



Graham Priest on Reconstruction of Hegel's Logic and Metaphysics in Modern Logic

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Farsian K.

Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Hodjati S.M.A.*

Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

How to cite this article

Farsian K ,Hodjati S.M.A. Graham Priest on Reconstruction of Hegel's Logic and Metaphysics in Modern Logic. Philosophical Thought. 2021; 1(1):61-77.

ABSTRACT

In this paper, we will try to reconstruct Hegel's logic and metaphysics through modern logic. Graham Priest has claimed that we can read Hegel's logic with the paraconsistent approach to logic, specially Dialetheism; he calls Hegel a Dialetheist. At first, we report Priest's account of Hegel's dialectic and his notion of dialectical contradiction; also, we try to analyze Priest's argument for calling Hegel a Dialetheist. To achieve the proper comparison between Hegel's logic and Dialectic one, we explain, non-technically, the simple semantics of a Dialectic logic. Furthermore, finally, we establish a criticism of Priest's account to reopen the question about Hegel's being Dialetheist.

Keywords Hegel; Dialetheism; Graham Priest; Dialectic; Logic



*Correspondence

Address: Dept. of Philosophy, Tarbiat Modares University, Gisha Bridge, Tehran, Iran. Postal code: 1411713116.

Phone: +98 (21) 82884651

Fax: +98 (21) 82884651

hojatima@modares.ac.ir

Article History

Received: August 18, 2020

Accepted: November 24, 2020

ePublished: March 14, 2021

CITATION LINKS

[Bordignon M; 2019] Hegel: A Dialetheist? Truth and contradiction in Hegel's logic [Edwards P; 1967] The encyclopedia of philosophy [Hegel GWF; 1896] Lectures on the history of philosophy [Hegel GWF; 1991] The encyclopedia logic [EL] [Houlgate S; 2016] Hegel, Kant and the antinomies of pure reason [Popper K ; 2016] What is Dialectic? Mind [Priest G; 1979] The logic of Paradoxes [Priest G; 1989] Dialectic and dialetheic [Priest G, Routley R; 1984] Introduction: Paraconsistent logics [Priest G; 2006] In contradiction [Taylor C; 1975] Hegel

بازسازی منطق و متافیزیک هگل در منطق جدید: دیدگاه گراهام پریست

کسری فارسیان

گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

سیدمحمدعلی حجتی*

گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

در این مقاله سعی می‌کنیم که منطق و متافیزیک هگل را در قلمروی منطق جدید بازسازی کنیم. گراهام پریست مدعی است که می‌توان منطق هگل را با خوانشی فراسازگار از منطق جدید که به دوحقیقت‌باوری موسوم است، تطبیق کرد و او حکم به دوحقیقت‌باوربودن (Dialetheist) هگل می‌دهد. در این مقاله، ابتدا گزارش پریست را از دیالکتیک و تناقض دیالکتیکی هگل توضیح می‌دهیم و سپس دلایل او را له مدعای بالا بررسی می‌کنیم. برای اینکه بتوانیم مقایسه‌ای میان دوحقیقت‌باوری و منطق هگل داشته باشیم، به اختصار و به صورت غیرفنی معناشناسی (Semantics) یک منطق دیالکتیک (Dialetheic) را توضیح می‌دهیم. در انتها با ایجاد یک پرسش و نقد، سعی می‌کنیم ادعای پریست را به چالش بکشیم یا دست کم راه را برای بازگشایی مجدد مسئله باز کنیم و به این نتیجه برسیم که منطق و متافیزیک هگل را نمی‌توان با منطق فراسازگار دوحقیقت‌باورانه مدل کرد.

کلیدواژگان: هگل، دوحقیقت‌باوری، گراهام پریست، دیالکتیک، منطق

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۴

تاریخ انتشار: ۱۳۹۹/۱۲/۲۴

*نویسنده مسئول: hojatima@modares.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، گیشا، دانشگاه تربیت مدرس

تلفن: ۰۲۱۸۲۸۸۴۶۵۱؛ فکس: ۰۲۱۸۲۸۸۴۶۵۱

مقدمه

«ادعای اصلی این کتاب این است که هگل بر حق بود، مفاهیم ما، یا دست کم برخی از آنها به‌هرروی، ناسازگارند» [Priest, 2006: 4]. این جمله، یکی از جملات آغازین کتاب به‌سوی تناقض، مانیفست جریان دوحقیقت‌باوری (Dialetheism) است. دوحقیقت‌باوری به تری گفته می‌شود که قائل است: برخی (نه همه) تناقض‌های صادق (Di Aletheia) وجود دارند. به نظر می‌رسد پریست از همان آغاز، پروژه‌اش علیه منطق کلاسیک و اصول رایجش احساس قرابتی با هگل و پروژه‌اش علیه منطق سنتی (ارسطویی-کانتی) می‌کرده است. این احساس قرابت از آنجایی است که مشهور است، هگل قائل به اصل امتناع تناقض (از این به بعد برای اختصار آن را «LNC» می‌نامیم) نبوده است و از این ایده دفاع می‌کرده است که مفاهیم عام اندیشه دچار ناسازگاری یا تناقض‌اند. با پیشرفت منطق جدید در دهه‌های گذشته و ساخته‌شدن نظام‌های منطقی فراسازگار (Paraconsistent Logics)، تزه‌های متافیزیکی نظیر دوحقیقت‌باوری که از پذیرش تناقض‌های صادق امتناع ندارند، دیگر شگفتی پیشین را برای اهل منطق به همراه ندارند.

با مرجعیت منطق کلاسیک (یا CL) و ارتدکسی‌های آن، با وجود یک تناقض در سیستم، سیستم منطقی دچار انفجار می‌شود و هر گزاره دلخواهی نتیجه منطقی تناقض است؛ به عبارت دیگر، وجود یک تناقض در دستگاه منطقی، منجر به بیهودگی (Triviality) نظام منطقی می‌شود. از لحاظ نحوی داشتن قاعده ex falso quodlibet یا مثلاً قواعد استنتاج استاندارد نظیر قیاس انفصالی (Disjunction syllogism) برای اثبات این مسئله کفایت دارند. از لحاظ سمنتیکی هم تناقض منطقی در همه تعابیر ارزش کذب دارد و نمی‌تواند صادق باشد. این امر هم به‌خاطر عملکرد کلاسیک نقض (Negation) و عطف (Conjunction) منطقی در

جدول ارزش است. اینها دلایل خوبی برای این امر هستند که ما وجود تناقض‌های صادق را، نحوی و سمنتیکی نپذیریم.

اما منطق‌های فراسازگار به منطق‌هایی گفته می‌شود که در آنها از یک تناقض، هر چیزی نتیجه نمی‌شود. یا به عبارت دیگر، اصل انفجار (Principle Explosion) منطق کلاسیک در آن سیستم‌ها برقرار نیست [Priest & Routley, 1984: 3]. واضح است که به خاطر جلوگیری از بیهودگی سیستم، نیاز به تغییرات و اصلاحاتی در اصول و قواعد کلاسیک وجود دارد و منطق‌دانان فراسازگار با تغییر تفسیرشان از نتیجه منطقی (Logical Consequence) از لحاظ نحوی و با توسعه منطق‌های چندارزشی یا تغییر ارزش‌دهی به فرمول‌های زبان و قواعد سمنتیکی، از لحاظ سمنتیکی، از رخ دادن چنین اتفاق ناگواری جلوگیری می‌کنند.

مسئله‌ای که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود، تحلیل این ادعای گراهام پریست است که: هگل، یک دو حقیقت‌باور است. یعنی هگل معتقد است که تناقض‌های صادق وجود دارند و از این رو متعهد به یکی از نظام‌های فراسازگار است. این ادعا با توجه به سخنان مشهور از جانب هگل، برای کسی که از آشنایی با منطق‌های فراسازگار و نظام فلسفی هگل برخوردار باشد، عاری از حقیقت به نظر نمی‌رسد. گرچه در دهه اخیر ادبیات مختصری در همین زمینه شکل گرفته است و مخالفانی با چنین نظری نیز وجود دارند.

بنابر این سخنان، در پیش رو در بخش ۱ ما امکان‌های مختلف مواجهه با دیالکتیک هگل را توضیح می‌دهیم. سپس در بخش ۲ سعی می‌کنیم سمنتیک یک منطق دیالکتیک فراسازگار را به اختصار بررسی کنیم و همان جا با شواهد و استدلال‌های له دو حقیقت‌باور خواندن هگل از جانب پریست آشنا می‌شویم، سپس، سرانجام در بخش ۳ به تحلیل و نقد آن می‌پردازیم و آن را رد می‌کنیم.

