

# دو منطق

دکتر امیر حسین آریان پور



# دو منطق

دکتر امیر حسین آریان پور

نشر سوم ، تبریز ، زمستان 1357

نشر چهارم ، اینترنتی ، زمستان 1389

[www.a-h-aryanpour.mihanblog.com](http://www.a-h-aryanpour.mihanblog.com)



\*\*\*\*\*

انسان که در میان نمودهای واقعیت عینی به سر می‌برد، برای زنده ماندن، از دگرگون کردن نمودهای واقعیت عینی ناگزیر است. از این رو به فعالیت‌های گوناگون می‌پردازد. فعالیتی ثمربخش است که با نظام واقعیت عینی سازگار باشد، و چنین فعالیتی بدون شناخت قانونهای واقعیت عینی تحقق نمی‌پذیرد.

شناخت، نتیجه اندیشیدن است. اندیشیدن فعلی است انسانی. فاعل آن، انسان و موضوع آن، واقعیت است. چنان که روانشناسی نشان می‌دهد، بر اثر اندیشیدن، ویژگی‌های نمودهای عینی در مرکز اورگانیزم انسانی یعنی دستگاه پی منعکس می‌شوند و به میانجی آن دستگاه، در همه فعالیت‌های انسانی تاثیر می‌گذارند. بنابراین باید اندیشیدن را فعالیتی دانست که با سایر فعالیت‌های انسانی ملازمت دارد و در همه آنها انعکاس می‌یابد. هنگامی که دست خود را از شعله آتش دور می‌بریم یا هنگامی که به جای پا نهادن به جویی پر از آب، از آن می‌جهیم، با فعالیت خود می‌رسانیم که ویژگی‌های آتش و آب در جریان فعالیت‌های پیشین ما، در دستگاه پی ما و به میانجی آن در فعالیت کنونی ما منعکس شده‌اند.

می‌توان در هر یک از نمودهای واقعیت، چه عینی و چه ذهنی، چه طبیعی و چه مصنوعی، صورت و محتوایی یافت. اگر بخواهیم از این دو مفهوم که در فلسفه و علم‌های متعدد به کار می‌آیند؛ تعریف‌هایی نسبتاً عام به دست دهیم؛ باید چنین بگوییم: صورت یا برونه، مجموع ویژگی‌های نسبتاً ایستا و آشکار یک نمود است که به عنوان نمایشگر آن نمود، مستقیماً تظاهر می‌کند. محتوا یا درونه مجموع ویژگی‌های نسبتاً پویا و ناآشکار یک نمود است که به میانجی صورت، به طور نامستقیم تظاهر می‌کند. صورت نماینده ثبات نسبی، و مایه هویت نمود است و از این رو آن را از نمودهای دیگر منفصل و تفکیک می‌کند. محتوا نماینده تغییر نسبی و مایه تحویل هویت نمود است و از این رو آن را به نمودهای دیگر متصل و تبدیل می‌کند. انسان در ضمن فعالیت، به حکم واقعیت، معمولاً در مرحله اول به صورت‌های نمودها و در مرحله دوم به محتواهای آنها می‌اندیشد. در جریان شناخت صورتهای یا برونه شناسی، با تکیه بر هویت یا ثبات بیرونی هر نمود و گسستگی و جدایی نمودها از یکدیگر، به طبقه‌بندی نمودها که شرط استدلال واقعیت است نایل می‌آید. همچنین در جریان شناخت محتواها یا درونه شناسی، با تکیه بر جنبش درونی هر نمود و پیوستگی و آمیختگی نمودها با یکدیگر، به کشف رابطه‌های درونی و بیرونی نمودها مخصوصاً رابطه علیت که شرط تبیین واقعیت است، می‌رسد.

چنان که اشاره شد، اندیشیدن انعکاس واقعیت عینی است در فعالیت‌های انسانی. پس هر اندیشه به عنوان محصول اندیشیدن، واقعیتی عینی است منعکس شده در فعالیت‌های انسانی و بنابراین صورت هر اندیشه یعنی مجموع ویژگی‌های نسبتاً ایستا و آشکاری که به عنوان نمایشگر آن اندیشه تظاهر می‌کند، همانا فعالیت‌هایی که با آن اندیشه ملازمت دارند و محتوای هر اندیشه یعنی مجموعه ویژگی‌های نسبتاً پویا و آشکار اندیشه‌ای که به وساطت فعالیت‌های انسانی تظاهر می‌کند، همانا واقعیتی عینی است که از آن فعالیت‌ها برمی‌آید.

چون گفتار در زندگی انسانی اهمیت عظیم دارد و با همه فعالیت‌های انسان مخصوصاً اندیشیدن همراه است، می‌توانیم بپذیریم که سخنوری روشن‌ترین نحوه وجود یا رساترین صورت اندیشه است. واژه‌ها به عنوان نام‌ها یا قالب‌های صوری اندیشه‌ها، واقعیت‌هایی را که به منزله درونه‌های اندیشه‌ها هستند، به انسان القا می‌کنند.

برای آنکه در مورد یک نمود درست بیندیشیم، باید ویژگی‌های درونه و برونه آن نمود را هرچه بیشتر و ژرف‌تر در خود منعکس گردانیم. بی‌گمان انعکاسی این گونه مستلزم استغراق انسان است در ویژگی‌های آن نمود مطابق قانونهای نظام اندیشه انسانی. انسان به حکم این ضرورت از دیرباز به وسیله فلسفه و برخی از علم‌های انسانی در سنجش نظام اندیشه کوشیده است. با این وصف سنجش اندیشه به منظور درست‌اندیشی موضوع خاص علم منطق به شمار می‌رود. چون استدلال صحیح، محور درست‌اندیشی است، علم منطق جویای قانون‌های استدلال است. از این رو علم منطق را علم برهان و علم میزان یا ترازو هم گفته‌اند.

انسان همچنان که به فراخور نیازهای متنوع خود، گاهی بر صورتها و گاهی بر محتواهای نمودها تکیه می‌کند، در موردهایی از روی صورت و در موردهایی دیگر بر اساس محتوا به سنجش اندیشه می‌پردازد. بنابراین برخلاف نظر سنت‌گرایان عرصه فلسفه، باید با اقتضای سنجش‌های دوگانه، از دو علم منطق دم‌زنیم. این دو علم را علم منطق ایستا، و علم منطق پویا می‌نامیم. اولی بر صورت اندیشه (زبان) و دومی بر محتوای اندیشه (واقعیت) تاکید می‌ورزد.

## علم منطق ایستا

علم منطق ایستا مطالعه اندیشه است بدان سان که در نظام‌های صوری زبانی، چه زبان عام و چه زبانی خاص چون زبان ریاضی، منعکس می‌شود.

این علم در نخستین جامعه‌های متمدن پدید آمد. در یونان باستان ارسطو در تنظیم آن کوشید و آن را مقدمه فلسفه و همه علم‌ها محسوب داشت. سپس فیلسوفان رواقی به اصلاح آن پرداختند. در عصر میانه، گذشته از اندیشمندان هندی و چینی، حکیمان مسیحی و اسلامی، امثال لولوس (Lulus) و دانزاسکوتوس (Duns Scotus) و ویلیام اوکمی (William of Occam) و حسین بن سینا، آن را گسترده‌تر کردند. در عصر حاضر ریاضی‌شناسانی چون فره‌گه (Frege) و پی‌انو (Peano) و هیلبرت (Hilbert) و راسل به الهام لایب‌نیتس، بدان دقت ریاضی بخشیدند.

از دیدگاه علم منطق ایستا، شناخت انسانی دو وجه دارد: تصور و تصدیق. تصور شناختی است بسیط یعنی مستقل از هر شناخت دیگر و تصدیق شناختی است مرکب و متضمن حکم یا قضاوت. «دانشمند» یا «ایران» نمونه تصور است و «دانشمند، نوآور است» یا «ایران بهبودپذیر است» نمونه تصدیق است.

