

بررسی استدلال ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

محمد حسین زاده*

غلامرضا فیاضی**

چکیده

قضایای اولی، که از مهم‌ترین اصول اولیه مقدمات برهان به شمار می‌روند، نقشی اساسی در نظام معرفت‌شناسی میناگرا ایفا می‌کنند. برخی از حکما قائل هستند که این قضایا قابل اقامه برهان نیستند. در این مقاله، نظر آیت‌الله جوادی آملی مبنی بر استدلال ناپذیری قضایای اولی مورد بررسی قرار گرفته است. البته، چون این نظر را نخست فخر رازی و ملّاصدرا مطرح کرده‌اند و سپس آیت‌الله جوادی آملی آن را تکمیل کرده و به اشکالات وارد شده بر آن پاسخ داده است، گذشته از بررسی تفصیلی نظر آیت‌الله جوادی آملی، دیدگاه فخر رازی و ملّاصدرا را نیز به اجمال بررسی کرده‌ایم. در پایان مقاله حاضر، به این نکته اشاره شده است که هیچ وجهی برای اولی‌الأوائل بودن اصل امتناع تناقض وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: قضیه اولی، بدیهی، قیاس استنتاج، قیاس تتمیم، حدّ وسط، امّ‌القضایا، جزم، یقین، اصل امتناع تناقض، منع نقیض، جوادی آملی، فخر رازی، ملّاصدرا.

* کارشناسی ارشد فقه و اصول، حوزه علمیه قم. دریافت: ۹۰/۲/۱۶ - پذیرش: ۹۰/۶/۱۱.

mhosseinzadeh110@gmail.com

** استاد، گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مقدمه

قضایای اولی، قضایایی هستند که لذاته (یعنی بدون سبب خارج از قضیه) مورد تصدیق عقل واقع می‌شوند؛ یعنی تصوّر طرفین، همراه با توجه نفس به نسبت بین آنها، در حکم و جزم به صدق قضیه کافی است.^(۱) برخی از حکما و منطق‌دانان، اگرچه این تعریف را برای قضایای اولی می‌پذیرند و در تعریف قضایای اولی با سایر حکما و اهل منطق همراه می‌باشند، ولی فروعی را بر آن مترتب می‌کنند که مورد قبول بسیاری از حکما و منطق‌دانان واقع نشده است. از جمله این افراد می‌توان به فخر رازی، ملاصدرا، و آیت‌الله جوادی آملی اشاره کرد.

نظر فخر رازی درباره تعریف قضایای اولی و لوازم مترتب بر آن

فخر رازی در کتاب شرح عیون الحکمة، درباره تعریف قضایای اولی، می‌گوید:

هر قضیه‌ای که مجرد تصوّر موضوع و محمول آن برای جزم ذهن به اسناد آن محمول برای آن موضوع یا سلب آن کافی است، قضیه اولی نامیده می‌شود. علت نام‌گذاری چنین قضایایی به اسم «اولی» این است که عقل آن محمول را ابتدائاً و اولاً، بر موضوع مورد نظر حمل می‌کند؛ بدون اینکه چیز دیگری بین آن محمول و موضوع واسطه شود.

اما در قضایای اکتسابی، عقل آن محمول را ابتدائاً بر حدّ وسط حمل کرده و سپس حدّ وسط را بر موضوعی که حدّ اصغر است، حمل می‌کند که در این صورت، حمل آن محمول بر موضوع به واسطه حدّ وسط خواهد بود؛ لذا این حمل دیگر حمل اولی نبوده، بلکه حمل ثانوی خواهد بود.^(۲)

وی در ادامه، بر تعریف اولیات، این مطلب را متفرّع می‌کند که تنها قضیه اولی، قضیه امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است:

آنچه که در نزد من حقیقتاً قضیه اولی است این قضیه است که نفی و اثبات نه با هم

جمع می‌شوند و نه با هم [از موضوع واحد] رفع می‌شوند؛ اما این قول که کل از جزء بزرگ‌تر است، از فروع قضیه اولی ذکر شده است، به این بیان که: اگر کل با جزء مساوی باشد، در این صورت، بین وجود جزء دیگر و عدم آن در نفس الامر تفاوتی نخواهد بود و در این صورت است که بر آن جزء، هم موجود بودن و هم معدوم بودن حمل خواهد شد؛ در حالی که چنین چیزی محال است... (۳)

در مباحث مشرقیه نیز فخر رازی بیان می‌کند که:

اول الأوائل در تصدیقات علم به این قضیه است که شیء خالی از نفی و اثبات نیست و نیز اینکه شیء به نفی و اثبات متّصف نمی‌شود. اقامه برهان بر این قضیه ممکن نیست؛ زیرا [حقیقت] آنچه که دلیل بر شیء دیگر قرار داده می‌شود این است که به وسیله ثبوت یا انتفای آن، بر ثبوت یا انتفای شیء دیگر استدلال می‌شود. پس، اگر خالی بودن از ثبوت و انتفا را جایز بدانیم، از خالی بودن آن دلیل از ثبوت و انتفا ایمن نیستیم. و بنابراین تقدیر که دلیل از ثبوت و انتفا خالی باشد، دیگر برای آن دلیل دلالتی بر آن مدلول باقی نخواهد بود. بنابراین، نتیجه این خواهد شد که آن دلیلی که باید بر ثبوت این قضیه (اصل تناقض) دلالت کند، دلالت بر آن نمی‌کند؛ مگر بعد از ثبوت این قضیه. و قضیه‌ای که این چنین است، اثبات آن مگر از راه دوری - که باطل است - ممکن نیست. همچنین، در رابطه با دلیلی که دلالت می‌کند بر اینکه نفی و اثبات در شیء واحد جمع نمی‌شوند، ابتدا باید این نکته روشن شود که در خود این دلیل، دلیل بودن و لادلیل بودن با هم جمع نمی‌شوند؛ زیرا اگر چنین چیزی جایز باشد و احتمال آن برود، در این صورت، اقامه دلیل بر استحالة اجتماع مانع از لاستحالة اجتماع نخواهد بود؛ زیرا احتمال دارد که دلیل، هم دلالت بر استحالة اجتماع و هم لاستحالة اجتماع بکند، و با این احتمال، دیگر مقصود حاصل نخواهد شد. و حال که دلالت دلیل بر اثبات این قضیه موقوف بر ثبوت همین قضیه است، اگر این قضیه را به وسیله خودش اثبات

کنیم، دور لازم می‌آید. پس، ثابت شد که اقامهٔ برهان بر این قضیه ممکن نیست. به نظر می‌رسد که سایر تصدیقات بدیهی فرع این قضیه هستند؛ مثلاً علم به اینکه وجود خالی از وجوب و امکان نیست، در حقیقت، علم به این است که وجود خالی از ثبوت وجوب و لاثبوت آن نیست، و یا اینکه [وجود خالی از] ثبوت امکان و لاثبوت آن نیست که این علم [دوم]، در حقیقت، همان علم به قضیهٔ اولی [امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین] است، لکن با یک قید خاص. همچنین، علم به این قضیه که «کل بزرگ‌تر از جزء است» متفرع بر علم به این قضیه است که «زیادی کل بر جزء، اگر معدوم نباشد، موجود است»، به خاطر امتناع ارتفاع طرفین. و چون این زیادی همراه با چیزی که این زیادی به آن اضافه شده است، موجود است، پس مجموع آن دو بزرگ‌تر است؛ چراکه از بزرگ‌تر بودن، چیزی غیر از این فهمیده نمی‌شود. همچنین، این قول که «اشیایی که مساوی با شیء واحد هستند، با یکدیگر متساوی‌اند» مبنی بر این قضیه (امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین) است؛ زیرا طبیعت اشیایی که با شیء واحد مساوی هستند، همان طبیعت آن شیء واحد است. و وقتی که طبیعتشان واحد بود، مستحیل است که طبیعتشان مختلف باشد، به خاطر امتناع اجتماع نقیضین. همچنین، این قضیه که شیء واحد در دو مکان موجود نمی‌باشد [نیز مبتنی بر امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است]؛ زیرا شیء واحد، اگر در دو مکان حاضر شود، حال آن از حال دو شیئی که حاصل در دو مکان هستند متمایز نخواهد بود. هنگامی که یک شیء از دو شیء متمایز نباشد، وجود آن شیء دوم همانند عدم آن بوده، و وجود و عدم در آن شیء دوم مجتمع خواهد بود.