چرا می‌توان هگل را دو حقیقت‌انگار نامید؟

در قرن بیستم با رواج اندیشه‌های دیالکتیکی هگل و مارکس، تفسیرهای متفاوتی از مفهوم دیالکتیک میان شارحان هگلی و مارکسی به وجود آمد. از مشهورترین قرائت‌ها از دیالکتیک هگل، می‌توان به مواجهه کارل پوپر اشاره کرد. پوپر بر این باور بود که هگل به وجود تناقض باور دارد و چون تناقض منجر به پیدایش هر نتیجه دلخواهی می‌شود، پس دیگر تفکیکی میان گزاره‌های علمی و مهمل وجود نخواهد داشت؛ پس هگل و نظام فلسفی‌اش، منجر به بیهوده‌گویی و غیرعلمی‌بودن خواهد شد و به همین خاطر، خالی از ارزش فلسفی و علمی است [Popper, 1940: 404-410]. واضح است که چنین اندیشه‌هایی تحت تأثیر کتاب پرینکیپیا ممتیکا و همچنین نظام‌های اولیه صوری منطق جدید یعنی آثار راسل و فرگه است. اکنون و پس از سال‌های متمادی و پیشرفت بسیار منطق جدید در مقایسه با آن روزها و همچنین تلاش منطق‌دانان و ساختن منطق‌های فراسازگار واضح، به نظر می‌رسد که دیگر استنتاج پوپر نمی‌تواند دارای اعتبار قیل باشد؛ چراکه امروزه در یک سیستم فراسازگار، از یک تناقض، هر چیزی نتیجه نمی‌شود. دانستن تفسیر پوپر از دیالکتیک هگل، برای فهم موضع پریست در فهم هگل برای ما مهم است، از این رو در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

تفسیرهای تحت‌اللفظی و غیرتحت‌اللفظی از دیالکتیک هگل

در بین تفسیرهای متعدد از دیالکتیک هگل و مارکس، با یک تقسیم‌بندی کلی سعی می‌کنیم تفسیرهای رایج از دیالکتیک را به دو دسته کلان: الف) تفسیرهای تحت‌اللفظی (Literally) از دیالکتیک، ب) تفسیرهای غیرتحت‌اللفظی (Non-Literally) تقسیم کنیم [Priest, 1989: 389-91].

تفسیرهای تحت‌اللفظی به آن رده از تفسیرهایی گفته می‌شود که قائل‌اند باید فهم و منظور هگل از دیالکتیک را همان‌گونه فهمید که در آثار او به‌صراحت ذکر شده است. یعنی همان‌طور که در برخی از عبارات هگل بر این امر تصریح کرده است که تناقض در همه چیز، خاصه مفاهیم عقل هست، منظور او پذیرش تناقض‌های منطقی است. در مقابل این دیدگاه، تفسیرهای غیرتحت‌اللفظی به تفسیرهایی اطلاق می‌شوند که قائل‌اند منظور یا معنی دیالکتیک هگل را باید ورای آنچه هگل نوشته است جست و دیالکتیک را باید به نحو سازگارتری از تفسیرهای تحت‌اللفظی فهمید.

در بند ۴۴۰ دانش منطق، هگل نوشته است:

تجربه مشترک... می‌گوید که رده‌ای از اشیاء متناقض، منظومه‌های متناقض وجود دارند که تناقض‌های [داخل در اینها] صرفاً در بازتاب بیرونی [شان] وجود ندارند، بلکه فی‌نفسه موجودند [Quoted by Priest: Hegel, 1969: §440].

همچنین پریست به بند دیگری از دانش منطق هگل اشاره می‌کند:

حرکت محسوس خارجی، وجود بی‌واسطه تناقض‌ها است. چیزی حرکت می‌کند، نه به‌خاطر اینکه در یک آن اینجاست و در آن دیگر جایی دیگر، بلکه به این خاطر که در یک آن و همان آن، اینجاست و اینجا نیست. چراکه در این «اینجا» در یکی [هم] هست و [هم] نیست [Quoted by Priest: Hegel, 1969: §440].

این متون، در حالت بسیار سراسری این ایده را می‌رساند که هگل قائل به وجود تناقض‌ها است. اگر ادعا را کمی بزرگ‌تر کنیم، قائل به این ایده است که خود جهان به‌طور فی‌نفسه متناقض است و این یعنی تناقض‌ها صادق‌اند. مثلاً همین نقل قول دوم را در نظر بگیریم، هگل حرکت را با یک تناقض تعریف می‌کند و می‌گوید «اینجا» ای که حرکت در آن رخ می‌دهد، هم شیء در آن هست و هم شیء در آن نیست. اگر آنچه هگل گفته را بپذیریم، نیز باید بپذیریم که هگل معتقد است یک تناقض منطقی با صورت $(A \sim A)$ در مورد حرکت برقرار است.

اما، پریست از مفسرانی یاد می‌کند که معتقدند وقتی به سراغ دیالکتیک هگل می‌رویم، باید منظور او را چیزی فراتر از آنچه وی گفته یا نوشته است بفهمیم [Priest, 1989: 389]. ایشان اعتقاد دارند فهم تحت‌اللفظی هگل خطا است و باید وی را غیرتحت‌اللفظی خواند. برای مثال به‌نظر می‌رسد خوانش آکتون (Acton) در این کمپ باشد. پریست می‌گوید: آکتون هگل را مقید به منطق فرمال نمی‌دانسته و از همین‌رو هگل نامقید و نامعتقد به منطق فرمال، نمی‌توانسته که تناقض را به معنای منطقی آن در منطق صوری به‌کار ببرد و به آن باور داشته باشد. هگل آکتون متعهد به محدودیت‌های تناقض در منطق صوری نبوده و دیالکتیک وی نیز از روی همین ساخته شده است؛ یعنی دیالکتیک هگل روشی است که برخلاف منطق فرمال، نه‌تنها از وجود تراحم‌ها، تضادها و تنش‌ها در کنار هم روی‌گردان نبوده است، بلکه آن را می‌پذیرفته است [Priest, 1989: 389].

واضح به نظر می‌رسد که رویکرد آکتون به دیالکتیک هگل، آن‌گونه که پریست روایت می‌کند در دسته تفسیرهای غیرتحت‌اللفظی قرار می‌گیرد و دیالکتیک را ورای سخنان هگل می‌برد.

برخی دیگر از مفسران غیرتحت‌اللفظی، مفسران مارکسیست غربی نظیر کنفورت (Cornforth) و نرمن (Norman) و سیرز (Sayers) هستند. این مفسران، کاربرد دیالکتیک هگل را بسیار عام می‌دانند و به تبع این، تناقض را هم بسیار عام‌تر از تناقضات منطقی درمی‌یابند. به عبارتی، روابط درونی اشیاء و نهادهای اجتماعی هم از نظر آنها در دایره شمول دیالکتیک و تناقض هگل است [Cornforth, 1971: 92]. مثلاً رفتارهای اقتصادی جامعه‌ای که آرمان‌های اقتصاد سوسیالیستی دارد اما مناسبات اقتصادی داخلی‌اش مبتنی بر مالکیت خصوصی است، طبق تفسیر کنفورت دچار تناقض است. برای نرمن هم امر متناقض می‌تواند در تمایلات و رفتارهای متعارض انسان، فرد یا جامعه رخ بدهد؛ از این‌رو حیطه شمول دیالکتیک و تناقض دیالکتیکی حیطه بسیار گسترده‌ای است و فراتر از تناقض منطقی صرف است [Norman, 1980: 49].

نکته مهم در تفسیر کنفورت و نرمن این است که ایشان ساحت دیالکتیک را یک ساحت عام می‌دانند و تناقض را ویژگی عامی به حساب می‌آورند که حتی بر رفتار انسان‌ها و جوامع هم قابل حمل است. حال آنکه تناقض منطقی، بنا به قول مشهور، صرفاً ویژگی گزاره‌ها است و رخ دادن آن می‌تواند دستگاه گزاره‌ای ما را دچار بحران کند.

به نظر می‌رسد که مفسران غیرتحت‌اللفظی هم متوجه این مسئله هستند، یعنی خواهان این‌اند که تناقض در دیالکتیک هگل را، به‌عنوان یک تناقض منطقی در نظر نگیرند، بلکه با تفسیر آن، آن را به‌نحو قابل دفاعی عرضه کنند. گویی پیش‌فرض ایشان این است که پذیرش تناقض‌های منطقی قابل دفاع نیست و بایستی خوانشی سازگار از دیالکتیک ارائه کرد و نشان داد که مفهوم تناقض مفهومی عام‌تر از تناقض منطقی است و تنها در منطق فرمال به کار نمی‌رود، بلکه ویژگی پدیده‌های دیگری مثل ساختارهای سیاسی، مناسبات اقتصادی و حتی رفتار انسان‌ها نیز است.