تصورهای معلوم چون برای نیل به تصورهای مجهول به کار روند، معرف یا قول شارح نام می‌گیرند و تصدیق‌های معلوم چون برای نیل به تصدیق‌های مجهول بکار روند، حجت یا استدلال نام می‌گیرند. علم منطق ایستا با معرف آغاز می‌شود و با حجت به انجام می‌رسد. کارکرد معرف، تعریف است، ما در جریان تعریف، با توجه به ویژگی‌های بارز یک تصور مجهول، آن تصور را با تصورهای معلوم خود می‌سنجیم و بر اثر این سنجش، تصور مجهول را بر یک تصور معلوم منطبق می‌کنیم. به بیان دیگر تصورات مجهول در نتیجه مقایسه با تصورهای معلوم ما، در یکی از طبقه‌ها یا قالب‌های اندیشه که قبلاً شناخته‌ایم قرار می‌گیرد و بدین شیوه شناخته می‌شود. تعریفی روشن‌تر تصور مجهول است که هم جامع و هم مانع باشد، یعنی از یک سو همه مصداق‌های آن تصور را شامل شود و از سوی دیگر هیچ یک از مصداق‌های تصورهای دیگر را شامل نشود. تعریف اینچنین مستلزم توجه به نوع و جنس و عرض عام و عرض خاص است.

تصور به دو گونه درمی‌آید: تصور جزئی و تصور کلی. تصور جزئی تصویری است در خور یک مصداق، و تصور کلی تصویری است در خور مصداق‌های بسیار. نمونه تصور جزئی «رستم» یا «ایران» است، و نمونه تصور کلی «انسان» یا «کشور» است. تصورهای کلی از لحاظ کلیت یا شمول یکسان نیستند. هر تصور کلی نسبت به تصور کلی‌تر از خود، تصور جزئی به شمار می‌رود. تصویری کلی که نماینده ذات همه مصداق‌های خود باشد، نوع خوانده می‌شود و تصویری که شامل چند نوع باشد، جنس خوانده می‌شود. مثلاً «انسان» یا «میمون» و «شاهین» نسبت به مصداق‌های خود، نوع است، «جانور» نسبت به «انسان»، «میمون» و «شاهین» و نوع‌های دیگر خود، جنس است. یک صفت ذاتی یا ویژگی نسبتاً پایدار که نوع را از جنس مشخص می‌کند، فصل نام می‌گیرد، چنان که «اندیشیدن» فصل نوع انسان است از جنس جانور. یک صفت غیرذاتی یا ویژگی نسبتاً ناپایدار که از آن چند نوع باشد، عرض عام نام دارد و صفت غیرذاتی یک نوع، عرض خاص یا خاصه نام دارد. «زوزه کشیدن» عرض عام نوع‌هایی چند از جانوران است و «خندیدن» عرض خاص نوع انسان است.

نسبت دادن یک تصور به تصور دیگر را، چه به وجه مثبت و چه به وجه منفی، حمل گویند. «ریاکاری، پارسایی نیست» نمونه حمل است. در این مثال تصور «پارسایی» بر تصور «ریاکاری» حمل شده است. حمل دو گونه دارد: حمل ذاتی و حمل متعارفی. حمل ذاتی یا حمل اولی حملی است که تصورهای دوگانه آن یکی باشند، مانند «انسان، انسان است». حمل متعارفی یا حمل شایع صناعی حملی است که تصورهای دوگانه آن از یکدیگر متغایر باشند، مانند «انسان، ابزارساز است».

به راستی حمل واقعی، حمل متعارفی است، و شرط حمل متعارفی این است که تصوره‌های دوگانه آن با وجود مغایرت یا جدایی خود، بتوانند با یکدیگر جمع شوند و به اصطلاح اتحاد یا موافقت کنند و بر وحدت یا یگانگی دست یابند.

مغایرت یا تغایر یعنی جدایی تصورها دو گونه اصلی دارد :

1. **تخالف یا ناجوری** : تغایری است میان تصورهایی که از حیث ماهیت، متفاوت‌اند، ولی می‌توانند با یکدیگر جمع شوند. «شیرینی» و «سفیدی» یکی نیستند، ولی تصور چیزی چون شکر که هم از شیرینی و هم از سفیدی برخوردار باشد، امکان دارد.
2. **تقابل یا رویارویی** : تغایری است میان تصورهایی که از حیث ماهیت متفاوت‌اند و از این گذشته، نمی‌توانند در یک مورد جمع شوند. تقابل به چهار وجه درمی‌آید :

**الف) تضایف یا همبستگی** : تقابل دو تصور است که با یک دیگر جمع نمی‌شوند و هر دو تحقق عینی دارند، مانند تو صر «کارگر» و تصور «کارفرما». تصور فردی که کارگر یک کارفرما باشد و در همان حال کارفرمای آن کارفرما باشد، میسر نیست.

**ب) تقابل عدم و ملکه** : تقابل دو تصور است که با یکدیگر جمع نمی‌شوند و یکی از آن دو (ملکه) تحقق عینی دارد و دیگری (عدم) تحقق عینی ندارد ولی برای تحقق عینی مستعد است، مانند تصور «نوزاد» و تصور «سخن گویی». با آن که نوزاد متعارف سخن گو نیست، تصور نوزاد به عنوان موجودی که در آینده سخن خواهد گفت میسر است.

**پ) تضاد یا ناسازی** : تقابل دو تصور است که با یکدیگر جمع نمی‌شوند و هر دو تحقق عینی دارند؛ مانند تصور «ایرانی» و «کوبایی». یک تصور اگر مشمول یکی از دو طرف تضاد (الف یا ب) باشد، الزاماً مشمول طرف دیگر نخواهد بود، ولی امکان دارد که مشمول هیچ یک از دو طرف تضاد نباشد. به بیان دیگر هر تصور (X) ضرورتاً یا در یک طرف تضاد (الف) می‌گنجد. مثلاً یک فرد یا ایرانی است یا کوبایی است یا نه ایرانی و نه کوبایی است. بنابراین ضد هر تصور از یکی بیشتر است.

**ت) تقابل سلب و ایجاب یا تناقض و همستیزی** : تقابل دو تصور است که با یکدیگر جمع نمی‌شوند و یکی از آن دو تحقق عینی دارد و دیگری تحقق عینی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد، مانند تصور «انسان» و تصور «نا انسان». یک تصور اگر مشمول یکی از دو طرف تناقض (الف یا نالف) باشد، الزاماً مشمول طرف دیگر نخواهد بود، ولی امکان ندارد که مشمول یکی از دو طرف نباشد. به بیان دیگر هر تصور (X) ضرورتاً یا در یک طرف (الف) می‌گنجد یا در طرف دیگر (نالف) می‌گنجد. مثلاً یک فرد یا انسان است یا نانسان است و تصور فردی که نه انسان و نه نانسان باشد، پذیرفتنی نیست. بنابراین نقیض هر تصور از یکی تجاوز نمی‌کند.

در پرتو حمل، تصدیق یعنی شناختی مرکب از دو یا چند تصور و متضمن حکم یا قضاوت دست می‌دهد. تعبیر صریح تصدیق، قضیه یا گزاره خوانده می‌شود. قضیه‌ها به دو گونه بخش می‌شوند: قضیه حملی و قضیه شرطی. قضیه حملی قضیه‌ای است قاطع و بی‌شرط و قضیه شرطی قضیه‌ای است مقید یا معلق بر شرط. «جامعه پیش می‌رود» قضیه حملی است و «اگر مردم بکوشند، جامعه پیش می‌رود» قضیه شرطی است. مهم‌ترین قضیه‌ها قضیه‌های حملی هستند.

قضیه حملی سه پاره دارد : موضوع یا محکوم علیه، محمول یا محکوم به و رابطه یا نسبت حکمی. در قضیه حملی «عبید زاکانی، بت شکن است»، «عبید زاکانی» موضوع است و «بت شکن» محمول است و «است» رابطه است. قضیه شرطی از سه پاره مرکب است. جمله مقدم و جمله تالی و ادات شرط. در قضیه شرطی «اگر جامعه صنعتی شود، علم ترقی می‌کند»، جمله مقدم «جامعه صنعتی شود» است و جمله تالی «علم ترقی می‌کند» است و ادات شرط «اگر» است.