از آنچه که گذشت، ثابت شد که دو قضیهٔ اول چون در قوهٔ این قول هستند که «نفی و اثبات با هم مرتفع نمی‌شوند» روشن و بین هستند. بنابراین، روشن شد که این قضیهٔ اول الأوائل در تصدیقات است. (۴)

نظر مَلَّاصِدْرَا

مَلَّاصِدْرَا در اسفار، با عباراتی شبیه به عبارات فخر رازی (که بیان آن گذشت)، اقامه برهان بر قضایای اولی را مستحیل دانسته، و اصل امتناع تناقض را به عنوان اولی‌الأوائل اخذ کرده است. در نظر مَلَّاصِدْرَا، سایر قضایای بدیهی و نظری متفرع بر اصل امتناع تناقض هستند؛ به طوری که نسبت بین آنها، نسبت مطلق و مقید است، بدین معنا که سایر قضایای بدیهی و نظری، در حقیقت، همان اصل تناقض هستند که با اضافه کردن یک قید به آنها مقید شده‌اند.^(۵)

نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که نظر مَلَّاصِدْرَا، در استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض، با نظر فخر رازی مشترک است و نظری در مقابل نظر فخر رازی نیست. لذا بیان شهید مطهری در حاشیه اصول فلسفه و روش رئالیسم، که این نظر را در مقابل نظر فخر رازی قرار می‌دهد، تام نیست. شهید مطهری در حاشیه اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌نویسد:

ب [یعنی نظر دوم در بیان اولی‌الأوائل بودن اصل امتناع تناقض، در مقابل نظر اولی که استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض است، این است که]: سایر اصل‌های بدیهی اساساً اصل‌ها، بلکه حکم‌های جداگانه‌ای نیستند؛ بلکه عین «اصل امتناع تناقض» هستند که در موارد مختلف به کار برده می‌شود. مثلاً اصل امتناع تناقض در مورد «مقادیر» به صورت «قانون مساوات»، و در مورد «علیت» به صورت «اصل امتناع صدفه»، و در موارد دیگر به صورت‌های دیگر تعبیر می‌شود.

اما با دقت در کلمات مَلَّاصِدْرَا، روشن می‌شود که نظری با فخر رازی یکی است و هر دو در بیان این نظریه، هم از بیان تفرع و هم از بیان عینیت سایر قضایا با اصل امتناع تناقض (به نحو عینیت مطلق با مقید)، استفاده کرده‌اند: «سائر القضايا و التصديقات البديهية أو النظرية فهي متفرعة على هذه القضية و متقومة بها... كل قضية غير أولى الأوائل بديهية كانت أو نظرية فهي بالحقيقة هذه القضية مع قید مخصوص.»^(۶)

البته، باید به این نکته توجه داشت که بیان استنتاج و تفرّع، فرقی با بیان عینیت مطلق با مقید ندارد؛ چراکه استنتاج، در حقیقت، همان سیر از کلی به جزئی یا مطلق به مقید است، و نتیجه همان کبری است که قیدی به آن اضافه شده است. به عبارت دیگر، مفاد صغری در موارد مذکور، اندراج هریک از موارد و جزئیات در کبرای اصل امتناع تناقض است، و کبری نفس‌ام‌القضایا.

بنابراین، چنین نیست که نظر مَلَّاصِدْرَا عینیت اصل امتناع تناقض با سایر قضایا، و در مقابل نظر فخر رازی (استنتاج و تفرّع) باشد. لذا در جلد سوم اسفار، آنجا که مَلَّاصِدْرَا به ذکر مثال‌هایی برای نظر خود می‌پردازد (مانند مشارکت دو شیء در یک طبیعت نوعیه)، در بیان چگونگی بازگشت این قضیه به ام‌القضایا، برهان استنتاج آن را بیان می‌کند: «فإن طبیعتها لما كانت واحدة فلو كانت غیر مساویة لاختلفت طبیعتها فیلزم اجتماع النقیضین.»^(۷)

قضایای اولی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

نظر آیت‌الله جوادی آملی در مورد قضایای اولی را می‌توان در چند محور بیان کرد:

۱. قضیه اولی قضیه‌ای یقینی است که ثبوت محمول برای موضوع آن نه نیازمند به سبب درونی و نه محتاج به سبب بیرونی باشد، یعنی نه از بیرون سببی می‌خواهد تا محمول را برای موضوع ثابت کند و نه در ذهن همراه با موضوع و محمول سببی برای اثبات آن است. علت بی‌نیازی اولیات از سبب بیرونی و درونی این است که ذات موضوع تنها سبب ثبوت محمول برای آن است.^(۸)
۲. قضایای اولی قضایایی هستند که نه تنها نیاز به استدلال ندارند، بلکه اقامه دلیل بر آنها امکان ندارد.^(۹) دلیل این مطلب - هرچند که در عبارات آیت‌الله جوادی آملی به آن تصریح نشده - این نکته می‌تواند باشد که همان‌طور که در محور اول گذشت، در قضایای اولی، ذات موضوع تنها سبب ثبوت محمول برای آن است. بنابراین در قضایای اولی، بین موضوع و محمول آن، علتی نیست تا در قیاس، حدّ وسط قرار گرفته و برهان لمّ بر

مطلوب را تشکیل دهد. از طرف دیگر، استدلال از معلول به علت هم یقینی نبوده تا دلیل‌انی بر اثبات قضیه اولی باشد. وقتی که اقامه برهان لمی و دلیل بر قضیه اولی ممکن نبود، قهراً اقامه برهان‌ان مطلق هم که ترکیبی از دو برهان‌انی و دلیل لمی است، بر قضایای اولی امکان نخواهد داشت. بنابراین، می‌توان گفت که در قضایای اولی، به طور مطلق، حدّ وسطی وجود ندارد تا در قیاس واقع شود. و چون قوام قیاس برهانی به حدّ وسط است، چنین قضایایی که حدّ وسطی برای آنها یافت نمی‌شود، قابل اقامه برهان نیستند.^(۱۰)

۳. قضیه اولی، با این تعریف، قضیه‌ای منحصر به فرد است: قضیه امتناع اجتماع نقیضین (که از آن به عنوان «مبدأالمبادی» یاد می‌کنند)؛ اما سایر قضایا حتی امتناع ارتفاع نقیضین نیز در ردیف این قضیه نیست، بلکه ارتفاع نقیضین از آن جهت باطل است که به اجتماع نقیضین منجر می‌گردد، زیرا اگر «الف» و «لا الف» رفع بشوند، از رفع «الف» وجود «لا الف»، و از رفع «لا الف» وجود «الف»، و در نتیجه، از رفع آن دو، وجود آنها که وجود نقیضین است لازم می‌آید و چون اجتماع نقیضین محال است، پس ارتفاع آنها نیز محال خواهد بود. اما امتناع اجتماع نقیضین حکمی غیرقابل استدلال است.

۴. سایر قضایایی که به عنوان قضایای اولی مشهور شده‌اند، در حقیقت، جزء قضایای فطری هستند (نه قضایای اولی)؛ زیرا این قضایا نیازمند به دلیل هستند (اولاً) و استدلال بر آن ممکن است (ثانیاً).^(۱۱)

۵. بعضی از قضایای فطری که در زمره اولیات شمرده شده‌اند، عبارت‌اند از: بطلان دور، ضروری بودن ثبوت هر شیء بر خود و محال بودن سلب هر شیء از نفس خود^(۱۲) و نیز بزرگ‌تر بودن کلّ از جزء، در صورتی که هیچ‌کدام قضیه اولی نیستند؛ زیرا این‌گونه از قضایا نیز مانند دیگر قضایای فطری، محتاج به استدلال بوده، و با اتکا به اصل امتناع تناقض، قابل تبیین‌اند.^(۱۳)

۶. دلیل محال بودن «دور» این است که دور منجر به تقدّم شیء بر نفس خود یا تأخر شیء از نفس خود می‌شود و هر دو آنها مستلزم اجتماع نقیضین است؛ زیرا لازم می‌آید

شیء در حال معدوم بودن، موجود باشد.

دلیل اینکه ثبوت هر شیء برای نفس خود ضروری و سلب شیء از نفس خود محال است این است که در صورت ضروری نبودن ثبوت شیء برای نفس خود یا در صورت امکان سلب شیء از نفس خود، رفع نقیضین یا جمع نقیضین لازم می‌آید.

