

پارادوکس کرول از منظر ویتگنشتاین، ابن‌سینا، و

خواجه نصیر^۱

مهدی عظیمی*

چکیده

پارادوکس کرول بنیادی‌ترین مفهوم منطق، یعنی مفهوم استنتاج را به چالش می‌کشد و چنین می‌نمایاند که در هیچ استنتاجی نمی‌توان از مقدمات به نتیجه رسید. مقاله پیش رو این پارادوکس را بر سه اندیشمند بزرگ، ویتگنشتاین، ابن‌سینا و خواجه نصیر، عرضه می‌کند و می‌کوشد تا راه‌حلی از سخنان آنان فرا چنگ آورد. ویتگنشتاین از یک وضع مقدم «بیان‌ناپذیر» ولی «نشان‌دانی» در همه استنتاج‌ها سخن می‌گوید که سرانجام به تفکیک «قاعده» از «مقدمه» می‌انجامد. ابن‌سینا نیز اصول منطقی را «مکیال» می‌داند نه «ماده» که این دقیقاً همان تفکیک یادشده است. خواجه نصیر از نیازمندی هر قیاس اقتراعی به یک وضع مقدم «معاون» و «مقارن» سخن می‌راند که بیان دیگری از «وضع مقدم بیان‌ناپذیر نشان‌دانی» ویتگنشتاین است که باز به تفکیک یادشده منتهی می‌شود. تفکیک «قاعده» از «مقدمه» و ناروایی تبدیل اولی به دومی کلید حل پارادوکس کرول است.

کلیدواژه‌ها: پارادوکس لوئیس کرول، پارادوکس استنتاج، چارلز لاتویچ داجسون، وضع مقدم

^۱ تاریخ ارسال: ۹۵/۰۵/۰۵ تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۱۸

این پژوهش در چارچوب طرح پژوهشی بنیادی، به شماره ۰۲/۰۱/۳۰۰۶۷، با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه تهران انجام گرفته است.

mahdiazimi@ut.ac.ir

* استادیار دانشگاه تهران (دانشکده الهیات، گروه فلسفه و کلام اسلامی)

مقدمه

کوا این می‌گوید: «کشف پارادوکس بارها در تاریخ موجب بازسازی در شالوده‌ی اندیشه بوده است» (به نقل از: Clark, 2002, p. ix). پارادوکس کرول، که کلارک آن را «پارادوکس استنتاج»^۱ نامیده است (Clark, 2002, p. 86)، بنیادی‌ترین مفهوم منطق، یعنی مفهوم «استنتاج» را به چالش کشیده و از این رهگذر اندیشمندان را به ژرف‌اندیشی و باریک‌نگری در باب این مفهوم و مفاهیم مرتبط با آن واداشته است. ویتگنشتاین یکی از ده‌ها اندیشمندی است که در این زمینه به اندیشه‌ورزی پرداخته است. در این مقاله می‌خواهم نشان دهم که جان‌مایه دیدگاه او درباره پارادوکس کرول را می‌توان در ابن‌سینا و خواجه نصیر یافت. البته تا جایی که ما می‌دانیم هیچ روایت متقدمی از پارادوکس کرول در سنت اسلامی وجود نداشته و مدّعی ما به‌هیچ‌روی متضمن این نیست که ابن‌سینا و خواجه نصیر این پارادوکس یا روایتی از آن را می‌شناخته و با آن درگیر بوده‌اند، بل مدّعی ما این است که آنان به تفکیک میان «ماده» و «مکیال» (به بیان امروز: «مقدمه» و «قاعده») معتقد بوده‌اند که به کار حلّ این پارادوکس می‌آید و هنگامی که این تفکیک را با پاره‌ای از سخنان ویتگنشتاین مقایسه می‌کنیم می‌بینیم که وی نیز بی‌آن که از وجود آن در سنت اسلامی باخبر بوده باشد، برای گشودن گره از کار فروبسته این پارادوکس، در بُن، از آن بهره می‌جوید. باری، اکنون بگذارید تا بحث خود را با این دو پرسش بی‌آغازیم: کرول کیست؟ و پارادوکس او چیست؟

۱. کرول کیست؟^۲

لوئیس کرول^۳ نام مستعار چارلز لاتویج داجسون^۴ (۱۸۹۸-۱۸۳۲) نویسنده کتاب معروف *آلیس در سرزمین شگفتی* است. او، که بزرگ‌ترین پسر یک خانواده بزرگ روحانی بود، در دازبری^۵ واقع در بخش چشر^۶ انگلستان زاده شد، در مدرسه شهر راگبی^۱

^۱. The Paradox of Inference

^۲. این بخش خلاصه‌ای از مدخل 'Lewis Carroll' در *Encyclopedia of Philosophy* نوشته P. L. Heath است.

