

The historical course of the development of Dialetheism from ancient times until now

Gholam Ali Hashemifar*

Mahdi Azimi**

Abstract

Even though the principle of non-contradiction is one of the most important principles governing philosophy, especially since the time of Aristotle, some people have gone against this principle and challenged it. The present study mainly aims to show the historical course of the dialethism and the solutions provided by the dialetheists to believe in the possibility of the sum of contradictions from ancient times until now. The present study aims to show the historical course of the dialethism and the solutions presented by the dialetheists to believe in the possibility of the sum of contradictions. The main problem of this research is that what arguments and solutions have the prominent opponents of the principle of refusal of contradiction presented for their point of view, and it has used the descriptive method and critical analysis to reach the answer to this problem. In order to outline the thought process of defense of dialethism, first the background of the principle of non-contradiction is examined. Then, dialethism and its relationship with trivialism will be discussed, and after that, the background dialethism from ancient Greece to modern times will be reported in detail. The explanation of the logic of dialethism will be the end of this work.

Keywords: Principle of non-contradiction, Logid of the dialetheist, Trivialism, History of dialetheism.

* Graduated with a master's degree in philosophy and Islamic theology, University of Tehran (Corresponding Author), ali.hashemi.far@ut.ac.ir

** Associate professor of the Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran, mahdiazimi@ut.ac.ir

Date received: 21/11/2024, Date of acceptance: 23/02/2025



سیر تاریخی تحول تناقض باوری از دوران باستان تا کنون

غلام‌علی هاشمی‌فر*

مهدی عظیمی**

چکیده

با وجود آنکه اصل تناقض یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر فلسفه به خصوص از زمان ارسطو - به شمار می‌آید، کسانی نیز به مصاف این اصل رفته و آن را به چالش کشیده‌اند. پژوهش حاضر عمدتاً در صدد نشان دادن سیر تاریخی تناقض باوری و راه‌حل‌های ارائه شده از سوی تناقض باوران برای اعتقاد به امکان جمع نقیضین از دوران باستان تا کنون می‌باشد. مسئله اصلی این تحقیق آن است که مخالفان برجسته قاعده امتناع تناقض در طول تاریخ چه کسانی بوده‌اند و چه ادله و راه‌حل‌هایی برای دیدگاه خود ارائه کرده‌اند و از روش توصیفی و تحلیل انتقادی برای نیل به پاسخ این مسئله بهره گرفته است. در راستای ترسیم سیر اندیشه دفاع از تناقض باوری، ابتدا پیشینه اصل امتناع تناقض مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس، تناقض باوری و نسبت آن با همه‌صادق‌انگاری مورد مذاقه قرار خواهد گرفت و پس از آن به‌طور تفصیلی پیشینه و زمینه تناقض باوری از یونان باستان تا دوران معاصر گزارش خواهد شد. تبیین منطق تناقض باور پایان‌بخش این اثر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تناقض باوری؛ اصل عدم تناقض؛ منطق تناقض باور؛ همه‌صادق‌انگاری؛ تاریخ تناقض باوری.

* کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، ali.hashemi.far@ut.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران، mahdiazimi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵



۱. مقدمه

تاریخ فلسفه گواهی می‌دهد که اصل عدم تناقض یکی از مهم‌ترین اصول فکری از عصر باستان به شمار می‌آمده است. به جرئت می‌توان ارسطو را مهم‌ترین مدافع این اصل در عصر باستان نامید و نوشته‌های او در این زمینه تا امروز نیز مورد توجه پژوهشگران است. علیرغم آنکه اعتقاد به این اصل شروع بسیار زیادی نزد اهل دانش دارد، یک قاعده‌ی فلسفی آنگاه معنای خود را باز می‌یابد که از ضرورت و کلیت برخوردار باشد. برخی از این قواعد از چنان ضرورت و کلیتی برخوردارند که می‌توانند نسبت به سایر قواعد حکم زیربنا را داشته باشند. قاعده عدم تناقض در صدر چنین قواعدی قرار دارد. بنابراین ام‌القضایا دانستن آن ادعای گزافی نیست. می‌توان گفت بعد از آن که ارسطو در کتاب متافیزیک به تشریح و دفاع از این اصل پرداخت، قاعده عدم تناقض به‌عنوان اصلی خدشه‌ناپذیر و نامبرهن، مبنای تفکر فلسفی قرار گرفت. منطق دو ارزشی از لوازم منطقی پذیرش این اصل است؛ همان‌طور که مبنای‌گرایی (Foundationalism) به‌عنوان نظریه غالب در توجیه معرفت‌شناسی از لوازم فلسفی آن محسوب می‌شود.

با این حال، تاریخ اندیشه بشر شاهد آن بوده است که بسیاری با تمسک به شواهد و ادله مختلف در صدد اثبات نادرست بودن اصل امتناع تناقض در همه حالات برآمده‌اند. بدیهی است که جدال بر سر یکی از قواعد فکری که در بسیاری از موارد بدیهی انگاشته می‌شود، جدالی جذاب و عمیق است. نوشتار حاضر با روش توصیفی و تحلیل انتقادی در صدد بررسی این مسئله است که مخالفان برجسته قاعده امتناع تناقض در طول تاریخ چه کسانی بوده‌اند و از این رهگذر اشاراتی اجمالی به برخی از مهمترین دلایل آنها برای توجیه این دیدگاه خواهد شد. پیش از این، هاشمی‌فر و عظیمی (۱۴۰۱) در مورد دیدگاه ملاصدرا در مورد تناقض‌باوری به بحث و بررسی نشسته‌اند و فلاحی (۱۳۹۶) نیز به قواعد منطق قدیم -از جمله قاعده تناقض- پرداخته است. در زمینه تناقض‌باوری، رضایی (۱۳۸۳) مقاله گراهام پریست در این خصوص را ترجمه کرده و جم و نباتی (۱۳۹۴) نیز دیدگاه‌های پریست در دفاع از منتقدان تناقض‌باوری را مورد بررسی قرار داده‌اند. بعلاوه، شریف‌زاده و حجتی (۱۳۹۰) به بررسی و نقد دیدگاه تناقض‌باوران نشسته‌اند و شریف‌زاده (۱۳۹۶) به تنهایی و با تکیه بر آثار پریست کتاب «خوش‌آمدگویی به تناقض» را تدوین کرده است که در سال‌های بعد توسط اسدی (۱۴۰۰) مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. پیش از آن، چیت‌ساز (۱۳۸۹) رویکردهای جدید به قانون عدم تناقض را بررسی کرده است که در جای خود شایان توجه می‌باشد. هیچ یک از

این آثار به سیر تاریخی تحول تناقض باوری پرداخته‌اند و اثر حاضر از این منظر دارای نوآوری به شمار می‌آید.

هدف این پژوهش ترسیم سیر اندیشه در دفاع از تناقض باوری است. در راستای نیل به این هدف، ابتدا دیدگاه‌های مرتبط با اصل امتناع تناقض مورد بررسی اجمالی قرار خواهد گرفت، و در ادامه، سیر تاریخی این اندیشه تشریح خواهد شد و در خلال آن رویکردهای مختلف در مورد دفاع و توجیه تناقض باوری نیز برای خواننده ترسیم می‌گردد. شایان ذکر است که این نوشتار در صدد دفاع از اصل امتناع تناقض در برابر تناقض باوران نیست و تنها به بررسی سیر تاریخی تحول تناقض باوری یا تشریح آن اکتفا کرده است.

