



غلی عابدی شاهرودی

۲- حدیث ۱، از توحید صدوق، باب ۶۶، ص ۴۵۳:

«قال علیہ السلام علی المروی: اذا قلت: لیست هو فقد جعلتها غیره و اذا قلت لیست هی غیره فقد جعلتها هو.»
این بخش از حدیث در نقد ورد آن قسمت از کلام سلیمان مروزی هست که می گوید: «اراده نه خود ذات حق است و نه جز او.»

امام رضا (علیه السلام) گفته وی را به برهان و بر پایا اصول ضروری ابطال می کنند محتوای کلام امام (علیه السلام) با قطع نظر از تطبیق بر مورد بحث در حدیث این است که:

اگر «الف»، «ب» نباشد، ضرورتاً جز «ب» و معاینه بی آن است و اگر جز «ب» نباشد، ضرورتاً خود «ب» است. این محتوی دو قضیه به صورت یاد شده را در بر دارد. دو قضیه مذکور روی هم دو اصل خودی (= هویت) و عدم تناقض را گزارش می کنند. در بخشهای پس از این اصل خودی (= هویت) و نسبت آن با اصل عدم تناقض بررسی خواهد شد.

بهرای که در حدیث از دو اصل مزبور گرفتند شده، نفی واسطه و میانجی میان خودی و جز خودی است. بدین معنا که نمی شود: چیزی نه «الف» باشد نه غیر «الف»، اگر «الف» نیست، غیر «الف» است و اگر غیر «الف» نیست، «الف» است.

فلسفه
اخص

و به سخن دیگر: تجویز یک فرد از یک ماهیت، مساوی است با امکان آن ماهیت.

بنابراین چون تناقض ذاتاً محال است، در هیچ مرتبه یا مقطعی از واقع و نفس الامر تجویز پذیر نیست. اصل عدم تناقض در هر دو طرفش یک اصل غیر مشروط و غیر مقید است و اندیشه را در پرتو آن، توان پرده برداشتن از حقائق در متن واقع می‌باشد و از رهگذر همین اصل و دیگر اصول کلیه است که ذهن می‌تواند قضا یا را در منظره مطلق و غیر نسبی نگریسته و ملاحظه کند، و سرانجام خود را به مرز باور و یقین بکشاند.

مقصود از توضیح یاد شده درباره اصل عدم تناقض گذشته از ایضاح و تفسیر آن ابطال دو گمانه یا توهم است.

گمانه یکم:

در منطق جدلی جدید چنین گمان رفته و پا از آن بر آمده که به نوعی تناقض در برابر نهاد خود تن داده است. اگر چنین باشد این تن دادن بدین معنا است که منطق جدلی مزبور گمان برده که گرچه تناقض محال است، اما در یک مقطع از نفس الامر که برابر نهاد باشد گریزی از آن نیست، چنین تن دادنی برابر با اعتراف به عجز از حل اشکال است که موجب سستی بنیاد علم می‌شود. توضیح بالا در ابطال این گمان یا توهم کفایت می‌کند، زیرا محال ذاتی بودن تناقض غیر قابل تحدید و تقیید است.

و این چیزی نیست که از راه نظر به دست آمده باشد تا بتوان در آن تشکیک کرد. ضرورت نفس الامر در اندیشه محالیت تناقض را ایجاب می‌کند.

تناقض در هر وعاء و مقطع و مرتبه‌ای محال و ممتنع است. چه در جهت ایجاب و چه در جهت سلب و چه به نحو گذرا و تقطیع شده و چه به نحو ثابت و پابرجای.

از این رو، برابر نهاد منطق جدلی جدید اگر به معنای نقیض باشد از یگانگی آن با نهاد، تناقض در جهت ایجاب لازم می‌آید. مگر آنکه به معنای نقیض نباشد، یا اینکه

پس نمی‌توان فی‌المثل درباره اراده یا دیگر صفات گفت: نه خود ذات است و نه مغایر با ذات، زیرا چنین گفته‌ای با اصول ضروری اندیشه، سازگار و موافق نمی‌باشد.

امام (علیه‌السلام) با استناد به اصول ضروری اندیشه در احتجاج با سلیمان مروزی راه هر گونه تفکر جدلی را می‌بندد و نشان می‌دهد که چگونه جدلهای گوناگون در برابر براهین روشنگر رنگ باخته و از دیده پنهان می‌گردند.

بسیاری از قواعد کلامی رایج در آن روزگار، در این احتجاج ارزیابی و نقد شده و بطلانشان مبین گردیده. در بخشهای آینده بخشهای بیشتری از این حدیث شریف به خواست خدا نقل و شرح خواهد شد.