^۳. Lewis Carroll

^۴. Charles Lutwidge Dodgson

^۵. Daresbury

^۶. Cheshire

آموزش دید، و در ۱۸۵۰ وارد کلیسای مسیحی آکسفورد شد. در ۱۸۵۴ به دلیل کسب رتبهٔ اوّل در ریاضیات دانشجوی و مربّی کالج آکسفورد شد و تا پایان زندگی اش مربی باقی ماند. داجسون زندگی دانشگاهی کاملاً بی حادثه‌ای داشت و تنها در ۱۸۶۷ از روسیه دیدار کرد. او، که از لکنت زبان رنج می‌برد، نه در سلسله‌مراتب دانشگاه چندان ارتقا یافت، و نه در نظام کلیسا. تنها در ۱۸۶۱ رتبهٔ «شماس»^۲ را دریافت کرد، و برای مدّتی مسئول باشگاه استادان^۳ شد.

کرول در چهار قلمرو فعالیت می‌کرد: عکاسی، ادبیات، ریاضیات و منطق. در عکاسی کارشناسی زبردست بود. در ادبیات به خاطر خلق چهار داستان تخیلی کودکانه آوازه‌ای جهان‌گیر و نامی ماندگار یافت:

۱. آلیس در سرزمین شگفتی (لندن، ۱۸۶۵)،^۴

۲. از درون آینه (لندن، ۱۸۷۱)،^۵

۳. شکار اسنارک (لندن، ۱۸۷۶)،^۶

۴. سیلویا و برونو (لندن، ۱۸۸۹ و ۱۸۹۳).^۷

این داستان‌ها، به‌ویژه آلیس، به‌مرور از نظر فلسفی و منطقی مایه‌ور دانسته شدند. صحنه‌ها و رخداد‌های داستان آلیس مفاهیم زمان، مکان و علیّت را به چالش می‌کشند. شخصیت‌های آن که ملغمه‌ای از اشیا یا جانوران مختلف‌اند، علاقهٔ اعتیادگونه‌ای به بحث و جدل دارند و در جریان گفت‌وگوهای طنزآلود خود که سرشار از ایهام، سخنان چندپهلوی و بازی با کلمات است، پاره‌ای از اصول و قواعد منطق را زیر سؤال می‌برند و پاره‌ای بصیرت‌های منطقی و فلسفی را به نمایش می‌گذارند. برای نمونه، گفته می‌شود که برخی از سخنان خود آلیس نشان‌دهندهٔ آن‌اند که کرول در کشف تفاوت معنا^۸ و مدلول^۹ یک گام از فرگه جلوتر بوده است. پادشاه قلب‌ها و پادشاه سفید، که هر دو دیگران را «هیچ

^۱. Rugby School

^۲. deacon

^۳. college common room

^۴. Alice in Wonderland (London, 1865).

^۵. Through the Looking-Glass (London, 1871).

^۶. The Hunting of the Snark (London, 1876).

^۷. Sylvie and Bruno (London, 1889 and 1893)

^۸. Bedeutung

^۹. Sinn

کس» خطاب می‌کنند کنایه‌ای دارند نسبت به پارادوکس‌های مجموعه‌های تهی. توئیدلدام و توئیدلدی^۱ متافیزیسی‌هایی پیرو بارکلی شمرده شده‌اند و دومی تصوّراتی از منطق دارد که نشانگر تأثیر لایب‌نیتس است. هامپتی دامپتی^۲ بر اساس دلایل آناتومیک، نماد یک هگلی در نظر گرفته شده است. کلاه‌دوز، خرگوش‌گشن، و سنجابک، به ترتیب همانند برتراند راسل^۳، جرج ادوارد مور^۴ و جان مک‌تگرت^۵ دانسته شده‌اند. ملکه قرمز در میان فیزیک‌دانان به خاطر پیش‌دیدهایش نسبت به نظریه نسبیّت مورد توجه است. جارچی در اسنارک نیز نخستین نسبیّت‌گرای عام و مبدع روایتی سه‌لایه‌ای از نظریه‌ی سمانتیکی صدق ("p" صادق است $\vdash p$) است. نانوا با هویت گمشده و دلشوره‌های هایدگری‌اش در باب نزدیک بودن (نابودی/ویرانی)^۶ به یک اگزستانسیالیست متقدم می‌ماند.

در ریاضیات، کرول شماری کتاب و جزوه به چاپ رساند، که هیچ یک اهمیتی ماندگار نداشت. معروف‌ترین آن‌ها اقلیدوس و هم‌آوردن/اش (لندن، ۱۸۷۹)^۷؛ سودمندترین آن‌ها شاید ویراست او از اقلیدوس ۱ و ۲ (لندن، ۱۸۸۲)^۸؛ و اصیل‌ترین آن‌ها، نوشته‌های او در باب نظریه‌ی ریاضیاتی رأی‌گیری^۹ است، که د. بلک^{۱۰} در کتاب خود به نام نظریه کمیته‌ها (کیمبریج، بریتانیا، ۱۹۵۸)^{۱۱} آن را مورد توجه قرار داده است. نگاه ریاضیاتی کرول، در کل، ساده، غیرانقلابی و آموزش‌محور بود.