۲. اصل عدم تناقض

چنانکه گفته شد، پیشینه گفتمان اصل امتناع تناقض به عنوان یک اصل بدیهی در اندیشه بشری به عصر باستان باز می‌گردد. ارسطو در کتاب متافیزیک، هشت تعریف و یا به عبارتی دقیق‌تر هشت تعبیر از تناقض ارائه می‌دهد که می‌توان آن‌ها را در دو دسته کلی طبقه‌بندی کرد:

۱. تعابیر دلالت شناسانه، که در آن‌ها از مفاهیم صدق و کذب و قضیه یا معادل آن‌ها استفاده می‌شود. به عنوان مثال؛ این تعریف از ارسطو: «گفته‌های متناقض درباره یک و همان چیز ممکن نیست راست باشد.» (ارسطو، ۲۵-۱۰۶۲a) (۱۰۶۲a۲۳-۲۵)

۲. تعابیر هستی شناسانه، که در آن عطف یک گزاره با نقیضش مطرح نیست؛ بلکه عدم تحقق تناقض در عالم واقع مورد نظر است: «ممکن نیست که همان چیز در یک و همان زمان هم هست و هم نیست باشد؛ در مورد سایر چیزهایی که به این نحو از مقابلات‌اند نیز این حکم صادق است.» (همو، ۱۰۶۲a)

البته به نحو معرفت شناسانه (یا عمل گرایانه) نیز می‌توان تناقض را به تعریف درآورد. چنین رویکردی معتقد است اجتماع یا ارتفاع هم‌زمان یک جمله و نقیض آن برای یک فاعل صاحب عقل ناممکن است. به طور مثال جان استوارت میل (John Stuart Mill) نماینده سنت فلسفه تجربی (Empiricism) می‌کوشید تا منطق را به روان‌شناسی برگرداند و نشان دهد که قانون‌های منطقی اندیشه، از جمله اصل عدم تناقض، گونه‌ای از قانون‌هایی است که آدمی در اندیشیدن به کار می‌برد. از این دیدگاه برای نمونه، اصل عدم تناقض چنین تعبیر می‌شود که انسان نمی‌تواند هم‌زمان به دو گزاره‌ای که نقیض یکدیگرند بیندیشد و آن‌ها را بپذیرد (نقیب‌زاده، ۱۳۹۸، ۹).

آنچه روشن است این است که تمام تعابیر دلالت‌شناسانه از تناقض، بازگشت به تعابیر هستی‌شناسانه آن دارد. به بیانی دیگر، اگر به معنای صدق در تعابیر دلالت‌شناسانه‌ی تناقض توجه داشته باشیم خواهیم دانست که بر اساس نظریه مطابقت، صادق بودن یک قضیه به معنای تحقق مضمون آن است، و در این صورت امتناع اجتماع صدق دو قضیه‌ی متناقض به این معنا است که ممتنع است مضمون دو قضیه‌ی متناقض هم‌زمان در خارج تحقق داشته باشد.

بنابراین در این‌جا ما با دو مسئله روبرو هستیم: (الف) امتناع جمع و رفع دو نقیض، علی‌الاطلاق، در جهان خارج. (ب) امتناع اجتماع و ارتفاع دو نقیض در جهان خارج، به دلیل عدم توانایی فاعل‌شناسا در اذعان و انکار هم‌زمان یک گزاره و نقیض آن. هر کدام از این رویکردها با نقدهای جدی از سوی تناقض‌باور روبرو است. چنان‌که پرست با پیش‌کشیدن موارد نقضی چون پارادوکس‌های خودارجاع و پارادوکس‌های برآمده از محمولات مبهم و نظایر آن، رویکردهای دلالت‌شناسانه (و به تبع آن رویکرد هستی‌شناسانه) را به چالش کشیده است. کسانی چون نیچه نیز با استدلال‌هایی رویکردهای معرفت‌شناسانه را مورد انتقاد قرار می‌دهند. در بخش‌های بعدی به‌طور مفصل به این موضوع خواهیم پرداخت.

مسئله دیگری که در مورد این اصل مطرح است، بحث توجیه آن می‌باشد. این که «دو امر متناقض نمی‌توانند در یک زمان، هم صادق و هم کاذب باشند، صادق است.» صدق خود را از کجا باز می‌یابد؟ از آنجایی که ارسطو در باب توجیه مبنایگراست، قائل به برهان‌ناپذیر بودن این اصل می‌باشد. او در کتاب گاما می‌نویسد:

آن کس که شناختی درباره موجودات بما هی موجودات دارد باید بتواند استوارترین اصول همه‌ی چیزها را تبیین کند، چنین کسی همان فیلسوف است، و استوارترین همه‌ی اصول آن است که فریب‌خوردگی در آن راه ندارد. اینک می‌گوییم که این اصل چیست: بودن و نبودن یک چیز، هر دو در یک زمان و در همان چیز و از همان جهت ممکن نیست. (ارسطو، ۱۲-۱۰۵b۵)

چنان‌که از قیود این عبارت مشخص است، از نظر ارسطو قاعده عدم تناقض اصلی نامبرهن و استدلال‌ناپذیر است.

فلاسفه اسلامی نیز به اقتضای ارسطو، مقام رفیعی برای این اصل قائل بوده و بازگشت تمام قضایا، اعم از نظری و بدیهی را به امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌دانند. ملاصدرا در کتاب اسفار نسبت این اصل به دیگر قضایا را نسبت واجب به ممکن دانسته و این‌گونه بیان می‌دارد:

سیر تاریخی تحول تناقض‌باوری از ... (غلام‌علی هاشمی‌فر و مهدی عظیمی) ۱۲۵

اما دیگر قضیه‌ها و تصدیق‌های بدیهی و نظری، متفرع بر این قضیه، و متقوم به آن هستند. نسبت این قضیه به همه قضایا، مانند نسبت وجود واجب است به وجود ماهیات ممکنه؛ چون تصدیق به هر قضیه‌ای نیازمند تصدیق به این قضیه است... هر قضیه‌ای چه بدیهی و چه نظری، در واقع همین قضیه است که با قید خاصی همراه شده است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۴۴۴/۳)

همچنین دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی در کتاب قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تبیین جالبی بر برهان ناپذیری این اصل ارائه می‌دهد:

هرگونه دلیلی که بر محال بودن اجتماع و ارتفاع نقیضین قائم شود، در مرحله نخست باید معلوم شود که دلیل بودن و دلیل نبودن خود این دلیل، قابل اجتماع نیست. زیرا در غیر این صورت باب این احتمال همواره مفتوح است که این دلیل ممکن است هم دلیل باشد و هم دلیل نباشد. و با وجود این احتمال، دلیل از دلیل بودن ساقط می‌گردد و هرگز مطلوب حاصل نمی‌شود؛ زیرا معنی این احتمال، این است که دلیل در عین این که بر محال بودن اجتماع نقیضین دلالت دارد، بر محال نبودن آن نیز دلالت دارد. (دینانی، ۱۳۹۳، ۹۳/۳-۹۲)

البته در این جا می‌توان این نقد را بر دینانی وارد ساخت که اگر دلیل بودن و دلیل نبودن این دلیل قابل اجتماع باشد، مستلزم این نخواهد بود که دلیل در عین این که دلیل است بر محال بودن اجتماع نقیضین، در همان حال دلیل است بر محال نبودن آن؛ بلکه مستلزم این خواهد بود که دلیل در عین دلیل بودن، دلیل نباشد. و این با آنچه دینانی نتیجه گرفته متفاوت است. باری، اگر کسی در نظریه توجیه، قائل به مبنایگروی باشد، باید بپذیرد که قاعده عدم تناقض به‌عنوان ام‌القضایا، برهان‌ناپذیر بوده و تلاش برای اثبات آن سر از دور و تسلسل در خواهد آورد. با این حال، در تاریخ اندیشه راه‌هایی برای اعتقاد به تناقض‌باوری ارائه شده است. این دیدگاه که امروزه به‌صورت یک مکتب مستقل درآمده است تناقض‌باوری یا دیالتیسم (Dialetheism) و یا دوحقیقت‌باوری نام دارد. در ادامه به بررسی مبانی این دیدگاه، پیشینه تاریخی و منطقی حاکم بر آن می‌پردازیم.

۳. تناقض‌باوری

شاید برای کسی که اولین بار با این اصطلاح مواجه می‌شود این گونه به نظر رسد که تناقض‌باوری در پی اثبات صدق هرگونه تناقضی است، درحالی که این طور نیست. تناقض‌باور با صادق شمردن تنها برخی از تناقضات، درواقع سعی در خارج نمودن اصل عدم تناقض از

حالت اطلاق و عام خود دارد. دو گزاره متناقض را در نظر بگیرید؛ اگر از طرفدار اصل عدم تناقض پرسیم که به چه دلیل این دو گزاره قابل عطف بر یکدیگر نیستند، چه پاسخی خواهد داد؟ حتماً می‌گوید: در این صورت هر چیزی را می‌توان از آن نتیجه گرفت. ممکن است به لحاظ صوری، استدلالی صورت‌بندی کرده و ادعای خود را مبرهن نماید. این استدلال این‌چنین خواهد بود:

$P, \sim P \vdash Q$

1. $P \& \sim P$

2. P

3. $\sim P$

4. $P \vee Q$

5. Q

از آنجاکه منفصله در منطق جدید، منفصله مانعة الخلو است، از سطر ۳ و ۴، با استفاده از قیاس انفصالی می‌توان Q را نتیجه گرفت. توجه داشته باشید که Q هر چیزی می‌تواند باشد؛ حتی اگر خودش یک تناقض باشد. و این بدین معنا است که در دستگاه منطق جدید (و نیز منطق قدیم) از وجود یک ناسازگاری می‌توان هر چیزی از جمله تناقض را استنتاج کرد. در این‌گونه نظام‌های منطقی این اصل به اصل انفجاری تناقض (ECQ) (Ex Contradictione Quodlibet) مشهور است. این در حالی است که سیستم‌های منطقی دیگری وجود دارند که اصل مذکور را نمی‌پذیرند و به‌همین سبب آن‌ها را به نام منطق‌های فراسازگار (Paraconsistent logic) می‌شناسند. منطق فراسازگار منطقی است که اجازه استدلال از اطلاعات ناسازگار را در حالتی غیرهمه‌صادق‌انگار (nontrivial) می‌دهد (Priest, 2002, p.28).