تحقیقی پیرامون اصل عدم تناقض

این اصل از دو قضیه فراهم آمده است: یکم: اجتماع دو نقیض، محال است.

دوم: از میان رفتن و ارتفاع دو نقیض، محال است.

اصل یاد شده هم درباره مفردات راست می‌آید و هم درباره قضایا. و آن اندازه عمومیت و شمول دارد که در هیچ وعاء و هیچ مرتبه‌ای از واقع یا نفس الامر نمی‌توان کنارش گذارد.

در همه مراحل واقع و همه مراتب نفس الامر این اصل، صادق و غیر قابل نفی است و از این رو در هیچ مرتبه‌ای راهی برای تن دادن به تناقض نیست.

پس تناقض از جمله ممتنات مطلقه است که از هیچ جهت و راهی تجویز پذیر نمی‌باشد.

حتی نمی‌توان آن را بطور مقطعی هم فرض کرد، زیرا فرض تناقض در یک مقطع و مرحله، بدین معنا است که ماهیت آن امتناع از افتراض یا تحقق ندارد.

و بعنوان یک قانون کلی می‌توان گفت: تجویز یک چیز در مرتبه‌ای از واقع و مقطعی از نفس الامر برابر است با امکان آن چیز.

جریان جدلی سه پایه‌ها در واقع مطرح نباشد، یا آنکه نوعی اقتران و آمیزش بود و نبود منظور باشد، که نتیجه‌اش وجود محدود است. شرح و نقد اساسی این گمانه نیاز به بحثی جدا و مشروح دارد و از این جهت از پرداختنش خودداری کرده، به دیگر فرصت‌ش وامی‌گذاریم.

گمانه دوم:

در فلسفه، قضیه‌ای است بسی راجح که نتایج ارزنده از آن استخراج می‌شود. قضیه مذکور این است:

«الماهیة من حیث هی لیست الاهیة لاموجودة و ملامعدومة و لا غیر ذلک من اطراف التقابلات.»

معنی این قضیه چنین است: «ماهیت بخودی خود و از حیث ذاتش جز خود نمی‌باشد، نه موجود است نه معدوم و نه هیچ چیز دیگری از اطراف تقابل.»

آنچه در این قضیه اندیشه را به خود جلب می‌کند، نمودار سلب دو طرف نقیض است از ماهیت.

این نمودار بسا این توهّم را برانگیزد که در اینجا سلب دو طرف نقیض از مرتبه ذات شاید همان ارتفاع نقیضین از مرتبه باشد، ولی هرگز چنین نمی‌باشد، زیرا اگر سلب دو طرف نقیض در قضیه یاد شده به معنای ارتفاع نقیضین است، بی‌تردید قضیه مذکور باطل است، با آنکه این قضیه بطور قطع درست است، پس سلب دو طرف نقیض در آن به معنای ارتفاع نقیضین نیست.

به سخن دیگر: قضیه یاد شده قضیه‌ایست درست، اما مفاد آن ارتفاع نقیضین نیست، زیرا در آن صورت قضیه به نحو ضروری باطل می‌باشد.

بلکه مفاد و محتوای قضیه مذکور این است که هیچکدام از اطراف تقابل نه عین ماهیت است و نه جزء آن، گرچه ماهیت در نفس الامر یا واقع از یک کدام، تهی و خالی نیست.

افزون بر این، تناقض در باب قضایا به ایجاب و سلب در رابطه میان موضوع و محمول بازمی‌گردد و محمول و موضوع از حساب تناقض بیرونند.

موجود و معدوم، یا وجود و عدم، در صورتی که محول باشند بیرون از حوزه ایجاب و سلبی‌اند که به رابطه میان موضوع و محمول پیوسته‌اند.

بنابراین در قضیه مزبور، همینکه گفته می‌شود ماهیت از حیث خود، موجود نیست، یک طرف نقیض که ایجاب است سلب شده و طرف دیگر نقیض که سلب است تقریر گردیده، در اینجا تصویر ارتفاع به این است که سلب بسیط مذکور در عین تقریر، سلب گردد، تا هم ایجاب منتفی باشد، هم سلب؛ که این معنا به ضرورت عمومی اولی عقل، در درجه اعلاّی محالیت و امتناع قرارداد.