در منطق، گفته می‌شود که لوئیس کرول در سنت بول و دمورگان سهمی در پیدایش منطق نمادین داشته است. کتاب او، منطق نمادین نمایان‌گر این سهم است. در ۱۸۹۳ تنها بخش نخست این کتاب در لندن منتشر شد.^{۱۲} دست‌نویست بخش دوم آن تا ۱۹۷۷ منتشر نشده باقی ماند. در این سال

^۱. Tweedledum and Tweedledee

^۲. Humpty Dumpty

^۳. Bertrand Russell

^۴. George Edward Moore

^۵. John McTaggart

^۶. Vernichtung

^۷. Euclid and His Modern Rivals (London, 1879).

^۸. Euclid I & II (London, 1882).

^۹. the mathematical theory of voting

^{۱۰}. D. Black

^{۱۱}. Theory of Committees (Cambridge, U.K., 1958).

^{۱۲}. Symbolic Logic, Part I (London, 1893).

ویلیام وارن بارتنلی سوم^۱ ویراستی از آن به دست داد که هر دو بخش را در بر داشت و از آن پس سهم کرول در منطق بیشتر شناخته شد. بازی منطق (لندن، ۱۸۸۷)^۲ دیگر کتاب کرول در زمینه منطق است. ^۳ مقاله درباره منطق پایه و دو قطعه کوتاه در ماینند (۳، ۱۸۹۴ و ۴، ۱۸۹۵) از دیگر آثار منطقی کرول اند.

۲. پارادوکس کرول چیست؟

دومین قطعه چاپ شده در ماینند چنین عنوانی دارد: «آن چه لاک پشت به آشیل گفت». کرول در این نوشته با الهام از پارادوکس زنون گفت و گویی را میان لاک پشت و آشیل سامان داده است. لاک پشت استدلال اقلیدوسی زیر را پیش می‌نهد:

(A) هر دو کمیتی که با یک کمیت واحد برابر باشند با یکدیگر نیز برابرند؛

(B) دو ضلع این مثلث با یک کمیت واحد برابرند؛

(Z) دو ضلع این مثلث با یکدیگر برابرند.

لاک پشت به آشیل می‌گوید: آیا به نظر تو چنین نیست که

(C) اگر A و B صادق باشند، آنگاه Z صادق است.

و از آشیل می‌پرسد که اگر من A و B را بپذیرم ولی C را انکار کنم، آیا باز هم

می‌توانم Z را نتیجه بگیرم؟ آشیل می‌گوید: نه؛ و لاک پشت ادامه می‌دهد: خوب من آن را

می‌پذیرم و استدلال را چنین کامل می‌کنم:

(A) هر دو کمیتی که با یک کمیت واحد برابر باشند با یکدیگر نیز برابرند؛

(B) دو ضلع این مثلث با یک کمیت واحد برابرند؛

(C) اگر A و B صادق باشند، آنگاه Z صادق است.

(Z) دو ضلع این مثلث با یکدیگر برابرند.

لاک پشت دوباره می‌گوید: آیا چنین نیست که

(D) اگر A، B و C صادق باشند، Z صادق است.

¹. William Warren Bartley III

². Game of Logic (London, 1887).

³. Mind (n.s., 3, 1894 and n.s., 4, 1895).

و دوباره می‌گویید که اگر من A، B و C را بپذیرم ولی D را انکار کنم، باز هم نمی‌توانم Z را نتیجه بگیرم؛ و سپس استدلال را این گونه اصلاح می‌کند:

(A) هر دو کمیتی که با یک کمیت واحد برابر باشند با یکدیگر نیز برابرند؛

(B) دو ضلع این مثلث با یک کمیت واحد برابرند؛

(C) اگر A و B صادق باشند، آنگاه Z صادق است؛

(D) اگر A، B و C صادق باشند، Z صادق است؛

(Z) دو ضلع این مثلث با یکدیگر برابرند.

لاک‌پشت دوباره گریبان آشیل را می‌گیرد که مگر نه چنین است که:

(E) اگر A، B، C و D صادق باشند، آنگاه Z صادق است؛

حال اگر من A، B، C و D را بپذیرم ولی E را انکار کنم، باز هم نمی‌توانم Z را

نتیجه بگیرم. پس باید استدلال را این گونه اصلاح کرد:

(A) هر دو کمیتی که با یک کمیت واحد برابر باشند با یکدیگر نیز برابرند؛

(B) دو ضلع این مثلث با یک کمیت واحد برابرند؛

(C) اگر A و B صادق باشند، آنگاه Z صادق است؛

(D) اگر A، B و C صادق باشند، Z صادق است؛

(E) اگر A، B، C و D صادق باشند، آنگاه Z صادق است؛

(Z) دو ضلع این مثلث با یکدیگر برابرند.

راوی در این جا لاک‌پشت و آشیل را به حال خود می‌گذارد و می‌رود. چند ماه بعد

که گذارش به آن طرف‌ها می‌افتد آن دو را همچنان در همان حال می‌بیند و می‌شنود که

لاک‌پشت به آشیل می‌گوید:

«آیا به آن مرحله پایانی که نوشته بودی رسیدی؟ اگر شمارش را از یاد نبرده باشم،

این مرحله هزار و یکم است. بیش از چند میلیون مرحله دیگر هم هست که پیش می‌آیند.»

