‌داند. سپس انگیزه خود از تألیف کتاب مورد بحث را چنین ارائه می‌کند:

«برآن شدم تا کلام جدید را نه در ترازوی روش‌شناسی منطقی بلکه در هنگام عمل و آنگونه که تحقق عینی می‌یابد بررسی کنم. باید متکلمی از معاصران را انتخاب می‌کردم... چه کسی بهتر از استاد مطهری؟»^۴

سپس اعتقاد به اصالت وحی، شناخت دقیق از مخاطبان امروزی، کسب موفقیت بالا در پاسخ‌گویی به مسائل نوین کلامی و بالاخره انصاف و سعه صدر علمی را دلایل انتخاب استاد مطهری برای این پژوهش معرفی می‌کند.

فصل اول کتاب به مباحثی در مورد شخصیت استاد مطهری، ویژگی‌های آثار ایشان، سال‌شمار زندگی و آثار و رمز و راز موفقیت ایشان اختصاص یافته است و عواملی از جمله اخلاص، نظم، دغدغه‌آفرینشی، هوش هیجانی و روش‌مندی، در تبیین مسئله موفقیت استاد مطهری مورد تمسک مؤلف قرار گرفته است. در این میان روش‌مندی ایشان مهم‌ترین راز موفقیت وی قلمداد شده که می‌تواند الگو قرار دادن ایشان را نیز تسهیل و تصحیح نماید.^۵

فصل دوم به تصویر استاد مطهری از هویت معرفتی کلام اختصاص یافته و مسائلی هم‌چون تعریف علم کلام، هویت ابزار یا معرفتی آن، انتظارات از دانش کلام، جایگاه آن در علوم اسلامی و... را از دیدگاه استاد بررسی کرده است. تأمل در تعاریفی که از سوی دانش‌مندان در طول تاریخ از دانش کلام ارائه گردیده است مبین این نکته است که دو دیدگاه عمده در این زمینه وجود دارد:

۱. فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۷.

۲. همو، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.

۳. همو، اصول و فنون پژوهش در گستره دین‌پژوهی، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.

۴. همو، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۲۱.

۵. همان، ص ۴۳.

دیدگاه اول کلام را همانند فلسفه برخوردار از هویت معرفت‌زایی می‌داند و آن را «هستی‌شناسی قرآنی» (نظریه غزالی) یا «خدانشناسی قرآنی» (نظریه شیخ طوسی) یا «معادشناسی قرآنی» (نظریه شمس‌الدین اصفهانی) قلمداد می‌کند. دیدگاه دوم دانش کلام را دارای هویت ابزاری تلقی کرده و آن را صنعتی برای اثبات آموزه‌های نظری و عملی اسلام و ابطال آرای مخالفان می‌داند.

دو گروه یاد شده در موضعشان نسب به فلسفه تمایز بنیادین دارند. استاد مطهری که دانش‌آموخته فلسفه و استاد آن است از طرفداران دیدگاه دوم است. هم‌چنین نظریه استاد در مورد انتظارات ما از دانش کلام از تعریفی که از دانش کلام ارائه داده‌اند قابل برداشت است.^۱ بنابراین بیان این که چه چیزی از اصول دین است، استدلال بر عقاید دینی و دفاع از آن‌ها در مقابل شکوک و شبهات طبق نظر استاد توقعات سه‌گانه ما از دانش کلام است. مسئله قابل ذکر دیگر نسبت میان فلسفه و کلام است. استاد در موضعی تفاوت فلسفه و کلام را اولاً در مبادی تصدیقیه آن دو و ثانیاً در متعهد بودن متکلم به دفاع از حریم اسلام و آزاد بودن فیلسوف از این حیث می‌داند.^۲ هم‌چنین تأثیر و تأثرات این دو دانش در طول تاریخ اندیشه اسلامی از مسائلی است که استاد بدان پرداخته و با اشاره به دیدگاه کسانی که فلسفه اسلامی را به «کلامی شدن» متهم می‌کنند معتقد است که این کلام بود که تدریجاً به فلسفه گرایید و فلسفی شد، «زیرا حتماً یک مسئله از مسائل مورد اختلاف فلسفه و کلام را نمی‌توان پیدا کرد که فلسفه تسلیم کلام شده باشد».^۳ مؤلف در فصل سوم به بررسی مفهوم کلام جدید و حدود و ثغور آن از دیدگاه استاد مطهری پرداخته است. وی در این بخش با تقسیم تاریخ کلام جدید در ایران به سه دوره: انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی، انقلاب اسلامی تا پایان دهه دوم و آغاز دهه سوم تا حال حاضر، استاد مطهری را «ختم مسلک» دوره نخست قلمداد کرده و نقش و موقف وی در تاریخ اندیشه کلامی جدید را می‌ستاید.

استاد مطهری نه از کسانی است که با اخذ موضع افراط‌گرایانه کلام جدید را دانشی با هویت کاملاً نوین می‌دانند و نه از آنانی که از موضع تفریط‌گرایانه تجدّد در کلام را به یکی از اضلاع معرفتی آن مانند مسئله یا موضوع، زبان یا روش تحویل می‌دهند. مؤلف با ذکر استشهاداتی از کلام استاد مطهری در پی آنست که ثابت کند ایشان با اخذ موضع اعتدال‌گرایانه تجدّد کلام را در نظام و

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۲.

۲. همان، ج ۵.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

هندسه معرفتی آن می‌داند؛ نظریه‌ای که مؤلف محترم در کتاب هندسه معرفتی کلام جدید (بخش دوم) برگزیده است، بنابر این نظریه، دانش کلام همانند دو دانش فقه و اخلاق هویتی واسطه دارد و نقش واسطه میان وحی و ذهن و زبان مخاطبان در حوزه اندیشه‌ها و اعتقادات را بازی می‌کند. با توجه به این که ذهن و زبان مخاطبان وحی از قرن نوزدهم تحولات ژرفی یافته است دانش کلام نیز باید با دوری از هرگونه سنت‌زدگی - که موجب از بین رفتن ارتباط مؤثر متکلم با مخاطب امروزی می‌شود - و سنت‌زدایی - که اصالت وحی را به مخاطره می‌اندازد - به مواجهه نقادانه و اتخاذ رهیافت گفتگوی اثربخش با مخاطبان جدید خود بپردازد تا رسالت واسطه‌ای خویش را به نحو احسن ایفاء نماید.

فصل چهارم کتاب روش‌شناسی کلام جدید نزد استاد مطهری نام گرفته است. در میان تبیین‌های مختلفی که از موفقیت استاد مطهری در عرصه دین‌پژوهی ارائه شده است، آن چه الگو قراردادن ایشان را برای دیگران ممکن می‌سازد تبیین روش‌شناختی از موفقیت ایشان است.

مراد از تبیین روش‌شناختی موفقیت استاد در دین‌پژوهی جست و جو از عناصر روشی ایشان در مطالعات دینی است. در میان این عناصر می‌توان از: مسأله‌محوری بجای موضوع‌محوری در برنامه‌های آموزشی و پژوهشی، انتخاب آگاهانه مسائل، توجه به تمایز مشکل و مسئله، گزینش ضابطه‌مند مسئله از میان مسائل محتمل، آسیب‌شناسی مسئله، تبارشناسی مسائل کلامی، اتخاذ روی‌آورد مناسب و رهیافت جامع‌نگر در حل مسائل کلامی به عنوان مهم‌ترین عناصر نام برد. مؤلف در این فصل هر یک از عناوین مذکور را مختصراً توضیح داده است. برای آگاهی مفصل‌تر از دیدگاه‌های وی در باب روش‌شناسی در مطالعات دینی می‌توان به دیگر آثاری که در این زمینه نگاشته چون کتاب‌های روش‌شناسی مطالعات دینی و اصول و فنون پژوهش در گستره دین‌پژوهی مراجعه کرد.

مؤلف پس از فراغت از مباحث علم‌شناختی از فصل پنجم به بعد وارد برخی از مهم‌ترین مسائل کلامی جدید شده و همراه با مطهری در لابلای آثار او دیدگاه‌های وی را بررسی کرده است. مؤلف در فصل پنجم که «چیستی دین» نام گرفته پس از بیان اهمیت مسئله در دین‌شناسی جدید چنین نتیجه‌گیری کرده است که: «اگرچه استاد مطهری مسئله تعریف دین را به منزله مسئله مدوّن مورد بحث قرار نداده است، اما وی در مواضع مختلف آثارش دین را تعریف کرده است. دین در آثار استاد

به دو صورت تعریف می‌شود. در تعریف ساختارگرایانه، دین مکتب انبیاست که از دو بخش جهان‌بینی و ایدئولوژی تألیف شده است و در تعریف غایت‌گرایانه، دین برنامه الهی برای نجات بشر و رسیدن به رستگاری است.^۱

فصل ششم کتاب به مسئله «منشأ و خاستگاه دین» اختصاص یافته و تبیین استاد مطهری از پدیده دینداری و نقدهای وی بر تبیین رقیب را واکاویده است. نقد مهم استاد بر عمده نظریات رقیب - یعنی نظریاتی که منشأ دین را اموری هم‌چون ترس، جهل، محرومیت جنسی، جامعه‌پرستی و... دانسته‌اند - خطای علت‌گرایی به جای دلیل‌گرایی است. یعنی در فرضیه‌های این مسئله که «دین یک منشأ عقلانی و منطقی ندارد» مفروض انگاشته شده و بجای پرسش از دلیل اعتقاد بشر به این پدیده و رفتار وی بر طبق آن، به علت پدید آمدن آن پرداخته شده است که این روش منطقاً قابل دفاع نیست.

مؤلف سپس به طور نسبتاً مشروح هر یک از این تبیین‌ها - که تعداد آن‌ها به هشت می‌رسد - را با استفاده از آثار ایشان و برخی منابع دست اول تقریر و سپس نقدهای استاد و احیاناً انتقادات خود را مطرح می‌کند و در نهایت تبیین استاد مطهری - که همان نظریه فطرت است - را به طور اجمالی معرفی می‌نماید.

فصل هفتم کتاب به موضوع علم و دین اختصاص یافته است. مؤلف در این فصل ضمن اشاره گذرا به تاریخچه مسئله در غرب و هم‌چنین پیشینه آن در میان دانشمندان مسلمان، به بررسی اجمالی روش استاد مطهری در مواجهه با این مسئله می‌پردازد و هوشمندی وی را در تشخیص دقیق مسئله می‌ستاید. وی عوامل تعارض‌انگاری علم و دین در سنت الهیات مسیحی مغرب زمین را برمی‌شمارد؛ بر این اساس: انگیزه‌های ناصواب برخی متظاهران به دینداری، تصویر نادرست از خدا و فالیت الهی، آموزه‌های تحریف شده در مسیحیت، التقاط دین با اندیشه‌های بشری و اسطوره‌های یونان باستان و بالاخره خشونت‌گرایی کلیسا از عوامل این تعارض‌انگاری به شمار رفته‌اند. عمده‌ترین و پرچالش‌ترین مورد از موارد تعارض‌انگاری علم و دین نظریه تبدیل انواع چارلز داروین^۲ (۱۸۸۲-۱۸۰۹) است که برای متکلمان مغرب‌زمین چهار مسئله را برانگیخت و هر چهار مسئله نزد دانشمندان مسلمان مورد بحث قرار گرفت: ۱. معارضه با حکمت صنع یا تعارض در جهان‌بینی؛

۱. فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۱۲۹.

۲. معارضه با انسان‌شناسی دینی و کرامت ذاتی انسان؛ ۳. تعارض اخلاق داروینیستی با اخلاق دینی؛ ۴. تعارض با آموزه‌های کتب مقدس.

مؤلف به تفصیل هریک از چهار مسأله مذکور را تحلیل و پاسخ‌های استاد مطهری به هریک را به طور مشروح نقل و ارزیابی می‌نماید. نکته قابل توجه در این فصل از کتاب ارزیابی‌های مؤلف از نظرات استاد مطهری و به خصوص مقایسه این آراء با برخی نظریات اقران و هم‌شاگردی‌های استاد مطهری است که سطح بالایی اندیشه استاد را به خوبی نشان می‌دهد. البته سابقه کار فکری مؤلف در این مسئله و مسبوقیت تألیف این فصل، به کتاب موضع علم و دین در خلقت انسان^۱ در نشان دادن این برجستگی تأثیر عمده داشته است.

فصل هشتم کتاب رابطه دین و آزادی را وجهه نظر قرار داده است. مؤلف در این فصل نیز ابتدا ضمن روش‌شناسی استاد مطهری که شاه‌کلید تبیین موفقیت استاد مطهری در عرصه کلام جدید است، این مسئله را حداقل مرکب از دو مسئله «موضع دین (معارف اسلامی) در قبال آزادی فردی و اجتماعی» و «رابطه دینداری در دو مقیاس روان‌شناختی و جامعه‌شناختی با آزادی» می‌داند. وی کشف این نکته را مرهون برخورد روشمند استاد با مسائل کلامی جدید می‌شمارد که در مواضع متعددی مانع از سقوط در مغالطه «جمع مسائل در مسئله واحد» گردیده است. در این فصل نیز ضمن گزارش تاریخی مختصری از سابقه مسئله در اندیشه کلامی متفکران کشور، نوآوری استاد مطهری در نحوه طرح مسئله که مبتنی بر مشارکت دادن عقل در نسبت موضوعی دین و آزادی و تبدیل این نسبت دو موضوعی به نسبتی سه موضوعی (عقل، آزادی و دین) مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس با ارائه تعریف آزادی از نظر استاد، بر ابزاری بودن ارزش آزادی - و نه اصالی بودن آن - از دیدگاه استاد تأکید و شواهدی از سخنان وی بر این مدعا اقامه می‌گردد. مؤلف سپس به تقسیم آزادی به «آزادی اجتماعی» و «آزادی معنوی» می‌پردازد و رهایی از حرص و سودجویی و خودکامگی را ریشه آزادی اجتماعی معرفی می‌کند. سپس با بیان برخی از آموزه‌های قرآنی و روایی به موضع دین در قبال آزادی از دیدگاه استاد می‌پردازد و پاسخ به مسئله اول (رابطه معارف اسلامی و آزادی) را بدین طریق سامان می‌بخشد. استاد در مقام پاسخ به مسئله دوم (رابطه دینداری و آزادی) به دو تقریر از تعارض میان دینداری و آزادی اشاره می‌کند:

۱. فرامرز قراملکی احد، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه، ۱۳۷۳.