از این گذشته: نقیض وجود یک چیز در متن ذات و مرتبه سلب همین وجود ویژه و خاص است که وجود مقید بد مرتبه و ذات باشد، بگونه‌ای که مرتبه و ذات، ظرف منفی (وجود مقید به مرتبه) تلقی گردد، نه ظرف نفی و سلب. پس انتفاء وجود مقید به راستی تقرر و تحقق

یک طرف دیگر نقیض است بجای طرف دیگر و آن عدمی که در شق دیگر قضیه از ماهیت سلب می‌شود نقیض این وجود مقید نیست، تا از رفع و سلبش ارتفاع دو طرف نقیض لازم آید، بلکه آن عدم نیز مقید به مرتبه است که چون نقیض وجود مقید به مرتبه نیست از سلب آن بعلاوه سلب وجود هیچ‌گونه تناقضی پدید نمی‌آید و بر طبق برخی از نظرگاه صدرالمتألهین (در جزء ۲، صفحه ۴ اسفار): ارتفاع نقیضین هنگامی، صورت می‌گیرد که دو طرف نقیض از واقع نفی گردند، نه آنکه همواره در واقع یک طرف نقیض محقق باشد و فقط در مرتبه‌ای از آن دو طرف رفع شود. این چنین رفع نقیضین نیست، زیرا سلب و نفی یک چیز به این است که آن چیز از همه مراتب واقع نفی شود و این خود یک قانون در مورد قضایای سالبه است که بدین صورت گفته شده: «سلب طبیعت یک چیز به سلب همه افراد آن طبیعت از همه مراتب واقع است» پس با تحقق یکی از دو نقیض در واقع هیچگاه ارتفاع نقیضین نفس‌الامر صدق نمی‌کند. در کنار قانون مذکور قانون دیگری درباره وجود و تحقق طبیعت است که می‌گوید: «بود و تحقق طبیعت به فردی از آن است و نیازی به تحقق همه افراد ندارد» پس ماهیت

و اتحاد می‌باشد، گویانکه برطبق یک نظریه زرفتر میان ماهیت و وجود در واقع نیز مابینت و بیگانگی است.

•

بنابراین مرتبه خودی ماهیت نمی‌تواند حیز نفس الامری وجود یا عدم باشد، پس به ضرورت و قطع نیز نمی‌تواند در نفس الامر موجودیت یا معدومیت باشد. حیز نفس الامری خود وجود یا عدم و یا اتصاف به وجود یا عدم را نمی‌شود در مرتبه ماهیت تصویر و فرض کرد.

از این رو هنگامی که ماهیت به خودی خود منظور می‌گردد و به واژه رائج هنگامی که ماهیت «من حیث هی» در نظر گرفته می‌شود، هم وجود باید از آن سلب شود و هم عدم و این سلب با توضیح بالا به هیچوجه به معنای ارتفاع و طرف نقیض نیست که به طور مطلق و بی‌قید و شرط محال است. بلکه این سلب شرح این است که (ماهیت من حیث هی) ظرف نفس الامری وجود و عدم و همچنین ظرف نفس الامری موجودیت و معدومیت نیست.

این سلب نمی‌خواهد بگوید: که ماهیت نه موجود است و نه معدوم، زیرا چنین چیزی امکان ندارد ماهیت بطور مطلق ضرورتاً یا موجود است یا معدوم، و فرض سوم راهی ندارد. چه سلبی باشد و چه ایجابی. و به تعبیر حدیث یاد شده در گذشته: میان وجود و عدم، واسطه‌ای نیست. ماهیت با آنکه برحسب مطلق واقع یا هست یا نیست، اما به ملاحظه مرتبه ذات خویش نه می‌تواند ظرف نفس الامری هستی باشد و نه ظرف نفس الامری نیستی نفس الامر هر کدام از هستی و نیستی، بیرون از مرتبه و حریم چیستی و ماهیت است و اصل عدم تناقض فقط در وعاء نفس الامری دو طرف نقیض، دارای معنی است.

حال بانظر به گفتار یاد شده جای این پرسش هست که: اگر ماهیت از حیز نفس الامری وجود و عدم بیرون است، پس خود آن به چگونه از نفس الامریت برخوردار می‌باشد؟ و اساساً آیا با این محاسبه می‌توان ماهیت را از مراتب نفس الامر بشمار آورد؟ پاسخ این پرسش به اختصار به شرح زیر است:

درعین اینکه از حیث خود جز خود نیست با نظر به واقع یا موجود است یا معدوم، نمی‌شود نه موجود باشد نه معدوم. بنابراین، سلب وجود و عدم از مرتبه ماهیت برابر یا مستلزم رفع نقیضین نیست. تنها هنگامی چنین می‌شود که این سلب به سلب وجود و عدم از واقع کشیده گردد که چنین چیزی محال است، چون در واقع یک چیز یا هست یا نیست، واسطه‌ای میان بود و نبود تصورپذیر نیست، نه سلباً نه ایجاباً.