این است آنچه با نام «پارادوکس کرول»^۱ یا «تسلسل کرول»^۱ موضوع بحث‌ها و

دستمایه اندیشه‌ورزی‌های فراوان شده است. چکیده پارادوکس کرول را می‌توان این گونه

^۱.Carroll's Paradox

باز گفت: در هر استنتاج معتبر، یا می‌پذیریم که استلزام مقدمات نسبت به نتیجه صادق است یا نمی‌پذیریم. اگر نپذیریم، نتیجه به دست نمی‌آید؛ و اگر بپذیریم، تسلسل لازم می‌آید و باز هم نتیجه حاصل نمی‌شود. پس هیچ استنتاج معتبری نتیجه‌بخش نیست. به بیان دیگر، هر استنتاج معتبری، یا با افزودن شرطی متضمن استلزام مقدمات نسبت به نتیجه صورت **وضع مقدم** را به خود می‌گیرد یا نمی‌گیرد. در فرض دوم نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و در فرض اول تسلسل پیش می‌آید و باز هم نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. اگر چنین باشد، باید گفت که خانه منطق، فلسفه و علم از پای‌بست ویران است، و حتی استدلال‌های روزمره نیز بی‌ثمر خواهند بود.

۳. ویتگنشتاین و پارادوکس کرول

برتراند راسل در کتاب **اصول ریاضیات** آشکارا از «معمای لوئیس کرول» و «آنچه لاک پشت به آشیل گفت» سخن می‌گوید و می‌کوشد تا آن را از راه تمایز میان «استلزام» و «استنتاج» حل کند (Russell, 2010, p. 36). طبیعی‌ست که ویتگنشتاین (دست‌کم) از این راه با پارادوکس کرول آشنا شده و بنابراین می‌توان انتظار داشت که در برابر آن موضع گرفته باشد. اگرچه او آشکارا از کرول و پارادوکس اش سخنی نگفته، به نظر می‌رسد که بند زیر در تراکتاتوس واکنشی به آن باشد:

6.1264 ... هر گزاره منطق یک «وضع مقدم»^۱ است که با نشانه‌ها باز نموده شده است. (و «وضع مقدم» را نمی‌توان به وسیله یک گزاره بیان کرد.) (Wittgenstein, 2001, p. 77).

«هر گزاره منطق» یعنی هر زنجیره‌ای که بیان‌گر استنتاج نتیجه‌ای از مقدمه یا مقدمه‌هایی باشد، مانند: $\alpha \vdash \beta$. ویتگنشتاین می‌گوید که هر زنجیره استنتاجی یک وضع مقدم است، اما وضع مقدمی که به وسیله نشانه‌ها «بازنموده شده» و «نشان داده شده» است، اما «بیان نشده است» و هر تلاشی برای «بیان کردن» آن به شکست می‌انجامد.

^۱ Carroll's Regress
^۲ modusponens

چگونه هر زنجیره استنتاجی یک وضع مقدم بازنمودنی و نشان‌دادنی است؟ برای پاسخ به این پرسش بیاید به صورت یک وضع مقدم بنگریم و زنجیره استنتاجی را با آن مقایسه کنیم.

$$\begin{array}{l} (1) \quad \alpha \rightarrow \beta \\ (2) \quad \alpha \\ \hline (3) \quad \beta \end{array}$$

هر زنجیره استنتاجی از سه عنصر ساخته می‌شود: مقدمه(ها)، نتیجه و نماد استنتاج در میان آن دو. مقدمه‌ها گزاره‌هایی‌اند که صدق‌شان برای ما معلوم یا مفروض است و از این رو به منزله (۲) هستند. نتیجه گزاره‌ای است که صدق‌اش از مقدمه(ها) به دست می‌آید و بنابراین به منزله (۳) است. اما نماد استنتاج چیست؟ کوتاه‌نوشتی است برای قاعده یا قواعدی که میان مقدمات و نتیجه پیوند استنتاجی برقرار کرده و انتقال از اولی به دومی را ممکن ساخته‌اند. بنابراین مدلول نماد استنتاج به منزله (۱) است. (توجه کنید که می‌گوییم: به منزله) بدین طریق هر «گزاره منطقی»، یعنی هر زنجیره استنتاجی، یک وضع مقدم است. اما چرا ویتگنشتاین می‌گوید که این وضع مقدم «با نشانه‌ها باز نموده شده» و «بیان نشده» است؟ گفتیم که مدلول نماد استنتاج به منزله (۱) است، با وجود این، تفاوتی بزرگ میان آن دو برقرار است. ماهیت (۱) فرقی با (۲) و (۳) ندارد. هم‌چنان که این دو گزاره‌ای را بیان می‌کنند، آن یک نیز گزاره‌ای را بیان می‌کند. اما آیا نماد استنتاج نیز مدلول خود، یعنی قاعده یا قواعد دخیل در استنتاج را «بیان می‌کند» چنان که هر یک از مقدمات و نتیجه بیان شده‌اند؟ روشن است که نه! پس چه رابطه‌ای میان این نماد و آن قاعده یا قواعد وجود دارد؟ ویتگنشتاین می‌گوید که این نماد آن‌ها را «نشان می‌دهد»، «بازمی‌نمایاند». پس تا این جا دانستیم که هر «گزاره منطقی»، یعنی هر زنجیره استنتاجی، یک وضع مقدم است که با نشانه‌ها باز نموده شده ولی بیان نشده است.