مفسران دیگری چون نارسکی (Narskii) و شپتولین (Sheptulin) از متفکران شرقی سنت چپ هستند که به زعم پریست ایشان هم جزء مفسران غیرتحت‌اللفظی به‌شمار می‌آیند، چراکه قائل‌اند تناقض بر رده گسترده‌ای از چیزها قابل حمل است. نارسکی، مشخصاً معتقد است که تناقض‌ها تنها مربوط به ایده‌ها هستند نه واقعیت. یعنی این نظام باورها است که ناسازگار است و محل وقوع تناقض است، نه جهان خارج. روشن است که طبق تعبیرات اخیر، در شپتولین تناقض دیالکتیکی یک تناقض منطقی نیست و در دیدگاه نارسکی هم چیزی متناقض در جهان خارجی و متافیزیک نمی‌تواند متحقق شود؛ به عبارت بهتر، دی‌آلثیا در جهان خارج نمی‌تواند متحقق باشد [Priest, 1989: 391].

به نظر می‌رسد چنانکه پیش‌تر هم اشاره کردیم، انگیزه و علت این‌گونه تفسیرها دو چیز است: یکی قائل‌بودن به تفکیک میان دیالکتیک و منطق فرمال که خود هگل بدان معتقد بوده است و دیگری سلطه و اقتدار منطق کلاسیک برای اهالی علم و فلسفه [Priest, 1989: 391]. پریست می‌گوید تفکیک میان دیالکتیک و منطق فرمال تفکیک میان دو ساحت است که در یکی LNC برقرار است و در دیگری برقرار نیست. ساحت نخست یعنی منطق فرمال، همان ساحتی است که LNC در آن جاری است، اما منطق فرمال تنها در یک حوزه محدود برقرار است، یعنی در حوزه استاتیک و امور بی‌تغییر؛ اما دیالکتیک یک ساحت و حوزه گسترده‌تری دارد و امور تغییرپذیر و دینامیک را هم در برمی‌گیرد از این‌رو LNC در آن بر طبق نظر هگل برقرار نیست. مثلاً اگر به

مفسرانی که در بالا از ایشان نام بردیم برگردیم، به درستی درخواستیم یافت که آکتون و حتا نرمن تحت تأثیر این آموزه هگلی دست به تفسیر غیرتحت‌اللفظی از تناقض دیالکتیکی هگل زده‌اند.

در سوی دیگر، جان دوباره‌گرفتن منطق با کارهای راسل و فرگه و دقیق‌شدن و توانمندشدن آن در برابر منطق قیاسی ارسطویی، اقتداری برای آن دست و پا کرد که تا حد زیادی منطق بدل به مرجعی شد برای تشخیص گزاره‌ها و استدلال‌های درست از نادرست و علمی از غیرعلمی. از این‌رو دیالکتیسین‌ها برای متهم‌نشدن به غیرعلمی یا غیرعقلانی‌بودن دیالکتیک، ناچار به روی‌آوردن به تفسیرهای غیرتحت‌اللفظی از دیالکتیک هگل شدند.

حال که تا حدی انگیزه‌ها و دیدگاه‌های مختلف در مورد دیالکتیک هگل را شناختیم، باید به دنبال پاسخ این پرسش باشیم که موضع پریست کجاست؟ کمپ تحت‌اللفظی‌ها یا غیرتحت‌اللفظی‌ها؟ برای رسیدن به پاسخ، رویکرد کارل پوپر را به‌خاطر آورید که در ابتدا درباره‌اش سخن گفتیم. چنانکه ذکر شد، پوپر معتقد بود از آنجایی‌که هگل قائل به وجود تناقض است و از تناقض هر چیزی نتیجه می‌شود و این مسئله که در یک نظام فکری هر چیزی نتیجه شود، منجر به محوشدن گزاره‌های درست و علمی از گزاره‌های نادرست و غیرعلمی می‌شود، پس نظام دیالکتیکی هگل ناپذیرفتنی و غیرعلمی است. این استدلال دو مقدمه دارد:

۱. اولین مقدمه مهم آن این است که هگل قائل به وجود تناقض‌ها است. این مقدمه چه چیز را از تفسیر پوپر می‌رساند؟ به‌نظر درست می‌رسد که بگوییم این خوانش پوپر یک نوع خوانش تحت‌اللفظی از دیالکتیک هگل است. یعنی پوپر اعتقاد دارد که منظور هگل از تناقض دیالکتیکی، همان چیزهایی است که هگل می‌گوید و نیاز به تفسیری ورای آن یا اعتقاد به اینکه «منظور هگل از تناقض دیالکتیکی آن چیزی نیست که وی گفته است» نیست.

۲. مقدمه مهم دوم در استدلال وی، این است که از تناقض هر چیزی نتیجه می‌شود و از این‌رو تفکیک میان گزاره‌های علمی و غیرعلمی ناپدید می‌شود. اما مشخص است که با توسعه نظام‌های منطقی جدید، این اصل در بسیاری از نظام‌های فرمال دیگر برقرار نیست و یک نظام منطقی فرمال می‌تواند متضمن قاعده *ex falso quodlibet* نباشد، اما نظامش دچار بی‌وجهی و بیهودگی (*Triviality*) هم نشود؛ به‌عبارتی دقیق‌تر، پیدایش نظام‌های فراسازگار در منطق جدید چنین امکانی را فراهم کرده است که از تناقض هر چیزی نتیجه نشود و نظام با وجود برخی تناقض‌ها دچار بیهودگی و بی‌انسجامی علمی نشود.

پریست در مواجهه با مقدمه اول استدلال پوپر، کاملاً با پوپر همدل و همراه است و می‌پذیرد که تناقض دیالکتیکی هگل باید در تفسیری تحت‌اللفظی فهم شود؛ یعنی منظور هگل از تناقض دیالکتیکی را همان چیزی بدانیم که او صراحتاً در دانش منطق بیان کرده است. اما، در مواجهه‌اش با مقدمه دوم استدلال، با رجوع به دیدگاه‌های منطقی پریست، می‌توانیم بفهمیم که این مقدمه از نظر پریست یک اشتباه و کج‌فهمی بسیار بزرگ است:

پوپر با یک مشخصه‌ای خیرخواهانه، فرض کرده بود که هگل و مارکس، منظورشان همان چیزی بوده است که گفته‌اند و استفاده از این فرض به همراه یک منطق کودکانه او را به این سمت سوق داده بود که دیالکتیک را به چرندگویی فرو بکاهد [Priest, 1989: 392].

پس می‌توانیم موضع پریست در برابر دیالکتیک هگل را این‌گونه خلاصه کنیم: پریست قائل است که هگل همان‌گونه که صراحتاً گفته است، قائل به وجود تناقض‌ها [ی صادق] است، یعنی باید او را تحت‌اللفظی فهمید، اما نباید نگران عواقبی بود که از سوی طرفداران منطق کلاسیک متوجه این دیدگاه می‌شود. چراکه منطق‌های فراسازگار، خاصه منطق‌های دایالکتیک (Dialethic Logics) می‌توانند به‌خوبی چنین دیدگاهی را توجیه و مدل کنند. از همین جا روشن می‌شود که انگیزه‌های طرفداران تفسیر و فهم غیرتحت‌اللفظی دیالکتیک هگل که به‌خاطر اقتدار منطق کلاسیک، دست به تفسیرهایی زده بودند در اینجا از کار می‌افتد؛ چراکه می‌توانیم نظامی منطقی داشته باشیم که ما را دچار معضلات پذیرش منطق کلاسیک نکند. همچنین می‌شود تناقض دیالکتیکی را برخلاف برخی نظریات مذکور یک تناقض منطقی دانست و به آن صورتی در قالب «است و نیست» بخشید. در این قسمت به بررسی یک منطق دایالکتیک می‌پردازیم.

منطق دایالکتیک

در کتب و مقالات متعددی پریست در پی برساختن و تدوین یک نظام منطقی بوده است که بتواند از دیدگاه متافیزیکی و فلسفی خود یعنی دوحقیقت‌باوری دفاع کند. اگر آشنایی متوسطی با منطق داشته باشیم، حدس خواهیم زد که منطق‌های مد نظر او بایستی توسعه‌ای از منطق‌های چندارزشی باشند. به‌صورت ساده و نه فنی، می‌توانیم یک منطق دایالکتیک بسازیم تا در ادامه برای صورت‌بندی و تدقیق ادعاها به ما کمک کنند.