قضیه حملی کیفیتی دارد و کمیته. کیفیت قضیه وضع آن است از لحاظ ایجاب و سلب. در زبان فارسی معمولاً ایجاب با «است» و سلب با «نیست» نمودار می‌شود؛ مثلاً «قاطعیت، پسندیده است» و «تعصب، پسندیده نیست». کمیت قضیه وضع آن است از لحاظ جزئی یا کلی بودن. «یکی» و «برخی» و «چند» از نشانه‌های قضیه‌ای جزئی به شمار می‌روند. مثلاً «یکی از ترقی‌خواهان، نوگرای است»، «برخی از ترقی‌خواهان، نوگرای‌اند»، «چند تن از ترقی‌خواهان، نوگرای‌اند». «هر» و «همه» و «هیچ» از نشانه‌های قضیه‌های کلی به شمار می‌روند. مثلاً «هر ترقی‌خواه،

## دو منطق 6

گذشته گرای نیست». می‌توان جزئیت و کلیت را به ترتیب با اسم خاص و اسم عام نیز رسانید. مثلاً «شیخ فضل الله نوری، نوگرای نیست»، «کاهن، گذشته گرای است».

بیرون کشیدن نتیجه‌ای از یک یا دو یا چند تصدیق یا قضیه، استدلال یا حجت نام دارد. استدلال به دو صورت درمی‌آید: استدلال بی‌واسطه و استدلال باواسطه. در استدلال بی‌واسطه، یک قضیه به تنهایی به نتیجه می‌انجامد، و در استدلال با واسطه، یک قضیه به همراهی قضیه یا قضیه‌هایی دیگر به نتیجه می‌رسد.

استدلال بی‌واسطه دو وجه دارد: **عکس و تقابل**.

1. **عکس یا وارونی**: چون موضوع و محمول قضیه حملی را به جای یکدیگر گذاریم، قضیه‌ای جدید فراهم می‌شود. قضیه جدید اگر از حیث مصداق موضوع و مصداق محمول با قضیه اصلی یکسان باشد، عکس یا به لفظ دقیق‌تر، عکس مستوی آن به شمار می‌رود. بی‌گمان عکس مستوی یک قضیه از لحاظ ایجاب یا سلب و صدق یا کذب با آن قضیه مطابقت دارد. مثلاً قضیه «هر انسان، ابزار ساز است» عکس مستوی دارد و آن چنین است: «هر ابزار ساز، انسان است».
2. **تقابل یا رویارویی یا تباین**: از روی هر قضیه می‌توان به قضیه متقابل یا متباین آن پی برد. دو قضیه اگر از حیث مفاد یکی باشند، متوافق‌اند و گر نه متقابل‌اند. قضیه‌های متقابل به چهار صورت در می‌آیند:

**(الف) قضیه‌های متداخل**: دو قضیه متقابل‌اند که از لحاظ موضوع و محمول یکسان‌اند، ولی از لحاظ کمیت یکسان نیستند (یکی از آن دو کلی، و دیگری جزئی است)، مانند «همه کاهنان سالوس‌اند» و «برخی از کاهنان سالوس‌اند».

**(ب) قضیه‌های تحت تضاد**: دو قضیه متقابل‌اند که از لحاظ موضوع و محمول یکسان‌اند و نیز کمیت یکسان دارند (هر دو جزئی هستند)، ولی از حیث کیفیت یکسان نیستند، مانند «برخی از معلمان، موهوم پرست هستند» و «برخی از معلمان موهوم پرست نیستند».

**(پ) قضیه‌های متضاد**: دو قضیه متقابل‌اند که از لحاظ موضوع و محمول یکسان‌اند و نیز کمیت یکسان دارند (هر دو کلی هستند) ولی از حیث کیفیت یکسان نیستند، مانند «همه دانشجویان، روشنفکران هستند» و «هیچ یک از دانشجویان، روشنفکر نیستند». صدق هر دو طرف تضاد امکان ندارد، یعنی اگر قضیه «همه دانشجویان، روشنفکر هستند» صادق باشد، از صدق آن لازم می‌آید که قضیه ی «هیچ یک از دانشجویان روشنفکر نیستند» کاذب باشد و برعکس. اما کذب هر دو طرف تضاد ممکن است، به این معنی که اگر قضیه ی «همه ی دانشجویان، روشنفکر هستند» کاذب باشد، از کذب آن لازم نمی‌آید که قضیه ی «هیچ یک از دانشجویان، روشنفکر نیستند» صادق باشد. زیرا امکان‌های دیگری هم در میان هستند. در این صورت باید گفت که در برابر هر قضیه بیش از یک قضیه ی متضاد وجود دارد.

**(ت) قضیه‌های متناقض**: دو قضیه متقابل‌اند که از لحاظ موضوع و محمول یکسان‌اند، ولی از حیث کیفیت یکسان نیستند و نیز کمیت یکسان ندارند (یکی از آن دو کلی، و دیگری جزئی است)، مانند «همه دانشجویان روشنفکر هستند» و «برخی از دانشجویان، روشنفکر نیستند». صدق هر دو طرف تناقض امکان ندارد، یعنی اگر قضیه ی «همه دانشجویان، روشنفکر هستند» صادق باشد، از صدق آن لازم می‌آید که قضیه ی «برخی از دانشجویان روشنفکر نیستند» کاذب باشد و برعکس. کذب هر دو طرف تناقض هم امکان ندارد، به این معنی که اگر قضیه ی «همه ی دانشجویان، روشنفکر هستند» کاذب باشد، از کذب آن لازم می‌آید که قضیه ی «برخی از دانشجویان، روشنفکر نیستند» صادق باشد، زیرا امکان دیگری در میان نیست. در این صورت باید گفت که در برابر هر قضیه فقط یک قضیه متناقض وجود دارد. به بیان دیگر دو طرف تناقض برخلاف دوطرف تضاد، هیچ امکانی برای شق ثالث باقی نمی‌گذارند.

با آن که معمولاً برای تحقق تناقض باید یکی از دو قضیه دارای موضوعی کلی، و قضیه دیگری دارای موضوعی جزئی باشد، میان دو قضیه که دارای موضوع جزئی مشترکی باشند، نیز رابطه تناقض برقرار می‌شود. از این رو دو قضیه «سازمان ملل متحد، سودمند است» و «سازمان ملل متحد، سودمند نیست» نقیض یکدیگر به شمار می‌آیند.

برای تحقق هرگونه تناقض باید قضیه‌های دو گانه در هشت مورد، مشترک باشند: دارای موضوع و محمول مشترک و شامل مکان و زمان مشترک باشند، هر دو مطلق یا هر دو و به شرطهایی مشترک مقید باشند و از حیث اضافه یا نسبت و جزء یا کل بودن و در مرحله قوه یا فعل قرارداشتن یکسان باشند.

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، در همه گونه‌های قضیه‌های متقابل میان دو قضیه تعابیری وجود دارد. این تغایر در مورد قضیه‌های متداخل نسبتاً ملایم است و در مورد قضیه‌های متناقض بسیار شدید است.

در برابر استدلال بی‌واسطه که دو وجه دارد، استدلال با واسطه به سه وجه درمی‌آید: **قیاس و تمثیل و استقراء**.

قیاس استخراج قضیه‌ای جزئی است از دو یا چند قضیه دیگر (که یکی از آنها ضرورتاً کلی است) به اعتبار وجه یا وجه‌های مشترک آن قضیه‌ها. مثلاً از قضیه کلی «همه انسان‌ها، اجتماعی هستند» و قضیه جزئی «بهرروز، انسان است» به وضوح برمی‌آید که «بهرروز، اجتماعی است». قضیه‌های سه گانه را به ترتیب مقدمه کبرا و مقدمه صغرا و نتیجه یا مطلوب نامیده‌اند.