اما ویتگنشتاین می‌گوید که این وضع مقدم بیان‌ناپذیر است. چرا؟ چون بیان این وضع مقدم از این طریق صورت می‌گیرد که قاعده یا قواعدی که مدلول نماد استنتاج‌اند را به مقدمه تبدیل کنیم و در کنار دیگر مقدمات قرار دهیم؛ یعنی قواعد را به جنس مقدمات

در آوریم. همین که چنین کاری را انجام دهیم تسلسل کرول پدید می‌آید. پس هر تلاشی برای بیان آن وضع مقدّم نشان‌دانی مستلزم تبدیل قاعده‌ها به مقدمه است، و تبدیل قاعده‌ها به مقدمه مستلزم تسلسل کرول است. بنابراین بیان آن وضع مقدّم نشان‌دانی مستلزم محال و از این رو خود، محال است.

اکنون آشیل می‌تواند از شرّ لاک پشت خلاص شود. لاک پشت استدلال اقلیدوسی زیر را به میان می‌آورد:

(A) هر دو کمّیتی که با یک کمّیت واحد برابر باشند با یکدیگر نیز برابرند؛

(B) دو ضلع این مثلث با یک کمّیت واحد برابرند؛

(Z) دو ضلع این مثلث با یکدیگر برابرند.

سپس گزاره‌ی زیر را پیش می‌نهد:

(C) اگر A و B صادق باشند، آنگاه Z صادق است.

و از آشیل می‌پرسد که اگر من A و B را بپذیرم ولی C را انکار کنم، آیا باز هم می‌توانم Z را نتیجه بگیرم؟ آشیل می‌گوید: نه؛ و لاک پشت آن را به فهرست مقدمات می‌افزاید و سلسله نامتناهی مقدمات را به پیش می‌برد. اما آشیل می‌تواند در همین جا میج لاک پشت را بگیرد و به او بگوید که البته C را باید پذیرفت، چون با انکار آن نمی‌توان Z را نتیجه گرفت؛ ولی پذیرش C ما را ملزم نمی‌سازد که آن را در شمار مقدمات بگنجانیم. ما C را می‌پذیریم، اما به عنوان «قاعده»، نه به عنوان «مقدمه». بدین سان هیچ تسلسلی شکل نمی‌گیرد.

۴. ابن سینا و پارادوکس کرول

ابن سینا در الشفاء: کتاب القیاس اشاره‌ای می‌کند به نزاع تاریخی میان مشائیان و افلاطونیان بر سر این که آیا منطق ابزار فلسفه است یا بخشی از آن؛ و می‌گوید که منطق هم ابزار فلسفه است، از آن روی که به شناخت امور دیگر کمک می‌کند؛ و هم بخشی از فلسفه است، از آن حیث که به شناخت دسته‌ای از موجودات، یعنی معقول‌های درجه دوم فلسفی از جهت انتقالات ذهنی، می‌پردازد (ابن سینا، ۱۴۲۸، صص ۱۰-۱۱). سپس مطلبی را بیان می‌دارد که به رای ما بصیرت ژرف ابن سینا نسبت به تفکیکی را نشان می‌دهد که

پیشاپیش از وقوع پارادوکس کرول پیشگیری می‌کند. او می‌گوید که یک «معرفت» در تولید معرفت دیگر به دو شیوه می‌تواند نقش بازی کند:

۱. به‌مثابه جزء و ماده،

۲. به‌مثابه مکیال و میزان (ابن سینا، ۱۴۲۸، ص ۱۱، س ۱۱ - ص ۱۲، س ۱۳).

این دقیقاً همان تفکیک مهم میان «مقدمه» و «قاعده» است. سپس می‌گوید که معرفت منطقی همواره به‌مثابه «مکیال و میزان»، یعنی چونان قاعده، در تولید معرفت‌های دیگر نقش بازی می‌کند، نه به‌مثابه «جزء» و «ماده»، یعنی نه چونان مقدمه. وی برای توضیح مقصود خود به این مثال استناد می‌کند:

هیچ نفسی جسم نیست،

هر جنبنده‌ای جسم است،

پس هیچ نفسی جنبنده نیست.

بوعلی می‌گوید که در تولید نتیجه این قیاس، افزون بر دو معرفتی که به‌منزله مقدمه اخذ شده‌اند، یک معرفت منطقی هم نقش دارد و آن مثلاً این است که «ترکیب این دو مقدمه ضرب دوم شکل دوم را می‌سازد و منتج است». اما این معرفت منطقی به هیچ روی نقش «ماده» را ندارد یعنی نمی‌تواند به‌عنوان مقدمه سوم در کنار دو مقدمه دیگر بنشیند، بلکه نقش «مکیال» و قاعده را دارد. در ادامه آشکارا می‌گوید که قاعده منطقی را نمی‌توان به مقدمه تبدیل کرد و مثلاً نمی‌توان قیاس بالا را چنین بازگفت:

هیچ نفسی جسم نیست،

هر جنبنده‌ای جسم است،

ترکیب این دو مقدمه ضرب دوم شکل دوم را می‌سازد و منتج است

پس هیچ نفسی جنبنده نیست.