گزاره‌ها در منطق کلاسیک دارای یکی از دو ارزش صدق یا کذب هستند، این امر به دوارزشی بودن (Bivalent) منطق کلاسیک مشهور است. منطق دایالکتیک علاوه بر این دو ارزش می‌تواند ارزش دیگری هم به گزاره‌ها بدهد؛ این ارزش سوم، هم صادق و هم کاذب است [Priest, 1989: 393]. از این ارزش سوم، می‌شود نتیجه گرفت که دیگر از صدق یک گزاره نمی‌شود کذب نبودن آن را غیرمحتمل شمرد. همچون شیوه استاندارد، در منطق دایالکتیک نیز ارزش جملات مرکب از طریق ارزش جملات ساده با بهره‌گیری از شرایط جدول ارزش به‌دست می‌آید. مثلاً شرایط صدق نقض این‌گونه است که: $\sim A$ صادق است، تنها اگر A کاذب باشد و $\sim A$ کاذب است، تنها اگر A صادق باشد. همچنین شرایط صدق عطف نیز به این ترتیب است که: $A \& B$ صادق است، تنها اگر A صادق و B صادق باشد و $A \& B$ کاذب است، تنها اگر A کاذب یا B کاذب باشد. شرایط صدق فصل نیز دقیقاً همانند منطق کلاسیک و جداول رایج آن است. اما نکته بسیار مهمی که در اینجا مطرح است، این است که باید هشیار بود که اگر A ارزش هم صادق و هم کاذب داشته باشد، آنگاه A ، $\sim A$ است؛ یعنی $A \& \sim A$ است و این عبارت هم طبق ادعای دوحقیقت‌باورها یک عبارت صادق است. لازم به ذکر است که در این منطق دایالکتیک، صدق منطقی هم دقیقاً در همان روش منطق کلاسیک تعبیر می‌شود و تفاوتی با آن ندارد، یعنی صدق‌های منطقی منطق کلاسیک مثل $A \vee \sim A$ و $\sim(A \& \sim A)$ در این نظام منطقی نیز برقرار است و می‌شود چنین گفت که در سمنتیک منطق دایالکتیک تمامی صدق‌های منطقی کلاسیک هم برقرارند [Priest, 1989: 393-4].

اما نکته مهمی که احتمالاً ذهن خواننده را نیز به خود مشغول داشته و خود پریست هم بیانش می‌کند، این است: «اگر یک تناقض معین $A \& \sim A$ ، بتواند صادق باشد، هیچ دلیلی وجود ندارد که تناقض مرتبه دوم (یعنی $\sim(A \& \sim A) \& (A \& \sim A)$) نیز نتواند صادق باشد». این همان نگرانی قدیمی‌ای است که در ذهن اهالی منطق وجود دارد، اینکه یک تناقض می‌تواند منجر به بی‌مایگی کل سیستم شود؛ اما در اینجا یک تفاوتی میان

سمنتیک دایالتیک و سمنتیک کلاسیک هست، سمنتیک دایالتیک در اینجا مفهوم نتیجه منطقی را دست‌کاری می‌کند و از همین رو B را نتیجه منطقی $A \& \sim A$ نمی‌داند؛ چراکه از آنچه گفته آمد می‌توان به B ارزش F داد؛ در عین حال، $A \& \sim A$ طبق جدول ارزش، ارزش هم صادق و هم کاذب بگیر [Priest, 1989: 394].

با ملاحظه جدول ارزش زیر، نکات بالا روشن می‌شود، در اینجا t به معنی صادق، f به معنی کاذب و p نشانگر هم صادق و هم کاذب است:

\neg		v	t	p	f	\wedge	t	p	f
t	f	t	t	t	t	t	t	p	f
p	p	p	t	p	p	p	p	p	f
f	t	f	t	p	f	f	f	f	f

\leftrightarrow	t	p	f	\rightarrow	t	p	f
t	t	p	f	t	t	p	f
p	p	p	p	p	t	p	p
f	f	p	t	f	t	t	t

در این جداول ارزش \rightarrow و \leftrightarrow در واقع همان ماتریس‌های کلینی [Klensee, 1922] هستند. گرچه تعابیر متفاوتی دارند، همچنین برای \vee ، \wedge و \neg ماتریس‌های ووکاشه ویچ [Lukasiewicz, 1920] را داریم. تفاوت اصلی که در اینجا هست، در ارزش برگزیده (Designated Value) است. در سیستم‌های ووکاشه ویچ و کلینی، ارزش برگزیده تنها و تنها t است؛ در حالی که در سیستم پریست هم t هم p ارزش برگزیده‌اند. یعنی اگر \mathcal{L} زبان فرمالی از مجموعه متغیرهای گزاره‌ای P باشد، نیز اگر $v: P \rightarrow \{t, p, f\}$ باشد و وجود داشته باشد، v^* به نحوی که توسعه‌ای طبیعی از v به تمام جملات استفاده‌شده در \mathcal{L} باشد؛ آنگاه اگر Σ مجموعه‌ای از جملات \mathcal{L} باشد، ما اعتبار را به شکل زیر تعریف می‌کنیم:

$$\Sigma \models A \text{ اگر هیچ تابع } v \text{ نباشد چنانکه } v^*(A) = f, \text{ اما به ازای هر } B \in \Sigma, v^*(B) = t \text{ or } p.$$

$$\models A \text{ اگر } \phi \models A \text{ (برای هر } v, v^*(A) = t \text{ or } p).$$

در تکمیل سخنان بالا و توضیح جدول ارزش، می‌توانیم به این امر اشاره کنیم که جمله‌ای صادق است، اگر و تنها اگر نقیضش کاذب باشد؛ بنابراین نقیض یک جمله صادق و کاذب (p)، کاذب و صادق (p) است. نقیض یک جمله صادق و صرفاً صادق (t) صرفاً کاذب (f) است و برعکس. در توضیح جدول ارزش عطف هم چنانکه مشخص است به این نحو عمل می‌کند که مثلاً اگر جمله $A \& B$ داشته باشیم، به نحوی که A ارزش t داشته باشد و B دارای ارزش سوم یعنی p (هم صادق و هم کاذب) باشد، آنگاه $A \& B$ صادق (t) خواهد بود. اما از آنجایی که B کاذب نیز هست، بنابراین $A \& B$ کاذب خواهد بود. بنابراین $A \& B$ هم صادق و هم کاذب یعنی (p) خواهد بود. در مورد جملات منفصله هم که واضح است و همانند منطق کلاسیک \vee به نحو مانع‌الخلو یا $\sim(\sim A \wedge \sim B)$ فهم می‌شود. در مورد جملات شرطی و دوشروطی هم چنانکه پیدا است، هیچ ابهامی وجود ندارد [Priest, 1979: 227].

اشاره به دو نکته دیگر درباره منطق دیالکتیک خالی از فایده نیست. نخستین نکته، بحث درباره این‌همانی است. یک گزاره این‌همانی در فرم $a=b$ نیز همانند سایر جمله‌ها می‌تواند ارزش هم صادق و هم کاذب بگیرد. نیز قواعد مربوط به این‌همانی یعنی معرفی این‌همانی و جایگزینی این‌همان‌ها هم در این منطق قابل حفظ است [Priest, 2006: Ch. 5].

نکته بعدی درباره استانداردسازی (Normalizing) عبارات در زبان منطقی است. در زبان‌های طبیعی مثلاً زبان انگلیسی، برای این کار از پیشوند قراردادن واژه "that" استفاده می‌شود. از طریق این کار عبارت جمله‌ای "John is happy" به یک عبارت اسمی نظیر "that john is happy" تبدیل می‌شود. البته پریست راه‌های دیگری برای این کار معرفی می‌کند، مثلاً با تبدیل کردن فعل‌ها به اسم مصدر، می‌شود این استانداردسازی را انجام داد. یعنی اگر چنین کاری را بر روی مثال بالا انجام دهیم، عبارت به دست آمده "john's being happy" چنین چیزی خواهد شد. این فرآیند از نظر پریست در منطق کلاسیک امکان‌پذیر نیست، اما به نظر وی برای بحث‌های مربوط به سمانتیک گرایش‌های بسیار لازم و ضروری است. از این‌رو نیاز به یک عملگر جدید داریم که بتوانیم چنین فرآیندی را در منطق دیالکتیکمان ممکن کنیم. این عملگر جدید را می‌توان با چنین نمادی \sim نمایش داد که نقش همان "that" را دارد و "that" نیز خوانده می‌شود [Priest, 1989: 394]. فایده اضافه کردن این عملگر جدید، این است که ما تناقض‌های صادق را نیز می‌توانیم به عبارات اسمی یا اسم-فعل‌ها تعمیم دهیم و مثلاً چنین عبارتی را داشته باشیم:

$$\sim A \ \& \ \sim A$$

حال با اندک تأملی می‌شود دریافت که این سیستم منطقی تعمیمی از همان منطق کلاسیک است و تنها در مواردی بسیار اندک با آن متفاوت است. در این مورد پریست می‌گوید:

این سمانتیک، توسعه‌ای از منطق کلاسیک است که البته موارد مهمی را که آن (منطق کلاسیک) مغفول باقی گذاشته است، نیز پوشش می‌دهد؛ و برعکس، منطق کلاسیک هم بخشی خاص از این معناشناسی منطقی است که موارد مهم دیالکتیکی را مغفول گذاشته است [Priest, 1989: 395].