حکیم محقق سبزواری در پانوشت صفحه یادشده از اسفار به همین نظر گاه اشاره می‌کند.

نظریه نگارنده در باره

قضیه مربوط به مرتبه ماهیت

در اینجا نگارنده حقیر را نظر دیگری پیرامون قضیه «المایه من حیث هی لیست الاهی» است که شرحش به دراز می‌گردد. برطبق این نظر اساساً مرتبه ذات ماهیت به خودی خود و از حیث خود، بعنوان نفس الامر هستی و نیستی نباید تلقی شود. چون اگر مرتبه ماهیت مرتبه نفس الامر وجود باشد در آن صورت عین وجود و موجودیت می‌باشد. نه چیزی جدا و گسسته از هستی برحسب تحلیل عقلی و با این نتیجه دیگر آنچه بعنوان ماهیت به فرض رفته ماهیت نمی‌باشد.

و بر همین رشته اگر مرتبه ماهیت، حیز نفس الامری عدم و نیستی باشد لازم می‌آید که ماهیت عین نیستی و معدومیت باشد، نه چیزی و رای عدم و نیستی و از اینرو دیگر ماهیت نیست.

پس فرض اینکه مرتبه ماهیت، حیز و ظرف نفس الامری وجود یا عدم است، برابر می‌باشد با عینیت و بیگانگی تحلیلی ماهیت با وجود یا عدم. با آنکه نژاد و سنخ ماهیت از هستی برحسب ظرف تحلیل عقلی، جدا و منفصل و بیگانه است. این جدائی ماهیت از هستی و نیستی بدانگونه که به اشارت گذشت تنها در نهانخانه تحلیل عقلی است و گر نه در واقع میان ماهیت با هستی و نیستی، بیگانگی

دارنده نفس الامریت نیست و از این رو مرتبه ماهیت بی اعتبار هستی هیچ است و از مراتب نفس الامر نمی باشد. و اینکه در قضیه (المایه من حیث هی لیست الاهی =

ماهیت به خودی خویش جز خود نمی باشد) ماهیت برای خود اثبات می شود، جز این نیست که ماهیت در ظرف وجود ملحوظ گردیده. اگر ماهیت دارای هیچ گونه وجودی نبود و در ادراک هم وجود نمی داشت یکسره هیچ و باطل و نابود بود و دیگر ذاتی را دارا نبود تا خود باشد یا نباشد.

بنابراین قید (من حیث هی = به خودی خود) بیان اعتبار وجود است به نحو قضیه حینیه (= گزاره هنگامی)* که تمایزی بس دقیق و پیچیده از قضیه شرطیه (گزاره آویخته)^۱ دارد. و از اینجا است که تجرید ماهیت از مطلق هستی کاری است ویژه ظرف ادراک و تحلیل عقلی که صرفاً شرحی است از بیگانگی ماهیت و چیستی با وجود و از اینکه مرتبه ذات ماهیت حتی در ظرف وجود نمی تواند نفس الامر وجود یا عدم یا دیگر اوصاف باشد.

براین پایه برای چیستی و ماهیت هیچ تقرری در بیرون از وجود و پیش از آن نیست.

پس ماهیت را هیچگونه تقدمی بر هستی نمی باشد، بلکه به تمام ذات از حیز هستی پس افتاده است. و درصمیم نفس الامر از اوصاف و لواحق آن به شمار می آید و حال که مرتبه ماهیت به اعتبار خود باقطع نظر از هستی از مراتب نفس الامر به شمار نمی رود، پس فرض وجود یا عدم در آن فرضی است پوچ و غیرنفس الامر و از همین رو سلب موجود و معدوم از این مرتبه گزارشی است از اینکه مرتبه مذکور هم فاقد شیثیت ذاتی است و هم فاقد هیچی و لاشیثیت ذاتی و بدین دلیل مرتبه ماهیت به خودی خود بیرون از نفس الامر بود و نبود است و نبود نبود تنها در حیز واقعی خویش راست می آیند و به ملاحظه حیز ویژه هر کدام است که تناقض باشرایط و وحدت آنست.

تفسیری از نفس الامری بودن ماهیت

ماهیت از آن رو که خود است نه «جز خود»، برای خویش ثابت است و بعنوان ماهیت طرح می شود، بنابراین گرچه ماهیت از نظر مرتبه ذاتش تهی از همه اغیار و اوصاف می باشد، اما از خود تهی نیست و برای خود ثابت است. پس از این جهت در متن ذات خود یک پدیده نفس الامری است، بدانگونه که در مطلق نفس الامر تقرر داشته و این شایستگی را دارا می باشد که موصوف به اوصاف ذاتی و عرضی گردد.