نکته دقیقی که در تعریف منطق فراسازگار وجود دارد ظهور قیدی است که آن را به قضیه موجهه تبدیل می‌کند. درست است که منطق فراسازگار، استنتاج از طریق مقدمات ناسازگار را موجهه می‌داند، ولی این به این معنا نیست که چنین نظام‌های منطقی‌ای قائل به همه‌صادق‌انگاری (trivialism) باشند. همه‌صادق‌انگاری به معنای صادق شمردن هر چیز و در نتیجه هر تناقضی است. اصل انفجاری تناقض مدعی است که از صدق یک تناقض هر چیز و در نتیجه هر تناقضی را می‌توان استنتاج کرد. در حالی که نظام‌های فراسازگار چنین چیزی را نپذیرفته و حداکثر ادعایی که دارند این است که می‌توان با استفاده از مقدمات ناسازگار، استدلالی را ترتیب داد که به همه‌صادق‌انگاری منجر نشود. طرفداران اصل عدم تناقض با اتکا بر اصل انفجاری تناقض اثبات می‌کنند که پذیرش صدق حتی یک تناقض، فرد را به ورطه

سیر تاریخی تحول تناقض باوری از ... (غلام‌علی هاشمی‌فر و مهدی عظیمی) ۱۲۷

همه‌صادق‌انگاری خواهد انداخت. و از این جهت میان کسی که قائل به صدق یک تناقض است و کسی که عالم را سراسر تناقض می‌پندارد فرق نمی‌نهند. منطق فراسازگار یک تناقض‌باور زیر بار چنین هزینه‌ای نمی‌رود و این نکته دال بر این است که تناقض‌باوری اساساً با همه‌صادق‌انگاری متفاوت است. برای ایضاح بیشتر در این خصوص، شایسته است نسبت تناقض‌باوری و همه‌صادق‌انگاری به‌طور اجمالی بررسی گردد.

۴. تناقض‌باوری و همه‌صادق‌انگاری

تناقض‌باوری نه تنها با همه‌صادق‌انگاری در تخالف است، که مجدانه آن را رد می‌کند. روشن است که هر همه‌صادق‌انگاری تناقض‌باور است، ولی عکس آن صادق نیست. یک تناقض‌باور حتی اگر باورمند به صدق بی‌شمار تناقض در عالم باشد بازهم نمی‌توان آن را همه‌صادق‌انگار نامید. یک همه‌صادق‌انگار، عالم را سراسر تناقض می‌پندارد و به عبارتی وجود تناقض در جهان را پیش‌فرض خود انگاشته و آن را جزء ذات جهان می‌داند. در صورتی که تناقض‌باور با مراجعه به موجودات عالم خارج، به‌نحو پسینی، صدق بعضی از آن‌ها را به اثبات می‌رساند. و این متفاوت است با آنچه یک همه‌صادق‌انگار به آن معتقد است. یک همه‌صادق‌انگار انتظار هیچ‌گونه نظمی در جهان را نباید داشته باشد؛ چراکه برای هر گونه تناقضی ارزش صدق قائل است. حتی در همان حالی که هر تناقضی را صادق می‌انگارد، کاذب بودنش در همان حال را نیز باید موجه بداند. در این صورت جهان یک همه‌صادق‌انگار لزوماً جهانی سراسر آشفتگی خواهد بود. چنین فردی قدرت استدلال را از خود سلب نموده و اساساً خالی از هدف خواهد شد. پریست در این باب این‌گونه استدلال می‌کند:

همه‌صادق‌انگار حداقل در آن حال که به همه‌صادق‌انگار بودن خود آگاهی دارد، به هیچ وجه نمیتواند هدفمند باشد. نمی‌توان برای برقرار کردن وضعیت s تلاش کرد، اگر معتقد باشیم s از قبل برقرار شده است. بر عکس، اگر کسی هدفمندانه برای برقرار کردن وضعیت s تلاش کند نمی‌تواند معتقد باشد s از قبل برقرار شده است. بنابراین، اگر کسی بر این باور باشد که هر چیزی صادق است، چنین کسی نمی‌تواند هدفمندانه تصمیم به انجام عملی بگیرد. (Priest, 1998)

به‌طور کلی می‌توان گفت قالب نقدهایی که طرف‌داران قاعده عدم تناقض بر تناقض‌باوری وارد ساخته‌اند و ما در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت، حاصل همین بدفهمی و خلطی است که میان تناقض‌باوری و همه‌صادق‌انگاری صورت گرفته است. طرف‌دار قاعده عدم تناقض بر

مبنای اصل انفجاری، پذیرش صدق یک تناقض را منجر به همه‌صادق‌انگاری دانسته و از همین جهت نقدهای مبنایی بر تناقض‌باوری وارد می‌سازد. درحالی‌که پیش‌تر بیان کردیم منطق فراسازگار یک تناقض‌باور چنین چیزی را نمی‌پذیرد.

منطق فراسازگار به نحو تشکیکی سه رویکرد را شامل می‌شود:

۱. رویکردی که طبق آن احتمال وجود هر نوع تناقض صادق‌انکار می‌شود.

۲. رویکردی که طبق آن وجود تناقض امری ممکن است.

۳. رویکردی که وجود تناقضات صادق در عالم واقع را امری محقق می‌داند (Beall, 2006, p.6).

روشن است که تناقض‌باوری مورد بحث ما از نوع سوم است. با این توضیح می‌توان گفت: نسبت میان تناقض‌باوری و فراسازگاری عموم و خصوص مطلق می‌باشد. به این معنا که هر تناقض‌باوری ملتزم به منطق فراسازگار است، ولی هر دستگاه منطقی فراسازگاری لزوماً تناقض‌باور نیست. در ادامه پیشینه تناقض‌باوری و زمینه‌های ظهور آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵. پیشینه تناقض‌باوری و زمینه‌های ظهور آن

اصلی‌ترین دستاویز و در واقع مهم‌ترین استدلال تناقض‌باوری برای دفاع از دیدگاه خود، پارادوکس‌هایی است که در طول تاریخ اندیشه مطرح بوده و هر بار که پاسخی برای حل آن مطرح شده، به صورتی قوی‌تر در شکلی جدید و با تقریری متفاوت بازتولید شده‌اند. این نکته سرنخی را در اختیار ما می‌گذارد تا بتوانیم با پیگیری سیر تاریخی پارادوکس‌ها، پیشینه این دیدگاه را تا حدی فراچنگ آوریم. ولی نباید به‌همین حد اکتفا کرد؛ چراکه در طول تاریخ فلسفه، در مواضعی شاهد بروز زمینه‌هایی از تناقض‌باوری هستیم که در آن، پارادوکس‌ها هیچ مداخلیتی نداشته‌اند.

۱.۵ دوران باستان

هراکلیتوس (Heraclitus of Ephesus) (۴۸۳ – ۵۴۴ پ.م) را می‌توان چهره شاخص دوران باستان در باورمندی به تناقض دانست. از این فیلسوف افه‌سوسی جز پاره‌هایی از تنها اثر فلسفی‌اش - درباره طبیعت - چیزی برجای نمانده است. گفتار معروف او: «شما نمی‌توانید دو بار در یک رودخانه گام نهید، زیرا آب‌های تازه پیوسته جریان دارد و بر شما می‌گذرد» بیانگر جنبه مهمی از دیدگاه او نسبت به عالم است. هراکلیتوس قائل به وجود تضاد بین اشیاء عالم است؛ و معتقد

سیر تاریخی تحول تناقض باوری از ... (غلام‌علی هاشمی‌فر و مهدی عظیمی) ۱۲۹

است برای حفظ این تضاد، باید حرکت در اشیاء استمرار داشته باشد. فارغ از این‌که این استدلال و اثبات کبرای آن چقدر صحیح و خالی از مغالطه است^۱ به طور کلی، این فیلسوف پیشاسقراطی، عالم را سراسر در حرکت و تضاد می‌دانسته و شاید بتوان از او به‌عنوان اولین تناقض‌باور شناخته شده در تاریخ اندیشه یاد کرد.