اگر قلمروی سازگاری را، ساحت ایستا و بی‌تغییر تفکر و جهان بدانیم، می‌توانیم به راحتی حوزه کاربرد منطق کلاسیک را از حوزه کاربرد منطق دیالکتیک تمییز دهیم. بله پریست به ما می‌گوید که حوزه کاربرد منطق کلاسیک، همان ساحت ایستای تفکر و جهان است، یعنی ساحت سازگاری. با این تعبیر، می‌توان جملات هگل را دوباره به خاطر آورد، منطق فرمال، در حوزه خودش کاملاً معتبر است، حال آنکه منطق دیالکتیک، حوزه‌ای بسیار گسترده‌تر دارد. جمله اخیر، جمله‌ای است که پریست درباره هگل می‌گوید. به نظر می‌رسد تشابه پروژه هگل در برابر منطق فرمال زمان خودش، با پروژه پریست که مقابله با منطق کلاسیک است، بیش از هر زمان دیگری بر ما آشکار شده باشد.

کاربرد منطق دیالکتیک، برای دیالکتیک: خوانش پریستی هگل

حرکت: جسم b را در نظر بگیرید که نقطه خاص s را در زمان معینی اشغال کرده است. تفاوت آنی میان در حرکت بودن و در سکون بودن چیست؟ یک راسلی پاسخ می‌دهد «هیچ»: متحرک بودن درونی نیست، بلکه یک وضعیت وابسته به نسبت‌ها است. هگل پاسخ می‌دهد: «سازگاری». فرض کنید A جمله « b در نقطه s است» باشد. بنابراین اگر b در حالت سکون باشد، A صادق و صرفاً صادق است. اگر b در حالت حرکت باشد، آنگاه A

صادق است، از آنجایی که در واقع b نقطه s را اشغال کرده است؛ اما به طرز برابری، از آنجایی که b در حال حرکت است، همچنین در حال ترک نقطه s نیز هست، پس b هنوز در آنجا نیست: پس $A \sim$ صادق است. نتیجه می‌شود که A هم صادق و هم کاذب است... نکته مربوط به این مبحث این است که سمنتیک دایالتیک به ما روشی تحت‌اللفظی برای فهمیدن آنچه هگل می‌گوید، می‌دهد [Priest, 1989: 396].

در اینجا به‌طور خلاصه می‌توان به دعوی در فلسفه تحلیلی در مورد متافیزیک حرکت بین دو تز رقیب اشاره کرد، یعنی تز سینمایی (Cinematic Account) و تز لحظه تغییر (Instant Of Change): تز سینمایی تغییر که همان تز راسلی است و تز مقابل آن که همان رویکرد گراهام پریست است. به صورت مختصر، دعوا در اینجا میان دو رویکرد است که یکی قائل است: لحظه درونی تغییر، یعنی لحظه‌ای که در آن تغییر رخ می‌دهد را داریم (تز پریست) و در آن لحظه هم شئی قبل از حرکت متحقق است و هم شئی تغییر یافته متحقق است و دیگری قائل است: ما لحظه درونی تغییر نداریم و تغییر صرفاً حصول یک شئی در زمان ۱ و حصول شئی دیگر در زمان ۲ است و به‌طور کلی، این امر، تغییر فهمیده می‌شود. با توجه به آنچه گذشت، واضح به نظر می‌رسد که اگر بخواهیم از میان این دو دیدگاه یکی را به هگل نسبت دهیم، این دیدگاه تز لحظه تغییر، یعنی رویکرد دایالتیکی است. پریست در این باره می‌نویسد:

برخلاف راسل، هگل قائل است که وضعیت تغییر، درونی است: یک تمایز آتی میان جسم متحرک و جسم ثابت وجود دارد [Priest, 2006: 175].

حال برگردیم به پاراگراف اول این بخش. سمنتیک دایالتیک را به‌خاطر آورید. هگل می‌گوید: «خود حرکت، وجود بی‌واسطه تناقض‌ها است. چیزی متحرک است، نه به‌خاطر اینکه در یک زمان در جایی است و در زمانی دیگر در جایی دیگر؛ بلکه به این خاطر که در یک زمان اینجا است و در همان زمان اینجا نیست.» این تناقض صادق (Di Aletheia) موجود در سخن هگل، همان نکته است که پریست آشکارش می‌کند و با سمنتیک دایالتیک‌اش، به آن ارزش صدق می‌دهد.

پریست همچنین درصدد است تا دلیلی برای تز متافیزیکی هگل در باب حرکت را بازگو کند:

بگذارید به این بردازیم که چرا هگل در مورد حرکت چنین رویکردی دارد. به‌طور تقریبی، دلیل چنین چیزی است: یک جسم در حال حرکت را در نظر بگیرید. در یک لحظه معین زمان، t ، آن [جسم] یک نقطه معین از فضا را اشغال می‌کند، x ؛ از آنجایی که آن [جسم] در آنجاست، در هیچ جای دیگری نیست. اما اکنون زمانی بسیار نزدیک به t یعنی t^1 را فرض کنید. بگذارید فرض کنیم که بر روی چنین فواصل زمانی کوچکی نظیر فاصله t و t^1 غیرممکن است که جسمی قرار گرفته شود. بنابراین، جسم مذکور به‌طوری یکسان در جایی است که آن t^1 را اشغال کرده است، x^1 ، $(\neq x)$. از این‌رو در این آن جسم (یا لحظه) هم در x و هم در x^1 است و به‌طور برابری در هیچ‌کدام نیست. این اساساً چرایی این اندیشه است که هگل قائل است: حرکت، یک تناقض را متحقق می‌کند [Priest, 2006: 176].

پریست این دلیل هگل را، مبتنی بر دیدگاه وی درباره مسئله پیوستار (Continuum) می‌داند و آن این است که به‌طور ذاتی نقاط متمایز پیوسته به هم، خودشان نیز [در هم] ادغام شده‌اند [Priest, 2006: 176]. چنین ادامه می‌دهد: بنابراین علت این امر را که نمی‌شود در t یک جسمی را قرار داد، اساساً قراردادی ناپذیری t است. این مسئله بسیار مهم است و ربط دادن این دو مفهوم یعنی تناقض در حرکت و مسئله پیوستار زمانی

هم بسیار کار هنرمندانه‌ای است که پریست از عهده آن برآمده است. هگل در «درس گفتارهایی درباره تاریخ فلسفه» می‌گوید:

زمانی که ما می‌پذیریم که زمان و فضا پیوستاری هستند، پس دو مدت از زمان و دو نقطه از فضا [هر یک] با دیگری دارای یک رابطه پیوستار است، آنها، در حالی که دو تا هستند، دو تا نیستند، بلکه این همان‌اند... حرکت به معنای بودن در این مکان و نبودن در آن است و بنابراین بودن در هر دو به مقداری یکسان است؛ این همان پیوستاری بودن زمان و مکان است که ابتدایه‌ساکن، حرکت را ممکن می‌کند [Hegel, 1840: 273-4].

در توضیح منظور هگل، می‌توان گفت: چنین به نظر می‌رسد، آنات زمانی و نقاط مکانی در متافیزیک هگل، دارای یک پیوستگی درونی و ذاتی با هم هستند. به عبارت دیگر، هگل این نسبت درونی را آن‌قدر قوی تلقی می‌کند که دیگر تفکیک دقیقی میان یک لحظه خاص، با لحظه دیگر محو شود. مثلاً اگر t را یک لحظه زمانی فرض کنیم و t^1 لحظه دیگری قبل یا بعد از t باشد، چون در میان این دو لحظه، لحظه دیگری وجود ندارد، پس t و t^1 بخشی از همدیگر را اشغال می‌کنند. این همان نکته است که هگل را وا می‌دارد به این‌همان بودن در عین ناهمانی t و t^1 اعتقاد داشته باشد. این بحث با مثالی از نقاط فضا آشکارتر می‌شود. دو نقطه به هم پیوسته فضا را اگر در نظر آوریم و طبق فرض هگلی قائل به پیوستار میان آن دو نقطه باشیم، به نحوی که در میان این دو نقطه نشود نقطه دیگری فرض کرد، اگر بر روی یکی از نقطه‌ها جسمی قرار داده شود که آن نقطه را اشغال کند، چون در میان نقطه اول و نقطه دوم نسبت پیوستاری وجود دارد، آن جسم بخشی از نقطه دوم را نیز اشغال می‌کند، از این رو با داشتن رابطه پیوستاری فضا-زمان، دیگر تفکیک سراسری میان آنات زمان و نقاط فضا نمی‌توان داشت. پس حرکت، با یک تناقض توأم است، بودن در یک نقطه خاص و همزمان نبودن در آن.