۱. اعتقاد به خدا مستلزم اعتقاد به قضا و قدر، سرنوشت محتوم و عدم اختیار و آزادی فرد است؛
 ۲. ایمان به خدا مستلزم تعلق و وابسته بودن به خداست و وابستگی به هر امری ضد آزادی انسان است. استاد در رفع شبهه اول به تفصیل به تحلیل معنای قضا و قدر می‌پردازد و برداشت غلط از این مفهوم را عامل توهم تعارض ادعا شده می‌داند. در پاسخ به شبهه دوم نیز بیان می‌دارد که اگر خدا بیگانه از انسان باشد، تعلق به او سلب آزادی است، اما اگر خدا از «من» «من‌تر» باشد تعلق به او عین آزادی است.

فصل نهم کتاب به موضوعات فطرت - که به تعبیر استاد ام‌المسائل در میان مسائل کلامی بوده و اصل مادر محسوب می‌شود- پرداخته است. مؤلف ضمن تحلیل مفهوم‌سازی استاد مطهری از فطرت، به اقسام آن (فطرت شناخت و فطرت گرایش) اشاره می‌کند و می‌نویسد: «استاد نظریه فطرت را از متون دینی اخذ کرده، اما در ارائه آن به صرف ادعا اکتفا نکرده است، بلکه به بیان دلیل هم پرداخته است».^۱ نکته قابل توجه اینکه از دیدگاه مؤلف هسته اصلی نظریه فطرت قابل اثبات تجربی است هرچند تعیین مصادیق امور فطری از نظر تجربی مورد مناقشه است. وی در بیان مدعای خود به شواهدی از کلمات روان‌کاوی تمسک می‌کند که اموری هم‌چون «بزرگداشت شدن»، «آرمان‌سازی» و «آزادی و خودمختاری» را امور فطری دانسته‌اند.

بخش پایانی فصل تحت عنوان «کارکرد معرفتی نظریه فطرت» با هدف تبیین نقش مبنایی نظریه فطرت در منظومه معرفتی استاد مطهری سامان یافته و طی آن دوازده کارکرد این نظریه در اندیشه استاد مطهری مورد اشاره قرار گرفته است. استدلال‌آوری، خداشناسی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی، جاودانگی و جهان‌شمولی اخلاق از مهمترین زمینه‌های کارایی نظریه فطرت در اندیشه استاد است.

مؤلف فصل دهم کتاب را با هدف «شناخت ژرف‌تر» از نظریه فطرت، به «بررسی تطبیقی نظریه فطرت» اختصاص داده و این نظریه را در سه سطح روان‌شناسی، معرفت‌شناسی و الهیات جدید مسیحی قابل بررسی تطبیقی دانسته است. در بعد روان‌شناسی این نظریه را می‌توان با نظریه ناهشیار جمعی یونگ، نظریه کیهوت و دسی و رایان مورد مقایسه قرار داد. در بُعد معرفت‌شناسی، فطرت شناخت با نظریات میناگرایان سنتی و جدید قابل مقایسه است. چنانکه این نظریه را می‌توان با برخی نظریات متألهان مسیحی مورد بررسی تطبیقی قرار داد. مؤلف در این بخش از کتاب مقاله‌ای

که عنوان اصلی آن «نگاهی نو به نظریه فطرت و رابطه آن با شناخت خدا و گرایش به او در اندیشه شهید مطهری و کالون»^۱ به عنوان نمونه‌ای از بررسی تطبیقی در بعد سوم درج کرده است. در این مقاله پس از گزارشی نسبتاً نظام‌مند از نظریه فطرت براساس آثار استاد مطهری مطالب و عباراتی از کالون^۲ و پلاتینگا^۳ در مورد شناخت و گرایش طبیعی به خداوند و نقش گناه در عدم بروز و فعلیت آن نقل شده است.

فصل یازدهم کتاب «مسئله ادیان دیگر» نام گرفته است. مؤلف در این فصل از کتاب ضمن تحلیل مسئله ادیان دیگر به شش مسئله، نظریه استاد مطهری را در قبال ابعاد شش‌گانه نظریه کثرت‌گرایی دینی، (یعنی کثرت‌گرایی دینی: هنجاری، نجات‌شناختی، معرفت‌شناختی، حقیقت‌شناختی، وظیفه‌شناختی یا فقهی و بالاخره اخلاقی) جویا شده است. وی با تکیه بر مطالعه نظام‌مند لگنهاوزن در مورد دیدگاه استاد مطهری در کثرت‌گرایی دینی،^۴ معتقد می‌شود که استاد در برخی از ابعاد شش‌گانه فوق هم‌چون مسئله حقانیت ادیان دیگر (به معنای تعالیم انبیاء دیگر آن گونه که آنان ارائه کرده‌اند)، مسئله ارزش دینی اعمال و مناسک پیروان سایر ادیان و مسئله نجات پیروان سایر ادیان نه قائل به حصرگرایی است و نه قائل به کثرت‌گرایی تحویلی‌نگری^۵ که امثال جان هیک از آن جانب‌داری می‌کنند. بلکه استاد طریق سومی را پذیرفته‌اند که لگنهاوزن آن را کثرت‌گرایی غیر تحویلی‌نگر نامیده است. بر این اساس ادیان دیگر در مقطع زمانی خاص خود از حقانیت برخوردار بوده و اعمال پیروان آن‌ها نیز در آن مقطع مقبول درگاه الهی است. هم‌چنین پیروان دیگر ادیان در صورتی که دارای صفت تسلیم باشند و به عللی حقایق اسلام بر آنان مکتوم مانده باشد و خودشان در این باره تقصیر نکرده باشند اهل نجات هستند. در باب الگوی رفتاری ما در قبال پیروان ادیان دیگر (موضع استاد در برابر کثرت‌گرایی دینی هنجاری) نظر اسلام بر احترام و تسامح نسبت به آنان است که بهترین بیان در این مقام را در دستورنامه حکومتی امیرالمؤمنین(ع) به مالک اشتر می‌توان یافت.

۱. نویسنده مقاله دکتر رضا اکبری است که مؤلف با موافقت وی آن را در این موضع جای داده است.

2. Calvin.

3. Pelantiga.

۴. نک: لگنهاوزن محمد، اسلام و کثرت‌گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، قم، طه، ۱۳۷۹.

۵. مؤلف در توضیح تحویلی‌نگری در این موضع به نقل از رأی سانن می‌نویسد: «کثرت واقعی سنت‌های دینی اندیشمند حقیقت‌جو را به پذیرش نوعی تحویلی‌نگری وا می‌دارد... اندیشمند باید غالب دعاوی مطلق را که در منشأ و منبع دینی پیدا می‌شوند به دعاوی نسبی تحویل دهد». فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۳۱۳.

در این خصوص موضع استاد در برابر نظریه کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی، نظر مؤلف خالی از ابهام و تناقض نیست. در بخش ملاحظات انتقادی در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

فصل دوازدهم و پایانی کتاب «دین و انسان» نام گرفته است. مؤلف دو مسئله اساسی در این فصل را چنین تقریر می‌کند:

۱. آیا دین موجب الینه شدن و خودباختگی انسان می‌شود یا او را کامل می‌کند؟ به عبارت دیگر آیا دینداری با سلامت روانی نسبت مستقیم دارد یا معکوس؟

۲. چگونه می‌توان از تصویر قرآنی انسان در برابر انسان‌شناسی‌های نوین (به ویژه انسان‌شناسی ماتریالیستی) دفاع کرد؟

مؤلف در مقام پاسخ به پرسش دوم با استناد به عباراتی از استاد مطهری به مطالبی همچون تمایز ساحت وجودی انسان و حیوان، مرکب و دوبعدی بودن انسان و حل تناقض‌نمای ستایش‌ها و نکوهش‌های قرآن از طریق آن، انتخاب‌شدگی و انتخاب‌گری انسان و بالاخره استكمال‌پذیری انسان تمسک می‌جوید و بدین طریق کتاب را به پایان می‌برد.

۱. ملاحظات انتقادی

۱. نخستین نکته‌ای که مقایسه عنوان کتاب و عناوین فصول آن به ذهن متبادر می‌کند این است که ملاک انتخاب این هفت مسئله (چیستی دین، منشأ دین، علم و دین، دین و آزادی، فطرت، ادیان دیگر و دین و انسان) از آثار استاد مطهری چه بوده است؟ قدر متیقن آن که نه مسائل کلامی جدید منحصر در این هفت عنوان است و نه آن چه از این مسائل در آثار استاد مطهری آمده منحصر در آنهاست. با توجه به عام بودن عنوان کتاب، مناسب بود ملاک انتخاب این مسائل و عدم طرح مسائل مهم کلامی جدید همچون زبان دین، دین و دنیا، وحی، ایمان و تجربه دینی و... از سوی مؤلف بیان شود. علی‌الخصوص که مؤلف خود در موضع دیگر در مقام شمردن اهم مسائل جدید کلامی سه موضوع مذکور را طرح و با تفصیل نسبی مورد بحث قرار می‌دهد.^۱

۲. مؤلف در مواضعی از آثارش^۲ و از جمله پیش‌گفتار همین کتاب^۳ بر تمایز «کلام جدید» از یک سو و «فلسفه دین» و «الهیات نوین مسیحی» از سوی دیگر تأکید بلیغ دارد و کشف این تمایز را از

۱. نک: فرامرز قراملکی احد، هندسه معرفتی کلام جدید، بخش سوم.

۲. همان، صص ۱۸۶-۱۷۴.

۳. فرامرز قراملکی، احد، استاد مطهری و کلام جدید، ص ۱۹.

نوآوری‌های خود می‌داند. مروری بر مباحث کتاب نشان می‌دهد که وی در مقام تدوین کتاب عملاً به این تمایز پای‌بند نبوده است. برشمردن دو مسئله «چیستی دین» و «منشأ و خاستگاه دین» در مسائل جدید کلامی نمونه بارزی از این عدم پای‌بندی است. براساس مفهوم‌سازی که مؤلف از کلام - در مفهوم عام آن که شامل کلام جدید و سنتی می‌شود - به دست داده است «کلام معرفت واسطه‌ای بین وحی به منزله کلام باری تعالی آن‌گونه که در اسلام مطرح است و ذهن و زبان مخاطبین است که به ترویج، آموزش و عرضه اندیشه و ایمان اسلامی می‌پردازد».^۱

اگر مؤلف از باب استطراد دو مسئله فوق‌الذکر را در این کتاب جای داده است لازم بودن آن را تذکر دهد. توجیه خوش‌بینانه این اقدام آن است که بگوییم مؤلف در این کتاب براساس مبنای قوم، مشی کرده نه طبق نظر خاص خود. یا پاسخ به شبهات دین‌پژوهان در تعریف دین و بیان خاستگاه و منشأ دین را مسئله کلامی دانسته است.

۳. مؤلف در مقام بیان موضع استاد در برابر کثرت‌گرایی دینی معرفت‌شناختی دچار ابهام شده و نتوانسته این ابهام را مرتفع سازد. وی پس از بیان این عبارت استاد در مورد مقاله نجات یافتن پیروان سایر ادیان که: «اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم مانده باشد و او در این باره بی‌تقصیر باشد، هرگز خدا او را معذب نمی‌سازد و او اهل نجات از دوزخ است»، تحلیل لگنهاوزن در این خصوص را می‌پذیرد و سپس می‌نویسد: «اما نکته‌ای که در این جا [در کلام لگنهاوزن] به میان نیامده است ارتباط و بلکه همبستگی بین کثرت‌گرایی دینی نجات‌شناختی و کثرت‌گرایی دینی معرفت‌شناختی است. بیان استاد آشکارا به مسئله موجه بودن باورهای دینی نزد شخص مربوط می‌شود. مکتوم ماندن حقیقت اسلام به معنای این است که فرد نتواند آموزه‌های دینی اسلام را اثبات و توجیه کند و عقلانیت آن را بپذیرد و این ما را به بحث از کثرت در موجه‌سازی باورهای دینی می‌کشاند».^۲ حاصل این سخن آن است که لازمه پذیرش اهل نجات بودن پیروان ادیان بخاطر نرسیدن دین حق به آنان، قول به کثرت‌گرایی دینی معرفت‌شناختی (موجه بودن اعتقادات دینی تمام پیروان ادیان بزرگ) است. حال آنکه همان‌گونه که مؤلف اذعان می‌دارد

۱. همان، ص ۱۱۱.

۲. همان، ص ۳۲۹.

«به نظر می‌رسد استاد به کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی معتقد باشد».^۱ مؤلف این تعارض در اندیشه استاد بدون پاسخ رها می‌کند و این بحث را در همین جا ختم می‌نماید.

به نظر می‌رسد برای حل این تعارض باید برداشت مؤلف از کلام استاد را کمی اصلاح کرد. «مکتوم ماندن حقیقت اسلام» به معنای این نیست که فرد نتواند آموزه‌های دین اسلام را اثبات و توجیه کند، چرا که هرکس به توجیهات و استدلالاتی که اسلام برای اثبات حقانیت خود دارد مراجعه نماید و دچار عناد نباشد حقانیت اسلام برای او ثابت خواهد شد. شکی نیست که این استدلالات برای چنین اعتقادی مکفی هستند. بنابراین هرکس که اسم و رسمی از اسلام شنیده باشد باید به ندای عقل خود - که حکم به وجوب تحقیق و تفحص و دفع ضرر محتمل می‌نماید - پاسخ گوید و درصدد آگاهی از مستندات حقانیت این دین برآید و اگر چنین کند و اهل تسلیم باشد ناگزیر آن را خواهد پذیرفت. اما اگر تحقیق کافی نکند یا عناد ورزد مقصر بوده و اهل نجات نخواهد بود.