از دیگر اندیشمندان این دوران می‌توان به زنون ایلایی (Zeno of Elea) (۴۹۰ – ۴۹۵ پ.م) اشاره کرد که با طرح پارادوکس‌هایی در باب حرکت، اگرچه در پی انکار حرکت بود (کاپلستون، ۱۳۹۳، ۶۸/۱)؛ ولی راه را برای ایجاد شبهاتی هموار کرد. شبهاتی مانند «آشیل و لاکپشت» و «پیکان»، که زمینه‌ساز تولید پارادوکس حالات مرزی (Border line cases) شد.

۲.۵ فلسفه و عرفان شرقی

تناقض باوری در فلسفه شرق جلوه‌ی بیشتری داشته است. به طور مثال منطق و متافیزیک هند باستان چهار ارزش را برای هر قضیه‌ای محتمل می‌شمرده است:

۱. فقط صادق

۲. فقط کاذب

۳. نه صادق و نه کاذب

۴. هم صادق و هم کاذب

همچنین، منطق بودایی قدیم که احتمال پنجمی را به چهار قسم فوق افزوده و قائل به این امر بوده است که یک قضیه ممکن است خالی از چهار احتمال مذکور باشد. بوداییان نیز به طریق خاص خود قضایا را ارزش‌گذاری کرده و معتقد بودند یک قضیه یا فقط صادق است و یا هم صادق و هم کاذب. (Priest 2002, ch16, Deguchi et al 2008, Tillemans 2009)

آنچه از ارزش‌گذاری هر قضیه در قالب صدق و کذب، با توجه به محتوای سمانتیک آن برمی‌آید؛ دلالت بر این امر دارد که به رسمیت شناختن ارزش‌های سه‌گانه و بیشتر از آن، بیانگر نوعی تناقض‌باوری حاد است که ما آن را در منطق و متافیزیک شرق باستان مشاهده می‌کنیم. در منطق کلاسیک، یک گزاره یا فقط صادق است یا فقط کاذب. و اگر ظاهر یک گزاره و یا استدلال به لحاظ سمانتیک، چیزی غیر از آن را به ذهن متبادر کند، به دلیل مغالطه‌های دقیقی است که در آن‌ها نهفته است. پریست حتی معتقد است که حمله به پارادوکس‌ها، به نوعی موضوع اصلی منطق جدید است (Priest, 1998).

۳.۵ فلسفه و عرفان اسلامی

اگرچه بسیاری از مدافعین تناقض‌باوری در آثار خود اشاره‌ای به تناقض‌باوری رایج در میان عرفای مسلمان ننموده‌اند، آنچه از تألیفات برجای‌مانده از آن‌ها و به‌خصوص ابن‌عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ ق/ ۱۱۶۵ - ۱۲۴۰ م) برمی‌آید؛ دلالت بر نوعی خاص از تناقض‌باوری دارد، که مصادیق این نوع از تناقض را در عوالمی فراتر از عالم ماده برشمرده است. این‌که فیلسوفان تناقض‌باور تا چه اندازه وجود چنین عوالمی را معتبر می‌دانند، مسئله‌ای نیست که به این پژوهش ارتباطی داشته باشد. ولی آنچه مسلم است و اهمیت دارد این است که باور به تناقض در میان عرفای اسلامی مسبوق به سابقه بوده و ابن‌عربی به‌عنوان برجسته‌ترین چهره عرفانی در جهان اسلام کسی است که آن را در آثار خود بازتاب داده است.

بر اساس دیدگاه وی، خیال ازجمله مفاهیم کلیدی در عرفان نظری است و به لحاظ هستی‌شناسانه در مرتبه‌ای میان عوالم حس و عقل قرار دارد. به همین جهت، ابن‌عربی معتقد است این عالم به لحاظ معرفتی عرصه‌ای است که در صورت غفلت از آن، آدمی هیچ بهره‌ای از معرفت نخواهد برد (ابن‌عربی، ۱۴۲۷، ۵۷۱/۳). وی ازجمله ویژگی‌های مهم این عالم را تحقق محالات عقلی و وقوع اجتماع ضدین می‌داند (ابن‌عربی، ۱۴۲۷، ۳۴۳/۱). درجایی دیگر، حتی پا را فراتر نهاده و مدعی می‌شود: خیال موطنی است که جز محالات در آن واقع نمی‌شود: «و فیها یظهر وجود المحال بل لا یظهر فیها علی التحقيق ألاً المحال». (ابن‌عربی، ۱۴۲۷، ۵۶۹/۳) ابن‌عربی در آثار خود نه به طریق فلسفی؛ بلکه با ذکر مثال‌هایی سعی در بازنمایی عالم خیال و ویژگی‌های منحصر به فرد آن به لحاظ هستی‌شناسانه دارد. مسئله‌ای که مورد توجه ملاصدرا نیز قرار گرفته است. وی در کتاب الشواهد الربوبية (شیرازی، ۱۳۶۰، ۲۶)، در بحث وجود ذهنی از این مسئله بهره برده و سعی در ارائه استدلال نظری در مورد آن نموده است. صدرا در موضع مذکور با تخصص زدن و خارج دانستن عالم خیال از قاعده فلسفی امتناع تناقض، وجود تناقض در عالم خیال را مورد پردازش قرار داده و در باب آن به استدلال پرداخته است.

فلسفه‌ی ملاصدرا واگرایی حاذی از عرفان ابن‌عربی داشته و این مسئله در جای‌جای نظام فکری او مشهود است. همین واگرایی است که سبب شده در فلسفه صدرا شاهد تخالفاتی، حداقل در مسئله تناقض، با مبانی فکری ابن‌عربی باشیم. بحث در این باب در این مجال نمی‌گنجد و این‌که چه تفاسیری از سخنان عرفا در مورد تحقق محالات عقلی در عرصه‌ی خیال و عقل شده، مدافعان و مخالفان این ادعا چه گفته‌اند، و نیز نحوه مواجهه و استدلال‌ورزی

سیر تاریخی تحول تناقض باوری از ... (غلام‌علی هاشمی‌فر و مهدی عظیمی) ۱۳۱

صدرا، مسائلی است که در مقاله‌ای دیگر از همین قلم مورد بررسی قرار گرفته است (نک: هاشمی‌فر و عظیمی، ۱۴۰۱).

با مراجعه به منابع عرفان اسلامی، کسان دیگری را نیز خواهیم یافت که به حرکت و استمرار دائمی جهان باور داشته‌اند. مانند مولوی که می‌گوید (مثنوی، ۱/۱۱۴۵):

عمر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

در جای دیگری می‌گوید (مثنوی، ۶/۳۱۸۷):

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر برقرار

در میان قدمای عرفان و فلسفه اسلامی نیز این اعتقاد بسیار مشهور است که «لولا التضاد لما صحّ دوام الفيض من المبدأ الجواد» (خرازی، ۱۴۲۳، ۱/۱۳۳). با اندکی دقت درخواهیم یافت که تضاد آنجایی می‌تواند حفظ شود و استمرار یابد که حرکت وجود داشته باشد. و حرکت اگر از نوع سیلان و صیوروت باشد (و نه تعاقب آنات)، گریز و گزیری از هم‌آمیختگی وجود و عدم نیست. به‌طورکلی در سنت عرفان و فلسفه اسلامی وجود چنین شواهدی از تناقض باوری کاملاً مشهود بوده و حتی در ادبیات دینی نیز می‌توان ردپای آن را جستجو کرد؛ آنجا که خداوند در آیات ابتدائی سوره حدید این چنین اوصاف متقابل را بر خود حمل می‌کند: «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» (الحدید، ۳).