با این همه، به نظر می‌رسد مه دست کم یک پرسش را می‌توان در باب این ایده هگل مطرح کرد و سپس وارد بحث دیگر شد. مفهوم این‌همانی در عین ناهمانی، مفهوم بسیار مبهم و استعاره‌آمیزی به نظر می‌آید. اگر تعریف استاندارد این‌همانی دو چیز را به یادآوریم، خواهیم فهمید که این‌همانی میان دو چیز تنها زمانی برقرار می‌شود که تمام ویژگی‌هایی که شیء اول داشته باشد، شیء دوم نیز داشته باشد و شیء دوم تنها دارای همان ویژگی‌ها باشد. اما در اینجا دو نقطه از فضا یا دو لحظه از زمان، به نظر دارای چنین ویژگی‌هایی نیستند. یعنی حتی اگر t و t^1 باهم ویژگی‌های مشترکی داشته باشند (که به نظر می‌رسد دارند)، باز هم دارای دقیقاً یک رده از ویژگی‌ها و همان ویژگی‌ها نیستند و هر یک ویژگی دیگری نیز علاوه بر ویژگی‌های مشترک دارد. ساده‌ترین ویژگی که به نظر می‌رسد، این است که مثلاً t دارای ویژگی قبلیت است نسبت به t^1 اما t^1 دارای ویژگی قبلیت با خودش نیست. یا حتی مثلاً اگر زمان را یک مدل خطی فرض کنیم و قائل به پیوستاری بودن زمان هم باشیم (آن‌گونه که هگل فکر می‌کند)، باز هم t ویژگی چسبیده‌بودن یا پیوسته‌بودن به t^1 را دارد اما t^1 با خودش دارای پیوستار و چسبندگی نیست.

تاریخ دیالکتیک هگل

تا اینجا دیدیم که با داشتن یک منطق دیالکتیک، می‌توانیم مباحث متافیزیکی اندیشه هگل نظیر مسئله حرکت را مدل کنیم؛ با کمک این منطق ما می‌توانستیم تناقض دیالکتیکی اندیشه هگل را یک‌جور تناقض منطقی بدانیم. پریست برای تأیید تفسیر خودش از دیالکتیک و مفهوم تناقض، راه دیگری هم سراغ دارد. یعنی استفاده از روش تاریخی. مراد وی از روش تاریخی این است که ما با استفاده از ایده‌هایی که هگل از آنها وام گرفته است، پی ببریم که کدام معنی و تفسیر از تناقض و تناقض دیالکتیکی، تفسیر مطلوب و درستی است.

برای کسانی که آشنایی مقدماتی‌ای با تاریخ فلسفه داشته باشند، به راحتی رد پای ایده‌های هگل را می‌شود در میان فیلسوفان گذشته و نام‌هایی چون فلوپین، نیکولاس کوزانی، اکهارت، کانت و فیشته دنبال کرد. پریست سعی می‌کند از اندیشه‌های مؤثر بر فلسفه هگل کمک بگیرد تا نشان دهد که تفسیر تحت‌اللفظی از تناقض و همچنین منطقی‌بودن تناقض در نظام منطقی و متافیزیکی هگل، خوانش درست و بجایی است.

مشهور است که فلوپین درباره «واحد» چنین گفته: آن (یعنی واحد)، همه‌چیز است و هیچ‌چیز نیست، همه‌جا هست و در جایی نیست. یا اکهارت قائل به این است که «خدا وجود است، اما ورای وجود است، بنابراین ناموجود است» [Edwards, 1967: 450]. این سخنان متناقض درباره امور فلسفی احتمالاً بر اندیشه هگل تأثیرگذار بوده‌اند؛ اما مسئله‌ای که هست این است که به نظر نمی‌رسد بستر و زمینه چنین سخنانی بتواند به پریست کمک چندانی کند. از آنجایی که اکهارت یک عارف است، بسیار مشکوک است که مراد او یک تناقض تحت‌اللفظی یا یک *Di Aletheia* باشد. همچنین گفتن این سخن که منظور اکهارت این بوده که خداوند یک ذات ناسازگار، از لحاظ منطقی است، نیز سخن معقولی نیست. پس در این موارد، همراهی با پریست کار ساده‌ای نیست.

اما، دو شخص دیگری که پریست به ایشان می‌پردازد و از طریق فهم ایشان از تناقض و دیالکتیک، فهم هگل از این دو مفهوم را برای ما روشن می‌کند، بسیار مهم و جدی‌تر از فیلسوفان قبل هستند: کانت و فیشته:

در اینجا بحث مرتبگی از کانت وجود دارد، در مبحث دیالکتیک استعلایی، خاصه قسمت تعارضات عقل محض... در این بحث کانت چهار جفت از استدلال‌ها را ارائه می‌کند که هر کدامشان دارای نتایجی متناقض است. گرچه که هیچ کدام از این استدلال‌ها یک مغالطه یا استدلال نادرست نیست، بلکه تناقض‌ها، محصول خود عقل هستند. حال اگر استدلال‌ها درست هستند، نتایجشان نیز باید درست باشد. از این‌روست که می‌شود گفت کانت با باد دوحقیقت‌باوری کشتیرانی می‌کند، اما با آن همراه نیست [Priest, 1989: 399]

بنا بر مشهور، کانت وقوع این تناقضات را معلول استفاده ناب‌جای مقولات ورای حدود مجاز آن می‌داند. در همین راستا، هگل تصدیق می‌کند که برای کانت، مقولات یا «تعیینات اندیشه» به‌طور فی‌نفسه متناقض نیستند، بلکه تناقض تنها از جایی برمی‌خیزد که عقل آنها را در حکم‌کردن به «امر نامشروط» یا «شئ فی‌نفسه» به‌کار ببرد... با این حال، هگل ادعا می‌کند که گزارش کانت از تعارضات عقل محض به‌طور تلویحی پیشنهاد می‌دهد که مقولات را به‌عنوان امور متناقض مورد ملاحظه قرار دهیم [Houlgate, 2016: 41]. این عبارت نشان می‌دهد، هگل تعارضات عقل محض را همچون کانت مورد ملاحظه قرار می‌داده، به‌عبارت دیگر، دیالکتیک و تناقض دیالکتیکی نزد هگل، ادامه دیالکتیک استعلائی و تعارضات عقل محض است. از آنجایی که آنتینومی‌های کانتی تناقض‌های منطقی‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که ایده هگل از تناقض هم مثل کانت است.

فیلسوف دیگری که بسیار بر اندیشه هگل مؤثر بوده است، گوتلوب فیشته است. پریست درباب این تأثیر می‌گوید: تشابه میان اندیشه فیشته و هگل و تأثیراتی که او بر نظام فکری هگل گذاشته است از سایرین پررنگ‌تر است، همچنین ما را به سوئی سوق می‌دهد که بپذیریم تناقض برای هگل، یک *Di Aletheia* است:

ماهیت آگو یا خود، اندیشیدن است؛ اما هیچ چیز به‌جز خودش برای فکرکردن درباره‌اش وجود ندارد و این ناممکن است که به چیزی فکر شود بدون اینکه چیز دیگری وجود داشته باشد که با آن در تضاد است. از این‌رو خود، چیزی متمایز را می‌سازد، غیرخود و در مقابل با آن است که می‌تواند خویش را ادراک کند و این، در

نتیجه یک تناقض را بر می‌سازد. مشخصاً، غیرخود همچنین باید یک خود باشد، از آنجایی که هیچ چیز دیگری موجود نیست [Priest, 1989: 400].

هگل، فیثته را هم مورد نقادی قرار می‌دهد و از دو جهت با وی مخالف است: نخست آنکه فیثته، من استعلایی را در ساحت غنی‌تری به نام گایست (Geist)، شناسایی نکرده است و دیگری آنکه تز و آنتی‌تز (خود و غیرخود) برای هگل دارای سازشی که فیثته در دنباله بحثش به آن می‌رسد، قرار ندارند [Priest, 1989: 401]. البته این مناقشه هم محل بحث ما در این پژوهش نیست؛ نکته مهم، قرابت فهم دو فیلسوف از تناقض و تجمیع دو امر معارض است که اکنون حاصل شد و به نظر می‌رسد می‌توانیم نتیجه بگیریم که توجه به تاریخ دیالکتیک و جریانی که هگل تحت تأثیر آن بوده است و پروژه‌اش را درون آن سنت آغاز کرده است، تناقض دیالکتیکی را نوعی تناقض منطقی می‌فهمیده‌اند.

نقش دی‌آلثیا در دیالکتیک هگل

با استفاده از قواعد نوشتاری منطق دیالکتیک و رجوعی به دقائق فلسفی دیالکتیک هگل، می‌توانیم ارتباط مشخصی را میان دی‌آلثیا و دیالکتیک بازشناسی کنیم. در این قسمت، به دو نحوه از دیالکتیک هگل، یعنی دیالکتیک کلی (Global Dialectic) و دیالکتیک مفهومی می‌پردازیم و سپس جایگاه و نقش Di Aletheia را با توجه به قواعد نوشتار منطق دیالکتیک درخواهیم یافت.