دلیل بزرگ‌تر بودن کل از جزء این است که اگر کل بزرگ‌تر از جزء نباشد، جمع نقیضین لازم می‌آید؛ زیرا کل عبارت از جزء و جزء دیگر است و اگر کل مساوی جزء بوده و بزرگ‌تر از آن نباشد، معلوم می‌شود که وجود جزء دیگر با عدم آن یکسان است. و چون وجود با عدم یکسان نمی‌شود، یعنی چون جمع وجود و عدم مستحیل است، پس یقیناً آن جزء دیگر که در جزء اول نبوده، و در کل هست، اثر خود را خواهد داشت. و چون مجموع جزء دیگر با جزء اول بزرگ‌تر از جزء اول هستند، کل نیز بزرگ‌تر از جزء اول خواهد بود.

۷. هر قیاس و استدلالی فکر است. این مطلب مقدمه مطویه در بیان آیت‌الله جوادی آملی است؛ چون اگر این مقدمه نباشد، کلام او در محور هشتم - که می‌گوید: هر قضیه‌ای (غیر از محال بودن اجتماع نقیضین)، چون قیاس دارند، نظری هستند - صحیح نخواهد بود.

۸. جز قضیه اولی استحاله اجتماع نقیضین که قضیه منحصر به فرد از اولیات است، جمیع قضایای دیگر که به عنوان مبادی قیاس برهانی در نظر گرفته می‌شوند، از این جهت بدیهی یا غیرکسبی خوانده می‌شوند که زودتر از سایر قضایا روشن می‌شوند؛ وگرنه، در واقع، همه آنها نظری بوده و قابل استدلال هستند. افزون بر این، برخی از آنها با روشنی و بداهتی که در ظاهر دارند، به دلیل جزئی بودن، هرگز برای قیاس نظری - که واسطه فهم مجهولات جدید هستند - مفید نیستند.^(۱۴)

۹. طبق این نظریه، ام‌القضایا بودن امتناع اجتماع نقیضین به این است که دیگر قضایا از آن استنتاج می‌شوند.

بررسی استدلال‌ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی □ ۱۹

اصل امتناع تناقض و تکثیر قضایای یقینی

شهید مطهری^(۱۵) اشکالاتی را بر نظریه استنتاج تمام قضایا از اصل امتناع تناقض وارد کرده است:

اولاً، استنتاج برهانی قضایای دیگر از اصل امتناع تناقض محتاج به استدلال است. و در هر استدلال برهانی، دو مقدمه (صغری و کبری) باید یقینی و مفروض باشد. پس، علاوه بر «اصل امتناع تناقض»، لااقل باید یک اصل اولی یقینی دیگر داشته باشیم تا در استنتاج، با هم، اولین قیاس برهانی را تشکیل دهند.

ثانیاً، لازم است نتیجه شدن جزئی از کلی (انتاج شکل اول) را بلاواسطه پذیرفته باشیم؛ یعنی این را نیز به طور اولی و یقینی تصدیق کرده باشیم. پس این نظریه که اصل بدیهی منحصر به اصل امتناع تناقض است، قابل قبول نیست.^(۱۶)

پاسخ آیت‌الله جوادی آملی به اشکالات فوق

در رابطه با اشکال اول، باید گفت: اینکه در اشکال آمده بود که «در هر استدلال برهانی، دو مقدمه (صغری و کبری) باید یقینی و مفروض باشد»، تمام نیست؛ زیرا اصل عدم تناقض یک قضیه حملیه نیست، بلکه یک قضیه منفصله حقیقیه است و قیاسی که با اصل تناقض تشکیل می‌شود قیاس استثنایی است، نه قیاس اقترانی که صغری و کبری یقینی بخواهد. شرط یقینی بودن نتیجه قیاس اقترانی این است که هر دو مقدمه آن یقینی باشد؛ حال آنکه در قیاسی که می‌خواهیم در آن از قضیه اولی امتناع تناقض قضیه یقینی جدیدی استنتاج کنیم، یکی از دو مقدمه آن (مانند مقدمه‌ای که از طریق حس یا تواتر یا تجربه و مانند آن تحصیل شده است) یقینی نبوده، بلکه فقط جزمی است.

قضایای مختلفی که به حس یا غیر آن ادراک می‌شوند و صورت بدیهی دارند، گرچه یقینی نیستند (زیرا یقین عبارت از جزم به ثبوت محمول برای موضوع و جزم به امتناع سلب محمول از همان موضوع است)، با استناد به اصل مذکور ضرورت صدق پیدا

می‌کنند؛ مانند اینکه: اندیشه هست (اصل وجود اندیشه با علم حضوری ثابت است)، و هر شیء یا موجود یا معدوم است. پس، اندیشه و ادراک - که موجود است - معدوم نمی‌تواند باشد و بالضروره موجود است.^(۱۷)

در رابطه با اشکال دوم (یقینی بودن انتاج شکل اول) نیز باید گفت که در نظر آیت‌الله جوادی آملی، انتاج شکل اول در سلسله شکل‌ها، بدیهی اولی است که قابل استدلال نمی‌باشد. وی در رابطه با این مطلب می‌نویسد: «در سلسله مواد، قضایا را می‌توان به یکدیگر بازگرداند و این ارجاع‌ها همگی در قالب هیأت‌ها و صورتی است که به شکل اول قابل بازگشت هستند؛ و لیکن شکل را به ماده نمی‌توان تبدیل کرد. و به همین دلیل، شکل اول در سلسله شکل‌ها، اولی است.»^(۱۸) بنابراین در نظر او، اصل امتناع تناقض در سلسله قضایا تنها قضیه یقینی اولی است و شکل اول قیاس، در سلسله هیئات استدلال.

مقایسه نظر آیت‌الله جوادی آملی با نظر ملاصدرا و فخر رازی

نظر آیت‌الله جوادی آملی، در اصل استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض با نظر فخر رازی و ملاصدرا یکی است؛ اما برخی نکته‌ها نیز در کلمات او یافت می‌شود که با نظر فخر رازی و ملاصدرا متفاوت است: فخر رازی و ملاصدرا اگرچه قائل به استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض هستند، ولی به این نکته تصریح ندارند که قضایای استنتاج‌شده از اصل تناقض، همه، در زمره قضایای نظری هستند؛ بلکه کلام آنها با این مطلب هم سازگار است که برخی از قضایای استنتاج‌شده از اصل تناقض، بدیهی باشند. حتی در عبارات ملاصدرا، تصریح به این نکته شده است که قضایایی که از اصل امتناع تناقض استنتاج می‌شوند، ممکن است، بدیهی یا نظری بوده باشند: «فثبت أن إقامة الدلیل علی ثبوت هذه القضية غیر ممکن و أمّا سائر القضايا و التصدیقات البدیهیة أو النظریة فهی متفرّعة علی هذه القضية و متقوّمة بها.»^(۱۹) اما در نظر آیت‌الله جوادی آملی، استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض موجب نظری شدن آنها می‌شود: اصل امتناع تناقض فقط

تنها قضیه اولی نیست، بلکه تنها قضیه بدیهی نیز هست. مواردی هم در کلمات آیت‌الله جوادی آملی آمده که در کلمات فخر رازی و مآصدرا بیان نشده است مانند چگونگی استنتاج قضایای یقینی به وسیله یک مقدمه یقینی. با بررسی نظر آیت‌الله جوادی آملی، با توجه به اشتراکات نظری با نظر فخر رازی و مآصدرا (بلکه کامل‌تر بودن آن)، نظر این دو حکیم نیز بررسی شده است.

بررسی و نقد نظریه آیت‌الله جوادی آملی

اشکال اول

محور دوم کلام آیت‌الله جوادی آملی، که گفته بود: به خاطر نبود سبب درونی و بیرونی در قضایای اولی، اقامه برهان بر قضایای اولی ممتنع می‌باشد، ممنوع است؛ زیرا صرف اینکه ثبوتاً بین موضوع و محمول قضیه اولی سببی وجود ندارد، تنها موجب می‌شود تا بر قضایای اولی اقامه برهان لمی - که علت در آن واسطه بین حد اکبر و حد اصغر است - ممتنع باشد، ولی موجب نمی‌شود تا مطلقاً حد وسطی برای این قضایا وجود نداشته، و به طور کلی، اقامه برهان بر چنین قضایایی مستحیل باشد. با دقت در این قضایا، دریافته می‌شود که از طریق ملازم، می‌توان بر چنین قضایایی برهان اقامه کرد. در مواردی که ثبوت محمول برای موضوع سببی غیر موضوع ندارد (مانند محل بحث در قضایای اولی)، می‌توان از طریق یکی از ملازمات مطلوب (که بین است)، بر مطلوب (که لازم غیر بین است)، برهان اقامه کرد.