ولی این نفس الامریت برای ماهیت به ذات آن بستگی ندارد، ماهیت تنها به اعتبار وجود و در ظرف هستی بعنوان ماهیت شایان طرح است. بدون اعتبار هستی و در خارج از وعاء وجود هیچ ماهیتی قابل فرض نمی باشد.

پس در ورای حوزه هستی قضیه ای به صورت (= «الف»، «الف» است) تصور نمی پذیرد.

این گزاره هنگامی منطقی است که در ظرف وجود و با نظر به آن طرح گردد. در بیرون از ظرف هستی و بدون اعتبار کردن آن ذاتی نیست تا برای خویش ثابت باشد. تمام ذات ماهیت در صورتی که وعاء وجود به اعتبار نیاید، باطل و منتفی است و دیگر قضیه ای به صورت (= «الف»، «الف» است) قابل طرح نیست.

از این رو ماهیت به خودی خود گرچه تنها خود است و دیگر هیچ، اما اینکه ماهیت خود است به اعتبار وجود بستگی دارد، چه وجود عینی باشد و چه وجود ادراکی. هر دو نحوه هستی از اقسام مطلق وجود عینی اند و بدین جهت آنچه در خودی ماهیت لازم الاعتبار است، همان مطلق وجود است، نه گونه ای ویژه از آن.

اکنون با نظر به توضیح بالا آشکار می گردد که نفس الامریت برای ماهیت یک پدیده عرضی است. ماهیت به خودی خود باقطع نظر از تحقق و هستی

* واژه ای است برابر «قضیه حینیه».

** واژه ای است، برابر «قضیه شرطیه». این دو واژه را نگارنده برای دو قضیه حینیه و شرطیه گزینش کرده و به نظر مناسب مانوس می آید.

ناعناش مفهوم می‌یابد.

پس سلب وجود و عدم یا موجود و معدوم از مرتبه ماهیت به معنای ارتفاع دوطرف نقیض نیست، تا بطلان ضیه مذکور در باب مرتبه ماهیت، لازم آید.

بلکه شرحی می‌باشد از اینکه ماهیت ذاتاً از حیث نفس الامر بود و نبود بیرون است و در اتصاف به هر کدام یاز به میانجی دارد، گویانکه چون مرتبه خود به خودی ماهیت برابر و مساوی با برکنار بودن آن از ملاک و علت وجود است. از این جهت در مرتبه خویش به عدم و نیستی نفس الامری موصوف است، بی آنکه مرتبه ماهیت به سان نفس الامر عدم تلقی گردد و به دلیل همین نیستی پیشین از رتبه ماهیت امکانی است که همه ممکنات دارای حدوث بوده و مسبوق به عدم می‌باشند و افزون بر این ممکنات را اقسام دیگری از حدوث ثابت است، این اقسام عبارتند از: حدوث اسمی، حدوث دهری، حدوث بالحقیقه حدوث زمانی، که هر کدام را شرح و تفسیر و ملاک ویژه‌ای است.

نگاهی به چونی و چندی تناقض

در این نگاه چند بحث به اختصار عرضه می‌شود:

الف: تناقض چیست؟

در تفسیر علمی تناقض در کتابهای فلسفه بسی سخن گفته شده که در اینجا از برای رعایت اختصار و هم محافظت بر بافت کلی این نوشتار از شرح و نقد آنها صرف نظر گشته و به گفته‌های به شرح زیر بسنده می‌شود:

تناقض یکی از اقسام تقابل (=رودر روئی) است، این قسم از تقابل، بیانگر رودرروئی نفی و اثبات، ایجاب و سلب، بود و نبود (= هستی و نیستی = وجود و عدم) می‌باشد. و این تقابل و رودرروئی چیزی جز طرد کلی هر کدام نسبت به دیگری نیست، از این رو تناقض عبارت است از طرد مطلق هر کدام از دو طرف نقیض، طرف دیگر را، به گونه‌ای که در یک طرف تناقض نوعی از مفهوم ثبوتی یا اثباتی منظور گردد. و در طرف دیگر مفهوم عدمی یا سلبی. این نوع از

تقابل مختصاتی دارد: از جمله مختصات تقابل تناقضی، این است که در آن هم اجتماع دوطرف محال است و هم ارتفاع آنها. زیرا بدانگونه که فرض تقرر و تحقق یک طرف تناقض مساوی است با انتفاء و ارتفاع دیگر طرف. فرض انتفاء و ارتفاع یک طرف نیز مساوی است با تحقق دیگر طرف. پس در دو نقیض نه اجتماع ممکن است و نه ارتفاع.