دیالکتیک کلی اصطلاحی است که پریست برای اشاره به حرکت و جنبش بنیادین گایست به کار می‌برد [Priest, 1989: 401]. این جنبش و پیشروی گایست از طریق دو جنبش و حرکت جزئی دیگر محقق می‌شود: جنبش مفهومی که متعلق به مبحث مقولات منطقی است و جنبش اجتماعی که متعلق به بحث‌های سیاسی، خاصه خدایگانی و بندگی کتاب پدیدارشناسی گایست است.

دیالکتیک گایست، همان دنباله‌ای از بحث من استعلایی فیثته است که به آن اشاره شد. من استعلایی یا روح یا گایست، چنانکه متعلق شدن (Becoming) قرار می‌گیرد، چنانکه ذات و غایتش چنین است، اندیشیدن است [Priest, 1989: 401]. از آنجایی که گایست تمام آن چیزی است که هست، باید به خود بیندیشد و از آنجایی که اندیشیدن ممکن نمی‌شود بدون آنکه امر متضادی وجود داشته باشد، گایست می‌بایستی امر متضاد با خویش را بسازد و آن طبیعت است. این مسئله دقیقاً مانند بحث فیثته، وضعیتی را موجب می‌شود که در یک شیوه تحت‌اللفظی متناقض است:

چراکه روح (s) بنابراین باید هم روح باشد و هم غیرروح باشد. با بهره‌گیری از قواعد نوشتار منطق دیالکتیک داریم: (s=s)&(s≠s). متناوباً نیز، طبیعت (n) که روح نیست، روح است: (n≠s)&(n=s). وجود (یا صدق) این تناقض به گایست اجازه می‌دهد که به آنچه هست، یعنی به روح و طبیعت، به روح و غیرروح بیندیشد و بنابراین غایت و جنبشش را ادراک کند که در آن صورت، مطلق (The Absolute) متحقق می‌شود [Priest, 1989: 402].

تیلور در مورد دیالکتیک مقولات منطقی در کتاب دانش منطق هگل نوشته است: ابتدایی‌ترین مقوله، یعنی وجود، یک تناقض می‌سازد. این تناقض یک مقوله نوین ایجاد می‌کند که خود آن مقوله جدید نیز متناقض است. این هم به‌نوبه خود یک مقوله جدید درست می‌کند و این ماجرا تا زمانی ادامه پیدا می‌کند که ما به ایده

مطلق دست پیدا کنیم [Taylor, 1975: 399]. این همان چیزی است که اندیشیدن اندیشه به خودش را ممکن می‌کند.

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، این بحث هگل درباره مقولات، ملهم از مبحث تعارضات عقل محض کانت است. هگل از تعارضات در مقوله‌ها نتیجه می‌گیرد که مقولات، ناسازگار هستند. آن‌گونه که تیلور هم می‌گوید: «مبحث تناقض در مقولات برای هگل مانند یک کوه یخی هستند که کانت توانست قسمت پیدای آن را آشکار کند، اما هگل به این امر اکتفا نکرد و چنین اندیشید که تمام مقولات فاهمه یا مقولات منطقی متناقض‌اند» [Priest, 1975: 228]. اگر در اینجا هم بخواهیم وجود *Di Aletheia* را در منطق هگل نشان دهیم، به‌وضوح موفق خواهیم بود. کاری که پریست می‌کند نیز همین است. در دانش منطق هگل در کتاب نخست و بخش نخست، به سیر دیالکتیکی مقولات بنیادین اندیشه می‌پردازد. مثلاً، وجود را به‌عنوان یک مقوله در نظر بگیرید. اگر چیزی تنها و تنها ویژگی وجود داشتن را داشته باشد و هیچ ویژگی دیگری نداشته باشد، یعنی بدون هیچ تعینی باشد، در واقع از چیزی که هیچ ویژگی‌ای ندارد، قابل‌تمایز نیست؛ بنابراین آن چیز هیچ است؛ یعنی هم چیزی است، هم هیچ چیز نیست. وجود بی‌تعین برای هگل این‌همان با هیچ بودن است.

پریست با استفاده از قواعد نوشتار منطق خود، این بحث را فرمال می‌کند:

اگر B یک محمول یک‌موضوعی دال بر وجود داشتن باشد، ما به‌سوی مقوله‌ای از چیزها رهنمون می‌شویم که وجود داشتنشان، وجود نداشتنشان است: $\sim Ba \& \hat{Ba}$

به‌نظر می‌رسد ذکر همین دو مورد در این بخش برای نشان دادن این مسئله که هگل قائل به وجود تناقض‌های صادق است، کفایت داشته باشد.

علیه دوحقیقت‌باور بودن هگل

می‌توان استدلال گراهام پریست مبتنی بر دوحقیقت‌باور بودن هگل را به‌صورت زیر خلاصه کرد:

۱. شواهد و ادله‌ای تاریخی وجود دارد که نشان می‌دهد، تناقض برای هگل، همان تناقض منطقی است. نیز شواهد متنی صریحی از مباحث متافیزیکی‌ای نظیر مسئله حرکت در آثار هگل وجود دارد که به ما نشان می‌دهد که فهم هگل از تناقض، یک نحوه تناقض منطقی است و این تناقض‌های منطقی برای مدل‌کردن مسائل فلسفه، کارا هستند.
۲. نیز تفسیری تحت‌اللفظی از دیالکتیک هگل این ایده را که تناقض نزد هگل، تناقض منطقی است، تشدید می‌کند؛

۳. از این‌رو هگل نمی‌توانسته معتقد به LNC باشد، پس او بایستی با دوحقیقت‌باوری موافق باشد (تا به دام بیهودگی نیافتد)؛ در نتیجه معتقد به یک منطق فراسازگار بوده است.

گرچه می‌شود در مورد مقدمات ۱ و ۲ مناقشه کرد، اما در اینجا مبنا را بر همدلی با پریست می‌گیریم و ادله او را در مورد ارجحیت تفسیر تحت‌اللفظی و در نتیجه منطقی بودن تناقض در دیالکتیک هگل مقبول می‌دانیم. اما مناقشه بر سر نتیجه است. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا اگر تمام مقدمات و لوازمی را که پریست مطرح می‌کند و درصدد اثبات کردنشان هست به او دهیم، می‌توانیم هگل را یک متعهد به دوحقیقت‌باوری بدانیم؟ پاسخ ما به این سؤال منفی است. چنانکه در قسمت معرفی منطق دیالکتیک اشاره

کردیم، استراتژی پریست برای مدل کردن تناقض‌های صادق، استفاده از توسعه‌ای از منطق‌های چندارزشی است. یعنی نظام منطقی پریست به جای اینکه دو ارزش داشته باشد، دارای سه ارزش است. اما آیا می‌شود هگل را متعهد به ارزش سوم دانست؟ به نظر می‌رسد چنین نباشد. میشله بوردینون (Bordignon) نیز مشابه همین سؤال را مطرح می‌کند و معتقد است که مسیری که هگل و پریست در صادق‌دانستن تناقض طی می‌کنند، کاملاً از هم متمایز است. او می‌گوید برای هگل «صدق» دو گونه است:

(الف) صدق مطلق که مطابق است با توسعه کامل سیستم منطقی و صرفاً زمانی متحقق می‌شود که سیر تکامل دیالکتیکی ختم به ایده مطلق شود [Bordignon, 2017: 10].

(ب) صدق هر تعیین به‌منابه عنصری ضروری از خوداظهاری‌کنندگی اندیشه [Bordignon, 2017: 10].

در اولی، صدق، اظهار کامل ساختار منطقی-انتولوژیک تمامی چیزهایی است که هستند و در دومی، صدق، ساختار انضمامی هر عنصر (دم) فراشد منطقی (Moments of Logical Progress) است. وقتی که هگل از صدق تناقض‌ها سخن می‌گوید به این دو نحوه از صادق‌بودن اشاره می‌کند. برای توضیح این دو نحوه از صدق می‌توان چنین گفت که نظام منطقی در نزد هگل، دستخوش فراشد و تکامل است؛ یعنی مقولات منطقی با بدل‌شدن به یکدیگر و استعلیافتن، مدام در حال فراشد و توسعه هستند. این فراشد تا زمانی ادامه می‌یابد که ما در نظام منطق به ایده مطلق برسیم. در این سیر دیالکتیکی که از عناصر مختلف و دم‌های مختلفی تشکیل شده است، هر دم یا هر عنصر نیز خود به این خاطر که تحقق و اظهار یکی از تعیینات اندیشه است، آن نیز صادق است.