ابن‌سینا، در فصل هشتم از مقاله اول کتاب برهان شفا، در این رابطه می‌نویسد:

اگر ثبوت حد اکبر بر حد اصغر علتی نداشته باشد، بلکه ذاتاً حد اکبر بر حد اصغر ثابت باشد، اما این ثبوت بین‌الوجود نباشد، و ثبوت حد اوسط بر حد اصغر نیز علتی نداشته باشد، اما این ثبوت بین‌الوجود باشد، و ثبوت حد اکبر بر حد اوسط نیز بین‌الوجود باشد؛ در این صورت، می‌توان برهان یقینی منعقد کرد. و چنین برهانی، برهان إن خواهد بود (نه برهان لم). (۲۰)

یکی از ملازمات قضیه عبارت است از: نقیض آن قضیه؛ لذا برهان خلف، که از طریق ابطال یا اثبات نقیض است، نوعی برهان *إن* از طریق ملازمات عامه به شمار می‌آید.

ابن‌سینا در این رابطه می‌گوید:

و اما قیاس خلف افاده برهان *إنی* می‌کند؛ چراکه این قیاس، صدق امری را از راه کذب نقیضش تبیین می‌کند و کذب نقیضش از اینکه مستلزم محال است، به دست می‌آید و اینها، همه، مقدمات خارجی‌ای هستند که در قیاس خلف مورد استفاده قرار می‌گیرند. (۲۱)

آیت‌الله مصباح، در توضیح این کلام ابن‌سینا، می‌گوید:

شیخ اشاره می‌کند که قیاس خلف از نوع برهان *إنی* است و نمی‌تواند *لمی* باشد. قیاس *خلف* یا *خلف* در برابر قیاس مستقیم است و قوام قیاس خلف به این است که از راه بطلان یک نقیض، نقیض دیگر را اثبات کنیم؛ چراکه صحت هر دو نقیض با هم ناممکن است. و این، در حقیقت، به معنای این است که از عدم و ارتفاع یک طرف، بر اثبات طرف دیگر استدلال می‌کنیم. از طرفی، می‌دانیم که حقیقتاً عدم و امر سلبی نمی‌تواند نسبت به ثبوت و امر ایجابی علیت داشته باشد، پس سیر ما از *علت* به معلول نیست و لذا برهان *لمی* نمی‌باشد. اما می‌توان گفت: بین عدم یک نقیض و وجود نقیض مقابل، رابطه تلازم برقرار است؛ پس، سیر از یکی به دیگری، از قبیل برهان *إنی* است. (۲۲)

با دقت در استدلال‌هایی که آیت‌الله جوادی *آملی* در محور ششم کلام خود برای تبیین قضایایی نظیر بطلان دور، ضرورت ثبوت شیء برای خودش، و بزرگ‌تر بودن کل از جزء و مانند آن اقامه کرد، و به استناد آن استدلال‌ها، این قضایا را از قضایا فطری شمرد؛ روشن می‌شود که همه این استدلال‌ها و براهین از نوع برهان خلف هستند که طبق بیان فوق، منافاتی با اولی بودن این قضایا ندارد. همان‌طور که بیان شد، برهانی که با اولی بودن منافات دارد همان برهان *لمی* است، نه برهان از طریق ملازمات (مانند برهان خلف). (۲۳)

بررسی استدلال‌ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی □ ۲۳

بهمینار، در **التحصیل**، راه دیگری را نیز برای اقامه برهان بر قضایای اولی بیان کرده است؛ به این صورت که حدّ وسط در قیاس حدّ محمول (یعنی محمول نتیجه یا همان حدّ اکبر) باشد، مانند اینکه: زید حیوان ناطق است، هرچه که حیوان ناطق باشد انسان است؛ پس، زید انسان است. «گاهی اولیات، به وجهی، به وسیله حدّ اوسط تبیین می‌شوند؛ مانند اینکه حدّ محمول به عنوان حدّ اوسط قرار داده شود و بین محمول و موضوعش وساطت کند.»^(۲۴)

اشکال دوم

استدلال آیت‌الله جوادی آملی بر اینکه استحاله ارتفاع نقیضین به استحاله اجتماع نقیضین برمی‌گردد، گرفتار مغالطه مصادره به مطلوب است؛ زیرا این مطلب که: اگر «الف» و «لا الف» رفع بشوند، از رفع «الف» وجود «لا الف»، و از رفع «لا الف» وجود «الف» لازم می‌آید، دلیلی نمی‌تواند داشته باشد به جز امتناع ارتفاع نقیضین که مطلوب و نتیجه ماست؛ وگرنه اگر ارتفاع نقیضین ممتنع نباشد، چرا باید از رفع «الف» وجود «لا الف»، و از رفع «لا الف» وجود «الف» لازم بیاید؟

لذا در این استدلال، مطلوب و نتیجه - که همان امتناع ارتفاع نقیضین است - یکی از مقدمات گرفته شده، که این امر، مغالطه مصادره به مطلوب است.

اشکال سوم

کلام آیت‌الله جوادی آملی که در پاسخ به اشکال اول شهید مطهری مطرح شد، راجع به تکثیر و استنتاج قضایای دیگر از اصل امتناع تناقض به وسیله قیاس استثنایی (با این بیان که: اندیشه هست و هر شیء یا موجود یا معدوم است؛ پس، اندیشه و ادراک - که موجود است - معدوم نمی‌تواند باشد و بالضروره موجود است)، موجب نمی‌شود که این قیاسات استثنایی را استنتاج و تولید از اصل امتناع تناقض بدانیم؛ چراکه وقتی اصل

امتناع تناقض موجب تولید علم و استنتاج می‌شود که این اصل، در قیاس استنتاج، به عنوان حدّ وسط یا استثنا - که در قیاس استثنایی به منزله حدّ وسط در قیاس اقتراعی است - واقع شده، و در ثبوت یک طرف نتیجه برای طرف دیگر آن دخیل باشد. با دقت در قیاس استثنایی که برای یقینی شدن قضیه جزمی اقامه می‌گردد، روشن می‌شود که در این قیاس، اصل امتناع تناقض حدّ وسط واقع نشده، و نیز این اصل در ثبوت یک طرف نتیجه برای طرف دیگر آن دخیل نمی‌باشد. حاصل چنین قیاسی تتمیم تصدیق و حکم نفس، و تبدیل اعتقاد راجح به ثبوت محمول برای موضوع به یقین^(۲۵) است، و این قیاس دخلی در تولید و استنتاج و ثبوت محمول نتیجه برای موضوع آن ندارد. در قیاس تتمیم، برخلاف قیاس استنتاجی، اصل ثبوت محمول برای موضوع مفروغ‌عنه بوده، و تنها حصول یقین و منع نقیض قضیه، به وسیله این قیاس استثنایی حاصل می‌شود.

مثلاً در همان قیاس استثنایی که «هر شیء یا موجود یا معدوم است، و لکن اندیشه موجود است؛ پس، اندیشه و ادراک، که موجود است، معدوم نمی‌تواند باشد و بالضروره موجود است»، اصل امتناع تناقض به عنوان استثنا واقع نشده است تا در استنتاج دخیل باشد؛ بلکه آنچه استثنا واقع شده، وجود اندیشه است. همچنین، در این قیاس، ثبوت موجودیت برای اندیشه مشکوک نیست و این قیاس دخلی در ثبوت موجودیت برای اندیشه - که قضیه مطلوب ماست - نداشته است؛ تنها این قیاس منع نقیض می‌کند و موجب تتمیم تصدیق و حکم نفس و حصول یقین می‌شود، نه استنتاج و تولید ثبوت محمول برای موضوع.