استخراج قضیه‌ای جزئی از یک یا احیاناً چند قضیه جزئی دیگر به اعتبار وجه یا وجه‌های مشترک آن قضیه‌ها، تمثیل است. مثلاً اگر دو قضیه جزئی «سلمان پارسی، عادل است» و «علی بن ابی طالب، عادل است» نتیجه بگیریم که «یزید به معاویه مسلمان، عادل است» دست به تمثیل زده‌ایم. در این مثال از اشتراک در «مسلمانی» به اشتراک در «عدالت» کرده‌ایم.

استخراج قضیه‌ای کلی از قضیه‌های جزئی فراوان به اعتبار وجه یا وجه‌های مشترک قضیه‌های جزئی استقراء است. مثالی می‌زنیم: «انگلیس بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «فرانسه بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «آلمان بر اثر تکامل اقتصادی صنعتی شد» و «ایالات متحده امریکا بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «اتحاد جماهیر شوروی بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «ایتالیا بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «ژاپن بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «چک و اسلواکی بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «بلژیک بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «لهستان بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی شد» و «استرالیا ...» و «...» و بنابراین باید پذیرفت که «همه جامعه‌ها بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی می‌شوند».

از دیدگاه منطق ایستا، استدلالی که در خور اعتبار است، همانا قیاس است. استدلال قیاسی، قطعی یا بی‌چون و چرا است، زیرا نتیجه آن الزاماً در مقدمه کبرای آن مندرج است. مثلاً اگر همه انسان‌ها اجتماعی باشند، بهروز که یک انسان، مسلماً اجتماعی خواهد بود. چنین قطعیتی از استدلال استقرایی بر نمی‌آید، زیرا نتیجه آن از تجربه صادر می‌شود و تجربه‌های انسانی در هیچ موردی تام یا مطلق نیستند. بی‌گمان هرچه تجربه‌های نوع انسان مثلاً در مورد رابطه تکامل اقتصادی و صنعتی شدن فراوان‌تر و ژرف‌تر باشند، حکم «همه جامعه‌ها بر اثر تکامل اقتصادی، صنعتی می‌شوند» اعتبار بیشتری خواهد یافت. با این همه در هیچ دوره‌ای همه جامعه‌های گذشته و موجود آینده در حوزه تجربه‌های انسانی نخواهند گنجید. برای آن که استنتاج صوری نتیجه‌بخش باشد، باید هر یک از تصورات مورد استفاده آن، در معنی‌هایی ثابت بکار روند. مثلاً در قیاس «بهرروز، اجتماعی است» زیرا «بهرروز انسان است» و «همه انسان‌ها اجتماعی هستند» اگر تصور انسان در دو مقدمه کبرا و صغرا و تصور «اجتماعی» در مقدمه کبرا و نتیجه یکسان نباشند، قیاس به نتیجه‌ای نخواهد انجامید.

بر روی هم موافق مقوله‌های علم منطق ایستا، درست اندیشی مستلزم این است که از تصورات نامتقابل بر تصدیق دست یابیم و از روی تصدیق‌ها، عکس‌ها و متقابل‌های آنها را استنتاج کنیم و نیز به میانجی تصدیق‌های معلوم، به استدلال با واسطه پردازیم و به تصدیق‌های جدید برسیم. چون دو تصور متقابل مخصوصاً دو تصور متناقض در مورد یگانه با یک دیگر جمع نمی‌شوند، می‌توان هرگونه اندیشه را تابع سه اصل دانست. این اصل‌ها در حوزه تصور چنین‌اند:

1. **اصل هویت یا همانی**: هر تصور خود آن تصور است. مثلاً تصور «انسان» همانا تصور «انسان» است.

2. اصل عدم تناقض یا ناهمستیزی: هیچ تصور نقیض خود آن نیست. مثلاً تصور «انسان» تصور «ناانسان» نیست و برعکس.
3. اصل امتناع حد وسط یا میانجی زدایی: میان هر تصور و نقیض آن، تصویری نیست. مثلاً میان تصور «انسان» و تصور «ناانسان» تصویری قرار ندارد.

از این سه اصل لازم می‌آید که هیچ گاه دو محمول متناقض را به یک موضوع نسبت ندهیم، یعنی در مورد نمودی واحد، دو حکم متناقض صادر نکنیم.

بیان اصل‌های سه گانه در حوزه تصدیق چنین است:

1. اصل هویت: حکمی که برقرار است، همان حکم است که برقرار است. مثلاً در برابر این حکم که انسان، ابزار ساز است، فقط می‌توانیم حکم کنیم که انسان ابزار ساز است.
2. اصل عدم تناقض: حکمی که برقرار است با حکم متناقض خود جمع نمی‌شود. مثلاً در برابر این حکم که انسان که ابزار ساز است، نمی‌توانیم حکم کنیم که برخی از انسان‌ها، ابزار ساز نیستند و برعکس.
3. اصل امتناع حد واسط: در برابر دو حکم متناقض، حکمی ثالث که هم این و هم آن باشد یا نه این و نه آن باشد، برقرار نمی‌شود. مثلاً ما نمی‌توانیم حکم کنیم که انسان هم ابزار ساز است و هم ابزار ساز نیست یا نه ابزار ساز است و نه ابزار ساز نیست.

چون در عرصه علم منطق ایستا مخصوصاً منطق ایستای ارسطویی، تصور یا صورت هر نمود یکسره از محتوای آن جدا نیست و در موردهای بسیار با توجه به محتوا طرح می‌شود و روشنگری آن مستلزم رجوع به واقعیت عینی است، می‌توان پذیرفت که نمودهای عینی نیز مشمول اصل‌های سه گانه‌اند:

1. هر نمود عینی مانند انعکاس ذهنی و نیز صورت لفظی خود، در هر حال همان است که هست (الف، الف است)
2. هر نمود عینی مانند انعکاس ذهنی و و نیز صورت لفظی خود، در هر حال متضمن نقیض خود نیست (الف، نالف نیست).
3. هر نمود عینی مانند انعکاس ذهنی و نیز صورت لفظی خود، در هر حال فقط متضمن یکی از دو نقیض است (X یا الف است یا نالف است).

بنابراین هر نمود - چه عینی، ذهنی، چه لفظی - چنین است که هست و نقیض آنچه هست، نیست. به بیان دیگر هر نمود در هر حال در برابر دو طبقه یا قالب قرارداد. ولی مطابق اصل هویت، فقط می‌تواند در یکی از آن دو طبقه یا قالب بگنجد و مطابق اصل عدم تناقض، نمی‌تواند به هر دو طبقه یا قالب تعلق بگیرد و مطابق اصل امتناع حد وسط، بین این دو طبقه یا قالب، طبقه یا قالبی نیست.

به اقتضای این دوگرایی، هر نمود ناشناخته در پرتو سلسله‌ای از زوج‌های متناقض شناخته می‌شود. مثلاً برای شناخت انسان باید این گونه استدلال کرد: هر واقعیت نسبتاً پایدار یا به اصطلاح جوهر، یا جسمانی است یا ناجسمانی - و انسان جوهری جسمانی به شمار می‌رود. هر جوهر جسمانی یا جان‌دار است یا بی‌جان - و انسان جوهر جسمانی جان‌دار به شمار می‌رود. هر جوهر جسمانی جان‌دار حساس است یا ناحساس - و انسان جوهر جسمانی جان‌دار حساس به شمار می‌رود. هر جوهر جسمانی جان‌دار حساس یا عاقل است یا ناعاقل و انسان جوهر جسمانی جان‌دار حساس عاقل به شمار می‌رود. هر جوهر جسمانی جان‌دار حساس عاقل یا میراست یا نامیرا - و انسان جوهر جسمانی جان‌دار حساس عاقل میرا به شمار می‌رود. به این شیوه از پایگاه علم منطق ایستا، همه نمودهای لفظی و ذهنی و عینی در قالب‌های ایستا استقرار دارند و حتی حرکت یا زمان که همانا ذات پویایی است، به صورت مقوله‌های ایستا و مرکب از نقطه‌ها یا لحظه‌هایی بسیط و جامد و ثابت طرح می‌شود.