این دقیقاً همان کاری است که لاک‌پشت لوئیس کرول می‌کرد. او قاعده منطقی باربارا را به مقدمه‌ای شرطی بدل می‌کرد و در درون قیاس می‌گنجاند و از این راه تسلسلی بی‌پایان را موجب می‌شد. اما ابن سینا هوشمندانه این کار را نادرست می‌شمارد.

۵. خواجه نصیر و پارادوکس کرول

قیاس تا پیش از ابن سینا، به پیروی از ارسطو، تقسیم می‌شد به حملی و شرطی. ابن سینا در *الإشارات* برای نخستین بار تقسیم جدیدی را پیش می‌نهد و می‌گوید که «قیاس آن گونه که ما خودمان تحقیق کرده‌ایم بر دو قسم است: اقترانی و استثنایی» (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۵). قیاس اقترانی تقسیم می‌شود به حملی، شرطی و مرکب از حملی و شرطی. قیاس استثنایی تقسیم می‌شود به لزومی و عنادی. قیاس اقترانی حملی همان شکل‌های سه‌گانه یا چهارگانه قیاس ارسطویی است. نظریه قیاس‌های اقترانی شرطی و مرکب دست‌آورد خاص ابن سینا است که در *الشفاء: کتاب القیاس: المقالة الخامسة و المقالة السادسة* بسط یافته و ساده‌ترین صورت‌اش همان چیزی است که امروزه «تعادلی استلزام» نامیده می‌شود. قیاس استثنایی لزومی شامل «وضع مقدم» و «رفع تالی» می‌شود. و قیاس استثنایی عنادی همان چیزی است که امروزه «قیاس فصلی» نام گرفته است.

ابن سینا در فصل اول از مقاله نهم *کتاب القیاس* این ادعا را مطرح می‌کند که قیاس‌های استثنایی وابسته به قیاس‌های اقترانی و از این رو مؤخر از آن‌ها هستند. مسئله تقدم و تأخر اصناف قیاس بسیار دیرینه است و طبق گفته جالینوس تبارش به بوئوس، یازدهمین رئیس مکتب مشایی پس از ارسطو، می‌رسد (Kneale & Kneale, 1978, p. 182). نگارنده در جستاری دیگر به تبارشناسی تاریخی و ارزیابی منطقی این مسئله پرداخته است که به خواست خدا به زودی منتشر خواهد شد. اکنون بگذارید به ذکر دیدگاه خواجه نصیر در این زمینه بسنده کنیم تا از این رهگذر بتوانیم مسئله کنونی خود را به فرجام برسانیم. خواجه بر آن است که نیازمندی قیاس‌های استثنایی و اقترانی دوسویه است. او در *أساس الاقتباس* می‌گوید که قیاس‌های استثنایی بر دو گونه‌اند: لزومی و عنادی. قسم دوم به قسم نخست بازمی‌گردد چرا که از گزاره‌های منفصلی تشکیل شده است که به گزاره‌های متصل فروکاستنی‌اند. اما در قیاس استثنایی لزومی در دو جا حکم وجود دارد: یکی در مقدمه شرطی و دیگری در آن‌جا که مقدم ایجاب یا تالی سلب می‌شود. اگر این دو حکم بدیهی باشند، به کنار. اما اگر بدیهی نباشند (که در بیشتر موارد بدیهی نیستند) آنگاه ایجاب مقدم یا سلب تالی در برخی موارد به قیاس اقترانی حملی نیازمند است و مقدمه شرطی در همه

مورد به قیاس اقترانی شرطی نیازمند است. بنابراین «احتیاج استثنایی باقترانی احتیاج بمبدا است و اقتضاء تقدم اقترانی کند بطبع» (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۲۹۱)؛ یعنی قیاس اقترانی علتی است که مقدمات قیاس استثنایی را پدید می‌آورد.

اما قیاس اقترانی چگونه به قیاس استثنایی نیازمند است. خواهی می‌گوید که در هر قیاس اقترانی باید بدانیم که مقدمات ضرورتاً مستلزم نتیجه‌اند تا با وضع مقدمه‌ها وضع نتیجه لازم آید و این خود یک قیاس استثنایی لزومی است، و بدین سان قیاس اقترانی نیز به قیاس استثنایی نیازمند است. به دیگر سخن، در انتاج هر قیاس اقترانی قاعده وضع مقدم نقش دارد. اما چه نقشی؟ این بزنگاه خطیری است که ممکن است ذهن را بلغزاند. آیا خواهی نصیر، مثلاً، ساختار زیر را در نظر دارد؟