از آنچه بیان شد، نتیجه می‌شود که دو نوع قیاس داریم: (۱) قیاس تولیدی که در آن، به وساطت حدّ وسط (یا آنچه به منزله حدّ وسط است، مانند استثنا در قیاس استثنایی)، یک طرف نتیجه برای طرف دیگر آن اثبات می‌شود؛ (۲) قیاس تتمیم که در آن، ثبوت یک طرف نتیجه برای طرف دیگر آن مفروغ‌عنه و اثبات شده است و تنها این قیاس طرف

نقیض را منع می‌کند و موجب حصول یقین می‌گردد. به علاوه، روشن شد که استنتاج و تولید مختص به قیاس قسم اول (قیاس تولیدی) است، نه قیاس قسم دوم (قیاس تتمیم). در قیاس استنتاج، نتیجه‌ای که مورد استنتاج است لزوماً تابع اخس مقدمین می‌باشد؛ لذا غیریقینی بودن یکی از دو مقدمه (چه صغری و کبری در قیاس اقترانی و چه قضیه شرطیه و استثنا در قیاس استثنایی) موجب غیریقینی شدن نتیجه می‌گردد. از این رو، اشکال نخست شهید مطهری بر نظریه استنتاج (با این بیان که: برای استنتاج یقینی، دو مقدمه یقینی می‌خواهیم)، بر این نظریه وارد است و پاسخ آیت‌الله جوادی آملی به آن مفید نیست؛ چراکه حاصل پاسخ وی ناظر به قیاس تتمیم است که در قیاس تتمیم، دو مقدمه یقینی نمی‌خواهیم، بلکه یقین حاصل این قیاس است و اشکال شهید مطهری ناظر به قیاس استنتاج است که استنتاج یقینی دو مقدمه یقینی لازم دارد.

به خاطر همین فرق دقیق بین قیاس استنتاج (تولیدی) و قیاس تتمیم است که علامه طباطبائی، با اینکه وجود این قیاس استثنایی را در حصول یقین لازم می‌داند، آن را استنتاج نمی‌داند و نتایجی را که آیت‌الله جوادی آملی گرفته، بر این قیاس مترتب نکرده است. علامه طباطبائی در کتاب *نهاية الحكمة*، در رابطه با قیاس تتمیم که منع نقیض می‌کند، می‌گوید: *قضیه «اولی‌الأوائل» یا امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین، اولین قضیه‌ای است که در سلسله بدیهیات و اولیات مورد تصدیق قرار می‌گیرد. و همه علوم نظری و بدیهی در یک قیاس استثنایی، که علم به وسیله آن تتمیم می‌شود، به این قضیه منتهی می‌شوند؛ به طوری که اگر در آن تردیدی راه یابد، بنیاد همه قضایا متزلزل می‌گردد و بنای علم از اساس ویران می‌گردد.* (۲۶)

در این جملات، عبارت «علم به وسیله آن تتمیم می‌شود» (یتّم به العلم)، به تتمیمی بودن این قیاس برای حصول علم یقینی اشاره دارد.

همچنین علامه طباطبائی، در حاشیه خود بر اسفار، همین مطلب را با صراحت

بیشتری بیان می‌کند:

از جمله اموری که شایسته است مورد توجه واقع شود، این است که رجوع سایر قضایای بدیهی و نظری به این قضیه، به این صورت است که تصدیق به وسیله این قضیه متمیم می‌شود؛ به این صورت که این قضیه در آن قیاس استثنایی واقع شده، و سپس یکی از دو طرف نقیض استثنا شده، و طرف دیگر از جهت نفی یا از جهت ایجاب، اثبات می‌گردد، مانند اینکه در این قضیه اولی که «شیء برای خودش ثابت است»، گفته شود: یا این قضیه صادق است و یا نقیض آن، لکن این قضیه صادق است، پس نقیض آن به ضرورت کاذب است. (۲۷)

علّامه طباطبائی با این بیان که: «اینکه بگوییم: سایر قضایا، با تحلیل و تحصیل حدّ وسط و تحصیل مقدمات، به این قضیه (اصل امتناع تناقض) برمی‌گردند؛ هرگز چنین چیزی صحیح نیست» (و أمّا الرجوع بالتحلیل بمعنی تحصیل الحدود الوسطی و تألیف المقدمات فغیر جار البتة)، به این نکته دقیق اشاره می‌کند که در «قیاس متمیم»، اصل امتناع تناقض حدّ وسط واقع نمی‌شود.

وی همچنین در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، در رابطه با فرق قیاس متمیم و قیاس استنتاج یا تولید، می‌گوید:

اختیار یکی از دو طرف (اثبات و نفی) در استقرار علم (ادراک مانع از نقیض به اصطلاح منطقی) کافی نیست، بلکه طرف دیگر را نیز ابطال باید کرد و این کار دخلی به ماده و صورت قضایا ندارد؛ بلکه با فرض تمامیت ماده و صورت در یک قضیه، برای استقرار علم، باید یکی از دو طرف صدق و کذب را اثبات، و طرف دیگر را نفی کرد. فرقی که بدیهیات با نظریات دارند این است که نظریات برای دریافت ماده و صورت مستمند دیگران هستند، ولی بدیهیات ماده و صورت را از خود دارند؛ چنان‌که در طبیعت، هر ترکیب مفروض مستمند آخرین ماده تحلیلی بوده، ولی ماده دیگر ماده نمی‌خواهد، بلکه خود ماده است. پس، سنخ احتیاج هر قضیه به قضیه استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین (اول الأوائل به اصطلاح فلسفه)،

غیر از سنخ احتیاج نظری به بدیهی می‌باشد که احتیاج مادی و صوری است... توقّفی که نظری به بدیهی پیدا می‌کند یا در تولّد ماده از ماده است و یا در تولّد صورت از صورت، و دخل به توقّف حکم به یک حکم دیگر ندارد. و آنچه گفته شد که همه قضایا به قضیه امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین متوقّف می‌باشد، مراد از وی، توقّف علم و حکم است (نه توقّف مادی و صوری).^(۲۸)

حاصل اشکال سوم این شد که:

در مواردی که اصل امتناع تناقض در حدّ وسط قیاسی که موجب وصول به مطلوب است واقع نمی‌شود (مانند مثال اندیشه موجود است)، این قیاس موجب نمی‌شود تا نتیجه حاصل از آن، استنتاج از اصل تناقض برای وصول به مطلوب باشد؛ بلکه نتیجه این قیاس تتمیم تصدیق به یقین است، نه استنتاج از اصل تناقض برای وصول به مطلوب. و در مواردی که اصل امتناع تناقض در حدّ وسط قیاسی که موصل به مطلوب است واقع می‌شود (مانند استدلال بر اعظم بودن کل از جزء)، باید هر دو مقدمه قیاسی که از آن استنتاج می‌شود (چه قیاس اقترانی و چه قیاس استثنایی) یقینی باشد تا قیاس نتیجه یقینی بدهد؛ لذا از این جهت، اشکال نخست شهید مطهری بر نظریه استنتاج وارد است و پاسخ آیت‌الله جوادی آملی، که مربوط به غیر یقینی بودن یک مقدمه قیاس تتمیم است، اشکال شهید مطهری را دفع نمی‌کند.

تنبیه ۱:

باید به این نکته توجه داشت که مراد علامه طباطبائی از قرار دادن قیاس تتمیم در مقابل قیاس استنتاج این نیست که ممکن است قیاسی داشته باشیم که استنتاج در آن واقع نشده باشد، و قیاس و استنتاج از یکدیگر قابل انفکاک هستند، بلکه مراد این است که: اگرچه در هر قیاس صحیحی استنتاج وجود دارد، ولی این استنتاج نسبت به قضیه «ب»، نسبت به قضیه «الف» که مطلوب ماست، استنتاج محسوب نمی‌شود؛ بلکه این قیاس، با

نتیجه‌ای که می‌دهد، موجب متمیم تصدیق به قضیه مطلوب می‌شود. در مثال مورد بحث (اندیشه موجود است)، قیاسی که در آن اصل امتناع تناقض واقع شده است (یا «اندیشه موجود است» صادق است یا نقیض آن؛ لکن «اندیشه موجود است» صادق است، پس نقیض آن صادق نیست) این نتیجه را می‌دهد که «اندیشه موجود نیست» صادق نیست، و این را نتیجه نمی‌دهد که اندیشه موجود است صادق است؛ چراکه صدق این قضیه خودش استثنای این قیاس است (نه نتیجه حاصل از آن)، بلکه این قیاس به وسیله نتیجه‌ای که می‌دهد (استنتاج) موجب متمیم تصدیق به استثنای جزمی قیاس، و تبدیل آن به یقین می‌شود. بنابراین، این قیاس نسبت به نتیجه خودش استنتاج است، ولی نسبت به نتیجه مطلوب ما (اندیشه موجود است) استنتاج نیست، بلکه به وسیله نتیجه خودش موجب متمیم تصدیق به مطلوب ماست. پس، نمی‌توان گفت که نظریه علامه طباطبائی، در حقیقت، همان نظریه استنتاج است و این دو نظریه با یکدیگر فرق ماهوی ندارند.^(۲۹)