در میان متکلمان اشعری نیز کسانی را می‌توان یافت که با اتکا بر پارادوکس دروغ‌گو و صادق شمردن آن به‌عنوان یک جمله متناقض، به نظریه صدق ارسطو نقدهایی وارد کرده یا از آن برای نقد مذهب ثنویت بهره برده‌اند. تعدادی نیز در جهت نقد نظریه حسن و قبح ذاتی و عقلی از آن استفاده نموده‌اند (نک: دوانی، ۱۳۸۶). البته بهره‌برداری متکلمان اشعری از این پارادوکس غالباً به جهت انگیزه‌های کلامی بوده است. در جای خود روشن شده است که پارادوکس دروغ‌گو به‌عنوان یکی از دلایل اصلی اثبات دیدگاه تناقض باوری، چه جایگاه وثیقی در اعتبار این مکتب فلسفی ایفا می‌کند. بنابراین باور به صدق این پارادوکس از سوی یک اندیشمند، دلیلی کافی برای تناقض باور دانستن او خواهد بود. از این جهت می‌توان پیشینه این دیدگاه را در میان متکلمان اسلامی نیز پیگیری کرد.

۴.۵ دوران معاصر

مهم‌ترین زمینه‌های ظهور جریان تناقض‌باوری را می‌توان در دوران معاصر جستجو کرد. هگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (۱۷۷۰ – ۱۸۳۱ م) به‌عنوان یکی از ستاره‌های این دوران، با اندیشه دیالکتیکی خود به جنگ فلسفه‌ی ایستا و منطق خشک ارسطویی برخاست. و پس از او مارکس (Karl Marx) (۱۸۱۸ – ۱۸۸۳) نیز با وارد کردن نظریه دیالکتیک در ساختارهای اجتماعی، سعی در اثبات این ایده بود که اجتماع، به‌عنوان یک واقعیت، می‌تواند و اصولاً باید ناسازگار باشد. نیچه (Friedrich Nietzsche) (۱۸۴۴ – ۱۹۰۰) نیز با حملات خود به منطق ارسطویی می‌تواند سهمی در شکل‌گیری این جریان داشته باشد. همین‌طور ظهور فلسفه‌ی پویشی (Process Philosophy) با ایده‌های منحصر به فرد خود، از جمله مکتب‌هایی است که می‌توان در آن تناقض‌باوری را به‌عنوان لازمه‌ی اصلی تفکرش استخراج کرد. لذا بایسته است هر کدام از این جریانات را به طور مستقل مورد بررسی قرار دهیم.

۱.۴.۵ هگل

پریست در یکی از آثار خود این عبارت را از هگل نقل می‌کند:

چیزی حرکت می‌کند نه به‌خاطر این‌که در یک لحظه اینجاست و در لحظه‌ی دیگر در جایی دیگر؛ بلکه به این خاطر که در یک آن (لحظه)، هم این‌جا هست و هم این‌جا نیست. چون این‌جا در لحظه‌ای هم هست و هم نیست. (Hegel, 1969, 440)

تفاسیر متضادی از این جمله شده است. به‌طور مثال، گزارش پریست از قرائت آکتون (Acton) دلالت بر فهمی فراتر از یک خوانش تحت‌اللفظی بوده و بر آن است که یک خوانش تحت‌اللفظی از هگل رهن‌زن است. آکتون، هگل را مقید به منطق فرمال نمی‌دانسته و ازین رو هگل نامقید به منطق فرمال، نمی‌توانسته که تناقض را به معنای منطقی آن، در منطق صوری به کار ببرد. هگل از نظر آکتون، متعهد به محدودیت‌های تناقض در منطق صوری نبوده، و دیالکتیک وی نیز از روی همین مسئله ساخته شده است (Acton, 1967a, 444). افراد دیگری چون نورمن (Norman) با اعتقاد به کاربرد عام دیالکتیک بر این باورند که حیطه شمول دیالکتیک و تناقض دیالکتیکی، حیطه بسیار گسترده‌ای بوده و فراتر از تناقض منطقی صرف است (Norman, 1980, p 49).

از سوی دیگر قرائت کارل پوپر از دیالکتیک هگل، کاملاً تحت‌اللفظی است. همین قرائت تحت‌اللفظی، پوپر را برحق می‌دارد تا به اقتضای سنت فلسفی غالب آن دوران، نظام فلسفی

سیر تاریخی تحول تناقض‌باوری از ... (غلام‌علی هاشمی‌فر و مهدی عظیمی) ۱۳۳

هگل را خالی از ارزش فلسفی و علمی بدانند (Popper, 1940, p 404-410). پریست نیز با یک فهم تحت‌اللفظی از دیالکتیک هگل، قرابت خود را با این فیلسوف حفظ کرده و در واقع با استشهاد به ایده‌های دیالکتیکی او، از آن برای بالندگی و رشد و اثبات جریانی که در پیش گرفته بهره برده است. وی این مطلب را صراحتاً در مقدمه کتاب خود، به سوی تناقض، این‌طور ایراد می‌کند: «ادعای اصلی این کتاب این است که هگل برحق بود؛ مفاهیم ما، یا دست‌کم برخی از آن‌ها، به هر روی ناسازگارند.» (Priest, 2006, p 4)

از نظر تناقض‌باوران، دیالکتیک و منطق صوری دارای دو ساحت متفاوت هستند، که در یکی اصل عدم تناقض برقرار است و در دیگری یعنی دیالکتیک برقرار نیست. منطق صوری، منطق امور ایستا و لایتغیر است. درحالی‌که دیالکتیک، حوزه عام‌تری را شامل می‌شود که در آن می‌توان از امور متغیر نیز صحبت کرد. از آنجا که حرکت در دیالکتیک هگل نقش محوری را ایفا می‌کند، می‌توان از آن به نفع ادعای پریست استفاده کرده و از آن تناقضی صادق را بیرون کشید. به‌طورکلی می‌توان گفت که از نظر هگل، تغییر و حرکت یک امر درونی است و از آنجا که از دل این تغییر می‌توان تناقض را بیرون کشید، تناقض از دیدگاه او از ذات امور برمی‌خیزد، نه از بازتاب بیرونی‌شان. هگل چنین می‌گوید:

«تجربه مشترک می‌گوید که رده‌ای از اشیاء متناقض / منظومه‌های متناقض وجود دارند که تناقض‌های داخل در این‌ها صرفاً در بازتاب بیرونی‌شان وجود ندارد، بلکه فی‌نفسه موجوداند.» (Hegel, 1969, 440)

با دقت در این فراز به‌روشنی می‌توانیم مرز میان آنچه پریست می‌گوید، با آنچه هگل درصدد بیانش است را بازشناسیم. پریست در جای‌جای سخنانش سعی در القاء این نظر است که تناقض‌باوری به معنای مصطلح، کاملاً متفاوت است با آنچه منطق کلاسیک از صدق یک تناقض استخراج می‌کند. منطق کلاسیک به نحو صوری اثبات می‌کند که از صدق یک تناقض می‌توان هر چیز و از جمله هر تناقضی را استخراج کرد. منطق تناقض‌باور با به رسمیت شناختن ارزش سومی در کنار دو ارزش شناخته شده در منطق کلاسیک، خود را از تن‌دادن به چنین لازمه‌ای می‌رهاند؛ و حال‌آنکه هگل آشکارا و با آغوش باز از همان ابتدا خود را در دام چنین لازمه هولناکی می‌بیند و از پذیرفتن آن نیز هیچ ابایی ندارد. هگل شمول دیالکتیک را بسیار وسیع و دربردارنده همه‌چیز می‌داند. وی صراحتاً می‌گوید که احاطه دیالکتیک بر همه‌چیز است، و نه برخی چیزها. 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 دیالکتیک هستند. دیالکتیک، نیروی کلی و سرسختی است که بدون آن هیچ‌چیز نمی‌تواند بایستد (Hegel, El: 81). بنابر این اگر بتوان به نحوی اثبات نمود که حرکت مولد تناقض است؛ آنگاه به روشنی می‌توان هگل را همچون هراکلیتوس یک تناقض‌باور دانست.

۲.۴.۵ فلسفه پویشی (process philosophy)

از آنجاکه فلسفه پویشی قرابت بسیاری با دیدگاه هراکلیوس دارد، می‌توان ارتباط معناداری بین این جریان فکری و تناقض‌باوری ایجاد کرد. هر آنچه در باب تناقض برآمده از حرکت (آن‌گونه که هراکلیتوس به آن معتقد بود) گفته شود، قابل حمل بر فلسفه پویشی نیز خواهد بود. چراکه در هر دو، شاهد حرکتی هستیم که در تمام ارکان عالم جاری است.