ولی کسانی که اسم و رسمی از دین اسلام نشنیده‌اند و احتمال حقانیت آن برای آنان مطرح نشده باشد اگر اهل تسلیم باشند، اهل نجات خواهند بود. زیرا جهل آنان از روی قصور بوده و نه تقصیر.

مراد از مکتوم ماندن حقیقت اسلام در کلام استاد بی‌گمان شق دوم از دو فرض فوق‌الذکر است. سر نجات این دسته معذور بودن آنان بخاطر جهلشان است که در علم اصول از آن به «قیح عقاب بالبیان» تعبیر می‌شود، بنابراین هیچ‌گونه وابستگی میان کثرت‌گرایی دینی نجات‌شناختی و معرفت‌شناختی وجود ندارد.

۴. مؤلف در بخش طرح مسئله فصل دوازدهم دو پرسش را مطرح می‌کند، ولی به دلیل نامعلومی عمده مباحث فصل را معطوف به پرسش دوم می‌نماید و پرسش اول (آیا دین موجب الینه شدن و خودباختگی انسان می‌شود یا او را کامل می‌کند؟) را بدون پاسخ روشن و یا ارجاعی رها می‌کند. حال آنکه استاد مطهری این بحث را در مواضع متعددی مطرح کرده و تحلیلی کاملاً معکوس از این مسئله در مقابل کسانی که دین را موجب خودباختگی انسان می‌دانند ارائه می‌دهد. استاد ضمن اشاره به آیه شریفه «هل انّ الخاسرین الذین خسروا انفسهم»^۲ و «سوا الله فانفسهم انفسهم»^۳ بی‌دینی را

۱. همان.

۲. زمر / ۱۵.

۳. حشر / ۱۹.

موجب خودباختگی می‌داند. مؤلف نیز خود به این تحلیل اشاره کرده است. نقد استاد بر نظریه فویر باخ در باب خاستگاه دین از فصل ششم کتاب از آن جمله است.^۱

۵. مؤلف پس از بحث فطرت در فصل نهم، فصل مجزایی را به بررسی تطبیقی نظریه فطرت اختصاص می‌دهد و هدف خود را چنین بیان می‌کند که «بررسی مقایسه‌ای پرتوی در شناخت ژرف‌تر [نظریه فطرت] است».^۲ ولی محتوای این فصل درصدد طرح مسئله برای پژوهش‌های تطبیقی در این باب باقی مانده و هیچ‌گونه مطالعه تطبیقی میان نظریه فطرت از یک سو و دیدگاه‌های مشابه در روان‌شناسی و دیدگاه میناگرایانه سنتی و جدید در معرفت‌شناسی از سوی دیگر ارائه نشده است. در مقام تطبیق این نظریه با دیدگاه‌های متألهان مسیحی نیز به نقل مطالبی از جان کالون و الوین پلاتنینگا اکتفا شده است. با عنایت به نکات فوق موجه‌تر آن بود این مطالب در ذیل فصل نهم درج می‌شد و فصلی جداگانه منعقد نمی‌گشت.

۶. نکته دیگر عدم هماهنگی مواضع گوناگون کتاب از حیث میزان عبارت‌پردازی و به تبع آن درجه وضوح و خفای مطالب است. مؤلف در مواضعی دچار ایجاز مخّل و در مواردی مبتلا به اطناب محمل گردیده است. در بحث دیدگاه استاد در مسأله ادیان دیگر، مؤلف دیدگاه کثرت‌گرایی غیر تحویلی‌نگر را بصورت فی‌الجمله - و نه بالجمله - به استاد نسبت می‌دهد و حداقل در سه موضع آن را تکرار می‌نماید. حال آنکه در متن کتاب توضیح کافی درباره این مفهوم که نقش کلیدی در این بحث دارد، ارائه نشده و به یک نقل‌قول یک سطری از «رای سانن» اکتفا شده است.^۳

«تحقیقات الیس» و «چالش موفقیت‌انگیز پل واتسون» درخصوص رابطه دین‌داری و سلامت روانی^۴ نیز از مواردی است که مؤلف به دانسته‌های شخصی خود اکتفا کرده و خواننده ناآشنا به مباحث روان‌شناسی دین را بدون هیچ توضیح و یا لااقل ارجاعی به حال خود رها کرده است. در عوض، در بحث آزادی تفکر و تفاوت آن با آزادی عقیده - که مطلب پیچیده‌ای نیست - چندان قلم‌فرسایی کرده که ادبیات آن به ادبیات روزمره نزدیک شده است.^۵

۱. فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، صص ۱۴۹-۱۵۳.

۲. همان، ص ۲۸۵.

۳. همان، ص ۳۱۳.

۴. همان، ص ۳۳۳.

۵. همان، صص ۲۴۳-۲۴۶.

۷. قلم مؤلف در این اثر با دیگر آثاری که نگارنده در این باب از او سراغ دارد^۱ سنگین تر و به عبارات او دشواریاب تر است. بیان سلیس و انتخاب تعبیرات ساده و جملات کوتاه و آسان یاب یکی از اسرار موفقیت بزرگانی چون مطهری است و کسی که روی آراء و نظریات آن استاد کار می کند باید به این نکته واقف باشد.

۸. مناسب تر بود شیوه آدرس دهی ها در سراسر کتاب هماهنگ باشد. بدین ترتیب که ملاک کار در همه مباحث مجموعه آثار استاد قرار بگیرد.

۹. و اما سخنی با ناشر:

۹- ۱. کتاب دچار ضعف ویرایشی مفرط است و چنانکه از شناسنامه کتاب برمی آید، اساساً به ویراستار سپرده نشده است. این باعث شده که در مواضعی عبارات کاملاً نامفهوم باشد: از جمله ص ۲۸۷ س ۲ و ۳- ۹. ۲. اغلاط مطبعی در آن نسبتاً زیاد است. ۹- ۳. نهادهای فرهنگی که اهل اندیشه و فرهنگ و فرهیختگی هستند نباید به دیده فعالیت اقتصادی و کسب درآمد به انتشار چنین آثاری بنگرند. لذا شایسته است ناشر محترم در قیمت گذاری آثار منتشره - خصوصاً آثاری که به چاپ های متعدد می رسد - تجدیدنظر نماید.

کتابنامه

۱. غفوری نژاد محمد، «استاد مطهری و کلام جدید»، کتاب ماه دین، سال یازدهم، ش ۱۴۰، خرداد ۱۳۸۸.
۲. فرامرز قراملکی احد، استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم ۱۳۸۶.
۳. همو، اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.
۴. همو، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
۵. همو، مبانی کلامی جهت گیری دعوت/انبیاء، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶.
۶. همو، موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه، ۱۳۷۳.
۷. همو، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۷.
۸. لگنهاوزن محمد، اسلام و کثرت گرایی دینی، ترجمه نرجس جواندل، قم، طه، ۱۳۷۹.
۹. مطهری مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ج ۱، ج ۳، ج ۵، ج ۱۳.

۱. از جمله مقایسه کنید با: فرامرز قراملکی احد، مبانی کلامی جهت گیری دعوت/انبیاء، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶ و همو، موضع علم و دین در خلقت انسان و همو، هندسه معرفتی کلام جدید.

۵. معرفی و نقد کتاب نبوت*

فرشته ابوالحسنی نیارکی^۱

درآمد

تجربیدالاعتقاد از مهم‌ترین و مؤثرترین منابع کلامی است که در قرن هفتم به قلم خواجه نصیرالدین طوسی نوشته شده است. دانشمندان و متفکران پس از خواجه بر این اثر شروح فراوانی نگاشته‌اند. در میان شروح تجرید، پنج شرح اهمیت علمی و تاریخی خاصی یافته‌اند: ۱. کشف/المرد تألیف علامه حلی (متوفی ۷۲۶)؛ قدمت، روشن‌سازی عبارت‌های نویسنده، تقریر دیدگاه مؤلف و مقایسه آن با مهم‌ترین دیدگاه‌ها و بررسی‌های اجمالی تطبیقی از ویژگی‌ها و امتیازات این اثر است. کشف‌المرد قرن‌ها در حوزه‌های شیعی به عنوان متن درسی علم کلام تلقی شده است. ۲. تجرید/الاعتماد تألیف ابوالعلاء بهشتی اسفراینی (متوفی ۷۴۱)؛ شرح اسفراینی به سبب آسان‌یابی، اختصار همراه با روشنی، طرح نقدهای متعدد و پاسخ به نقدها اهمیت یافته است. ۳. تسدید/القواعد معروف به شرح قدیم نوشته محمد اصفهانی (متوفی ۷۴۹)؛ شرح اصفهانی موضوع تعلیقات و حواشی مهم از جمله حاشیه مفصل سیدشریف جرجانی بوده است. ۴. شرح ملاعلی قوشچی (متوفی ۸۷۹) معروف به شرح جدید؛ این اثر یکی از زمینه‌های چالش دو مؤسسه رقیب صدویه و جلالیه دو حوزه فلسفه کلامی شیراز گردید. ۵. سوارق/الاهام تألیف ملاعبدالرزاق لاهیجی (متوفی ۱۰۷۲۷)؛ این اثر که با جهت‌گیری

* فرامرز قراملکی احد و سکینه سلمان ماهینی، شرح جامع تجرید/الاعتقاد، نبوت، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۸.

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر چاپ شده است:

ابوالحسنی نیارکی فرشته، معرفی و نقد کتاب نبوت، کتاب ماه دین، شماره ۱۴۱، تیر ۱۳۸۸.

پژوهشی، بررسی تطبیقی و تفصیل همراه است ناتمام ماند. از میان شروح تجرید، تنها شرح نخست و شرح اخیر به قلم متکلمان شیعه نوشته شده‌اند.

شرح علامه حلی (کشف‌المراد) در سده‌های اخیر در حوزه‌های فلسفی و کلامی شیعه رواج بیشتری یافته است. براین شرح، شروح، درس‌نامه و حواشی مختلفی نوشته شده است اما هنوز به اثری که بتواند در مراکز دانشگاهی اندیشه‌های کلامی خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی را با تحلیل مبانی و مقایسه با اندیشه‌های جدید کلامی ارایه دهد، نیازمندیم. شرح دکتر احد فرامرز قراملکی بر مقصد چهارم (نبوت) تجریدالاعتقاد که خود آن را شرح جامع خوانده است، در پاسخ بر این حقیقت بنیادی است. این اثر اساساً حاصل تلاش گروهی است که به هدایت دکتر قراملکی پژوهش را انجام داده است و اینک با نگارش و تحلیل وی منتشر شده است.

روش و ساختار: شرح جامع تجرید (نبوت) به روش زیر به شرح مقصد چهارم تجرید می‌پردازد:

۱. ترجمه فارسی روان و قابل فهم از خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی.

۲. طرح مسأله: تشخیص دقیق مسأله مقدم بر حل آن است. مؤلف عبارت «حسن‌السؤال نصف

العلم» را سرلوحه کار خویش قرار داده و در آغاز هر فصلی مسأله را تقریر کرده است.

۳. توضیح مراد نویسنده و تقریر بیان شارح در چارچوب مبانی، مسائل و ادله آن.

۴. طرح مباحث لازم از مسائل کلام سنتی که خواجه به دلیل اختصار از بیان آنها صرف نظر کرده است.

۵. به میان آوردن و طرح برخی از اهم مسائل نوین کلامی مربوط به هر مسأله.

۶. نقد برخی از مواضع نویسنده و شارح و سعی در ارائه نگرش تازه در تحلیل مسایل کلامی و بیان رأی پسندیده و برگزیده.

۷. استقصاء، طبقه‌بندی و بررسی تاریخی تطبیقی اهم آراء دانشمندان در مباحث نبوت.

۸. بیان صورت منطقی استدلال‌های تجرید و کشف‌المراد و حتی استدلال‌های دیگر متکلمان.

۹. بررسی تطبیقی رهیافت کلامی با رهیافت تفسیری، روایی و...

۱. نقد

درمقام نقد اجمالی اثر به دو نکته عمده یعنی بیان مزایا و مواضع ابهام و نقصان بسنده می‌کنیم.

۱- ۱. مزایا: کتاب نبوت مزایای فراوانی دارد:

۱. اصالت قلم و آسان‌یاب شدن مراد نویسنده تجرید و شارح.

۲. استفاده از جدول و نمودار برای تقریب مطالب به ذهن خوانندگان.

۳. تحلیل مفاهیم اساسی مثل نبوت، عصمت، معجزه و... و ارائه تعریف آنها؛ تحلیل مفهومی و ارائه تعریف مقدم بر توصیف و تبیین است. مؤلف بیش از اثبات یا نقد ادله و تبیین و... به تحلیل مفهومی پرداخته است. بیان ابعاد، دامنه و حدود و ثغور و... به دنبال تحلیل مفهومی، از دیگر ویژگی‌هاست.

۴. متقدمین از متفکران کمتر و به طور اجمالی به بیان معنای لفظ می‌پردازند، در حالی که شرح‌اللفظ در مطالعات متفکران امروز اهمیت زیادی یافته است. مؤلفین محترم پیش از تحلیل مفهومی و رفع ابهام ذهنی، به شرح‌اللفظ و رفع ابهام زبانی همت گماشته‌اند و در مواردی به تفصیل معنای واژه مورد نظر را بیان کرده‌اند. واژه «نبی» از این دسته است.

۵. در این اثر به صرف گزارش آراء خواجه و علامه حلی بسنده نشده است. مؤلف با سعی در استقصاء همه موارد و تتبع فراوان به بیان آراء متفکران و طبقه‌بندی، تحلیل و نقد و بیان مواضع وفاق و خلاف و حتی تبیین آن و بیان رأی پسندیده پرداخته است. بنابراین بررسی‌های تطبیقی و تاریخی و تحلیل انتقادی این اثر را از دیگر شروح ممتاز ساخته است.