تنبیه ۲:

علامه طباطبائی، در تعلیقه بر اسفار، دلیل عدم واقع شدن اصل امتناع تناقض در حدّ وسط براهین را این نکته می‌داند که اصل امتناع تناقض قضیه منفصله حقیقیه است و قضایای حملیه، به هیئت و صورتی که قضایای منفصله دارند، منحل نمی‌شوند تا اینکه اصل امتناع تناقض در حدّ وسط و تألیف مقدمات این قضایا واقع شود: «أما الرجوع بالتحلیل بمعنی تحصیل الحدود الوسطی و تألیف المقدمات فغیر جار البتة - فإن أول الأوائل قضیه منفصله حقیقیه لا ینحل إليها القضایا الحملیه و هو ظاهر.»^(۳۰)

اما دلیل علامه طباطبائی برای اثبات مدعا کافی نیست؛ زیرا اگرچه اصل تناقض قضیه منفصله حقیقیه است، لکن: اولاً، واقعیتی را که قضیه منفصله حقیقیه از آن حکایت می‌کند می‌توان به وسیله قضیه حملیه هم بیان کرد؛ مانند اینکه بگوییم: اجتماع نقیضین محال است یا ارتفاع نقیضین محال است. ثانیاً، قضیه (چه قضیه حملیه و چه قضیه

شرطیه)، از آن جهت که قضیه است، در حدود قیاس اقترانی واقع نمی‌شود؛ لذا قضایای حملی هم، از آن جهت که قضیه هستند، نمی‌توانند حدّ وسط قرار گیرند و این چنین نیست که واقع نشدن در حدّ وسط مختصّ به قضایای شرطی و یا خصوص قضایای منفصله باشد. قضایای شرطیه همانند قضایای حملیه می‌توانند به مفرد تأویل شده، و از این طریق، در حدّ وسط قیاس اقترانی قرار گیرند. این قضایا همچنین مانند قیاس خلف، به عنوان قضیه حملیه، می‌توانند استثنا واقع شوند که به منزله حدّ وسط در قیاس اقترانی است. در استدلال‌هایی که برای اثبات قضایایی نظیر «کل بزرگ‌تر از جزء است» و یا «دور ممتنع است» و مانند آن بیان شد، می‌توان استفاده از اصل امتناع تناقض به عنوان استثنا را به روشنی مشاهده کرد؛ مانند اینکه: «اگر کل از جزء بزرگ‌تر نباشد، اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ لکن اجتماع نقیضین باطل است. پس، بزرگ‌تر نبودن کل از جزء باطل است.» یا «اگر شیء بر خودش مقدم باشد، اجتماع نقیضین لازم می‌آید؛ لکن اجتماع نقیضین باطل است. پس، تقدّم شیء بر خودش باطل است.»

با دقت در این قیاس‌ها، این نکته فهمیده می‌شود که اصل امتناع تناقض، در این قیاس‌ها، به عنوان استثنا قرار گرفته و در استنتاج نتیجه دخیل بوده است؛ برخلاف قیاس‌های تتمیم (مانند مثال اندیشه موجود است) که اصل امتناع تناقض در قیاس استثنایی آن، به عنوان استثنا واقع نشده و در اثبات نتیجه نقشی نداشته و فقط در تتمیم جرم دخالت داشته است.

حاصل آنچه در این تنبیه بیان شد این است که:

اصل تناقض در استنتاج برخی از نتایج به عنوان واسطه در اثبات دخیل است (مانند وساطت اصل امتناع تناقض در اثبات بزرگ‌تر بودن کل از جزء)؛ اما در قضایای بدیهی، از جمله سایر قضایای اولی، به این وساطت در اثبات نیازی نیست. و در سایر قضایای نظری، وساطت اصل تناقض در استنتاج مانند وساطت سایر حدود اوسطی است که به عنوان مقدمات قیاس در استنتاج دخیل هستند (مانند آنچه در برهان خلف وجود دارد و

بیان آن گذشت.) و در قیاس تتمیم هم، اصل تناقض در اثبات نتیجه دخالت ندارد، بلکه فقط در تتمیم تصدیق و تبدیل آن به یقین مؤثر است. همچنین، از آنچه گذشت، روشن شد که بیان علامه طباطبائی مبنی بر اینکه اصل امتناع تناقض نمی‌تواند در حدود قیاس قرار گیرد، تامّ نمی‌باشد.

اشکال چهارم

آیت‌الله جوادی آملی در پاسخ به اشکال دوم شهید مطهری، که استنتاج را فرع بر یقینی بودن انتاج شکل اول دانسته بود، بیان داشت: در سلسله اشکال هیئت، شکل اول، اولی است و قابل استدلال نمی‌باشد. اما این پاسخ برای وی سودی ندارد؛ چراکه وی استنتاج سایر قضایا از اصل امتناع تناقض را به وسیله قیاس استثنایی می‌داند، و اولی بودن شکل اول - که قیاس اقترانی است - مشکل نیاز به یقینی بودن استنتاج قیاس استثنایی را برطرف نمی‌کند.

البته، به نفع آیت‌الله جوادی آملی، می‌توان به دفع این اشکال پرداخت؛ به این صورت که بگوییم: در هیئت استدلال، برای استنتاج قیاس استثنایی - در صورتی که قضیه شرطیه استفاده شده در آن، منفصله حقیقیه باشد - به چیزی جز اصل امتناع تناقض نیازی نیست.

اشکال پنجم

محور هفتم نظریه آیت‌الله جوادی آملی ممنوع است؛ اینکه هر قیاسی فکر است، و در نتیجه هر قضیه‌ای که مبتنی بر قیاس باشد نظری و محتاج به فکر است، تامّ نیست. توضیح آنکه فکر عبارت است از: «اجراء عملیة عقلیة فی المعلومات الحاضرة لأجل الوصول إلى المطلوب»؛^(۳۱) یا همان حرکت ذهن در بین معلومات برای یافتن، تألیف و ترتیب مقدمات مناسب به منظور نیل به مطلوب. قیاس نیز عبارت است از: «قول مؤلف من القضايا متی سلّمتم لزم عنه لذاته قول آخر.»^(۳۲) با دقت در تعریف قیاس، این نکته

روشن می‌شود که در تعریف قیاس، فکر و نظر برای ترتیب قیاس اخذ نشده؛ بلکه آنچه در قیاس نیاز است این است که دو قضیه به عنوان مقدمه با یکدیگر تألیف شده باشند (چه این تألیف با حرکت ذهنی و فکر و نظر باشد، و یا اینکه بدون فکر و نظر، قیاس در نزد نفس حاضر باشد). بنابراین، در جایی به حرکات فکری نیاز است که قیاس در نزد ذهن حاضر نباشد؛ اما اگر قیاس در نزد ذهن حاضر باشد، نیازی به فکر نیست. و به خاطر همین نکته است که حکما، در شخصی که دارای قوه حدس است، قیاس را حاضر می‌دانند، اما آن را فکر نمی‌دانند. بنابراین، هر قیاسی محتاج به فکر نیست؛ بلکه قیاسی که به صورت تألیف شده نزد ذهن حاضر نیست، برای تألیف شدن، نیاز به فکر دارد.

اشکال ششم

اصل این مبنا که حصول یقین متوقف بر منع نقیض است، صحیح نیست تا اینکه لازم باشد، برای حصول شرط یقین (منع نقیض)، از اصل امتناع تناقض استفاده کنیم. توضیح آنکه یقین، در اصطلاح، در دو معنای مختلف به کار می‌رود: یقین بالمعنی الأعم و یقین بالمعنی الأخص. یقین بالمعنی الأعم این است که انسان به مفاذ قضیه‌ای اعتقاد داشته باشد؛ در کنار این اعتقاد، بالفعل (یا به صورت قوه قریب به فعل)،^(۳۳) اعتقاد دیگری باشد مبنی بر اینکه نقیض آن قضیه هم باطل است. این معنا از یقین بر جزم حاصل از برهان، جزم مطابق با واقع حاصل از تقلید، و جهل مرکب صدق می‌کند.