ب: موارد تناقض

تناقض هم در مورد قضایا تصویر می‌شود و هم در مورد مفردات. تناقض در قضایا به تقابل سلب و ایجاب در رابطه قضایا برمی‌گردد و کاری به موضوع یا محمول ندارد، اما در مفردات چنین نیست.

تناقض در مفردات در نخستین رتبه‌اش تناقض میان هستی و نیستی (= وجود و عدم) است. خواه از آن گزاره‌ای در ذهن بپردازیم و خواه نپردازیم. هستی بخودی خود عدم و نیستی را از پهنه واقع گریزانده و طرد می‌کند. مرتبه تقرر هستی، برابر است با مرتبه ارتفاع نیستی، بی هیچ تقدم و تأخر.

نیستی نیز مناقض هستی و طارد آن است و مرتبه فرض آن برابر است با انتفاء و از میان رفتن هستی. افزون بر این، فرض انتفاء هر کدام از دو نقیض، مساوی و برابر است با تحقق طرف دیگر، بی آنکه مرتبه انتفاء هر کدام نسبت به مرتبه تحقق دیگری تقدم یا تأخر داشته باشد.

رتبه دوم تناقض مفردات، بصورت گزاره در زمینه موضوع و محمول، نه در زمینه نسبت گزاره و قضیه رخ می‌نماید. در این رتبه از برای مفرد دو گونه نقیض می‌باشد: یکی نقیض از راه حمل متواطی (= حمل هوهو = اینهمانی) و دیگری نقیض از راه حمل اشتقاقی (= حمل ذوهو = حمل فی = دارای آن = دربردارنده آن).

هر کدام از این دو گونه نقیض را حکمی باشد که در برخی از جنبه‌های عرضی و غیرذاتی تناقض نمودار می‌شود.

از این مختصری که گذشت تمایز تناقض در قضایا از

تناقض در مفردات بدینگونه آشکار می‌گردد که تناقض در قضایا به رابطه موضوع و محمول آنها بر می‌گردد، ولی تناقض در مفردات گاه در متن واقع یا حیث نفس الامر منظور می‌شود، بی‌نگرش به بازتاب آن در چهره گزاره و قضیه و گاه در واقع از حیث انعکاس آن در موضوع و محمول قضیه. و روشن است که نمودار شدن تناقض مفردات در چهره موضوع و محمول به معنای بازگشت تناقض آنها به تناقض قضایا نیست.

هنگامی تناقض به قضایا نسبت داده می‌شود که تقابل به ملاحظه ایجاب و سلب در رابطه آنها باشد و اگر چنین نباشد تناقض مفروض به باب قضایا وابستگی و تعلق ندارد.

د: دامنه تناقض:

اصل عدم تناقض بدانگونه که در پیش گفته شد گسترده‌ترین دامنه را دارد. چه در مورد اجتماع و چه در مورد ارتفاع، چه در متن واقع، چه در حیث نفس الامر و چه در ژرفترین تحلیلهای عقلی.

از این رو فرض تناقض به هیچ زمینه حقیقی یا فرضی ویژگی ندارد. و بر این پایه است که اصل عدم تناقض اصلی مطلق و غیر مقید و نامشروط است و همه برش‌ها و مقطع‌ها و مرتبه‌ها و حیث‌های نفس الامر مطلق را در بر می‌گیرد.

پس بدانسان که اجتماع دونقیض به‌طور مطلق محال است ارتفاع آنها نیز به‌طور مطلق محال است و همچنین بدانگونه که ارتفاع دونقیض به‌طور مطلق امتناع ذاتی دارد، اجتماع آنها نیز امتناع ذاتی دارد.

و بدین جهت ارتفاع نقیضین حقیقی مطلقاً محال است، گرچه مرتبه ذات ماهیت در نظر گرفته شود و نیز اجتماع نقیضین مطلقاً محال است گرچه برش و مقطعی از نفس الامر به نام برابر نهاد دیالکتیکی تلقی شود.

و براین اساس است که اگر منطق دیالکتیکی (= منطق جدلی نو) گردش سه پایه‌های خویش را بر محور تناقض گذارده باشد، هرچند به نحو مقطعی بی‌تردید ناگزیر است فراگرد سه پایه‌ها را از آغاز منطق خود حذف کند.

زیرا بنابراین اگر اصل عدم تناقض بر پایه دوم یا برابر

نهاد آن تاخته از میانش بر می‌دارد. با از میان برخاستن برابر نهاد این منطق، بر نهاد یا نخستین پایه نیز از پهنان گریزان شده و سرانجام واپسین پایه یا همنهاد بسان فرجامد هر فراگرد دیالکتیکی در برابر اصل عدم تناقض، خود باختد به سراسر از میان می‌رود.