۶. تحلیل مبانی معرفتی و لوازم منطقی آراء و صورت‌بندی منطقی ادله و بیان رهیافت و روش و روی‌آورد شارح و نویسنده در طرح مباحث از دیگر ویژگی‌ها و مزایای این اثر است.

۷. بیان جایگاه تاریخی تجرید و بیان تمایز رهیافت کلامی به مباحث نبوت از سایر رهیافت‌ها؛ آشنایی با موقعیت تاریخی یک اثر در فهم و درک مقصود نویسنده و شارح رهگشاست.

۸. بیان آیات، روایات و اشعار مربوط به هر مبحث، از دیگر مزایای این اثر است.

۹. این اثر با تتبع فراوان و سعی در استقصاء همه موارد، در ارائه منابع فراوان برای مطالعه و پژوهش دانش‌آموختگان حوزه مطالعات دینی نقش داهبردی دارد. مطالعه کتاب الگو و تصویری کلی همچون نقشه‌ای هوایی از آراء دانشمندان گوناگون در باب مسأله نبوت ارائه می‌دهد.

۱۰. *تجربیه/اعتقاد* همواره کتاب درسی برای دانشجویان و طلاب است. ترجمه‌ها و شروح این کتاب ارزشمند و غنی را به کتابی برای آشنایی با تاریخ علم کلام تبدیل کرده است، کتابی که گویی هیچ حرفی برای گفتن ندارد و اهمیت کلام قدیم و آراء خواجه و علامه حلی را نشان نمی‌دهد. این شرح با به بحث کشاندن خواننده و طرح مسأله و سؤال از او زمینه را برای دستیابی به گفتگوی اثربخش آماده ساخته و با مطالعه تطبیقی اهمیت تجرید و آراء متکلمان را یادآور می‌گردد.

۱۱. این کتاب علاوه بر کشف‌المراد که معروف‌ترین شرح تجرید است، با معرفی شروح دیگر و بیان روش، رهیافت، مزایا، نواقص و نقد آن، زمینه را برای مطالعات بیشتر و کشف مقصود خواجه در تمامی مقاصد تجرید آماده می‌سازد.

۱۲. مؤلف کتاب در حین توضیح و شرح آراء، نکات روش‌شناختی زیادی را آموزش می‌دهد؛ علاوه بر این مطالعه این اثر می‌تواند همانند الگویی برای اثربخشی بیشتر پژوهش خوانندگان هوشمند به کار گرفته شود.

۱۳. کتاب تجرید و حتی شرح علامه بسیار خلاصه و سخت‌یاب است. بنابراین دانشجویانی که با مکاتب کلامی آشنایی ندارند، معمولاً در فهم عبارات تجرید و کشف‌المراد دچار مشکل می‌شوند. نگارنده «نبوت» با آموزش و طرح برخی از مسائل کلام سنتی و آراء دانشمندان متقدم کلامی فهم تجرید را آسان‌یاب ساخته است.

۱۴. امروزه تمایز کتاب برای دانشجو، و کتاب برای راهنمایی استاد در آموزش یک کتاب در فن-آوری آموزشی اهمیت زیادی دارد. این کتاب در دو سطح برای دانشجویان و اساتید ارائه می‌گردد.

۱۵. مؤلف با آشنایی به فنون منطقی و روش‌شناختی و توانایی در کشف مغالطات، در ارائه مطالب، تعاریف، ادله و... نگاهی جامع‌نگر داشته و از حصرگرایی به دور است. مثلاً درباب تحلیل ساختار معنایی نبی به تعریفی جامع‌نگر دست می‌یابد.^۱ توجه به تمایز مقام تعریف و توصیف، تعریف و تحقیق، تمایز اوصاف و فوائد از هدف و... از این دسته است.

۱۶. تحلیل سیستمی از دیگر مزایای این اثر است. مؤلف در کشف سازگاری درونی و ناسازگاری تألیفات و آراء گوناگون نویسنده و شارح و سعی در هماهنگ کردن مواضع خلاف همت گماشته است.

۱۷. نقشه و طرح از پیش تعیین شده این اثر، این شرح را از دیگر شروح متمایز ساخته است. در این اثر نکات ذیل به چشم می‌خورد:

۱. شرح‌اللفظ.^۲ تعریف (تحلیل مفهومی) ^۳. بیان تمایز مفاهیم مشابه (مثل نبی و رسول) ^۴. ارائه ملاک تمایز مصداقی (مثلاً نبی از غیر نبی) ^۵. توصیف ^۶ ابعاد ^۷. دامنه و حدود و ثغور ^۸. آثار و فواید ^۹. گونه‌ها ^{۱۰}. طریق شناخت ^{۱۱}. نقش آن در زندگی (عملگرایانه) ^{۱۲}. تبیین وجود شناختی و...

۱. فرامرز قراملکی احد و سکینه سلمان ماهینی، تجرید/اعتقاد (نبوت)، ص ۳۹.

۱-۲. موارد نقصان: مروری بر کتاب چند نقیصه و رخنه را می‌نمایاند:

۱. با توجه به اینکه مؤلفین محترم عین عبارات خواجه را در متن کتاب آورده‌اند، در این مقام

چند نکته قابل یادآوری است:

۱-۱. عبارات خواجه اعراب گذاری نشده است. از آنجا که مخاطبین اصلی این کتاب دانشجویان

هستند، اگر عبارتها اعراب گذاری می‌شد بر قرائت درست و فهم بیشتر آن کمک می‌کرد.

۱-۲. در بیان عبارات خواجه مؤلفین محترم مشخص ننموده‌اند که کدام نسخه خطی یا متن

تصحیح شده‌ای را برگزیده‌اند. بهتر بود در گزارش عبارات مقابله و تصحیح نسخه‌ها نیز انجام می‌شد.

زیرا مؤلف نخست کتاب نبوت، آثار مهمی از نسخ خطی را تصحیح کرده است. منطق/المخلص،

پارادوکس دروغگو و تحفه السلاطین از این دسته‌اند. بنابراین انتظار می‌رفت که در این مقام نیز در

تصحیح و مقابله نسخه‌های خطی اهتمام می‌ورزید.

۲. مؤلفین محترم عبارات علامه حلی را به فارسی برگردانده‌اند، اگر در ترجمه تصرفی می‌شد و

ترجمه آزاد ارائه می‌گردید عبارات آسان‌یاب‌تر می‌شد.

۳. علی‌رغم دقت فراوان در صحیح بودن عبارات، هنوز اغلاط تایپی در این کتاب به چشم

می‌خورد. بان طوسی^۱ به جای بیان طوسی، دول^۲ به جای جدول،... از این دسته‌اند.

۴. فصل‌های کتاب به طور یکسان و در حجم تخصیصی مشابه نیست. فصول اولیه کتاب بسیار

مفصل و درخور اسم شرح جامع آمده‌اند، درحالیکه فصول پایانی^۳ کوتاه‌تر و مجمل بحث شده‌اند.

۵. مؤلفین محترم در مواضع مختلف مانند علامه حلی گزارش‌های تاریخی از فرق کلامی ارائه

کرده‌اند. در موارد فراوانی مستندات گزارش‌های علامه حلی ذکر شده است اما هنوز در مواضعی

گزارش‌های تاریخی محتاج بررسی بیشتر و گزارشات مستندتری است.

۶. اینکه مؤلفین محترم چرا در شرح جامع تجرید ابتدا مبحث نبوت را به زیور طبع آراسته‌اند

پاسخی داده نشده است.

۱. همان، ص ۹.

۲. همان، ص ۷۸.

۳. همان، ص ۱۱ به بعد.

۷. در این اثر نمایه کسان، اعلام و مفاهیم به چشم می‌خورد، اما نمایه بسیار مجمل است و نیاز به تفصیل بیشتر همچنان باقی است.

کتابنامه

۱. ابوالحسنی نیارکی فرشته، «معرفی و نقد کتاب نبوت»، کتاب ماه دین، شماره ۱۴۱، تیر ۱۳۸۸.
۲. فرامرز قراملکی احد و سکینه سلمان ماهینی، شرح جامع تجرید/اعتقاد، نبوت، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۸.

پیوست

علايق و سوابق علمي - پژوهشي دكتر احد فرامرز قراملكي *



دكتر احد فرامرز قراملكي (۱۳۴۰، تبريز)، استاد دانشگاه تهران و دكترای تخصصی فلسفه و كلام اسلامی دانشگاه تهران، دارای بیش از سی عنوان کتاب و بیش از صد مقاله در مجلات پژوهشی و ترویجی داخلی و بین‌المللی است. علاوه بر تجارب آموزشی، پژوهشی و راهنمایی بیش از ۳۸ ساله دكتری و ۱۴۰ پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد در موضوعات مختلف منطق، دین پژوهی، فلسفه تطبیقی، حکمت متعالیه و اخلاق

حرفه‌ای، پژوهش‌های کاربردی ایشان در حوزه اخلاق حرفه‌ای در سازمان‌ها نیز قابل ذکر است. تدوین نظام و بیانیه ارزش‌ها و اصول اخلاقی (شرکت ایرانی تولید اتومبیل، سایپا ۱۳۸۷)، تدوین و ترویج خط‌مشی اخلاقی شرکت لیزینگ ایران خودرو در قبال حقوق مشتری، تدوین مرام‌نامه اخلاقی شرکت تهیه و تولید مواد معدنی ایرانی در راستای EFOM و بررسی اخلاق حرفه‌ای در جمعیت هلال احمر جمهوری اسلامی ایران - کرمان از این دسته‌اند.

در این مقام تنها به سوابق پژوهشی استاد می‌پردازیم و فعالیت‌های اجرایی و تجارب حرفه‌ای ایشان ذکر نمی‌گردد. ایشان به حق به سال ۱۳۸۹، پژوهشگر برجسته نوزدهمین جشنواره پژوهش دانشگاه تهران (درجه یک) معرفی شدند. کتاب اخلاق سازمانی استاد، کتاب برگزیده رتبه اول دوازدهمین جشنواره پژوهش فرهنگی (۱۳۸۹) است. از این دسته امتیازات و جوایز پژوهشی ایشان می‌توان به برخی از موارد اشاره راند: ۱. تحفه السلاطین، کتاب فصل در چهارمین دوره کتاب فصل

* برای اطلاع از تفصیل سوابق پژوهشی جناب آقای دكتر قراملکی نك: www.qaramaleki.com.

(۱۳۸۶)، ۲. پژوهشگر نمونه دانشگاه تهران (۱۳۸۶)، ۳. پارادوکس دروغگو کتاب قابل تقدیر در هشتمین همایش حامیان نسخ خطی (۱۳۸۶)، روش شناسی مطالعات دینی کتاب برگزیده جشنواره فردوسی (۱۳۸۶)، روش شناسی مطالعات دینی، کتاب برگزیده سال استان خراسان (۱۳۸۵)، امامت پژوهی، کتاب برگزیده سال استان خراسان (۱۳۸۵) و

فعالیت‌های پژوهشی

الف. کتاب‌ها

- (۱۳۷۳) موضع علم و دین در خلقت انسان، تهران، آرایه.
- (۱۳۷۳) منطق (۱)، تهران، دانشگاه پیام نور.
- (۱۳۷۳) اسوه ساده زیستی [تحلیل خطبه ۱۶۹ نهج البلاغه]، تهران، وانتی.
- (۱۳۷۶) قلمرو پیام پیامبران، دفتر اندیشه جوان، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۱۳۷۸) [مقدمه بر] التتبیح تالیف ملاصدرا، بنیاد حکمت صدرا، تهران.
- (۱۳۷۸) پرده پندار، [تحلیل غفلت در پرتو خطبه ۱۷۵ نهج البلاغه]، چاپ دوم، ۱۳۸۱، تهران، آفتاب توسعه.
- (۱۳۷۸) هندسه معرفتی کلام جدید، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ترجمه عربی این اثر به قلم حسن العمری و حیدرنجف، به اشراف الرفاعی، بیروت ۱۴۲۳ق/ ۲۰۰۲ م، الهادی.
- (۱۳۷۹) مبانی کلامی جهت‌گیری دعوت انبیاء، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۱۳۷۹) منطق (۲)، تهران، دانشگاه پیام نور.
- (۱۳۸۰) روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی. ترجمه عربی به قلم سرمد الطائی، بیروت، معهدالمعارف الحکمیة، ۲۰۰۴، تحریری نو، ۱۳۸۵، همان ناشر. کتاب سال استان خراسان ۱۳۸۶، کتاب سال جشنواره فردوسی ۱۳۸۶، چاپ دوم، آبان ۱۳۸۷، چاپ سوم آذر ۱۳۸۷، چاپ چهارم، ۱۳۸۸.
- (۱۳۸۱) امامت پژوهی، مشارکت در نگارش، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- (۱۳۸۲) اخلاق حرفه‌ای، تهران (۱۳۸۳)، چاپ دوم، نشر مجنون. چاپ سوم (۱۳۸۵) نشر مجنون.
- این کتاب تاکنون در مجلات مختلفی چون کتاب نقد (شماره ۳۱، سال ۱۳۸۳)، مورد مرور و معرفی قرار گرفته است.
- (۱۳۸۳) اصول و فنون پژوهش در گستره دین پژوهی، چاپ دوم (۱۳۸۵)، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

- (۱۳۸۱) تحقیق، تقدیم و تعلیق بر منطق المخلص فخر رازی، فرامرز قراملکی، احد، اصغری نژاد، آدینه، تهران، دانشگاه امام صادق(ع).
- (۱۳۸۳) استاد مطهری و کلام جدید، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- (۱۳۸۵) سازمان‌های اخلاقی در کسب و کار، تهران، مرکز ملی مطالعات جهانی شدن و نشر مجنون، چاپ دوم (۱۳۸۶) نشر مجنون، (۱۳۸۷) چاپ سوم.
- (۱۳۸۶) دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، فرامرز قراملکی، احد و طیبیه عارف‌نیا، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۸۶) موانع رشد اخلاقی سازمان‌های ایرانی، فرامرز قراملکی، احد و رستم نوچه فلاح، تهران، موسسه بشری.
- (۱۳۸۶) روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، علی‌اکبر علیخانی، فرامرز قراملکی و همکاران، تهران، دانشگاه امام صادق(ع).
- (۱۳۸۶) تدوین پایان‌نامه شیوه‌ها و مهارت‌ها، فرامرز قراملکی احد، عذرا شالباف، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم معاونت پژوهشی.
- (۱۳۸۶) اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، فرامرز قراملکی احد و همکاران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، چاپ دوم ۱۳۸۸.
- (۱۳۸۷) درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای، تهران، سرآمد.
- (۱۳۸۷) چکیده پایان‌نامه‌های دکتری دانشکده الهیات و معارف اسلامی، فرامرز قراملکی احد و یوسف فتاحی راسد، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- (۱۳۸۶) تحفه السلاطین، فرامرز قراملکی احد، زینت فنی اصل، فرشته مسجدی، تهران، میراث مکتوب.
- (۱۳۸۸) شرح جامع تجرید الاعتقاد (نبوت)، فرامرز قراملکی احد، سکینه سلمان ماهینی، تهران، مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق(ع).
- (۱۳۸۸) اخلاق در سازمان‌های مردم‌نهاد، فرامرز قراملکی احد زینب سالاری، تهران، ندای بشری.
- (۱۳۸۸) روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، تصنیف: فرامرز قراملکی احد، تهران، بنیاد حکمت صدر.
- (۱۳۸۸) اخلاق سازمانی، تهران، سرآمد.
- (۱۳۸۸) نقد در ترازوی اخلاق، «عیار نقد (مجموعه مقالات در حوزه مبانی نظری به قلم گروهی از نویسندگان)»، فرامرز قراملکی احد، به کوشش علی اوجبی، تهران، خانه کتاب.