یقین بالمعنی الأخص این است که علاوه بر دو اعتقاد فوق، امکان زوال اعتقاد دوم وجود نداشته باشد. یقین در این معنا همان است که مقوم قیاس برهانی می‌باشد. ابن‌سینا در برهان شفا، در تعریف یقین بالمعنی الأخص، می‌گوید:

تصدیق دارای مراتب مختلفی است: برخی از تصدیقات یقینی‌اند؛ به گونه‌ای که

همراه با اعتقاد به محتوای قضیه، اعتقاد دومی نیز - بالفعل یا به صورت قوه قریب

به فعلیت - وجود دارد و آن این است که نقیض آنچه بدان تصدیق شده است، هرگز

ممکن نیست. البته در این موارد، تصدیق، هنگامی یقینی است که امکان زوال این اعتقاد دوم هرگز وجود نداشته باشد. (۳۴)

نقش منع نقیض در تعریف یقین

دقت در تعاریفی که از یقین ارائه شده است، این نکته را روشن می‌سازد که منع نقیض ممیز یقین بالمعنی الأعم از اعتقاد ظنی، و عدم امکان زوال آن ممیز یقین بالمعنی الأخص از یقین بالمعنی الأعم و ظن می‌باشد. اما باید پرسید که نقش منع نقیض در تحقق یقین چگونه است؟ آیا تحقق یقین متوقف بر منع نقیض است (به طوری که از نظر تقدم و تأخر رتبی، منع نقیض متقدم بر تحقق یقین بوده و بدون آن، یقین حاصل نمی‌شود) یا اینکه تحقق یقین متوقف بر منع نقیض نبوده، بلکه ملازم و هم‌رتبه با آن است؟ اکثر حکما، از جمله ملاصدرا، علامه طباطبائی، (۳۵) آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح، تحقق یقین را متوقف بر منع نقیض می‌دانند؛ به طوری که تا در رتبه سابق منع نقیض نشود، یقین محقق نمی‌شود. آیت‌الله جوادی آملی در این رابطه می‌گوید:

نقش مبدأ تناقض، در اعطای یقین نسبت به آگاهی‌های مختلف، در تأمین چهار امری است که در هر یقین علمی مورد نیاز است: اول، جزم به ثبوت محمول برای موضوع؛ دوم، جزم به امتناع سلب محمول از موضوع؛ سوم و چهارم، دوام و غیرقابل زوال بودن جزم اول و دوم... (۳۶)

آیت‌الله مصباح نیز می‌گوید: «مضاعف شدن شناخت در هر قضیه و علم به ضرورت مفاد آن و محال بودن نقیضش نیازمند به ام‌القضایا یعنی قضیه محال بودن اجتماع نقیضین است.» (۳۷)

اما این دیدگاه صحیح نیست؛ زیرا لازمه اینکه حصول هر علم یقینی متوقف بر منع نقیض باشد این است که علم یقینی به اصل تناقض هم، متوقف بر منع نقیض خود اصل

بررسی استدلال‌ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی □ ۳۳

تناقض باشد؛ از طرف دیگر هم، منع نقیض ممکن نیست، مگر اینکه از قبل اصل تناقض اثبات شده باشد. در این صورت، علم به اصل تناقض یک امر دوری خواهد بود که هیچ‌گاه حاصل نمی‌شود.

استاد فیاضی در این رابطه می‌نویسد: «مقتضی انتهاء جمیع النظریات و البدیهیات إليها»^(۳۸) «أن تنتهی نفسها إلى نفسها؛ فإن قضية «إما أن يصدق الإيجاب أو يصدق السلب» أيضاً قضية بدیهة لا یحصل العلم بها إلا إذا علم امتناع نقیضها، و لا یعلم امتناع نقیضها إلا إذا علم قولنا «إما إن یصدق الإيجاب أو یصدق السلب.»^(۳۹)

بنابراین، نظریه توقف حصول یقین بر منع نقیض، تامّ به نظر نمی‌رسد. و حق این است که حصول یقین متوقف بر منع نقیض نیست و لزومی ندارد که منع نقیض در تعریف یقین اخذ شود؛ بلکه منع نقیض لازمه حصول یقین در ظرف قبول اصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است. از این رو، شایسته است که یقین، به گونه‌ای مختصر، به این صورت تعریف شود که: «الیقین هو الاعتقاد الضروري.» در این تعریف، «اعتقاد» به منزله جنس، و «ضرورت» به منزله فصل ممیّز یقین می‌باشد. اعتقاد شامل اعتقاد ظنی، جهل مرکّب، یقین مطابق واقع از روی تقلید، و یقین بالمعنی الأخص می‌شود. و با قید ضرورت، سایر اعتقادات به جز یقین بالمعنی الأخص خارج می‌شوند؛ چراکه تنها یقین بالمعنی الأخص است که بقای آن ضرورت دارد و زوال‌ناپذیر است.

با توجه به مقدمه‌ای که بیان شد، در تبیین اشکال هفتم، می‌گوییم: وقتی این نکته ثابت شد که حصول یقین متوقف بر منع نقیض نیست، دیگر این مطلب که برای حصول یقین باید قیاس استثنایی تشکیل دهیم تا ابتدا به وسیله آن منع نقیض کرده و بعد یقین حاصل کنیم، تمام نمی‌باشد؛ حال چه این قیاس استثنایی را قیاس استنتاج بدانیم که آیت‌الله جوادی آملی به آن معتقد بود و چه آن را قیاس تتمیم بدانیم که علامه طباطبائی و شهید مطهری بیان کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد، این نکته روشن می‌شود که برای اولی‌الأوائل بودن اصل امتناع تناقض، وجهی وجود ندارد؛ از این رو، وجهی که برای بیان اولی‌الأوائل بودن اصل امتناع تناقض بیان شده - چه استنتاج سایر قضایا به وسیله این اصل و چه متمیم جزم به یقین به وسیله آن - محل اشکال است. توضیح آنکه برای تبیین اولی‌الأوائل بودن اصل امتناع تناقض، و ابتدای تمام علوم بر این اصل، چند وجه ذکر شده است که تمام آنها با اشکال مواجه است:

۱. نظریه تولید و استنتاج سایر قضایا از این اصل؛ که دیدگاه افرادی مانند فخر رازی، ملاصدرا، و آیت‌الله جوادی آملی می‌باشد و همان‌طور که بیان آن گذشت، مبتلا به اشکالات اساسی است.

۲. نظریه متمیم جزم به یقین؛ که دیدگاه علامه طباطبائی است و توضیح و اشکال آن گذشت.

۳. نظریه طرد تصدیق‌های دیگر؛ که دیدگاه شهید مطهری در حاشیه اصول فلسفه و روش رئالیسم است. طبق این نظریه، برای اینکه از حصول علوم دیگر جلوگیری کنیم، به اصل امتناع تناقض نیاز داریم. شهید مطهری در توضیح این نظریه می‌گوید:

اگر «اصل امتناع تناقض» در فکر موجود نمی‌بود، هیچ علمی مانع وجود علم دیگر نمی‌شد. ... بنا بر تقریر اول (نظریه متمیم)، اگر اصل امتناع تناقض را از فکر بشر بگیریم، پایه «جزم» و «یقین» خراب خواهد شد و ذهن در شک مطلق فرو خواهد رفت. ... و بنا بر هر دو تقریر، اساس جمیع قوانین علمی خراب خواهد شد.

اما باید توجه داشت که وقتی که ثابت شد در حقیقت یقین، منع نقیض دخیل نیست، قهراً برای حصول علم، نیازی به این نیست که علم مانع حصول علم به نقیض شود؛ بلکه همان‌طور که بیان آن گذشت، چنین منعی از نقیض لازمه حصول یقین در ظرف امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است. و در ظرف اجتماع و ارتفاع نقیضین (در صورتی که

بررسی استدلال ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت الله جوادی آملی □ ۳۵

شخص اصل امتناع تناقض را نپذیرد، هیچ منعی ندارد که ذهن به هر دو طرف جزم یقینی و گرایش پیدا کند. بنابراین، نظریه شهید مطهری هم برای تبیین اولی الأوائل بودن اجتماع نقیضین تام نیست. لذا از آنچه بیان شد، این مطلب روشن می شود که هیچ وجهی برای اولی الأوائل بودن اصل امتناع تناقض وجود ندارد و این اصل فرق جوهری با سایر قضایا در تحصیل علم و یقین نخواهد داشت.