هر الف ب است

هر ب ج است

اگر هر الف، ب و هر ب، ج باشد، آنگاه هر الف، ج است

پس هر الف ج است

اگر چنین باشد، همان تسلسلی که کرول می‌گفت لازم می‌آید، زیرا در قیاس بالا قاعده باربارا به مقدمه‌ای شرطی بدل شده و چنان که گفتیم تبدیل قاعده به مقدمه مستلزم پارادوکس کرول است. اما خواهی می‌گوید که «احتیاج اقترانی با استثنایی احتیاج بمعاون است و اقتضاء مقارنت استثنایی کند در اتمام فائده» (همان جا). «معاونت» قیاس استثنایی نسبت به قیاس اقترانی به این معناست که نقش مستقیمی در آن ندارد و «مقارنت» اش به این معناست که در درون آن جای ندارد بلکه از بیرون آن را همراهی می‌کند. در این صورت سخن خواهی می‌توان چنین بازگفت: وضع مقدمی که هر قیاس اقترانی در انتاج خود بدان نیازمند است، به تعبیر ابن سینا، نمی‌تواند «در درون» قیاس اقترانی «مصرح» باشد و، به تعبیر ویتگنشتاین، «بیان کردنی» نیست بلکه صرفاً «نشان دادنی» و «باز نمودنی» است.

نتیجه

پارادوکس کرول می‌گوید که هر استنتاج معتبر، یا با افزودن شرطی متضمن استنتاج مقدمات نسبت به نتیجه صورت **وضع مقدم** را به خود می‌گیرد یا نمی‌گیرد. در فرض

دوم نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و در فرض اول تسلسل پیش می‌آید و باز هم نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود.

ویتگنشتاین می‌گوید که هر زنجیره استنتاجی یک وضع مقدم است که به وسیله نشانه‌ها «بازنموده و نشان داده شده» است، اما «بیان نگردیده است». هر تلاشی برای «بیان کردن» آن به شکست می‌انجامد. چون مستلزم تبدیل قاعده به مقدمه است و تبدیل قاعده به مقدمه مستلزم تسلسل است. بنابراین از میان شقوق دو گانه‌ای که پارادوکس کرول پیش می‌نهد اولی را برمی‌گزینیم، ولی با این قید که مفاد شرطی متضمن استلزام مقدمات نسبت به نتیجه در جایگاه قاعده قرار گیرد، نه در موضع مقدمه.

ابن سینا بر آن است که اصول منطقی همواره به منزله قاعده در تولید معرفت‌های دیگر نقش بازی می‌کنند، نه به مثابه مقدمه. بنابراین هیچ قاعده منطقی را نباید به مقدمه تبدیل کرد. روشن است که این بصیرت عمیق از وقوع پارادوکس کرول پیشگیری می‌کند. خواجه نصیر بیان می‌کند که هر قیاس اقترانی در انتاج خود به وضع مقدمی نیاز دارد که «معاون» و «مقارن» آن قیاس اقترانی است. «معاونت» مستلزم نداشتن نقش مستقیم و «مقارنت» مستلزم درونی نبودن و همراهی بیرونی است. بنابراین سخن خواجه را می‌توان چنین تفسیر کرد: وضع مقدمی که اعتبار هر قیاس اقترانی بر آن استوار است، به بیان ابن سینا، مجاز نیست که «در درون» قیاس اقترانی «مصرح» باشد و، به تعبیر ویتگنشتاین، «بیان کردنی» نیست بلکه صرفاً «نشان‌دانی» و «بازنمودنی» است. بنابراین، از آن جا که چنین وضع مقدمی نباید تبدیل قاعده به مقدمه را در پی داشته باشد، تسلسل کرول رخ می‌دهد.

منابع

۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۸). *الشفاء: المنطق: ۴-القياس*، راجعه و قدّم له الدكتور ابراهيم بيومي مذكور، بتحقيق سعيد زايد، قم: منشورات ذوى القربى.
۳. ——— (۱۳۸۳). *الإشارات والتنبيهات*، مع الشرح لصيرالدين الطوسي و شرح الشرح لقطب الدين الرازى، قم: نشر البلاغة.
۴. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۶). *کتاب اساس الاقتباس*، به تصحيح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
5. Carroll, Lewis (1895). "What the Tortoise said to Achilles", *Mind*, New Series, Vol. 4, No. 14 pp. 278-280.
6. Clark, Michael (2002). *Paradoxes from A to Z*, London and New York: Routledge.
7. Heath, P. L. (1967). "Carroll, Lewis", *Encyclopedia of Philosophy*, 2nd edition, Donald M. Borchert (ed.), vol. 2, pp. 51-52.
8. Kneale, W. & Kneale, M. (1978). *Development of Logic*, Oxford: Clarendon Press.
9. Russell, Bertrand (2010). *Principles of Mathematics*, London and New York: Routledge Classics.
10. Wittgenstein, Ludwig (2001). *Tractatus Logico-Philosophicus*, translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness, with an introduction by Bertrand Russell, London and New York: Routledge Classics.