(۱۳۸۹) نقد الاصول و تلخیص الفصول، یوسف طهرانی، تصحیح، تحقیق و مقدمه فرامرز قراملکی احد، سحر کاوندی، محسن جاهد، زنجان، دانشگاه زنجان.
 (۱۳۸۹) اخلاق کاربردی در تمدن ایران و اسلام، به اهتمام احد فرامرز قراملکی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

ب. مقالات پژوهشی

در این مقام به برخی از مقالات پژوهشی استاد اشاره می‌شود:
 (۱۳۶۸) جایگاه منطق در معرفت بشری، فرهنگ، کتاب ۴ و ۵، بهار و پائیز.
 (۱۳۷۱-۱۳۷۲) قاعده موضوع کل علم مایبحث فیه عن عوارضه الذاتیه، مقالات و بررسیها، دفتر ۵۳-۵۴.
 (۱۳۷۲-۱۳۷۳) تمایز خبر از انشاء، مقالات و بررسیها، دفتر ۵۵-۵۶.
 (۱۳۷۶) برهان حقایق نفس الامری و معمای جذراصم، مقالات و بررسیها، شماره ۶۲.
 (۱۳۷۶) مفاهیم غیرمحصل و منطق ماهیات، مقالات و بررسیها، شماره ۶۲.
 (۱۳۷۹) روی آورد بین رشته‌ای و تعیین معرفتی فلسفه صدر، مقالات و بررسیها، شماره ۶۳.
 (۱۳۷۹) تبکیت بیرونی، آفت گفتگوی اثر بخش [در اخلاق پژوهش]، مقالات و بررسیها، شماره ۶۸.
 (۱۳۸۱) بدهت تصورات حسی نزد دانشمندان مسلمان، مقالات و بررسیها، شماره ۷۲.
 (۱۳۸۲) از طبیعه تا محمول درجه ۲، مقالات و بررسیها، شماره (۲) ۷۴.
 (۱۳۸۳) پارادوکس دروغگو و راه حل خفری، اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۲.
 (۱۳۸۳) روی آورد عمده دانشمندان اسلامی در علم‌شناسی، مفتونی نادیا، فرامرز قراملکی احد، مقالات و بررسیها، شماره (۲) ۷۵.
 (۱۳۸۳) الگوی علم‌شناسی اصولیان، فرامرز قراملکی احد، مظهر قراملکی علی، مقالات و بررسیها، شماره (۳) ۷۵.
 (۱۳۸۳) از کثرت‌گرایی تا جهان‌شمولی معرفت، مقالات و بررسیها، شماره (۲) ۷۶.
 (۱۳۸۳) مقایسه استدلال‌های خداشناسی نزد زمخشری و فخررازی، حسینی، وجیهه، فرامرز قراملکی احد، مقالات و بررسیها، شماره (۱) ۷۶.
 (۱۳۸۳) خاستگاه اخلاق پژوهش، آینه میراث، شماره ۲۷، صص ۱۷-۷.
 (۱۳۸۴) آراء و آثار جلال‌الدین دوانی، اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، شماره ۱.

- (۱۳۸۴) قطب‌الدین رازی و معماری مجهول مطلق اندیشه فلسفی، جاهد، محسن، فرامرز قراملکی احد، شماره ۲.
- (۱۳۸۴) مقایسه حکمت بحثی و ذوقی نزد ملاصدرا، درزی راحله، فرامرز قراملکی احد، مقالات و بررسیها، شماره (۲)، سال ۷۷.
- (۱۳۸۴) قوم‌داری/اندیشه و راه حل واتسون، ایزدی جنان، فرامرز قراملکی احد، اندیشه دینی.
- (۱۳۸۵) طلب ایمان/از اهل ایمان، فرامرز قراملکی احد، حجت‌الله آشوری، انجمن معارف.
- (۱۳۸۶) اخلاقی/اقدار اور انبیائی کی بعثت، فرامرز قراملکی احد، شیخ محمد حسنین، نشریه امید.
- (۱۳۸۶) خیال در مقام توحیه و تبیین و تبیین از فارابی تا صدرالمآلهین، فرامرز قراملکی احد، نادیا مفتونی، خردنامه صدرا، اردیبهشت.
- (۱۳۸۶) جایگاه خیال در نظام فلسفه فارابی، مفتونی نادیا، فرامرز قراملکی احد، مقالات و بررسیها، دفتر ۸۳، ۱۳۸۶، صص ۹۷-۱۱۲.
- (۱۳۸۶) زبان برتر: نظریه‌ای در روش‌شناسی حکمت متعالیه، فرامرز قراملکی احد، جنان ایزدی، خردنامه صدرا، پاییز، شماره ۴۹، صص ۲۱-۳۲.
- (۱۳۸۶) چالشهای نوین در بنا عقلا با تاکید بر جهانی شدن، ایزدی فرد علی اکبر، فرامرز قراملکی احد، مقالات و بررسی ها، پاییز ۸۶، ش ۸۵، صص ۷۶-۵۹.
- (۱۳۸۷) شناخت خدا از دیدگاه مولانا، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، فرامرز قراملکی احد، زارعی حاجی آبادی، اسماعیل، بهار و تابستان ۱۳۸۶، شماره ۴ و ۳، صص ۲۷۷-۲۵۹.
- (۱۳۸۷) روش‌شناسی ملاصدرا در مسئله علم باری تعالی، غفوری نژاد محمد، فرامرز قراملکی احد، خردنامه صدرا، زمستان ۸۶، شماره ۵۰، صص ۶۵-۵۳.
- (۱۳۸۷) ابعاد و زمینه‌های تحویلی‌نگری در دین پژوهی، سیاری سعیده، فرامرز قراملکی احد، اندیشه نوین دینی، بهار ۱۳۸۶، شماره ۸، صص ۵۳-۳۳.
- (۱۳۸۷) خداشناسی علوی در مثنوی معنوی، فرامرز قراملکی احد، فلاح محمد جواد، آینه میراث، پاییز ۸۶، شماره ۳۸، صص ۱۵۵-۱۴۴.
- (۱۳۸۷) مطالعه مورد پژوهانه در نوآوری شیخ اشراق در منطق المشارع و المطارحات، فرامرز قراملکی احد، آینه میراث، زمستان ۸۶، شماره ۳۹، صص ۲۲-۱۶.
- (۱۳۸۸) اخلاق در نجات مصدومین مجرم، فرامرز قراملکی احد، امیر احمد شجاعی، اخلاق و تاریخ پزشکی، ص ۲۹.

- (۱۳۸۸) مطالعه تطبیقی شروح نهج البلاغه در برهان فسخ عزایم، فرامرز قراملکی احد و محمدجواد فلاح، فلسفه دین و کلام جدید، ص ۹۹.
- (۱۳۸۸) مفهوم‌سازی استاد مطهری از ایمان، فرامرز قراملکی احد و فرشته ابوالحسنی نیارکی، اندیشه نوین دینی، صص ۹-۳۰.
- (۱۳۸۸) تحول ساختاری در منطق‌نگاری ابن‌سینا و تأثیر تاریخی آن در دوره اسلامی، حکمت سینوی، ش ۴۲.
- (۱۳۸۸) الگوی روشی ملاصدرا در تحلیل مفهومی از ایمان، ایزدی جنان، احد فرامرز قراملکی، زهرا مصطفوی، احمد بهشتی، دو فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، شماره ۱۴۲.
- (۱۳۸۹) مساله عقل و دین در تبیین منطق پژوهی علامه حلی، عقل و دین، شماره ۱۱۱.
- (۱۳۸۹) تطور تاریخی قضایای ثلاث، فرامرز قراملکی احد و احمد عبادی، دو فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، دفتر ۲.
- (۲۰۰۲) خلیفات الاتجاهات الفلسفیه المعاصره فی ایران، المحجّه، بیروت، لبنان.
- (۲۰۰۶) الحداثه و اشکالیه فهم النصوص الدینیّه (عربی)، المحجّه، بیروت، لبنان.
- * (2000) Ghorbani, N, Watson, P.J. Gharamaleki, A,F, Morris, R.J, & Hood R.W.J Muslim Attitudes Religion Scale: Factors, Validity, and Complexity of relationship with mental health in Iran .*Mental Health ,Religion & Culture* ,3,125-132 .
- * (2000) Hood R.W.J. Ghorbani, N. , Watson, P.J. Gharamaleki, A,F. Bing, M.N, Davison H.K. Morris, R.J. & Williamson, W.P. Dimensions of the Misticism Scale ; Confirming the three - factor structure in the United states and Iran , *Journal For the Scientific Study of Religion*, 40,691- 705.
- * (2002) Ghorbani, N. , Watson, P.J. Gharamaleki, A.F. Morris, R.J. & Hood R.W.J., Muslim - Christian religious Orientation Scales : Dimensions ,Correlation and cross - Cultural analysis in Iran and the united states. *The International Journal for the psychology of religion*, 12, 69 - 91.
- * (2002) Watson, P.J. ,Ghorbani, N.,Parison,H.K. Bing M.N., Hood R.W.J. & Gharamaleki, A.F., Negatively reinforcing Personal extrinsic motivations: Religious orientation ,inner awareness and mental health in Iran and the united states. *The International Journal for the psychology of religion*, 12, 255- 276.
- * (2005) Ghorbani, N. ,Gharamaleki, A.F. & Watson, P.J., Philosophy, Self - knowledge and personality in Iranian high school teachers and students. *Journal of psychology : Interdisciplinary ,and applied*.
- * (2005)Ghorbani, N., Watson, P.J. Gharamaleki, Ahad, Constructive thinking Evidence of validity Among Iranian Managers, *Psychological Report(ISI)*.

* (2005) Faramarz Gharamaleki. Ahad , Mazhar Gharamaleki. Ali., Epistemological Obstacles To Inter- Religious Dialogue In The Ear Of Globalization , Dialogue.

* (2009)A. F. Gharamaleki, The Comparative Study of Self- Knowledge in Soren Kierkegaard and Baba Afdal Kashani, Transcendental Philosophy : 10.

ج. مقالات ترویجی و نقد

در این مقام به برخی از مقالات استاد ذکر می شود:

(۱۳۷۲) نقد مبانی منطق تالیف محمد علی اژمائی، (چاپ اول ۱۳۷۲)، دانشگاه انقلاب، شماره

۱۰۰، زمستان.

(۱۳۷۳) الاشارات و التنبيهات، سرآغاز منطق دو بخشی، آینه پژوهشی، شماره ۲۴.

(۱۳۷۴) نقش مراکز آموزشی در ارتقاء فرهنگ عمومی از دیدگاه امام خمینی(ره)، فصلنامه

فرهنگی، هنری حضور، ش ۱۲، تابستان.

(۱۳۷۵) معمای جذراصم در حوزه شیراز، خردنامه صدرا، ش ۴، تابستان.

(۱۳۷۵) معمای جذراصم نزد متکلمان، خردنامه صدرا، ش ۵، پاییز.

(۱۳۷۵) معمای جذراصم نزد منطق دانان، خردنامه صدرا، ش ۵، پاییز.

(۱۳۷۵) معمای جذراصم در حوزه فلسفه اصفهان، خردنامه صدرا، ش ۵، پاییز.

(۱۳۷۸) ملاصدرا و تحویل قضایا به حملی موجب کلی ضروری، خردنامه صدرا، ش ۱۵.

(۱۳۸۰) وکیل دادگستری و اخلاق حرفه‌ای، توسعه مدیریت، ش ۳۲.

(۱۳۸۲) نقش روش شناختی قاعده الواحد، خردنامه صدرا، شماره ۳۳، پاییز.

(۱۳۸۲) تاملی در اخلاق جهانی با تکیه بر بیانیه‌های سویلر و هانس کونگ، نامه حکمت، شماره ۱.

(۱۳۸۳) کارکرد معرفتی نظریه فطرت، قبسات، شماره ۳۰-۳۱، زمستان ۱۳۸۲ و بهار.