هنگامی که سه پایه‌ها بدینسان از تازش این اصل بریاد شدند، دیگر همه ساختار منطق یاد شده که بر آن سه پایه‌ها استوار بود گسسته و تپاه می‌گردد.

اما اگر منطق دیالکتیک سه پایه‌ها را بر پذیرش تناقض به مفهوم منطقی آن ننهاده باشد، در آن صورت بسان هر گمانه یا نظریه‌ای می‌توان در آن به بحث و نقد و ارزیابی پرداخت.

تعیین یک کدام از دواگر و شرح و نقد بر هر کدام به بحثی گسترده نیاز دارد که شاید بخشی از آن در امور عامه این گفتار بیاید.

اصل عدم تضاد:

این اصل، می‌گوید: دو چیز متضاد بهیچ وجه قابل اجتماع منطقی نیستند، زیرا مفهوم تضاد میان دو چیز ایرت است که هر کدام نافی و طارد دیگری باشد، پس با فرض وجود برای هر کدام جایی برای وجود دیگری نمی‌ماند.

تضاد بر دو گونه است:

۱- تضاد منطقی: که عبارت است از ناهمگونی

و غایب اختلاف میان دو چیز از مقولات عرضی یا مفاهیم عینی و یا مفاهیم اخلاقی به گونه‌ای که فرض هر کدام برابری باشد با نفی دیگری.

مانند سفیدی و سیاهی، یا حرکت و سکون در صورتی که سکون مفهوم ثبوتی باشد و مانند حالت ایستادن و حالت نشستن. و نیز مانند رضا و سخط (خوشنودی و خشم) گذشت و انتقام، داد و ستب (عدل و ظلم) و جز اینها.

در اینجا باید یاد آور شد که تعریف یاد شده از تضاد منطقی با تعریف مشهور مغایرت دارد، گذشته از اینکه بدلیل اجمال از برخی شرائط و خصوصیات تفصیلی تضاد

اجتماع ضدین محقق نمی گردد.

اجتماع نقیضین و نیز اجتماع ضدین یا اضداد تنها هنگامی مفروض است که همه وحدتها و شرائط لازم در میان باشد.

با نظر به این وحدتها و شرائط است که دو اصل عدم تناقض و عدم تضاد بعنوان دو اصل ضروری و عام اندیشه نمودار می شوند. دو اصلی که به هیچ رو امکان حذفشان از فکر وجود ندارد. و در هیچکدام نیز راهی برای تشکیک نیست. گو اینکه در عین عمومی و ضروری بودن هر دو اصل، اصل عدم تناقض بر اصل عدم تضاد پیشی و تقدم دارد.

توضیح و بیانی ندارد، نه در جهت سلب و نه در جهت اثبات.
۲- تضاد فلسفی: این تضاد را می توان تراحم هم نامید. تضاد منطقی از ویژگیهای مقولات عرضی و مانند عرضی است.

ولی تضاد فلسفی، بر مقوله جوهر نیز قابل انطباق می باشد. این دو گونه تضاد از نظر امتناع اجتماع با هم انباز بیشتر کند. اضداد چه به معنای منطقی ضد و چه به معنای فلسفی آن، قابل اجتماع به معنای فنی و اصطلاحیست.

توضیح مفهوم اجتماع

مبایذ نقلی

۱- حدیث یکم از باب مجلس الرضا (علیه السلام) مع سلیمان المروزی- توحید صدوق، باب ۶۶، صفحه

در اینکه اصل عدم تناقض بر همه اصول اندیشه، مقدم است و نیز در نوع پیوند و ارتباط دیگر اصول با آن جای سخن بسیار هست. در این زمینه چند پرسش خود می نمایند:

۱- آیا اصول دیگری در کنار و عرض اصل عدم تناقض هستند، بدانگونه که مستقلاً همچون خود عدم تناقض در ذهن وجود داشته باشند؟ یا اینکه همه اصول فکری بگونه ای به عدم تناقض باز گشته و از آن پس افتادمانند؟

۲- اصول ضروری ذهن به چگونه در ذهن، تحقق دارند؟ آیا بخشی از ساخت اندیشه اند؟ یا اینکه صرفاً به صورت لوه نه فعل می باشند؟ و یا اینکه اصول مزبور بسان غرایز عقلانی خفته در نهاد اندیشه جای دارند و در گذشت روزگار در پی برخورد با بیدار سازها بیدار شده و با بازگشت به درون خویش خود را در چهره قضایا بر ذهن نمایش می دهند؟

و یا اینکه اندیشه به دلیل اتصال طبیعی و وجودی به خرد همگانی و عقل فعال به در یافت سلسله قضایای ضروری نایل می آید و با اینکه اساساً نحوه تحقق اصول ضروری تفسیر دیگری ژرفتر و جامعتر دارد؟

۳- اصول ضروری از آن رو که به صورت قضایا ادراک می گردند، از سنخ علم حصولی اند و علم حصولی بدانگونه که در جایش به ثبوت رسیده محصول ذهن است.