## علمِ منطقیِ پویا

علم منطق پویا به وجهی بسیار محدود در جامعه‌های متمدن کهن پدید آمد و به موازات علم منطق ایستا سیر کرد. در عصرهای باستان و میانه هراکلیتوس و زنون الیایی و افلاطون و حکیمان نوافلاطونی و برخی از عارفان جامعه‌های گوناگون گوشه‌هایی از آن را دریافتند و در عصر جدید



نیکولایوس و برونو و دکارت و اسپینوزا و روسو و دیده‌رو و کانت و فیخته و شلینگ پاره‌ای از وجه‌های آن را مورد توجه قرار دادند و سپس هگل و مخصوصاً برخی اندیشمندان نام‌دار پس از پایه‌های آن را نهادند.

موضوع این علم، محتوای اندیشه است، و چنان که می‌دانیم، محتوای هر اندیشه، واقعیتی عینی است که در فعالیت‌های انسانی مخصوصاً سخن‌وری انعکاس می‌یابد. از این رو در برابر علم منطق ایستا که اندیشه‌ها را مستقل از نمودهای عینی و منفصل از یکدیگر می‌شمارد و ثابت می‌انگارد، علم منطق پویا اندیشه‌ها را به عنوان انعکاس‌هایی از نمودهای عینی و در جنب نمودهای عینی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

از لحاظ علم منطق پویا، نمودهای ذهنی؛ مانند نمودهای عینی، دستخوش دگرگونی‌های درونی و بیرونی‌اند و به بیان دیگر، از نظام عام واقعیت که همانا نظام حرکت است، متابعت می‌کنند. حرکت، شدن است و شدن، بودن و نبودن است. هر نمودی که حرکت آشکار دارد، در حین حرکت - چه حرکت کوتاه و چه حرکت دراز - هم در جایی مستقر است و هم از آن جا به جایی دیگر انتقال می‌یابد و نیز هر نمودی که حرکت پوشیده دارد، در حین حرکت - چه حرکت کوتاه و چه حرکت دراز - از یک سو همان که هست، هست و از سوی دیگر همان که هست، نیست. در این صورت باید گفت که هر نمود در جریان حرکت متضمن وجه‌ها یا نیروهای متناقض است و تناقض یا همستیزی ذات حرکت است.

همچنان که علم منطق ایستا صورت‌های نسبتاً ساکن و بی‌تناقض نمودهای ذهنی را نمایش می‌دهد، علم منطق پویا که در پرتو حرکت عمومی واقعیت عینی، به حرکت خاص واقعیت ذهنی می‌پردازد، مبین تناقض‌های نظام اندیشیدن است. تناقض مطلوب علم منطق پویا تناقض صوری یا بیرونی نیست، تناقض ذاتی یا درونی است. برای تبیین این تناقض، باید بپذیریم که در اندرون هر نمود دو گونه نیروی ناهم‌ساز در کارند. این دو در عین همبودی، با یکدیگر می‌ستیزند و اگر به مانعی برخوردند، سرانجام یکی از آن دو نگهدار نمود است، در دیگری مستهلک می‌شود و بر اثر آن هویت نمود از میان می‌رود و نمودی پیچیده‌تر یا کامل‌تر پدید می‌آید.

تناقض در این معنی - در معنی همستیزی دو گونه نیروی همبود - اساساً بر تناقض صوری و سایر گونه‌های تغایر صوری - اعم از تخالف و تقابل - تطبیق نمی‌کند. با این وصف از جهت‌هایی به گونه‌های تغایر مانده است: تناقض ذاتی شمول تام دارد (مانند شمول تناقض صوری) و هیچ نمودی نیست که در یکی از دو طرف آن قرار نگیرد. هر دو طرف تناقض ذاتی تحقق عینی دارند (مانند دو طرف تضایف و دو طرف تضاد) و با یکدیگر جمع می‌شوند (مانند دو طرف تخالف) و در همان حال دیگر را دفع می‌کنند (مانند دو طرف هر یک از گونه‌های تقابل) و یکی از دو طرف زاده یا دنباله دیگر است (مانند عدم نسبت به ملکه)

با این همه تناقض ذاتی به مفهوم تناقض صوری مانده‌تر است. زیرا اولاً هم تناقض ذاتی و هم تناقض صوری اطلاق عام دارند و بدین سبب هیچ نمودی نیست که دستخوش تناقض ذاتی نباشد، چنان که هیچ تصویری نمی‌تواند از حوزه یک حکم و نقیض آن خارج باشد. ثانیاً دو طرف تناقض ذاتی به شدت با یکدیگر ناسازگارند، چنان که ناسازگاری میان دو تصور متناقض هم بسیار شدید است، شدیدتر از ناسازگاری دو تصور در گونه‌های دیگر تقابل. ثالثاً در مورد هر نمود، یکی از دو طرف تناقض ذاتی بر طرف دیگر غالب می‌آید و آن را در خود مستهلک می‌کند، چنان که استقرار یکی از دو تصور متناقض در قضیه، مایه دفع یا رفع نقیض آن است. رابعاً واژه‌ای در فلسفه هگل در معنی تناقض ذاتی آمده است *Widerspruch* ترجمه اصطلاح لاتینی *Contadictio* است که از عصر *Bothious* (سده ششم مسیحی) تا کنون در مفهوم ارسطویی تناقض صوری به کار رفته است.

علم منطق پویا به برکت کشف‌های علم‌های دیگر مخصوصاً علم فیزیکی، نظام تناقض آفرین حرکت را کاویده و بر اصل‌هایی چند دست یافته است. می‌توان از آن اصل‌ها چنین نتیجه گرفت:

1. هر چه هست یعنی هر نمود - چه نمود عینی و چه انعکاس ذهنی آن و چه قالب زبانی آن - ذاتاً پویاست. از این رو رواست که هر نمود را پوشش بخوانیم.
2. هر نمود یا پوشش از وجه‌ها یا نیروهای همسان مرکب است. پس در عین وحدت، دستخوش کثرت است.
3. هر نمود بر اثر ناهمسانی نیروهای خود، در هر لحظه هم در حرکت است و هم از ثبات نسبی برخوردار است - آنچه بنیادی است، حرکت است و ثبات به حرکتی می‌گوییم که یا نسبت به حرکتی دیگر کم شدت باشد یا نسبت به حرکتی دیگر در حال تعادل باشد.