نتیجه حاصل این است که برخلاف پریست که مفهوم صدق را در برابر کذب می‌فهمد، هگل در تئوری صدق‌اش تنها و تنها ارزش صدق وجود دارد و از این‌روست که قائل است که تناقض‌ها نیز صادق‌اند، چراکه این تناقض عنصر خاصی از فراشد منطقی است و هر عنصری از تعیینات اندیشه، بنا بر گفته بوردینون بایستی برای هگل صادق باشد. این مسئله، ریشه در خوانش متمایز هگل و پریست از نفی (Negation) دارد. پریست نفی را با استفاده از کذب (Falsity) می‌فهمد، حال آنکه برای هگل نفی بر مفهوم صدق (Truth) ابتناء می‌شود.

پس بنا به رأی بوردینون، آن‌گونه مسیری که پریست را به صدق برخی تناقض‌ها می‌رساند، با آنچه هگل درباره تناقض‌های صادق می‌گوید، کاملاً از هم متفاوت است و این به این معناست که هگل را نمی‌توان متعهد به لوازم دوحقیقت‌باوری دانست. می‌شود بحث را این‌گونه صورت‌بندی کرد:

شرط لازم برای دوحقیقت‌باوربودن، اعتقاد به وجود تناقض‌های صادق و انکار LNC است.

شرط کافی برای دوحقیقت‌باوری، تعهد به ارزش سوم (هم صادق و هم کاذب) است.

در اینجا شرط کافی برای دوحقیقت‌باورخواندن هگل وجود ندارد، چراکه سیستم منطقی او دارای یک دوگانه ارزش یعنی صدق/کذب نیست و تناقض‌های صادق از این‌رو صادق‌اند که صرفاً ساختار متناقض مفاهیم یا جهان را متعین (Determine) می‌کنند و نزد هگل، برای متعین کردن مفاهیم اندیشه و وضع امور جهان، نفی برحسب کذب تعریف نمی‌شود.

علاوه بر ایراد بوردینون که معطوف به این امر است که ایده پریست و هگل در رابطه با نفی متمایز است، سؤال دیگری را می‌توان مطرح کرد: دوحقیقت‌باوری وجود برخی تناقض‌های صادق را تصدیق می‌کند، یعنی قائل است: LNC برقرار نیست. اما برای اینکه سیستم منطقی دچار بیهودگی نشود، به منطق‌های فراسازگار روی

می‌آورد؛ به نحوی که چنین نباشد که از هر گزاره با فرم $A \sim A$ هر چیزی نتیجه شود. آیا هگل را می‌توانیم معتقد به چنین نتیجه‌ای بدانیم؟ یعنی هگل قائل است که برخی و نه همه تناقض‌ها صادق‌اند؟ پاسخ ما به این پرسش منفی است.

هگل در دایره‌المعارف علوم فلسفی، بخش منطق، در مورد تقسیم دستگاه منطق می‌نویسد: منطق سه وجه دارد، وجه انتزاعی که در تناظر با فاهمه (*Understanding*) است، وجه دیالکتیکی یا خرد سلبی (*Negative Reason*) و سرانجام وجه نظورزانه یا خرد ایجابی (*Positive Reason*). به عبارت بهتر می‌توان دیالکتیک هگل را عنصر متضاد با فاهمه و سلب وجه نظورزانه دانست [Hegel, EL: §79].

فاهمه وجهه‌ای از اندیشه است که متوجه ثبات و تفکیک میان چیزها از یکدیگر است، در این ساحت ما چیزها را به صورت منتزع و متمایز از دیگر چیزها می‌شناسیم، به عبارت دیگر، این ساحت، ساحت فهمیدن این‌همانی چیزها است. بدیهی است که این وجه از اندیشه کامل نیست، این فرآیند به سوی شناخت عمیق‌تر اندیشه را به سوی عناصر متضاد با ساحت اول می‌کشاند، این تمایل درونی اندیشه به سلب انتزاعیت و تک‌وجهی‌دیدن مفاهیم که در ساحت فاهمه رخ می‌دهد، دیالکتیک است. اصل بنیادی دیالکتیک برخلاف فاهمه که این‌همانی بود، این‌نه‌آنی یا تمایز است [Hegel, EL: §81]. ساحت سوم هم، تجمیع هر دو ساحت قبل است که با هم در تعارض‌اند؛ یعنی ساحت این‌همانی در عین تمایز است. به وضوح در اینجا می‌توانیم ببینیم که منطق هگل توانایی و امکان رخ دادن تناقض‌های صادق را دارد و این فرآیند منطقی سه‌گانه که وظیفه‌اش تعیین بخشی به حقیقت است، دربردارنده تناقض‌ها است.

معقول است بپرسیم مرز این منطق دیالکتیکی تا کجاست؟ آیا همانند رویکرد دو حقیقت‌باورانه تنها برخی از مثال‌های معدود و تصمیم‌ناپذیر از *Di Aletheia* وجود دارد؟ یا شمول دیالکتیک وسیع‌تر است و دربردارنده همه چیز است؟ چیزی که هگل می‌گوید، این است که دیالکتیک و این فراشد منطقی شمولش بر همه چیز است، نه صرفاً بر برخی موارد مشخص:

دیالکتیک کاملاً عمومیت دارد، سرچشمه هر حرکتی و سرمنشأ تمام حیات است، اصل اساسی عمل‌کنندگی واقعیت است... همه چیزهایی که ما را احاطه کرده‌اند نمونه‌ای از دیالکتیک‌اند... دیالکتیک، نیروی کلی و سرسختی است که بدون آن هیچ چیز نمی‌تواند بایستد... [Hegel, EL: §81].

بنابراین به نظر می‌رسد، برخلاف مدعای پریست، هگل تعهد معنی‌داری به دو حقیقت‌باوری ندارد. او معتقد است که هر چیزی متشکل از عنصری متناقض است و این تناقض است که حقیقت را متعین می‌کند، نه اینکه تنها برخی از تناقض‌های وجود دارند که صادق‌اند و نظام مفهومی-منطقی ما متعهد به ارزش سومی است که به ما کمک می‌کند از بیهودگی سیستم اجتناب کنیم.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد با استفاده از برخی دقائق فلسفی اندیشه هگل و ترجمه آنها به زبان منطق جدید، یا دقیق‌تر، ترجمه آنها به زبان منطق‌های فراسازگار بتوان خوانش جدیدی از اندیشه هگل ارائه کرد که در آن هم بتوان اعتقاد به وجود تناقض را حفظ کرد و هم از بیهوده‌شدن سیستم فکری جلوگیری کرد؛ این کاری است که پریست انجام می‌دهد. اما سعی کردیم نشان دهیم که گرچه پریست می‌تواند تا حد زیادی مسیر را به درستی

بیماید، اما آنچه او درصدد انتسابش به هگل است، یعنی تصدیق برخی از تناقض‌های صادق، دقت لازم را ندارد. گویی شمول دیالکتیک و ذات متناقض جهان، چیزی بیشتر از تصدیق برخی تناقض‌های صادق است. بنابراین مسئله می‌تواند باز بماند و تصدیق دوحقیقت‌باور بودن هگل هم می‌تواند فعلاً منتفی باشد.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: کسری فارسیان (نویسنده اول)، پژوهشگر اصلی/نگارنده مقاله (۵۰٪)؛ سیدمحمدعلی حجتی (نویسنده دوم)، روش‌شناس/پژوهشگر کمکی/نگارنده مقاله (۵۰٪).

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Bordignon M (2019). Hegel: A Dialetheist? Truth and contradiction in Hegel's logic. *Hegel Bulletin*. 40(2);198-214.
- Edwards P (1967). *The encyclopedia of philosophy*. 34th Volume. Unknown city: Macmillan. pp. 449-451.
- Hegel GWF (1896). *Lectures on the history of philosophy*. Volume III. Sanderson Haldane E, Simson FH, translators. London: K. Paul, Trench, Trübner, & Company, Limited.
- Hegel GWF (1991). *The encyclopedia logic [EL]*. Geraets TF, Suchting WA, Harris HS, translators. Indianapolis: Hackett publishing company.
- Houlgate S (2016). Hegel, Kant and the antinomies of pure reason. *Kant Yearbook*. 8(1):39-62.
- Popper K (1940). What is Dialectic? *Mind*. 49:403-426.
- Priest G (1979). The logic of Paradoxes. *Journal of Philosophical Logic*. 8:219-241.
- Priest G (1989). Dialectic and dialetheic. *Science & Society*. 53:388-415.
- Priest G, Routley R (1984). Introduction: Paraconsistent logics. *Studia Logica*. 43:3-16.
- Priest G (2006). *In contradiction*. 2nd Edition. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor C (1975). *Hegel*. London: Cambridge University Press.

پی‌نوشت

^۱ برای آشنایی بیشتر با سمنتیک و ساختار نحوی منطق دیالکتیک پریست به [Priest, 2006: Ch. 5] مراجعه شود.
^۲ این اتفاق به این خاطر است که اندیشیدن باید یک متعلق داشته باشد. یعنی چیزی غیرخود اندیشه. این غیرخود متضاد با خود است.