فلسفه پویشی در معنای خاص آن به مکتب فکری‌ای اطلاق می‌شود که با آلفرد نورث وایتهد (Alfred North Whitehead) (۱۸۶۱ – ۱۹۴۷ م) شروع و توسط کسانی چون هارتسهورن (Charles Hartshorne) دنبال شد. محور اصلی این مکتب این ایده است که جهان عبارت است از فرآیندی خلاق، که هر لحظه در حال نو شدن است. و این خلاق بودن به معنای خودجوشی است که عاملیت خارجی در آن نقشی ندارد؛ بلکه از ذات آن برمی‌خیزد. به این معنا می‌توان هراکلیتوس را پدر فلسفه پویشی دانست؛ چنان‌که تأثیر بسیار زیادی در دیالکتیک هگل را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. در فلسفه پویشی، دایره موضوع حتی خدا را هم دربر می‌گیرد. به نوعی خدا را هم غنی از استکمال نمی‌دانند. در این تفکر خداوند واجد دو ذات است: ذات بدوی (Primordial Nature) و ذات تبعی (Consequent Nature). ذات بدوی خداوند شامل جمیع امکان‌های ازلی است که جهان مخلوق می‌تواند بر وفق آن‌ها تحقق یابد. و ذات تبعی خداوند که شامل تجربیات و پاسخ‌های مخلوقات است که پاره‌ای از این امکان‌ها را برمی‌گزیند و در زندگی خویش محقق می‌سازند. ذات تبعی خداوند در پاسخ به وقایع جهان مخلوق دگرگون می‌شود و لذا می‌توان گفت که خداوند در تغییر یا پوشش است (پترسون و دیگران، ۱۳۹۹، ۲۰۸).

به این ترتیب اگر بشود تناقض برآمده از صیورورت و حرکت سیال سیلان مستمر را به اثبات رساند در آن صورت این نحله فکری نیز همانند دیالکتیک هگل متصف به تناقض‌باوری حاد خواهد بود و به عنوان بخشی از تاریخ این جریان به شمار خواهد آمد.

۳.۴.۵ نیچه

بی‌شک یکی از برجسته‌ترین چهره‌های فلسفی دوران معاصر فردریش ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (۱۸۴۴ – ۱۹۰۰) است. کسی که کلام شاعرانه و حماسی‌اش، عظمت استدلال‌های منطقی‌اش را پوشانده است. با همین نبوغ ادبی و در قالب شطوحیات منطقی به جنگ منطق ارسطویی رفته و سناریوی افسانه‌زدایی از منطق را پیش روی ما می‌نهد. از برساخته بودن حقیقت و منطق سخن می‌گوید و مدعی است:

«در پس تمامی منطق و حکومت مطلقه‌ی ظاهری آن بر جنبش اندیشه، ارزش‌گذاری‌ها ایستاده‌است، و یا روشن‌تر بگویم، نیازهای فیزیولوژیک برای نگه‌داشت نوع خاصی از زندگی.» (نیچه، ۱۳۹۴، ۳۵)

نیچه از چشم‌انداز نظریه تکامل (Evolution) به جنگ منطق رفته و بی‌رحمانه بر آن می‌تازد. در این آوردگاه، شهودی‌ترین اصول منطقی نیز از اصابت ضربات مرگ‌بار این اندیشمند هیچ‌انگار درامان نمی‌ماند. چنان‌که در حکمت‌شادان، خاستگاه منطق را این‌چنین برمی‌شمارد:

خاستگاه امر منطقی – منطق چگونه در سر انسان پدید آمد؟ مسلماً از امر غیر منطقی‌ای که چه بسا خود در آغاز گستره‌ای بس فراخ داشته است. چه بسیار موجوداتی که به طریقی متفاوت از ما استنتاج می‌کرده‌اند و تباه شده‌اند؛ و با این همه، چه بسا که آنها نسبت به ما به حقیقت نزدیک‌تر بوده‌اند! او که به عنوان مثال نمی‌دانست چگونه غالباً میان خوراکی‌ها و یا حیوانات وحشی اینهمانی را دریابد؛ یعنی همو که به آهستگی و محتاطانه طبقه‌بندی می‌کرد، در مقایسه با انسانی که در مواجهه با تمامی موارد شباهت، بلافاصله اینهمانی آنها را استنتاج می‌کرد، اقبال کمتری برای بقا داشت. با این همه، گرایش غالب به پنداشتن امور مشابه همچون امور اینهمان، گرایشی غیر منطقی، از آن روی که هیچ چیزی چنین اینهمان وجود ندارد، تمامی آن چیزی است که در آغاز، بنیاد مطلق را پی افکنده است. (Nietzsche, 1974, p 171)

نیچه در این عبارت، با زیرکی هرچه تمام‌تر، اصل این‌همانی (Law of Identity) را نقطه عزیمت نقد خود علیه منطق قرار می‌دهد. این اصل در فلسفه از چنان بداهتی برخوردار است که در بنیاد دیگر قواعد اولی، همواره مفروض است. پس با فروریختن چنین اصلی، تکلیف اصول دیگر از پیش معلوم خواهد بود. به نظر می‌رسد نیچه در نقد اصل این‌همانی، بیشتر درصدد اثبات این ادعا است که بداهت چنین اصلی نزد فاعل شناسا محصول تکامل است و نه نفس اصل مذکور. در اصل، بر پیشینی بودن آن می‌تازد و بر این باور است که تکامل تدریجی

قوای حسی و شناختی نوع انسانی، طی میلیون‌ها سال سبب شده تا صدقِ ازلی و ابدی چنین اصلی در بازنمود زبانی و ادراکی انسان تکامل یافته و تصلب یابد. اما در مواجهه با مواضع دیگر خواهیم یافت که نه تنها بداهت این اصل که صدقِ نفس‌الامری آن نیز مدّ نظر او بوده است. نیچه به تأسی از سلف پیشاسقراطی خود، هراکلیتوس، بر این باور است که در جهان فقط شدن جریان دارد و نه بودن:

فریب مخورید! تقصیر از درک ناقص شماست و نه طبیعت چیزها، که باور می‌کنید در اقیانوس زایش‌ها و مرگ در جایی، قطعه خاکی بی‌اینکه دستخوش تغییر باشد خودنمایی می‌کند. شما چیزها را چنان می‌خوانید که گویی لااقل تا مدتی دوام دارند و لایتغیر باقی می‌مانند، با این همه حتی جویی که در آن برای بار دوم قدم نهاده‌اید، همان جویی نیست که نخستین بار بدان پای گذارده‌اید. (نیچه، ۱۳۸۶، ۴۳)

در جهانی که سراسر صیوروت است، چگونه می‌توان ذره‌ای را یافت که با خود این‌همان باشد؟ فیلسوف اسلامی می‌گوید ماده‌ی آن این‌همان است؛ ولی تمام فعلیت ماده که به اقرار همین فیلسوف مسلمان، بی‌فعلیتی است که این نیز خود، تناقضی مضاعف است. در بُعد زمان است که هر چیز وجود دارد. پس اصل $A = A$ بدین معنا است که یک چیز با خودش مساوی است مشروط بر آنکه لایتغیر باشد. یعنی به شرط آن که وجود خارجی نداشته باشد (نواک، ۱۳۹۴، ۴۰). نقدِ مدعیات نیچه در فروپاشی بنیان منطق شاید بسی ساده به نظر آید؛ چنان‌که تامس نیگل (Thomas Nagel) از فیلسوفان تحلیلی، به اقتضای سقراط، نفی و انکار منطق را نقض غرض تلقی کرده و آن را خودشکن تلقی کند:

تشخیص استدلال‌های منطقی به‌عنوان استدلال‌های مستقلاً معتبر، پیش‌شرطِ پذیرش روایتِ تکاملی درباره خاستگاه این قدرت تشخیص است. اگر کسی در ساحت منطقی می‌اندیشد، نمی‌تواند در همان حین، این اندیشه‌ها را صرفاً بازتاب طَبایع روان‌شناختی پندارد؛ هرچه قدر هم که این طَبایع موجب بوده و یا ریشه در زیست‌شناسی داشته باشد. (Nagel, 1997, p 136)

به بیانی دیگر، اگر بنابر نظر نیچه منطق افسانه‌ای بیش نیست که در پروسه تکاملِ قوای شناختی در وجود انسان نهادینه شده است، پس خودِ همین نظریه تکامل، که خود محصولِ مبانی منطق است نیز باید افسانه باشد. اما در همان حال که نیچه را به تناقض‌گویی متهم می‌کنیم، خود او پاسخ ما را خواهد داد:

اگر آنگونه که ارسطو قائل است، قانون تناقض^۱ یقینی‌ترین اصول است، اگر غایی‌ترین و بنیادی‌ترین اصلی است که تمامی براهین اثباتی بر آن استوارند، اگر توجیه هر اصل بدیهی دیگری مبتنی بر آن است، پس باید با سخت‌گیری هرچه بیش‌تری به بررسی پیش‌فرض‌هایی که پیشاپیش در پس آن نهان‌اند پرداخت. یا این اصل چیزی درباره واقعیت، درباره هستی، آشکار می‌سازد، انگار که این را پیشاپیش از منبع دیگری می‌دانیم؛ یعنی، انگار که صفات متضاد نمی‌توانند حمل بر واقعیت شوند. یا گزاره اصل امتناع تناقض بدین معناست که صفات متضاد نمی‌بایست حمل بر واقعیت شوند. در این صورت، منطق یک دستور خواهد بود، نه برای شناخت امر حقیقی، که برای برنهادن و آراستن جهانی که می‌باید توسط ما حقیقی خوانده شود. در نهایت، این پرسش گشوده باقیست: آیا اصول موضوعه منطق، رسانای واقعیت‌اند یا ابزار و تمهیداتی‌اند برای برساختن واقعیت؛ مفهوم «واقعیت»، برای خودمان؟ در صورت تصدیق شق پیشین، همانطور که پیش‌تر گفته شد، می‌باید معرفتی پیشین از هستی داشته باشیم که یقیناً این گونه نیست. بنابراین، گزاره‌ی (امتناع تناقض) حاوی هیچ سنجه‌ای برای حقیقت نیست، بلکه دستوری است در رابطه با آنچه که می‌بایست به مثابه‌ی حقیقت به شمار آید (Nietzsche, 1967, p 279)

دقت در این عبارت روشن خواهد ساخت که از نظر نیچه اصل عدم تناقض بر خلاف آنچه ارسطو می‌اندیشد بنیادی‌ترین اصل منطق نیست. چراکه خود مبتنی بر پیش‌فرض‌های دیگر است. از آن جمله اصل این‌همانی است. اما دیدیم که آن اصل نیز چگونه آماج حملات نیچه قرار گرفت. از طرفی هیچ وضع و حالی عینی فراسوی زبان وجود ندارد که صدق چنین اصل یا اصولی را برای ما آشکار سازد. پس صدق پیشینی چنین احکامی از کجا می‌آید؟ قطعاً از استقراء نمی‌آید (آن‌گونه که در روان‌شناسی‌گرایی (Psychologism) مطرح است) که اگر چنین باشد دیگر یقینی نخواهد بود. نیچه با ردّ پیشینی بودن صدق اصل عدم تناقض، درنهایت شقّ دوم را نتیجه می‌گیرد. بنابراین، چنین اصلی بیش از آنکه بازتاب واقعیت باشد، دستوری برای نظم بخشیدن به زندگی نوع انسان خواهد بود. نظامی که متضمن بقای اوست.

چنانکه پیش‌تر آمد، استدلال‌ات نیچه به نقض غرض می‌انجامد. چراکه نقدِ منطقی منطق، خود، امری منطقی است. ولی به نظر می‌رسد نقدهای نیچه در ساحت فرامنطق (Metalogic) بر منطق وارد می‌آید، و از آنجا که خود نیچه در چنبره تکامل استکمال یافته است، زبانی جز زبان منطق برای نقادی در دست ندارد. به عبارتی دقیق‌تر، این گونه نیست که حتی پس از پذیرش افسانه بودن منطق باید به کلی دست از منطق بشوئیم، چرا که این کار با توجه به محدودیت‌های زیست‌شناختی انسان کنونی ممکن نخواهد بود. احتمالاً خود نیچه نیز قادر به تصور جهانی که

در آن اصل این‌همانی و اصل عدم تناقض برقرار نباشد نخواهد بود. نقض این دو اصل از توان بشر خارج است ولی به هر روی «ناتوانی در نقض کردن تنها اثبات عجز انسان است و نه اثبات حقیقت.» (Nietzsche, 1967, p 279)

گذشته از نقدهایی که می‌توان بر نیچه وارد ساخت، نحوه مواجهه او با اصل این‌همانی و بخصوص اصل عدم تناقض که موضوع بحث ماست نیز اهمیت دارد. به ادعای ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) متقدم، این اصول مرزهای جهان‌اند. صدق آن‌ها را نباید در اجزای جهان جست. از طرفی اگر کلی بودن بداهت و ضرورت این اصول حاصل فرایند تکامل است، پس چگونه است که انسان متناهی برآمده در بستر تکامل، قادر به اندیشه‌های نامتناهی است؟ این‌ها سؤالاتی است که می‌توان در برابر نیچه نهاد. ولی آنچه اهمیت دارد نقد مفهومی نیچه بود که ضرورت بحث، طرح آن را ناگزیر می‌ساخت. بر این اساس، نیچه را نیز می‌توان به عنوان بخشی از جریان تناقض‌باوری در تاریخ اندیشه بشری به شمار آورد.

۶. منطق تناقض‌باور

منطق تناقض‌باور را از نوع غیرکلاسیک می‌نامند و به نظر نمی‌رسد بتوان آن را توسعی از منطق کلاسیک به‌شمار آورد؛ چراکه همه قواعد منطق کلاسیک را نمی‌پذیرد. در منطق دوازده‌گانه کلاسیک، یک گزاره یا فقط صادق است و یا فقط کاذب. پرست ارزش‌سومی را به دو ارزش فوق‌افزوده و معتقد است یک گزاره ممکن است علاوه بر صادق و یا کاذب بودن، واجد ارزش‌سومی نیز باشد. این ارزش عبارت است از «هم صادق و هم کاذب بودن».

ارزش‌گذاری جملات مرکب در منطق کلاسیک از طریق ارزش‌گذاری جملات ساده مشخص می‌شود. همان‌طور که گفتیم یک گزاره ساده در منطق کلاسیک صرفاً یا صادق است و یا کاذب. در نتیجه، ترکیب دو گزاره نیز در این منطق دارای فقط یکی از دو ارزش فوق خواهد بود. ترکیب بین دو گزاره نیز در چهار حالت قابل‌تصویر است. این چهار حالت عبارت‌اند از:

۱. ترکیب عطفی

۲. ترکیب فصلی

۳. ترکیب شرطی

۴. ترکیب دوشروطی

شروط صدق هر یک از این چهار حالت، طبق جدول ارزش به این صورت خواهد بود:

جدول ۱. شروط صدق گزاره‌ها در منطق کلاسیک

A	B	$A \& B$	$A \vee B$	$A \rightarrow B$	$A \leftrightarrow B$
T	T	T	T	T	T
T	F	F	T	F	F
F	T	F	T	T	F
F	F	F	F	T	T

طبق جدول ارزش، $A \& B$ ارزش T دارد، اگر و تنها اگر هم A و هم B ارزش T داشته باشد. و این بدین معناست که $A \& B$ ارزش F دارد اگر و تنها اگر A یا B (به نحو مانع الخو) ارزش F داشته باشد.

نیز $A \vee B$ ارزش T دارد، اگر و تنها اگر A یا B (به نحو مانع الخو) ارزش T داشته باشد. و این بدین معناست که $A \vee B$ ارزش F دارد، اگر و تنها اگر هم A و هم B ارزش F داشته باشد. همچنین $A \rightarrow B$ ارزش T دارد، اگر و تنها اگر چنین نباشد که A ارزش T داشته باشد و B ارزش F داشته باشد.

به همین صورت $A \leftrightarrow B$ ارزش T دارد اگر و تنها اگر هر دو مؤلفه A و B هم‌ارزش باشند. یعنی یا هر دو T باشند و یا هر دو F باشند.

وقتی به سراغ منطق تناقض‌باور می‌رویم خواهیم یافت که تمامی آن شرایط صدق منطق کلاسیک، در این‌جا نیز برقرار است. قرار نیست با چه چیز عجیب و غریبی روبرو شویم. شهود ما می‌گوید $A \& B$ تنها در صورتی صادق است که هم A و هم B با هم صادق باشند. منطق تناقض‌باور ابداً خلاف آن را ادعا نمی‌کند. منطق تناقض‌باور از صدق $\sim A$ ، کذب A را نتیجه می‌گیرد؛ همان‌طور که از کذب $\sim A$ ، صدق A را نتیجه می‌گیرد و این به آن معنا نیست که اگر گزاره‌ای ارزش صدق T را دارا بود در همان حال می‌تواند ارزش F را نیز داشته باشد.^۲ همین‌طور که در منطق کلاسیک از $\sim A \vee A$ ، $\sim(A \& \sim A)$ را استنتاج کرده و هم‌ارزی آن دو را شهود می‌کنیم، در منطق تناقض‌باور نیز به این هم‌ارزی صحه خواهیم گذاشت. بنابراین در سمانتیک منطق تناقض‌باور، همه‌ی صدق‌های منطقی منطق کلاسیک نیز برقرار است (Priest, 1989, p393-4).