4. با آن که حرکت هر نمود از ذات آن نشات می‌گیرد، برخورد نموده‌ها به یکدیگر نیز در حرکت آنها موثر است. با این وصف اگر تأثیر یک نمود در نمود دیگر با مقتضیات ذاتی نمود تأثیرپذیر موافق نباشد، جریان حرکت ذاتی نمود تأثیرپذیر دچار اختلال می‌شود.
  5. در آغاز ظهور یک نمود، میان نیروهای متجاوز تغییرآور و نیروهای مقاوم ثبات بخش تعادل یا اتحادی موقت برقرار است. هویت نمود زاده این تعادل یا اتحاد است.
  6. هویت هر نمود به سبب تغییر آن نمود، همواره در تحول است. هر نمود در همان حال که هویت خود را حفظ می‌کند از هویت خود دور می‌شود و به آنچه نافی هویت آن است، نزدیک می‌شود.
  7. پس هر نمود دستخوش تناقض است. تناقض یا همستیزی، تقابل نیروهایی است که در نفی یکدیگر می‌کوشند، تقابلی است میان آنچه هست (نیروهای ثبات بخش) و آنچه باید باشد (نیروهای تغییر آور)
  8. تناقض ذات مستمر هر نمود است. در هر لحظه در ذات هر نمود، نیروهای تغییرآور با نیروهای ثبات بخش در ستیزه‌اند. از این رو نباید تناقض را حادثه‌ای موقت یا استثنایی پنداشت یا یکی از دو طرف تناقض را موجود یا بالفعل و طرف دیگر را معدوم یا بالقوه شمرد.
  9. در جریان تناقض، نیروهای دوگانه از لحاظ کمی تغییر می‌کنند: نیروهای ثبات بخش کاهش می‌پذیرند و نیروهای تغییرآور افزایش می‌یابند. پس رفته رفته تعادل یا اتحاد آن‌ها به ضعف می‌گراید و تناقض آن‌ها شدت می‌گیرد.
  10. اگر عامل‌های بیرونی مانع نشوند، سرانجام نیروهای تغییرآور نمود بر نیروهای ثبات بخش آن غالب می‌آیند و نیروهای ثبات بخش را در خود مستهلک می‌کنند. با نفی نیروهای ثبات بخش، نمود گرفتار تغییر کیفی یا به اصطلاح حکیمان اسلامی، انقلاب می‌شود و هویت خود را باز می‌یابد.
  11. نیروهای تغییرآور به سبب آن که نیروهای ثبات بخش را نفی و در خود مستهلک می‌کنند، در همان حال که آن نیروها را نفی و در خود مستهلک می‌کنند، خود مورد نفی قرار می‌گیرند و دگرگون می‌شوند و بر اثر آن واحدی جدید از نیروها با هویتی جدید یعنی به صورت نمودی جدید پدید می‌آید.
  12. نمود نو چون زاده نمود کهنه است، از سویی نمودی نو است و از سوی دیگر بهره‌هایی از نمود کهنه دارد. از این رو پیچیده‌تر یا کامل‌تر از نمود کهنه به شمار می‌رود.
  13. نمود نو به شیوه نمود کهنه، بر اثر تناقض‌هایی که در جریان حرکت ذاتی آن روی می‌دهند، به نوبه خود تحول پیدا می‌کند و با رفع آن تناقض‌ها، به صورت نمودی که از آن پیچیده‌تر یا کامل‌تر است، درمی‌آید.
- بر روی هم در غیاب عامل بیرونی مزاحم، وجه‌ها یا نیروهایی درونی هر نمود از چند مرحله می‌گذرد: تعادل نسبی وجه‌ها یا نیروهای درونی هر نمود از چند مرحله می‌گذرد: تعادل نسبی وجه‌های متناقض نمود، غلبه وجه تغییر آور بر وجه ثبات بخش، مستهلک شدن وجه ثبات بخش در وجه تغییرآور و دگرگونی وجه تغییرآور، رفع تناقض و تبدیل نمود به نمودی کامل تر.
- جریان تناقض‌زایی و تناقض‌زدایی در همه حوزه‌های واقعیت - از خردترین ذره تا بزرگترین کهکشان - برقرار است. هر یک از نیروها یا وجه‌های یک نمود در همان حال که نسبت به آن نمود، صرفاً یک جزء محسوب می‌شود، خود به منزله یک کل است و به عنوان یک کل به نوبه خود متضمن وجه‌های متناقض و در کار تناقض‌زایی و تناقض‌زدایی است. تناقض همچنان که در اندرون هر نمود روی می‌دهد، در بیرون آن نیز رخ می‌نماید. زیرا به سبب همبستگی نموده‌ها، در ورای هر نمود، واحدها یا حوزه‌ها یا کل‌هایی بزرگ‌تر که البته میان پاره‌های آن نیز رابطه تناقض برقرار است تحقق می‌پذیرند.
- هیچ نمود طبیعی یا اجتماعی یا ذهنی نیست که از تناقض برکنار ماند. سه مثال می‌زنیم: تخم یک گیاه چون در محیط یا بوم مناسب قرار گیرد، به حکم حرکت ذاتی خود، در همان زمان که تخم است، از آنچه هست، دور و به آنچه نیست، نزدیک می‌شود و سرانجام هویت خود را می‌بازد و به صورت گیاه که پیچیده‌تر یا کامل‌تر از تخم است، درمی‌آید. جامعه سوداگر که هم بر اصل رقابت فردی استوار است و هم برای تولید اقتصادی به همکاری جمعی نیازمند است، در حینی که در حفظ هویت خود می‌کوشد، ناخواسته از نظام رقابت فردی یا اقتصاد فردگرای رانده و به سوی نظامی پیچیده‌تر یا کامل‌تر که بر محور همکاری جمعی می‌گردد، کشانیده می‌شود. در جریان ادراک انسانی، تأثیر حسی که به عنوان انعکاسی و ویژگی‌های

فردی یک نمود، الزاماً جزئی است، به اقتضای ویژگی‌های نوعی همان نمود، به ادراک که متضمن کلیت است و نسبت به تاجر حسی شمول و عمقی بیشتر دارد، تبدیل می‌یابد.

حتی صورت اندیشه - یعنی گفتار - با آن که نسبت به محتوای اندیشه و واقعیت عینی، ثابت‌تر می‌نماید، از تناقض ایمن نیست. زیرا همه قالب‌های زبانی، چه از لحاظ تلفظ، چه از لحاظ کتابت و چه از لحاظ معنی، بنابر قانون‌هایی که زبان‌شناسی به دست می‌دهد، به موازات دگرگونی‌های عینی و ذهنی، تغییر می‌کنند.

اگر از نکته‌های ظریف علم منطق پویا چشم پوشیم، می‌توانیم بگوییم که هر واقعیتی جاودانه در کار شدن است، و شدن همان بودن و همان نبودن است. اتاقی که در آن به سر می‌بریم، همواره با همه پاره‌های خود از هر جهت در تغییر است و سرانجام هویت خود را از دست می‌دهد و از هویتی دیگر برخوردار می‌شود. دگرگونی نهایی اتاق حتی اگر به عنوان حادثه‌ای ناگهانی رخ نماید، دنباله و زاده دگرگونی‌های پیشین آن است. از این رو باید پذیرفت که اتاق با آن که زمانی اتاق نخواهد بود، در زمان کنونی هم اتاق هست و هم اتاق نیست. به دیگر سخن، الف، الف است ولی نالف نیز هست و هر لحظه از الف می‌کاهد و بر نالف می‌افزاید و در شرایط مساعد، الف در نالف مستهلک می‌شود و بی‌گمان استهلاک الف در نالف مستلزم گذار الف از حد وسط یا وضعی میانجی الف و نالف نیز هست.

در برابر علم منطق ایستا که موافق مقوله‌های صوری خود، همه نمودها حتی نموده‌های عینی را در قالب‌هایی ایستا می‌گنجانند، علم منطق پویا همه نمودها حتی نموده‌های صوری را در زمینه‌ای پویا مورد مطالعه قرار می‌دهد. بنابراین اگر از پایگاه علم منطق پویا به علم منطق ایستا بنگریم، قالب‌های صوری اندیشه را آن چنان که در علم منطق صوری آمده‌اند، نمی‌یابیم. در این باره به چند اشاره بسنده می‌کنیم: چون تصورها وابسته واژه‌ها هستند و می‌توان واژه‌ها را جدا از یکدیگر بکاربرد، هر تصور را واقعیتی بسیط و مستقل دانسته‌اند. اما هر واژه به مناسبت تداعی‌های ذهنی یا بستگی‌های شرطی، ما را از یک تصور به تصور دیگر منتقل می‌گرداند. از این رو تصور هر نمود با تصوره‌های نموده‌های دیگر همراه است. ما هیچگاه نمی‌توانیم هیچ نمودی را برکنار از رابطه‌های آن با نموده‌های دیگر دریابیم. مثلاً به محض آن که کوهی را تصور کنیم، به نموده‌های دیگری مانده دره و افق نیز منتقل می‌شویم. همچنین به محض آن که واژه «کوه» را می‌شنویم، کوه را به عنوان نمودی خاص که در جایی معین مستقر است و سر به آسمان برداشته است، در نظر می‌آوریم. به راستی تصور کوه همواره متضمن تصدیق‌هایی درباره کوه است: کوه وجود دارد، کوه در زمینه افق دیده می‌شود، کوه در خاک قرار گرفته است، کوه بلند است، کوه .... بنابراین هر تصور، تصدیقی تلویحی است و مانند تصدیق، مرکب است و به شیوه هر نمود ذهنی، ذاتی متناقض دارد.