(۱۳۸۲) نقد زبان دین تالیف امیر عباس علی زمانی، (چاپ اول)، قبسات.

(۱۳۸۳) موانع روش شناختی توسعه علوم انسانی، قبسات، شماره ۳۴، زمستان.

(۱۳۸۳) تعارضات اخلاقی و سازمان، دانشکده ادبیات دانشگاه سمنان.

(۱۳۸۳) روش‌شناسی مسئولیت‌پذیری سازمان، اندیشه حوزه، ش ۴۹، دی.

(۱۳۸۳) خاستگاه اخلاق پژوهش، میراث مکتوب، زمستان، شماره ۲۷.

(۱۳۸۳) تعارضات اخلاقی و سازمان، دانشگاه سمنان، شماره ۷.

- (۱۳۸۴) فرامرز قراملکی احد، «جنر/اصم»؛ دانشنامه جهان اسلام زیر نظر غلامعلی حداد عادل ت - ج، تهران.
- (۱۳۸۴) فلسفه برای کودکان: از تفکر منطقی تا تجارب فلسفی، ویژه نامه فلسفه کودکان، زمستان.
- (۱۳۸۵) کارایی و اثربخشی در مطالعات تطبیقی ادیان، پژوهش حوزه، معاونت پژوهشی حوزه علمیه قم، شماره ۲، تابستان.
- (۱۳۸۵) مواضع تبکیت در نقد نظریه برهان ناپذیری گزاره ضرور ازلی، قبسات، شماره ۴۱، پاییز.
- (۱۳۸۵) تاریخ نگاری فلسفه، الزامها و رخنه ها، خردنامه صدرا، ویژه نامه دهمین سالگرد انتشار.
- (۱۳۸۵) اخلاق رقابت در صنعت بیمه، پیام بیمه، شماره ۱۲، زمستان.
- (۱۳۸۵) تجرید الاعتقاد، دایره المعارف بزرگ اسلامی، شماره ۱۴.
- (۱۳۸۶) تحلیل مفهوم تجدد در کلام جدید، فلسفه دین و کلام جدید.
- (۱۳۸۶) تحویلی نگری مانع ترویج اخلاق حرفه ای، فرامرز قراملکی احد و سعیده سیاری، تدبیر، شماره ۱۸۴.
- (۱۳۸۵) موضوع فلسفه در اندیشه ارسطو، ابن سینا و ابن رشد، فرامرز قراملکی احد و نادیا مفتونی، مشکوه النور، شماره ۳۵.
- (۱۳۸۷) تمثیل، دایره المعارف بزرگ اسلامی، شماره ۱۶.
- (۱۳۸۷) استاد دینانی و قواعد کلی فلسفی، خرد و خردورزی ارج نامه دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، مؤسسه خانه کتاب، چاپ اول، بهمن.
- (۱۳۸۸) نقد در ترازوی اخلاق، کتاب ماه دین، سال ۱۱، شماره ۱۴۱، ص ۳۴.
- (۱۳۸۸) بررسی مورد پژوهانه گزارش رشر از منطق دوره اسلامی، کتاب ماه فلسفه، ۳۲.
- (۱۳۸۸) اندر نسبت قانون و اخلاق، آیین، ۲۷.
- (۱۳۸۸) مبانی ترویج اخلاق حرفه ای در دانشگاه، پژوهش نامه اخلاق، شماره ۳.
- (۱۳۸۸) چیستی و انواع مرگ از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا، فصلنامه علوم انسانی و اسلامی، رهنمون، سال هفتم، شماره سوم و چهارم، تابستان و پاییز، ص ۱۹-۳۹.
- (۱۳۸۹) نقش راهبردی پیش بینی پذیری اخلاقی در اعتماد آفرینی و نظارت همگانی، نظارت همگانی، شهروندی و توسعه سازمانی (مجموعه مقالات)، ص ۳۹.

د. ارائه مقالات در کنگره‌ها

- (۱۳۸۳) خضری و پارادوکس در غگو، همایش بین المللی حکمت شیراز، دانشگاه شیراز.
- (۱۳۸۳) روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا، همایش بین المللی حکمت صدرا، تهران.
- (۱۳۸۳) نقش ابن‌سینا در توسعه منطق، همایش بین المللی ابن‌سینا، دانشگاه همدان.
- (۱۳۸۳) چالش روش‌شناختی با کتبر در کثرت‌انگاری تجارب دینی، همایش تجارب دینی عرفانی، دانشگاه تربیت مدرس.
- (۱۳۸۵) ماهیت و منزلت آموزش اخلاق حرفه‌ای، نخستین نشست تخصصی زیر منطقه‌ای آموزش اخلاق حرفه‌ای در علوم و فناوری، تهران.
- (۱۳۸۵) پیش‌بینی‌پذیری اخلاقی سازمان و توسعه منابع انسانی، سومین همایش کنفرانس توسعه منابع انسانی، تهران.
- (۱۳۸۵) پیش‌بینی‌پذیری و متغیرهای وابسته، همایش بین‌المللی اخلاق کسب و کار در عصر جهانی شدن، تهران.
- (۱۳۸۶) تحلیل برهان فسخ عزیمت در پرتو مثنوی معنوی، همایش بین المللی بزرگداشت هشتصدمین سال تولد مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، تهران، آبان ۱۳۸۶.
- (۱۳۸۶) نظام جامع اطلاع‌رسانی در ترازوی اخلاق مدیریت شهری، همایش نظام جامع اطلاع‌رسانی، فرصت‌ها و چالش‌ها، تهران.
- (۱۳۸۷) نقش رویکرد راهبردی به اخلاق حرفه‌ای در اثربخشی اخلاق پزشکی، دومین کنگره بین‌المللی اخلاق پزشکی ایران، تهران.
- (۱۳۸۷) مبانی ترویج اخلاق حرفه‌ای در دانشگاه، همایش بین‌المللی اخلاق اسلامی در دانشگاه، قم.
- (۱۳۸۹) موانع سازمانی تحقق حقوق بیمار در بالین، کنگره سالیانه اخلاق پزشکی، تهران.
- (۱۳۸۹) توان فلسفه ملاصدرا در حل مساله «شان و جایگاه اخلاقی محیط زیست»، کنگره روز جهانی فلسفه، تهران.
- (۱۳۸۹) عوامل و زمینه‌های اعتمادسازی در نظارت همگانی، همایش ملی نظارت همگانی (راهبردها و راهکارها)، تهران: ۵۰.
- (۱۳۸۹) روش‌شناسی مطالعات حوزه اخلاق در مکتب امام صادق(ع)، همایش امام صادق(ع)، دانشگاه امام صادق(ع).
- (۲۰۰۴) فهم الدین فی میزان الفطره، بیروت، معهد المعارف الحکمیة.

* (2000) Gharamaleki, A.F, Ghorbani, N., Watson P.J. & Hood, R.J. (November) Cross- Cultural Comparison of self - reported mystical experience in Iran and the United States. Paper presented at the Society for the Scientific Study of Religion convention, Houston, TX.

* (2001) Ghorbani, N., Watson P.J., Gharamaleki, A.F, Bing M.N. & Parison K. (September) Religion and inner awareness: Cross - Culture analysis of Religious Orientation, attention to self, and mental health in Iran and the United States. Paper presented at the International Association for the Psychology of Religion, XIV Conference, Soesterbery (The Netherlands).

* Janan Izadi and Ahad Faramarz Gharamaleki (University of Tehran, Iran), Reconsidering Izutsu in a Post- postmodern Framework, International Conference on Contemporary Scholarship on Islam.

* (2010) A. F. Gharamaleki, Iranian Companies Experience in Business Ethics, the Fifth International Conference on Applied Ethics.

معرفی کتاب

۱. منطق (۱)*

سکینه سلمان ماهینی^۱

درآمد

نوشتار زیر که در واقع معرفی کتاب «منطق ۱» است در سال ۱۳۷۲ منتشر شد. اینک با ویراستاری و اندکی دخل و تصرف ارائه می‌شود. هرچند پس از تدریس چندین دوره در دانشگاه‌های مختلف و گذشت سالیان متمادی، می‌توان موارد بیشماری را در نوآوری‌ها و نقاط مثبت و نیز مواضع ضعف آن بیان داشت اما از آنجا که طرح این مطالب ساختار آنچه که پیش از این منتشر شده است را به کلی تغییر خواهد داد لذا به جهت پای‌بندی به معرفی منتشر شده از دخل و تصرف اساسی در آن خودداری می‌شود. منطق فن تفکر صحیح است. قوانینی که با مراعات آن ذهن از افتادن در بیراهه‌ها و خطای در اندیشه مصون می‌ماند. لذا منطق را «خطاسنج اندیشه» نیز نامیده‌اند. از زمان ارسطو، که مدون این علم است، تا عصر حاضر، این علم مانند سایر معارف بشری دستخوش تغییر و تحول گشته و سیستم‌های مختلف منطقی ابداع و طرح گشته است.

کتاب فوق به سبک منطق دو بخشی در ۲ مجلد منتشر شده است. آشنایی با سیستم منطقی که حکمای مسلمان با اقتباس از حکمای یونانی آن را ایجاد نموده‌اند، فراگیری قواعد عام اندیشه و چگونگی ممارست در کاربرد آنها به نحوی که در اقامه استدلال‌های معتبر منطقی توانایی ایجاد شود

* فرامرز قراملکی احد، منطق ۱، انتشارات دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۲.

۱. محقق، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه تهران، مدرس و همکار بخش خواهران دانشگاه امام صادق (ع) و دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس. این مقاله پیش از این با مشخصات زیر چاپ شده است: سلمان ماهینی سکینه، منطق ۱، *بینه پژوهش*، ش ۳، مهر و آبان ۱۳۷۲، صص ۷۴-۷۵.

و دستیابی به راه‌های صحیح موصل به چیستی اشیاء و همچنین شناخت راه‌های وقوع خطا در اندیشه و نحوه مصون بودن از آن‌ها از اهداف کلی این کتاب است. ساختار تدوین کتاب به شرح زیر است:

۱. شناسایی اجمالی منطق: در کتاب فوق تحت عنوان «منطق چیست؟» در ۳ بخش از جلد اول این مسئله مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۲. مبحث الفاظ: این مبحث که در منطق نه بخشی و به صورت بسیار مختصر و به عنوان مقدمه‌ای در کتاب *العبارة* (قضایا) مطرح شده است در منطق دو بخشی به دلیل اینکه زبان انعکاس ذهن است و در موارد بسیاری از انتقال‌های ذهنی و در مقام تفکر، الفاظ به جای مفاهیم استفاده می‌شوند، بحث از الفاظ و بیان احکام و اقسام آن اهمیت خاصی پیدا نموده و به عنوان مدخلی بر دانش منطق و همه مباحث آن تلقی می‌گردد. در این کتاب نیز در طی ۲ بخش از جلد اول به این مباحث پرداخته شده است.

۳. ایساغوجی یا کلیات خمس: این مبحث را که فروریوس صوری به منزله مدخلی بر منطق تدوین نموده است و در منطق دوبخشی به عنوان مقدمه‌ای بر «منطق تعریف» تلقی می‌گردد، ۲ بخش از جلد نخست کتاب را به خود اختصاص داده است.

۴. تعریف (حدود): این مبحث که در منطق دوبخشی استقلال یافته و یکی از دو محور اساسی دانش منطق گردیده است در طی دو بخش از جلد نخست این کتاب ارائه گردیده است. در این کتاب علاوه بر ذکر چیستی، اقسام، ضوابط و شرایط منطقی تعریف، به ذکر قوانین کلی منطقی تعریف نزد حکمای مسلمان و همچنین مواضع عمده لغزش در تعریف پرداخته شده و با آوردن نمونه‌هایی از مغالطات رایج در تعریف به جهت کاربردی آن تأکید شده است.

۵. قضایا: در این مبحث که به عنوان مقدمه‌ای برای «منطق استدلال» تلقی می‌گردد، به بحث از قضیه، اقسام اولیه و ثانویه آن، احکام قضایا و نسبت بین قضایا و همچنین قضایای موجهه پرداخته می‌شود. در ۴ بخش از جلد نخست کتاب فوق این مبحث طرح گردیده است. با توجه به این نکته که بحث از جهت و قضایای موجهه در منطق نه بخشی به طور پراکنده و در ضمن سایر مباحث آورده شده است. در این نوشتار وعده داده شده است که مباحث آشنایی با چیستی قضایای موجهه، اقسام، احکام و قواعد استنتاجی آنها در حد اجمالی و به نحو مستقل و منسجم تحت عنوان منطق موجهات در جلد دوم ارائه شود و متأسفانه به این وعده عمل نشده است.

۶. قیاس: در این مبحث روش‌های سه‌گانه استدلال (قیاس، استقراء، تمثیل) مورد بررسی قرار می‌گیرند. البته مباحثی که در کتب متداول منطق به نام احکام قضایا نامیده می‌شود در این نوشتار

تحت عنوان استدلال است (همان‌گونه که مرحوم مظفر نامیده است). بخشی از «منطق استدلال» در آخرین فصل جلد اول آمده است و بحث از روش‌های سه‌گانه استدلال نیز در مجلد دوم طرح گشته است.

۷. مبحث صناعات خمس: این مبحث به عنوان منطق مادی تلقی می‌گردد و لذا به صورت مستقل در ضمیمه منطق صوری مورد بحث قرار می‌گیرد.

۸. مبحث احوال علوم: این مبحث که در آن به بحث از تعریف، مسأله، موضوع، مبادی و روش علوم پرداخته می‌شود، در واقع علم‌شناسی قدماست و در منطق نه بخشی در میان مسائل مربوط به صنعت برهان مورد بررسی قرار می‌گرفت اما در منطق دوبخشی به دلیل متمایز بودن هویت آن از هویت منطق صوری، استقلال یافته و به عنوان منطق علوم به صورت ضمیمه‌ای مطرح می‌گردد.