بدین معنا که اندیشه آن را از راه کار ذهنی فراهم می کند، از این رو ضرورت در باب اصول مذکور و دیگر قضایای ضروری چیست و چگونه باید باشد؟

۴- اصول ضروری بعنوان علم حصولی به کدام گونه در وعاء تجرد عقلی و ماورای آن تحقق دارند؟

اجتماع منطقی دوضد عبارت است از اینکه آن دو به گونه ای با هم باشند که از هیچ جنبه ای میانشان جدائی و افتراق نباشد.

هم در موضوع یا محل یا مکان و یا هر وعاء دیگر و هم در زمان یا دهر و یا هر مرتبه دیگر و هم از دیگر جهات لازم با هم یکی باشند.

از باب نمونه: سیاهی و سپیدی بعنوان و ضد هنگامی اجتماعشان مفروض می گردد که فرض شود یک جسم مانند یک برگ کاغذ در یک زمان، سراسر آن از یک نظر و یک جهت و یک دیدگاه، هم سیاه باشد هم سفید. بنابراین سیاه بودن بخشی از کاغذ و سپید بودن بخش دیگر آن اجتماع ضدین به مفهوم منطقی نیست، بلکه تنها همسایگی و مجاورت ضدین است.

در بحث پیشین درباره اصل عدم تناقض گفته شد که در لرض تناقض هشت یا نه وحدت باید باشد تا بتوان تناقض را از جنبه چیستی و ماهیت عقلی تصویر نمود.

بانا دیده انگاشتن حتی یک وحدت و شرط مفهوم تناقض است نیامده و صدق نمی کند. از اینرو هر تقارنی میان سلب و ایجاب یا وجود و عدم تناقض نیست و اجتماع نقیضین نمی باشد. و بر همین منوال هر مجاورتی میان اضداد را می توان اجتماع اضداد نامید. زیرا اجتماع ضدین نیز وحدتها و شرائطی دارد که اگر حتی یکی از آنها نباشد،

روند احتجاجی امام علیه‌السلام در این قسمت و دیگر قسمتهای حدیث بدین گونه است که همواره قواعد ضروری عمومی عقل را در ابطال جدلهای طرف بحث بکار می‌گیرد به جوری که طرف راهی جز پذیرفتن یا واماندن نمی‌یابد دیگرانی هم که در این نشست بحثی حضور داشتند نیز در برابر این روش روشن و روشنگر گریزی از خضوع نمی‌دیدند.

در دیگر احادیث احتجاجی روایت شده‌اند (معصومین علیهم السلام) نیز همین روند اساسی بکار رفته است.

و از همین رو باید در آنها به دقت و برپایه روش صحیح تدبیر کرد، تا بتوان به قدر توان از دانش عظیم گنجیده آنها بهره گرفت گواینکه ما را آن توان نیست تا به ژرفای این متون رسیده، اما شدنی به ناشدنی‌ها نمی‌شود.

۴۵۲، ط ج- «قال الرضا علیه‌السلام: اذن يعلم ان انسانا حی میت قائم قاعد اعمی بصیر فی حال واحدة وهذا هوالمحال.»

حضرت رضا (علیه‌السلام) پس از احتجاج برسلیمان مروزی اشکال تضاد را بر وی مسجل کرد، بدین صورت که امام (علیه‌السلام) بر طبق حدیث به وی گفت: در صورتی که فرضهای تو درست باشد لازم می‌آید خدا علم داشته باشد به اینکه انسانی در یک حالت هم زنده است هم مرده و هم ایستاده و نشسته و هم نابینا و بینا، با آنکه چنین چیزی محال است. زیرا صفات ذکر شده، جفت در جفت با یکدیگر تقابل دارند. چه از نوع عدم و ملکه باشد و چه از نوع تضاد. این بخش از حدیث به صراحت دلالت دارد بر اصل عدم تضاد، به ویژه آنکه تضاد به مفهوم گسترده‌ترش منظور گردد، بدانگونه که در آغاز شرح اصل عدم تضاد آمد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