تفاوتی که منطق تناقض باور با منطق کلاسیک دارد همانا افزودن ارزش سوم به دو ارزش معتبر در منطق کلاسیک است و در این صورت جدول ارزش ما باید ردیف‌هایی را برای این ارزش سوم اختصاص دهد. اگر این ارزش را با علامت P نشان دهیم خواهیم داشت:

جدول ۲. شروط صدق گزاره‌ها در منطق تناقض باور

A	B	A & B	A ∨ B	A → B	A ↔ B
T	T	T	T	T	T
T	F	F	T	F	F
T	P	P	T	P	P
F	T	F	T	T	F
F	F	F	F	T	T
F	P	F	P	T	P
P	T	P	T	T	P
P	F	F	P	P	P
P	P	P	P	P	P

همان‌طور که مشاهده می‌شود تمامی شرایط صدق چهار حالت ترکیبی دو گزاره براساس منطق کلاسیک، در منطق تناقض باور نیز برقرار است. یک همه‌صادق‌انگار ممکن است از صدق A صدق $\sim A$ را نتیجه بگیرد، ولی منطق تناقض باور لزوماً چنین استنتاجی را مورد پذیرش قرار نمی‌دهد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم تمامی نقدهای مبنایی وارد بر نظریه تناقض باوری حاصل خلط این دیدگاه با همه‌صادق‌انگاری می‌باشد. تناقض باور می‌گوید طبق جدول ارزش، در ترکیب عطفی A & B، اگر A ارزش (فقط) T داشته باشد و B ارزش P داشته باشد؛ آنگاه از آنجایی که B هم صادق است و هم کاذب، پس A & B می‌تواند هم صادق باشد و هم کاذب. یعنی ارزش صدق آن برابر باشد با P صادق است؛ چراکه هم A صادق است و هم B صادق است (البته B کاذب نیز است). و نیز کاذب است چرا که حداقل یکی از مؤلفه‌ها یعنی B کاذب است (البته B صادق نیز است).

در ترکیب‌های فصلی، شرطی و دو شرطی نیز همین قاعده و اسلوب برقرار است. چنین نظام ارزش‌گذاری در حل برخی از پارادوکس‌ها همچون پارادوکس خرمن که برآمده از ابهام است، توان راه‌گشایی بسیار بالایی خواهد داشت.

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر حاکی از آن است که اصل تناقض از دوران پیشاسقراطی تا کنون مورد مناقشه بوده است و تناقض باوران تلاش داشته‌اند تا کلیت اصل تناقض را ابطال نمایند. هراکلیتوس، زنون ایلیائی، فلسفه و عرفان شرقی را می‌توان تناقض باور به شمار آورد و در آثار هگل، نیچه و سنت فکری موسوم به فلسفه پویشی نیز می‌توان آثاری از مقابله با کلیت اصل امتناع تناقض را مشاهده کرد. در میان معاصرین، گراهام پریست یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های مدافع تناقض باوری است و در منطق تناقض باور خود، غیر از دو حالت صدق و کذب، حالتی را نیز با عنوان «هم صادق و هم کاذب» در نظر گرفته است. در مجموع، تناقض باوران ادله و شواهد خاصی را برای اثبات مدعای خود ارائه می‌کنند و می‌توان خط سیر اندیشه ایشان را هم درون و هم بیرون از جهان اسلامی تا بیش از هزار سال پیش از میلاد مسیح دنبال کرد. پارادوکس‌های مطرح شده توسط تناقض باوران برای اثبات امکان تحقق تناقض در جهان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که باید در جای خود مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر نک به: ملکیان، تاریخ فلسفه غرب، جلد ۱ ص ۶۸
۲. سوء تفاهمی که غالباً گریبان‌گیر منتقدان تناقض باوری شده است.

کتاب‌نامه

قرآن

- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۷). الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة والملکیة. بیروت: دار الفکر.
- ارسطو (۱۳۸۴)، متافیزیک. ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- اسدی، مهدی (۱۴۰۰). «نقد و بررسی کتاب خوش‌آمدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض باوری»، پژوهش انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی ۹۹: ۲۳-۴۸.
- پترسون، مایکل (و دیگران) (۱۳۷۶). عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین. ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- پریست، گراهام؛ رضایی، رحمت‌الله (مترجم) (۱۳۸۳). «تناقض باوری»، معرفت فلسفی ۳: ۱۳۳-۱۵۳.
- جم، مهرناز؛ نباتی، فرشته (۱۳۹۴). «پریست در برابر منتقدان تناقض باوری»، معارف منطقی ۲: ۴۳-۷۴.
- چیت‌ساز، مازیار (۱۳۸۹). «رویکردهای نو به قانون عدم تناقض»، منطق پژوهی ۲: ۳۳-۵۰.

- خرازی، سیدمحسن، (۱۴۲۳)، «بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، جلد ۱، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- دوانی، جلال‌الدین، (۱۳۸۶)، «نهاية الكلام في حل شبهة جذر الأصم»، در: دوازده رساله در پارادوکس دروغگو، تصحیح احد فرامرز قراملکی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- دینانی، غلامحسین (۱۳۹۳). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شریف‌زاده، رحمان (۱۳۹۶). خوشامدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض‌باوری. تهران: کرگدن.
- شریف‌زاده، رحمان؛ حجتی، محمد علی (۱۳۹۰). «بررسی و نقد دیدگاه تناقض‌باوری»، اندیشه دینی ۳۹: ۸۷-۱۰۸.
- شیرازی، صدرالدین، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مشهد: المركز الجامعی للنشر.
- شیرازی، صدرالدین، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه، جلد ۱، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- تقیب‌زاده، عبدالحسین (۱۳۹۸). نگاهی به نگرش‌های فلسفی سده بیستم. تهران: طهوری.
- نواک، جورج (۱۳۹۴). آشنایی با منطق مارکسیسم. ترجمه: پرویز بابایی، تهران: روزآمد.
- نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۸۶). حکمت در دوران شکوفایی فکری یونان. ترجمه: کامییز گوتن، تهران: علمی و فرهنگی.
- نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۹۴). فراسوی نیک و بد. ترجمه: داریوش آشوری، تهران: خوارزمی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۷). مثنوی معنوی. تهران.
- هاشمی‌فر، غلامعلی؛ عظیمی، مهدی (۱۴۰۱). «مواجهه ملاصدرا با تناقض‌باوری عارفانه»، منطق‌پژوهی ۱۳(۱): ۲۱۹-۲۳۹.

Acton, H. B. 1967a. "Hegel." In Edwards, 1967, Vol. III, 435-451.

Beall, J. & Restall, G, 2006, Logical Pluralism, Oxford univ.press.

Deguchi Y., J.L. Garfield and G. Priest, 2008, "The Way of the Dialetheist: Contradictions in Buddhism", Philosophy East and West, 58: 395-402.

Hegel, GWF. (1991). The Encyclopedia Logic (EL). Geraets, TF., Suchting, WA., and Harris, HS. (transl) Hackett Publishing Company, Inc.

Hegel, GWF. 1969. The Science of Logic. London: Allen and Unwin.

Nagel, T. (1997). The Last Word. New York: Oxford University Press.

- Nietzsche, FW. (1967). *The Will to Power*. Walter Kaufmann (transl), New York: Random House, Inc.
- Nietzsche, FW. (1974). *The Gay Science with a Prelude in Rhymes and An Appendix of Songs*. Walter Kaufmann (transl), New York: Random House, Inc.
- Norman, R., and S. Sayers. 1980. *Hegel, Marx and Dialectic: A Debate*. Harvester Press.
- Popper, K. (1940). "What is Dialectic?", *Mind* 49: 403 - 426.
- Priest, G. (1989). "Dialectic and Dialetheic," *Science and Society* 53: 388 – 415.
- Priest, G. (1998). "Dialetheism." In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. First Published Fri Dec 4.
- Priest, G. (2002). "Paraconsistent Logic." In D. Gabbay and F. Quentner (eds), *Handbook of Philosophical Logic*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, vol. 6, ch.4.
- Priest, G. (2006). *In Contradiction*. Oxford: Clarendon Press.
- Tillmans, T., 2009, "How do Madhyamikas Think?: Notes on Jay Garfield, Graham Priest, and Paraconsistency," in Garfield et al 2009, pp.83–99.