استدلال صوری چه در جریان تاریخ فرهنگ انسانی و چه در جریان رشد شخصیت فرد انسان به طور مستقیم یا نامستقیم بر تجربه استوار است. تجربه مبنای ابتدایی و ملاک نهایی استدلال صوری است و استدلال صوری، نتیجه و نیز مکمل تجربه است. از این رو، نه تنها تمثیل و استقراء بلکه قیاس هم در ورای یافته‌های تجربی، بیهوده و بی‌معنی است.

همه گونه‌های استدلال برای انسان اهمیت دارند و نباید مانند پیشینیان صرفاً بر قیاس تکیه زد.

قیاس یعنی استفاده از حکمی کلی در موردهای جزئی و استدلالی بر اعتبار است. ما در جریان استدلال قیاسی به اتکای شمول و ثبات نسبی ویژگی‌های صوری، به نتیجه ضروری یا بی‌چون و چرا می‌رسیم. مثلاً از ملاحظه توالی عددها، با اطمینان نتیجه می‌گیریم که چون 4 از 3 بزرگتر است و 3 از 2 بزرگتر است الزاماً 4 از 2 بزرگتر است یا بر اثر قبول دو قضیه «بهر روز، انسان است» و «همه انسانها، اجتماعی هستند» با قاطعیت حکم می‌کنیم که «بهر روز اجتماعی است». چنین قطعیت دگرگونه‌های دیگر استدلال راه ندارد. اما استدلال قیاسی با وجود ضرورت صورت خود، ما را به شناخت جدید نمی‌رساند، زیرا نتیجه قیاس پیش از آن که با استدلال قیاسی ظاهر شود، به وجهی فشرده در مقدمه کبرای قیاس موجود است. مثلاً برای کسی که اجتماعی بودن همه انسانها را پذیرفته باشد، اجتماعی بودن بهروز که یکی از انسانها است، خبری تازه نیست.

استقراء یعنی استفاده از حکم‌های جزئی فراوان برای تدارک حکمی کلی بر خلاف قیاس، از ضرورت صوری بی‌بهره است، زیرا حکم‌هایی جزئی که به حکم کلی استقرایی می‌انجامند، از تجربه به دست می‌آیند و البته هم‌اند تجربه، هیچگاه همه مصداق‌های یک نمود را دربر نمی‌گیرند. منطق‌شناسان کهن استقراء را به سبب بی‌بهره‌گی آن از ضرورت صوری قیاس، کم اعتبار شمرده‌اند. ولی استقراء کم اعتبار نیست. انسانها در طی تجربه‌های مشترک خود چون کراراً در برخی از مصداق‌های یک نمود، ویژگی‌های کمابیش یکسان یابند، به اقتضای پویش زندگی که نمی‌تواند محض

وسواس‌های نظری متوقف شود، مصداق‌های دیگر آن نمود را هم شامل همان ویژگی‌های می‌انگارند و تا زمانی که به موردی مخالف برنخورند، حکم استقرایی خود را درست می‌شمارند و باید هم درست شمارند، زیرا این حکم با آن که ضرورت صوری ندارد، به اعتبار تجربه‌های مشترک مکرری که موید آن است، متضمن نوعی از ضرورت است - ضرورت تجربی. از این گذشته، استدلال استقرایی قیاسی، متضمن تازگی نیز هست، به این معنی که در پرتو شناخت جزئی ما را به شناخت کلی که دستمایه استدلال قیاسی است، واصل می‌گرداند. بنابراین، از یاد نباید برد که دستمایه استقراء از مقوله قیاس نیست و نباید آن را با ملاک اعتبار قیاس یعنی ضرورت صوری سنجید و کم اعتبار دانست.

تمثیل یعنی استفاده از یک یا چند حکم جزئی در مورد یک نمود جزئی، با آن که نه ضرورت صوری دارد و نه به ما شناختی جدید می‌دهد، بی اعتبار نیست. همچنان که مقایسه استقراء با قیاس نارواست، سنجش تمثیل با استقراء نیز نادرست است. استقراء وسیله‌ای برای شناخت پاره‌ای از واقعیت است و به نتیجه‌ای تازه و کمابیش ضروری می‌انجامد. اما تمثیل صرفاً وسیله‌ای است برای راه‌یابی در عرصه شناخت. ما به میانجی تمثیل به توصیف یا تبیین واقعیت نمی‌پردازیم، بلکه فقط در آن باره حدسی می‌زنیم، فرضی می‌کنیم، یعنی به امکانی از امکان‌ها یا احتمالی از احتمال‌ها توجه می‌کنیم.

استدلال به طبقه‌بندی نموده‌ها می‌انجامد، و شناخت نموده‌ها بدون طبقه‌بندی ممکن نمی‌شود. ولی چون نموده‌ها متغیر و در یک دیگر مؤثرند، هیچ طبقه‌ای از نموده‌ها مطلق و ابدی نیست. در این صورت نباید هیچ یک از طبقه‌بندی‌ها را ثابت و کامل شمرد.

به سبب آن که اندیشه مانند خاستگاه عینی خود در حرکت است، علمی از عهده کشف قانونهای درست اندیشی برمی‌آید که با مقوله‌هایی پویا به اندیشه بنگرد، و روشن است که این علم، علم منطق ایستا نیست، بلکه علم منطق پویا است. با این وصف، علم منطق ایستا نه نادرست و نه بیهوده است. چنان که گذشت، هر نمود واقعیت در عین حرکت، وجهی سکونی دارد، و شناخت هر دو وجه برای انسان ضروری است. علم منطق پویا بر اساس پویایی عمومی هستی، قانونهای درست اندیشی را با تکیه بر محتوای اندیشه که همانا واقعیت پویای عینی است، می‌جوید و علم منطق ایستا بر اساس ایستایی نسبی هستی، قانونهای درست اندیشی را با تکیه بر صورت اندیشه که همانا واقعیت نسبتاً ایستای لفظی (قضیه) است، می‌جوید. اما همچنان که ماند یا لختی وجهی از حرکت است و ثبات وجهی از تغییر است، علم منطق ایستا که نموده‌ها را برکنار از حرکت آنها توصیف می‌کند، صرفاً مرحله‌ای از مرحله‌ها یا وجهی از وجه‌های علم منطق پویاست، علمی که به یاری علم‌های دیگر، به موازات آنها پیش می‌رود و رفته رفته به نظام تناقض‌های دشوار یاب واقعیت راه می‌برد.

منطق پویا برای شناخت نموده‌ها، رهنمون‌هایی به دست می‌دهد. برخی از این رهنمون‌ها چنین اند :

1. همه نموده‌ها پویا هستند و گذشته و اکنون و آینده دارند. برای شناخت دقیق هر نمود، باید افزون بر وضع حال آن نمود، گذشته آن را بشناسیم و آینده آن را پیش‌بینی کنیم. این منظور مستلزم آن است که به پرسش‌هایی این گونه پاسخ گوئیم : چه امکان‌هایی دارد؟ در چه جهتی سیر می‌کند؟ سرعت سیر آن چقدر است؟ شرایط پیشین آن چگونه بوده‌اند؟ شرایط کنونی و آتی آن چگونه‌اند؟
2. وضع گذشته هر نمود در وضع کنونی آن منعکس است. باید وضع گذشته هر نمود را نه تنها از اثرها یا یادگارهای گذشته، بلکه از وضع حال آن دریابیم. تناقض‌های کنونی نمود، ما را به وضع گذشته آن رهبری می‌کند.
3. وضع آینده هر نمود اجمالاً در وضع کنونی آن مستقر است. باید وضع آینده نمود را در وضع کنونی آن استنباط کنیم. تناقض‌های کنونی نمود، دورنمای وضع آینده آن را به ما نشان می‌دهند.
4. پس وضع حال هر نمود هم زاده وضع گذشته آن است و هم زاینده وضع آینده آن است. برای شناخت وضع حال هر نمود، باید چند نکته را مراعات کنیم :

**(الف)** هر نمود پیوسته دستخوش تناقض است. باید نیروهای متناقض آن را بشناسیم، شدت هر یک از نیروها و شدت تناقض‌های آنها را حساب کنیم و چگونگی تناقض‌های گذشته و کنونی نمود را معلوم داریم.