آشنایی اجمالی با صناعات خمس در جلد دوم صورت گرفته است اما بحثی از احوال علوم به میان نیامده است. ظاهراً مؤلف محترم در نظر داشته است که در جلد دیگری به این مبحث بپردازد که این مسأله تاکنون عملی نشده است.

منطق متداول در فرهنگ اسلامی ما، منطق ارسطویی است؛ به این معنا که در واقع منطق ما شرح و بسط و تفصیل منطقی است که ارسطو مدون آن بوده و همچنین منطق ما بر مبانی متافیزیک ارسطویی مبتنی است. به همین دلیل با منطق «جدید»، که فرگه آلمانی مدون آن است، در تخالف زیاد است. اگر چه منطق جدید از این جهت که منطق قیاسی است، مانند منطق ارسطویی است، ولی به دلیل اینکه بر مبانی خاصی متکی است، در مسائل خود از منطق ارسطو فاصله گرفته است. عدم توجه به این نکته موجب خلط مباحث و کج‌فهمی هر دو نظام منطقی می‌گردد. در کتاب فوق ضمن اینکه به این نکته توجه شده است، اما از آنجا که براساس مبانی منطق و متافیزیک ارسطو نگاشته شده، بر همان مبانی تأکید شده و تنها به ارائه منطق ارسطویی پرداخته و از تطبیق‌های ساده‌انگارانه اجتناب شده است. و در عین حال در ارائه آن مطالب، ابتکارات مهمی صورت گرفته است.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این کتاب تأکید بر تمایز منطق دوبخشی و منطق نه بخشی و منطق التقاطی و نشان دادن اهمیت و تأثیر و نقش این تمایز در ارائه مطالب منطق است. البته مؤلف در مقاله‌ای مستقل تحت عنوان «*شارات سرآغاز منطق دوبخشی*» به اهمیت و تأثیر این تمایز در ضمن بیان و توضیح سه شیوه فوق در منطق‌نگاری پرداخته‌اند. این کتاب خود براساس منطق دوبخشی نگاشته شده است و بر آن تأکید دارد. چون در منطق دوبخشی علاوه بر دقت فراوان در ارائه مطالب و روشن شدن جایگاه هر مبحث منطقی و زدودن بسیاری از مسائل فلسفی و فرامنطقی

آمیخته با منطق نه بخشی، هویت صوری بودن منطق، بیش از منطق نه بخشی نشان داده می‌شود. لذا در این کتاب از التقاط این دو شیوه خودداری شده است. چرا که منطق التقاطی در واقع محصول عدم توجه به تفاوت و تمایز این دو منطق (منطق دوبرخی و منطق نه بخشی) و آمیختن این دو شیوه است.

ویژگی دیگر این کتاب، توجه و تأکید بر جنبه مهارتی منطق (knowing how) علاوه بر جنبه معرفتی آن (knowing that) و تمایز این دو از هم است. در واقع در کتاب فوق ضمن حفظ جنبه معرفتی منطق، بر جهت مهارتی آن تأکید بیشتر شده است. در واقع سعی در عادی نمودن زبان، صوری نمودن قواعد، ذکر مثال‌های متعدد و مسائل گوناگون، نشانگر این است که ارائه منطق کاربردی (applied logic)، هدف عمده نگارنده است. اما با مرور کتاب می‌توان ادعا کرد که تمرین‌ها برای کسب مهارت کافی نیست ضمن اینکه اکثر مثال‌ها و تمرین‌های ارائه شده، مرتبط با رشته فلسفه است لذا زبان کتاب مانع از بهره‌مندی سایر رشته‌ها از آن شده است. با آوردن مثال‌های غیر تخصصی و روزمره‌تر می‌توان بر جذابیت و نیز کاربرد آن در سایر علوم افزود.

ویژگی دیگر این کتاب، بیان شیوا و ساده و در عین حال دقیق و مستحکم مطالب است. چنانچه خود مؤلف در مقدمه کتاب^۱ به این مطلب چنین اشاره نموده‌اند:

«منطق‌نگاری در عصر ما از مشکل زبان نیز برخوردار است. از طرفی زبان متداول در کتب منطقی آکنده از اصطلاحات فلسفی - منطقی است که آشنایی با آنها از مبتدیان انتظار نمی‌رود. از طرف دیگر طرح مباحث فلسفی یا فرامنطقی در کتب منطقی بر پیچیدگی زبان نیز افزوده است. علاوه بر این عدم استفاده از مثال‌های متعدد و بسنده کردن به چند مثال فرومایه و ملال‌آور، مباحث منطقی را به شکل انتزاعی درآورده است. پیراستن منطق از مباحث فلسفی و فرامنطقی و آراستن آن به مثال‌های متعدد و کاربردی، انگیزه اصلی در نگارش حاضر می‌باشد. به نظر ما زبانی که در منطق‌نگاری به کار گرفته می‌شود، باید از طرفی ساده و قابل فهم باشد به گونه‌ای که محتاج آشنایی زیاد با مفاهیم فلسفی - منطقی نباشد و از طرف دیگر دقت و استحکام منطقی سخن فدای سهولت در بیان نشود».

۱. فرامرز قراملکی احد، منطق ۱، ص ۱۴.

گرچه با این بیان مؤلف بر ضرورت به کارگیری زبان ساده در منطق‌نگاری تأکید کرده و به رعایت آن اهتمام ورزیده است، با این حال می‌توان ادعا نمود که در سراسر کتاب همواره به آن نتوانسته پای‌بند بماند و در مواردی مجبور به ورود به مباحث فلسفی یا فلسفه منطق گشته است مانند فرق سالبه محصله و سالبه‌المحمول. البته شاید بتوان با طرح این مطالب در کادری تحت عنوان «برای مطالعه بیشتر» ضمن حفظ بهره‌مندی از آنها، سادگی و یکدستی مطالب اصلی متن را حفظ نمود.

نکات فراوان دیگری نیز در خور توجه‌اند که شاید طرح بسیار ساده، بدون تأکید و بدون مقایسه با سایر منابع از سوی مؤلف، سبب شده است که مورد توجه و اهمیت قرار نگیرند و از سوی خوانندگان معقول واقع شوند، درحالی‌که می‌توان گفت هم از نوآوری‌های مهم این کتاب‌اند، هم از نکات مهم منطقی‌اند که غالباً مورد توجه قرار نگرفته‌اند. به عنوان مثال می‌توان به مباحث زیر اشاره کرد:

۱. تأکید بر جریان فرآیند تفکر در علم حصولی و از نوع ادراکات حقیقی در مقدمه

۲. مسأله ذومراتب بودن تصور

۳. نحوه تقسیم دلالت‌ها

۴. طرح بحث «مواضع» در جای جای کتاب که بیانگر جنبه کارآمدی و کاربردی بودن آن است.

مثل مواضع ابهام تعریف، مواضع ابهام تکرار حد وسط و

۵. طرح بحث قواعد در باب تعریف

۶. طرح بحث مغالطات رایج در باب تعریف

۷. تقسیم قضیه به بسیط و مرکب

۸. طرح بحث «ارائه ملاک تمایز» در مواضع مختلف مثل «تمایز طبیعی از مهمله»

۹. مبحث قضیه خارجی و حقیقیه

۱۰. مغالطه در استدلال مباشر

۱۱. تقدیم قیاس استثنائی بر اقترانی برخلاف غالب کتب، با الهام از منطق جدید

۱۲. اثبات ساده و روان ضروب

می‌توان گفت که اگر این کتاب به لحاظ ساختار نگارش و برخی نقاط ضعف که ذکر شد نتواند به این صورت منتشر شده به عنوان متن درسی لحاظ شود، اما به لحاظ محتوا همچون دیگر آثار نویسنده بسیار غنی است. مسلماً با بازنگری و بازنویسی آن در قالب متن درسی می‌توان نیاز شدید

دانشجویان رشته‌های مختلف به چنین متنی را پاسخ گفت و با این کار خلل مهمی را در امر خطیر آموزش منطق رفع نمود.

کتابنامه

۱. سلمان ماهینی سکینه، «منطق ۱»، آینه پژوهش، ش ۳، مهر و آبان ۱۳۷۲.
۲. فرامرز قراملکی احد، منطق ۱، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۲.

۲. روش‌شناسی مطالعات دینی*

تیمور امیری

درآمد

امروز در بازار نشر و فرهنگ، کتب زیادی با عناوین دین‌پژوهی، پژوهش‌های دینی و... به چشم می‌خورد. از این رو کتاب *روش‌شناسی مطالعات دینی*^۱ نوشته دکتر فرامرز قراملکی معرفی می‌شود تا رهگشای اهل فرهنگ و پژوهش باشد. تا بدانیم چه چیزی را پژوهش دینی بدانیم و تا چه حدی به اعتبار یافته‌های آن دل ببندیم. بدین منظور توجه به نکاتی چند در پرداختن به پژوهش دینی با استفاده از پژوهش‌های دینی ضرورت دارد.

اول، در آغاز می‌باید توجه نمود که «پژوهش چیزی است و آموزش چیز دیگری». ما در آموزش در پی انتقال آموزه یا آموزه‌هایی به فراگیران هستیم و فرقی هم نمی‌کند که آموزه ما متداول و تکراری باشد یا مطلب تازه‌ای متن آموزشی ما را در بر گرفته باشد. متن آموزشی موضوعیت چندانی ندارد. آنچه مهم است، شیوه آموزشی است که در فرایند آموزشی به کار گرفته می‌شود.

اما در پژوهش (برعکس آموزش) انتقال مطلب مهم نیست اعتبار مطلب اصل است. در امر پژوهش، پژوهشگر چه در پی سنجش اعتبار موضوع سابق به صحت و سقم مورد پژوهش دست یابد و چه در پی کشف نکته‌ای تازه باشد، باید به روش کار خود بیندیشد تا درصد اطمینان خود را در رسیدن به نتیجه بالا برد.

* فرامرز قراملکی احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول ۱۳۸۰.

۱. این مقاله در پی معرفی اثر یادشده برای همکاران دبیر دینی است و پیش از این با مشخصات زیر منتشر شده است:

امیری تیمور، *معرفی کتاب روش‌شناسی مطالعات دینی*، آموزش معارف اسلامی، سال چهاردهم، ش ۴۱، صص ۴۰-۴۳.

دوم، اعم از اینکه آموزش محور کار باشد یا پژوهش، باید بدانیم «گستره» آموزش و یا پژوهش چیست. مثلاً اگر قرار است گستره پژوهش «دین» باشد، می‌باید به ماهیت مباحث دینی و حدود و ثغور مطالعات دینی توجه وافى شود. پس آنگاه مدعى آموزش دین یا پژوهش در دین شد. حال که بازار پژوهش‌های دینی گرم است، پژوهشگر و بخصوص مطالعه‌کنندگان پژوهش‌های دین خود را با سؤالاتی چند مواجه نمایند:

۱. آیا روش‌های متداول در دین‌پژوهی (با توجه به ماهیت مباحث دینی) ثمر بخش و مفید فایده خواهد بود؟ یعنی باید با دیده مثبت به نتایج آن نگریست یا با توجه به ماهیت پژوهش همیشه با دیده انتقادی به نتیجه کار نگریست و جزم را از نظر به دور داشت؟

۲. مدعیان پژوهش بر این باورند که پژوهش اگر به نوآوری منجر نشود، ارزش پژوهش را ندارد و بدین منظور در تعریف پژوهش قید نوآوری را وارد کرده اند و آن را فرایندى می‌دانند که «از اطلاعات آغاز و به یافته‌های جدید پایان می‌یابد (ص ۲۵)». البته این آغاز تا پایان، یک پردازش نظام‌وار می‌طلبد. حال اگر پژوهشگری پس از پژوهش به تأیید یافته‌های قبلى رسید آیا پژوهش صورت نگرفته است. چند ملازمه منطقی بین پژوهش و نوآوری وجود دارد که حتماً باید پژوهش به نوآوری منجر شود. آیا این باور پوزیتیویستی در حیطه و گستره دین هم به اندازه گستره علوم تجربی راه دارد؟

۳. بالاخره دین حقیقتی معین است و هر پژوهشی در محدوده خاص دینی محسوب می‌شود. حال یک پژوهشگر دینی چه دغدغه‌ای باید داشته باشد تا در تحقیق و پژوهش خود هر چیزی را دین نپندارد؟

۴. در مطالعه بین کلامی (کلام جدید و کلام قدیم) یک فرهیخته به چه مقولاتی باید توجه نماید و از چه زوایایی وارد و خارج شود و به تحلیل اطلاعات بپردازد تا در فراز و نشیب تنش کلامی جدید و قدیم به دست مایه یافته‌ها اعتماد کند؟

۵. قشر عظیم فرهیختگان جامعه (به‌خصوص معلمانى که دینی درس می‌دهند و با نسل جوان سر و کار دارند) پژوهشگر نیستند و از طرفی دم به دم در معرض اطلاعات و پژوهش‌های دینی جدید قرار می‌گیرند، چه معیاری برای غربال کردن اطلاعات در هدایت فراگیران در دست باید داشته باشند؟

سؤالاتی از این دست دغدغه‌آنانى است که به مطالعات دینی می‌پردازند و سعی می‌کنند با اطلاعات تازه در عرصه‌های نو به تبلیغ دین و دفاع از آن بپردازند.