پی‌نوشت‌ها

- ۱- محمدرضا مظفر، المنطق، ص ۴۷۶.
- ۲- فخرالدین رازی، شرح عیون الحکمة، ج ۱، ص ۱۹۸.
- ۳- همان، ص ۲۰۲-۲۰۳.
- ۴- همو، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۱، ص ۳۴۸-۳۴۹.
- ۵- ملأصدر، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۵.
- ۶- همان.
- ۷- همان.
- ۸- عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۴۵.
- ۹- همان، ص ۱۴۷.
- ۱۰- عبدالحسین خسروپناه در کتاب نظام معرفت‌شناسی، به نقل از کتاب المنطقیات فارابی (ج ۱، ص ۱۹)، عبارتی را در رابطه با استدلال‌پذیر نبودن قضایای اولی بیان کرده است: «اگر بدیهیات (اولیه) استدلال‌پذیر باشند، یعنی به حدّ وسط نیاز دارند (که آن حدّ وسط، محمول را به موضوع ربط دهد)، در حالی که ارتباط محمول به موضوع در بدیهیات، بین بنفسه است نه بین به سبب خاص، یعنی هیچ حدّ وسطی را نمی‌توان آورد که واسطه در اثبات بوده و محمول را به موضوع ربط دهد و اساساً آوردن حدّ وسط در بدیهیات محال است.» اما با مراجعه به کتاب المنطقیات، این مطلب یافت نشد.
- ۱۱- عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۴۸.
- ۱۲- که از آن به «اصل هوویت» تعبیر می‌شود.
- ۱۳- عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۸۶.
- ۱۴- عبدالله جوادی آملی، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۵۷.
- ۱۵- این اشکال را شهید مطهری در حاشیه اصول فلسفه و روش رئالیسم به نظر فخر رازی نقل می‌کند، اگرچه نام صاحب این نظریه را ذکر نمی‌کند.
- ۱۶- سید محمّدحسین طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۲، ص ۱۲۰-۱۲۱.
- ۱۷- ر.ک: عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۸۹؛ همو، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۱۵۰-۱۵۱.
- ۱۸- عبدالله جوادی آملی، تبیین براهین اثبات خدا، ص ۸۸.
- ۱۹- ملأصدر، الحکمة المتعالیة، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۴۴.
- ۲۰- ابن‌سینا، برهان شفاء، مقاله اول، فصل هشتم، ص ۸۶.
- ۲۱- همان، ص ۹۰.
- ۲۲- محمّدتقی مصباح، شرح برهان شفا (۱-۲)، تحقیق و نگارش محسن غرویان، ص ۲۵۵-۲۵۶.
- ۲۳- البته باید به این نکته توجه داشت که در بین محققان، این اختلاف‌نظر وجود دارد که آیا برهان ملازمات عامّه (از جمله برهان خلف)، در مقابل برهان لمّی، و به عنوان قسمی از برهان ائی مطرح است که یقین‌آور است (برخلاف دلیل و ائی مطلق که یقین‌آور نیستند)، و یا اینکه برهان از طریق ملازمات عامّه در حقیقت

بررسی استدلال‌ناپذیری قضایای اولی و نتایج متفرع بر آن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی □ ۳۷

یک برهان لمّی است. ابن‌سینا در **برهان شفا** و خواجه نصیرالدین طوسی در **اساس الإقتباس**، برهان خلف را از اقسام برهان اثنی می‌دانند که در برخی موارد می‌تواند به قیاس مستقیم برگردد که در این صورت، برهان لمّی خواهد شد؛ لذا خود برهان خلف در این موارد، در قوّه برهان لمّی است. به هر حال، طبق هر دو مینا، صرف نبودن حدّ وسط بین اصغر و اکبر مانع از امکان اقامه برهان - مانند برهان خلف - نمی‌شود؛ چه آن برهان را لمّی بدانیم یا نه.

۲۴- بهمنیارین مرزبان، **التحصیل**، ص ۲۲۳.

۲۵- که البته این یقین هم یقین به معنای اعم است و این قیاس با فرض تازه ما را به جزم می‌رساند که با یقین به معنای اخص که مطلوب ماست فاصله بسیار دارد. باید توجه داشت که در متن، از پرداختن به این اشکال صرف‌نظر شده است.

۲۶- سید محمدحسین طباطبائی، **نهایة الحکمة**، فصل نهم، مرحله یازدهم، ص ۳۱۱.

۲۷- ملّاصدرا، **الحکمة المتعالیة**، ج ۳، ص ۴۴۵، حاشیة علامه طباطبائی.

۲۸- سید محمدحسین طباطبائی، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، ج ۲، ص ۱۲۳-۱۲۵.

۲۹- البته جای این اشکال به نظر علامه طباطبائی باقی است که این چنین نیست که این قیاس استثنایی خود به خود موجب تمیم تصدیق به قضیه مطلوب شود، بلکه پس از منع نقیض توسط این قیاس، یک قیاس اقتراعی دیگر به آن ضمیمه می‌شود که به نحو استنتاج تولید یقین را نتیجه می‌دهد؛ به این صورت که: «نقیض این قضیه ممنوع است، هر قضیه‌ای که نقیض آن ممنوع باشد، یقینی است. پس قضیه مطلوب یقینی است.» بنابراین، حصول یقین همیشه نتیجه قیاس استنتاج است و این چنین نیست که یقین توسط یک قیاس بدون استنتاج حاصل شود که علامه طباطبائی درصدد بیان آن بودند.

۳۰- ملّاصدرا، **الحکمة المتعالیة**، ج ۳، ص ۴۴۵، حاشیة علامه طباطبائی.

۳۱- محمدرضا مظفر، همان، ص ۳۲.

۳۲- همان، ص ۳۴۸.

۳۳- اضافه کردن این قید به خاطر این است که اعتقاد به بطلان نقیض یک قضیه، گاهی بالفعل است و زمانی بالقوّه القریبیه من الفعل. مراد از بالقوّه القریبیه من الفعل این است که این اعتقاد، مورد التفات انسان نباشد، اما به محض التفات و تنبّه نسبت به نقیض، آن را تکذیب کند. (محمدتقی مصباح، **شرح برهان شفا** (۱-۲)،

ص ۴۱)

۳۴- ابن‌سینا، **برهان شفاء**، ص ۵۱.

۳۵- سید محمدحسین طباطبائی، **نهایة الحکمة**، فصل نهم، مرحله یازدهم، ص ۳۱۱.

۳۶- عبدالله جوادی آملی، **براهین اثبات وجود خدا**، ص ۹۰-۹۱.

۳۷- محمدتقی مصباح، **آموزش فلسفه**، ج ۱، ص ۲۴۰.

۳۸- آی: قضیه امتناع اجتماع النقیضین و ارتفاعهما.

۳۹- سید محمدحسین طباطبائی، **نهایة الحکمة**، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، ج ۴، ص ۹۸۹.

منابع

- ابن سینا، برهان شفاء، مقالة اول، فصل هشتم، ص ۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
- ، معرفت‌شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- خسروپناه، عبدالحسین، نظام معرفت‌شناسی صدرایی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- رازی، فخرالدین، المباحث المشرقية فی علم الالهيات و الطبيعيات، ج دوم، قم، بیدار، بی‌تا.
- ، شرح عیون الحکمة، تهران، مؤسسة الصادق علیه السلام، ۱۳۷۳.
- طباطبائی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، چ سیزدهم، تهران، صدرا، ۱۳۶۲.
- ، نهاية الحکمة، تصحیح و تعليق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- ، نهاية الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ق.
- مرزبان، بهمنیاربن، التحصیل، ج دوم، تهران، دانشگاه تهران، بی‌تا.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- ، شرح برهان شفا (۱-۲)، تحقیق و نگارش محسن غرویان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
- مظفر، محمدرضا، المنطق، قم، ذوی‌القربی، ۱۳۸۷.
- مدآصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.