**(ب)** هر نمود در سیر خود بر اثر تغییرهای کمی، دچار تحولی کیفی می‌شود. باید نه تنها تغییرهای کمی موجود نمود را بسنجیم، بلکه تحول کیفی بعدی آن را هم در نظر آوریم.

**پ)** هر نمود در جریان تغییرهای درونی خود، از زمینه بیرونی خویش یعنی از نمودهای دیگر هم تاثیر برمی‌دارد. به بیان دیگر هر نمود پاره‌ای از یک نمود وسیع‌تر است. پس باید هر نمود را در زمینه نمودی که آن را دربرگرفته است، بنهیم و با همه رابطه‌های بیرونی آن مورد مطالعه قراردهیم. ولی بی‌گمان نباید از یاد ببریم که زمینه بیرونی یک نمود تا آن پایه که با سیر درونی نمود هماهنگ باشد، در آن تاثیر مثبت یا سازنده می‌گذارد.

**ت)** هر نمود مطابق شرایط مکانی و شرایط زمانی خود، ویژگی‌هایی دارد. هنگامی که از چگونگی وضع موجود یک نمود، به چگونگی وضع گذشته یا وضع آینده آن حکم می‌کنیم، باید تفاوت‌های ناشی از شرایط مکانی و شرایط زمانی را هم به حساب آوریم.

غفلت از پویایی عمومی هستی باعث کج اندیشی است. تاریخ تمدن نشان می‌دهد که فرهنگ ایستای عصر میانه اروپا چگونه حکیمان بزرگ را به صورت گرای و جامد اندیشی کشانید.

اگر در پرتو علم منطق پویا به علم منطق ایستا بنگریم، برای پرهیز از آشفته اندیشی، رهنمون‌هایی به دست می‌آوریم :

1. با آن که به اقتضای پویایی اندیشه، هیچ تصور یا تصدیقی را نباید ثابت انگاریم، باید به هنگام طرح قضیه، هیچ تصور یا تصدیقی را با تصور یا تصدیقی دیگر اشتباه نکنیم، و هر تصور یا تصدیقی را که نتیجه بخش نباشد، مردود شماریم و نقیض آن را بپذیریم.
2. باید هیچ تعریفی را جامع و مانع ندانیم و هیچ طبقه‌بندی را قطعی یا نهایی محسوب نداریم. هیچ یک از طبقه‌های نمودها ثابت نیستند. هر دو طبقه مجاور بخشی از یکدیگر را می‌پوشانند و میان آنها طبقه‌ای ثالث پدید می‌آید.
3. باید بر استقراء تکیه کنیم، ولی هرگز نباید بر اثر اکتفا به مصداق‌های اندک، استقراء را به صورت تمثیل درآوریم.
4. باید قیاس را به عنوان وسیله‌ای برای تبدیل شناخت اجمالی به شناخت تفصیلی به کار ببریم. اما باید بکشیم که در هر مورد مقدمه کبرای قیاس بر حکم‌هایی که بطور مستقیم یا نامستقیم از استقراء وسیع بدست آمده‌اند و ضرورت تجربی دارند، استوار شود.
5. باید از توصیف نمودها که زاده تعریف یا طبقه‌بندی است فراتر رویم و به کشف رابطه‌های متقابل نمودها مخصوصاً رابطه علیت که شرط تبیین آنهاست، نایل آییم.

علم منطق ایستا دامنه‌ای پهناور دارد و مثلاً از ترکیب قضیه‌های حملی گوناگون، 256 گونه قیاس که فقط معدودی از آنها نتیجه بخش‌اند، به دست می‌دهد. بنابراین تسلط بر نظام علم منطق صوری کاری آسان نیست. اگر از سر نادانی یا آسان‌گیری یا لجبازی یا به قصد مردم فریبی، دانسته یا ندانسته قانون‌های علم منطق صوری را مراعات نکنیم، هر که باشیم و حتی اگر اندیشمندی نام‌دار باشیم، جز اندیشه‌های سست و آشفته به بار نخواهیم آورد. در جامعه‌های زمین‌دار به سبب برقراری سنت‌های تحمیلی و اعتقادهای جزمی و ریاکاری، کمتر کسی می‌تواند از کژاندیشی و منطق ستیزی ایمن ماند. سهروردی نشان داده است که حکیمان جامعه‌های زمین‌دار اسلامی حتی حسین بن سینا به هنگام طرح قضیه‌هایی مانند قضیه اثبات نفس و قضیه اثبات خدا به جای استدلال صحیح یا برهان، به جدل یا مغالطه گراییده‌اند، و کانت آشکار گردانیده است که در آن زمینه، استدلال‌های فیلسوفان جامعه‌های زمین‌دار مسیحی نیز بسیار سست بنیادند.

منطق ایستا به عنوان وجهی از منطق پویا، ابزار استدلال است، و منطق پویا به عنوان نمودار کشاکش درنگ ناپذیر هستی نیستی‌ناپذیر، محور هر گونه آفرینش علمی، فلسفی یا هنری است.

*این جهان ما جهان بودهاست*

*بودها آن را چو تار و پودهاست*

*هر چه هست و بود، خواهد بود نیز؛*

*هر چه خواهد بود، هست و بود نیز*

*لیک پوینده است ذات بودها*

خود نیارمده به سان رودها  
هرچه را «این» گویی، آخر «آن» شود  
کی بپاید هرچه این و آن شود؟  
در دل هر بود، نابودان نگر  
در دل نابودها، بودان نگر  
بود، نابود است و نابود است، بود  
بودها زاینده از نابود بود  
پویش بود و نبود بی کران  
هست گرداننده چرخ زمان؛  
آنچه دیگر نیست لیکن بوده است،  
بود دیروزی است، بود رفته است  
زان چه نابود است و خواهد گشت بود  
نوگل فردای ما خواهد گشود  
مرز دیروز است و فردا روز ما  
زاده از نابودها، امروز ما،  
آنچه اکنون غنچه بالنده‌ای است،  
تخم نامانده، گل نازاده‌ای است،  
پس به هرچه بنگری، آن یک، دواست  
هم پیام کهنه هم پیک نو است  
کهنه و نو در ستیز بی درنگ،  
ذات هر چیز است یک میدان جنگ  
نو فرو کوبد رقیب کهنه را  
زو بیالاید حریم خانه را  
زین کشاکش، خویش هم دیگر شود،  
آنچه نو بوده است، خود نوتر شود.  
بودنی در جنبش جاوید خود،  
می‌افزاید، می‌فرازد خود به خود  
گل ز تخم و غنچه می‌آید برون،  
لیک دارد چیزکی زان دو فزون.  
گل، گل است و غنچه و تخم است نیز،  
تخم و غنچه نیست چون گل عطر بیز  
زین سبب آینده پرمایه‌تر است،  
از کنون و از گذشته برتر است.  
رفت دیروز من و امروز من  
می‌رود، زان پس بیاید روز من؛

روز من فرداست، فردا روشن است؛  
شام تیره، روز را آبستن است  
روشنی زاید ز بطن تیرگی ،  
زاده بر زاینده یابد چیرگی  
گر بخواهی ور نخواهی، شب رود،  
صبح تاریخ بشر ناگه دمد.  
ما همه در راه صبح روشنیم.  
در دل تاریخ آن سو می‌رویم  
سیر ما سازنده تاریخ ماست -  
سیر تاریخی کجا از ما جداست ؟  
پس اگر با شوق و آگاهی رویم،  
راه تاریخی خود، کوتاه کنیم.  
آفتاب زندگی تابنده باد،  
چشم ما بر طلعت آینده باد!