مطالعه کتاب *روش‌شناسی مطالعات دینی* پاسخ به برخی از سؤالات بالاست گرچه برخی دیگر از سؤالات را مؤلف و خواننده کتاب باید خود به یافتن پاسخ آن همت گمارند. کتاب شامل دوازده گفتار است و آقای احد فرامرز قراملکی در پیشگفتار کتاب، خودش به گونه زیر به معرفی کتابش می‌پردازد. در صفحه ۱۶ و ۱۷ کتاب *روش‌شناسی مطالعات دینی* چنین آمده است:

گفتار اول، با ارائه تصویری روشن از چپستی تحقیق و ارکان اصلی فرآیند پژوهش به تمایز برنامه پژوهشی از برنامه آموزشی و ترویجی و نیز تمایز آن از مطالعات پراکنده می‌پردازد. چپستی مطالعات دینی، گستره‌های عمده دین‌شناسی و تلقی سنتی و جدید از مطالعات دینی، موضوع گفتار دوم است. شناخت محقق این حوزه مطالعاتی از حدود و ثغور و گستره‌های پژوهشی، هدف اصلی این دو گفتار است. شیوه‌های افزایش بهره‌وری برنامه پژوهشی، روش‌ها و مراحل ارزیابی آن و شرح وظایف مدیریت اجرایی و مدیریت علمی پروژه‌های تحقیقاتی، در گفتار سوم آمده است. رعایت اصول این گفتار، کارایی و اثربخشی تحقیق را افزایش می‌دهد.

گفتار چهارم، بر مسأله محور بودن تحقیق، تأکید دارد و با تمایز بین تحقیق‌های موضوع یا مورد محور از پژوهش‌های مسأله‌محور، به بیان روش‌های طراحی مسأله‌محورانه، ویژگی‌های مسأله و سنخ‌شناسی آن می‌پردازد. مطالعات دینی پنج مقام دارد: تعریف، تفسیر، توصیف، توجیه و تبیین. مقام نخست، موضوع گفتار پنجم است. مقام توجیه و تبیین (چپستی، مراحل فرآیند، راه و روش‌ها) موضوع گفتار ششم است و مقام توصیف در ضمن مباحث گفتار هفتم آمده است.

گفتار هفتم، به بحث از روی‌آوردها و روش‌های عمده در دین پژوهی می‌پردازد. تقسیم‌بندی این روی‌آوردها و بحث از روش‌های درون دینی و روش‌های تحلیلی در همین گفتار آمده است. چپستی مطالعات تاریخی، تمایز دو انگاره از حادثه تاریخی و دو تصویر مبتنی بر آنها، مراحل فرآیند پژوهش‌های تاریخی و آفات این روی آورد، مباحث گفتار هشتم است.

گفتار نهم به بیان هویت مطالعه تطبیقی و مراحل آن می‌پردازد. شیوه‌های مختلف عبور از موارد شباهت و اختلاف ظاهری و رسیدن به مواضع خلاف و وفاق، علمی بودن بررسی تطبیقی را تضمین می‌کند. گزارشی از روی‌آورد پدیدارشناسی، اهداف و آرمان پدیدارشناسان و نقد آنها، موضوع گفتار دهم است. مطالعات تجربی و ویژگی‌ها و مراحل فرآیند عملیاتی آن نیز در گفتار یازدهم آمده است. این گفتار به قلم یکی از پژوهشگران برجسته روانشناسی دین (دکتر نیما قربانی) است. مطالعات میان رشته‌ای، به منزله مهم‌ترین پیام نوشتار حاضر، در آخرین گفتار، مورد بحث قرار گرفته است.

کتاب *روش‌شناسی مطالعات دینی* در واقع دارای دو بخش درهم تنیده است. درهم تنیدن کتاب درس و کتاب کار. بدین نحو که هر گفتاری ابتدا، با طرح مسأله آغاز می‌شود و سپس از خواننده

درخواست می‌گردد تا پاسخ خود را در جدول‌های ارائه شده نگاشته و سپس آن را با پاسخ‌هایی که در گفتار مربوطه آمده است مقایسه نمایند.

امید است مطالعه این کتاب رهگشای معلمان دین در راهنمایی مطالعاتی نسل جوان باشد.

کتابنامه

۱. امیری تیمور، معرفی کتاب *روش‌شناسی مطالعات دینی*، آموزش معارف اسلامی، سال ۱۴، شماره ۴۱.
۲. فرامرز قراملکی احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۳۸۰.

نمایه

۱. نمایه اصطلاحات و مفاهیم

ارغنون (ارگانون) ۸۹، ۲۳۸	آزادی اجتماعی ۲۹۲، ۳۰۲
استراتژیست ۱۵۲، ۱۷۲، ۱۸۰	آزادی معنوی ۲۹۲، ۳۰۲
اشتراک لفظ (لفظی) ۱۲۶	اتمیسم منطقی ۱۲۹
اشتراک معنا (معنوی) ۱۲۶	اثر بخشی ۱۶، ۳۳، ۴۶، ۶۴، ۱۵۳، ۱۵۷، ۱۷۲، ۱۸۵، ۲۵۰، ۲۵۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۹
اشتقاق ۶۳، ۷۴	اخلاق پژوهش ۱۵، ۲۰، ۳۳، ۱۸۹، ۲۱۶، ۲۵۵، ۳۲۲
اعتماد آفرینی ۳۱، ۱۵۰، ۱۷۳، ۱۸۵، ۳۲۷	اخلاق تبلیغات ۱۸۱، ۱۹۲، ۱۸۷
الگوی رفتاری ۴۵، ۱۹۴، ۳۰۴	اخلاق جهانی ۱۵۶، ۱۶۰
امانت داری ۱۵۶، ۱۹۵، ۱۸۵	اخلاق حرفه ای ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۲۷ تا ۳۲، ۴۰، ۵۴، ۱۴۹ تا ۱۵۲، ۱۵۴ تا ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۶۳ تا ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۶، ۱۹۸، ۳۱۹، ۳۲۱، ۳۲۶، ۳۲۷
ایساغوجی ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۳۹، ۳۳۲	اخلاق دشمنی ۱۵، ۲۰
ایهام منع خلو ۳۸، ۴۴، ۱۹۵	اخلاق سازمانی ۱۰، ۱۱، ۱۵۵، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۹ تا ۱۸۳، ۱۸۵ تا ۱۸۹، ۱۹۸، ۳۱۹، ۳۲۱
برون شخصی ۱۷۹	اخلاق کاربردی ۱۰، ۱۵، ۲۱، ۲۸، ۳۴، ۴۷، ۱۸۹، ۳۲۱
بین شخصی ۴۳، ۱۷۹	اخلاق مخالفت ۱۵، ۲۱، ۳۴، ۴۷
پارادوکس دروغگو ۱۰، ۱۱، ۷۶، ۱۰۶، ۱۱۱	اخلاق وکالت ۲۹، ۳۰، ۳۱
۱۱۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۳ تا ۲۱۷	اخلاق هنجاری ۱۸۲
پرخاشگری ۴۵، ۱۶۵	اخذ مابالعرض مکان مابالذات ۳۹، ۱۱۶، ۲۶۹
پیش بینی پذیری ۱۹، ۳۱، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۶۵	
۱۷۱، ۱۷۴، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۴	
۳۲۷	
پوزیتیویست - پوزیتیویسم ۱۲۸	
تبکیت بیرونی ۱۵، ۲۱	
تحویلی نگری - تحویلی نگرانه ۵۶، ۱۶۴	
۱۹۰، ۲۶۲، ۲۸۲، ۳۰۴	

- تعارضات اخلاقی ۴۶، ۱۵۳، ۱۸۲، ۱۹۲، ۳۲۵
 تناقض ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹
 جهانی شدن ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۷، ۲۹۵، ۳۲۳، ۳۲۷
 حریم شخصی ۶۶، ۱۷۶، ۱۸۷
 حسد ۹، ۵۳، ۵۵، ۱۸۰
 حصرگرایی ۵۵، ۱۳۴، ۱۶۴، ۱۸۹، ۲۶۱، ۲۸۲، ۳۰۴، ۳۱۴
 حیات سازمانی ۱۴۳
 خود انتقادی ۱۷، ۴۶
 خودشناسی ۶۶، ۱۸۰، ۱۸۷، ۲۹۳
 خود مشتم مالی ۱۱، ۱۷، ۲۰، ۱۷۶
 درون شخصی ۴۳، ۴۶، ۱۷۹، ۱۸۹
 رویکرد سمانتیکی ۶۱
 سازمان های مردم نهاد (سمن) ۱۰، ۱۱، ۳۲، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷
 سند اخلاقی ۱۵۷، ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۷، ۱۸۸
 شرح الاسم ۳۶، ۸۲، ۲۰۷
 شرح اللفظ ۳۶، ۲۰۷
 عقل نظری ۱۶، ۳۷، ۴۷، ۵۷، ۱۲۶
 عقل عملی ۱۶، ۵۷
 فرا اخلاق ۶۱، ۱۸۲
 فطرت ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۲۶
 قیاس استثنائی ۸۵
 قیاس اقترانی ۸۵
 کثرت گرایی ۱۳۴، ۲۶۲، ۲۹۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶
 کرامت ۳۰۲
 کلیات خمس ۸۱، ۳۳۲
 کم فروشی ۱۸۱
 ماتریالیست ۳۰۵
 مبنایگرایان ۲۹۲، ۳۰۳، ۳۰۸
 مدرسه بغداد ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵
 مزیت راهبردی ۲۷
 مشتری مداری ۱۶۴، ۱۸۱، ۱۸۷، ۱۹۵
 معتزله ۲۱۰، ۲۱۴
 معرفت تجربی ۱۲۷
 معضلات اخلاقی ۲۹، ۱۵۲، ۱۶۳، ۱۹۱
 مقولات عشر ۲۲۵
 مکانیسم دفاعی ۴۱، ۴۳
 منابع انسانی ۵۰، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۷، ۳۲۷
 منطق ارسطویی ۸۰، ۸۸، ۲۰۵، ۳۳۳
 منطق التقاطی ۳۳۳، ۳۳۴
 منطق جدید ۷۷، ۲۲۲، ۳۳۳، ۳۳۵
 مواجهه صادقانه ۱۷۶
 موفقیت سازمانی ۱۳، ۱۴۹، ۱۸۵، ۱۸۶
 مهمله ۳۳۵
 میان رشته ای ۱۳۴، ۱۸۲، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۸۲، ۳۴۰
 نارسسیسیسم ۱۶۰
 نبوت ۱۰، ۵۰، ۵۸، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۱۵
 نو افلاطونی ۵۶
 واکنش هیجانی ۱۶، ۳۷، ۴۱
 هرمنوتیک ۶۲، ۱۲۷، ۲۵۸
 هوش هیجانی ۴۱، ۲۹۸
 هویت ابزاری ۲۰۲، ۲۹۸، ۲۹۹
 هویت واسطه‌ای ۵۹، ۱۵۱

۲. نمایه اشخاص

- آکوناس، توماس ۱۲۴
 آلستون، ویلیام ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۹
 ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۱، ۱۳۱ تا ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۳۲۶
 ابن خلدون، ابو زید عبدالرحمن بن محمد ۱۰۴، ۱۱۰، ۲۴۱
 ابن سهلان ساوی ۷۱، ۹۸، ۲۴۰
 ابن عربی، محی الدین محمد ۲۵۴، ۲۶۰
 ابن فارس، ابوالحسن احمد ۶۳
 ابن فندق، ظهیر الدین ابوالحسن بیهقی ۱۰۰
 ابن ملکا، ابوالبرکات بغدادی ۹۵، ۹۷، ۱۱۰
 ابن واصل حموی ۲۳۴
 ابهری، اثیرالدین ۱۱۶، ۲۱۴، ۲۳۶، ۲۳۸
 ۲۳۹، ۲۴۲
 ادواردز، پل ۱۲۴
 اسدآبادی، سید جمال الدین ۲۹۱
 افلاطون ۵۰، ۵۶، ۲۱۴
 افلوطین ۲۳۹
 افروдіسی، اسکندر ۲۳۸
 الیس، آلبرت ۳۰۸
 امام رضا (ع) ۲۱۴
 امام صادق (ع) ۱۷، ۲۰۴، ۲۹۲
 انیشتین، آلبرت ۲۹۱
 بهمنیار، ابوالحسن بن مرزبان ۲۳۹
 پلانتینگا، آلوین ۳۰۴، ۳۰۸
 تهرانی، آغابزرگ ۵۹، ۶۷، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۲۴، ۲۲۸
 تیلیش، پل ۱۲۴
 جالینوس ۱۶، ۴۳، ۵۰، ۵۳، ۵۶
 حائری یزدی، مهدی ۲۶۰، ۲۶۱
 رازی، محمد بن زکریا ۱۱، ۱۶، ۲۰، ۴۹، ۵۰ تا ۵۸
 رشر، نیکلاس ۱۱، ۷۵، ۷۶، ۹۰، ۱۰۷، ۱۱۴، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۳۲۶
 سراج طوسی، ابونصر ۶۶، ۶۸
 سروش، عبدالکریم ۱۲۵
 شیخ اشراق، شهاب الدین سهروردی ۱۱۷، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۳۸، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۳۹، ۲۴۰، ۳۲۳
 طبرسی، شیخ امین الاسلام ۶۳
 طریحی، فخرالدین ۶۲
 طوسی، خواجه نصیرالدین ۷۱، ۸۳، ۸۶، ۹۴، ۱۰۳، ۱۰۴ تا ۱۰۹، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۷، ۱۳۸
 ۲۱۴؛ ۲۲۱، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۴۲، ۳۱۱، ۳۱۲
 غزالی، ابو حامد محمد ۱۱۱، ۱۱۷، ۲۰۴
 ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۲
 فرفوربوس ۹۰، ۲۳۹
 فرگه، گتلب ۷۷، ۲۱۴
 فویرباخ، لودویگ ۲۹۱
 کاشی ۲۳۴
 کانت، ایمانوئل ۷۷، ۱۳۲
 لاهیجی، ملاعبدالرزاق ۳۱۲
 مصاحب، غلامحسین ۱۰۲، ۱۱۱
 مطهری، مرتضی ۱۰، ۱۲، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۷۱، ۱۷۴، ۲۸۷ تا ۲۹۵، ۲۹۷ تا ۳۰۹، ۳۲۱، ۳۲۴
 نیچه، فردریش ۲۹۱
 ویتگنشتاین، لودویگ ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۳۲
 هیک، جان ۱۲۳، ۱۲۴، ۲۹۶
 یحیی بن عدی ۲۳۳