Carroll's Paradox from the viewpoints of Wittgenstein, Ibn Sīnā, and Tūsī¹

Mahdi Azimi²

(Received: 26 July 2016 - Accepted: 8 December 2016)

ABSTRACT

Carroll's paradox calls the most fundamental concept of logic, namely the concept of inference, into challenge, and appears to convey that one cannot pass, in any inferences, legitimately from premises to conclusion. So as to get hold of any possible solution out of their writings, the current article puts the paradox under three giant thinkers' (i.e. Wittgenstein, Ibn Sīnā, and Tūsī) views. Wittgenstein puts forward an "inexpressible" but "showable" modus ponens in all inferences that leads ultimately to the distinction between "rule" and "premise". Ibn Sīnā recognizes the logical principles as criterion ("mikyāl") not as matter ("mādda") for which the same exactly holds as the above distinction. Also, Tūsī speaks of the necessity of any syllogism to have an "assistant" and "concomitant" modus ponens that can be considered as the iteration of Wittgenstein's "inexpressible-but-showable modus ponens" leading as before to the mentioned distinction. As a key solution to Carroll's paradox, one should make a robust distinction between "rule" and "premise", and bring inadmissibility to converting the former to the latter.

KEYWORD: Lewis Carroll's Paradox, Paradox of Inference, Charles Lutwidge Dodgson, modus ponendo ponens

¹. This research has been classified as a fundamental research project with the project file No. 30067/01/02. It has been conducted by receiving a research grant from the University of Tehran.

². Assistant Professor, University of Tehran,

mahdiazimi@ut.ac.ir

The Ontological and Epistemological Transition of the Soul: A Comparison between Mulla Sadra's Active Intelligence and Hegel's Absolute *Geist*

Abdoreza Safari¹
Amrollah Moein²

(Received: 18 January 2016 - Accepted: 25 May 2016)

ABSTRACT

By putting forward a divine introvertive existence of the active intelligence within his book entitled al-Shawādhid al-Rubūbiyya, the third Ishrāq (illumination) of the third Mashhad, Mulla Sadra has brought forth a novel theory of the transition and/or becoming process of soul. Although the active intelligence's existence-in-itself is the same exactly as its mode of existence for the soul and as one of the modes of the soul's modes, it can be recognized also as the soul's telos and perfection. Accordingly, there arises some kind of justification for the soul's passivity and affection generated from the divine introvertive existence of active intelligence, and for the soul's attachment and unity with the active intelligence. Hereupon, the active intelligence acts simultaneously as the agent of the soul's existence as well as its telos. To Hegel, "the Absolute" wholly shares its essence with the subject; here lies the nature of the subject and the subject's telos is to become absolute as though the Absolute is a mode among many other ones of the subject. Consequently, the "soul" intelligibly becomes and unite with the self-thinking self (Geist) or pure self-consciousness. In this transformation, the respects of causation and telos are both identical. The Absolute constitutes itself through self-consciousness so as to become Geist on a temporal process. The aim of this article is to analyze and yield an exact comparison between the two theories, and to clarify that both of them, despite their differences, explain the soul's epistemic alteration by exploiting the concept of self-consciousness.

KEYWORD: Active Intelligence, Absolute, Mulla Sadra, Hegel, Geist, Self-Consciousness

¹. (Corresponding Author) Assistant Professor, Dept. of Theology and Islamic Studies, Payame Noor University,

a.safari@khz.pnu.ac.ir

². Assistant Professor, Dept. of Theology, Shahrekord University,

moein@art.sku.ac.ir

Foley's Comprehensive Schema for Rationality and Everyday Quotidian Phenomena

Nafise Sate¹

Azamosadat Hosseini Hosseinabad²

(Received: 29 February 2016 - Accepted: 30 May 2016)

ABSTRACT

Rationality is a subject-matter for what pertains to epistemology, axiology, and belief justification. It deals mostly with the clarification of truth (and its criteria) and evaluation criteria of human miscellaneous sciences. The aim of this article is to offer an explanation for Foley's comprehensive schema for rationality. Denying the possibility of a necessary relationship between theory of knowledge and justified belief, he takes some strides in completing and modifying the primary project of Aristotelian telos-oriented conception of rationality. Having illustrated the mentioned strides, this article will elucidate Foley's two requisites for the comprehensiveness of rational evaluation (taking into account of individual's all goals including theoretical and practical ones, and deconfining the adopted perspective). With due careful attention to the important role pragmatic goals and reasons play in Foley's schema, this article strives to illustrate the fact that how the mentioned reasons bear indirect impacts upon the rational evaluation of phenomena, and do the same upon the characterization of necessary criteria for justified belief. The current impact is pertaining to the subject to-be-believed and the believer's social role. The result and conclusion of this article is to introduce Foley's theory as a relatively comprehensive and efficient understanding of rationality; a theory toward which there have simultaneously been raised some objections including yielding relativism, over-leniency, neglectfulness to social objective criteria, unapologeticity, instrumentalism, and neglectfulness to other kinds of rationality other than rational one.

KEYWORD: Rationality, Richard Foley, Perspective, Goal, Pragmatic Reasons

¹. Associate Professor of Philosophy and Theology, University of Qom,

n.sate@qom.ac.ir

². (Corresponding Author) PhD Student of Comparative Philosophy, University of Qom,

as.hosseini@stu.qom.ac.ir

A Critical Survey of Ayatollah Javadi Amoli's Theory of Religious Knowledge

Mohammad Karami¹

Habibollah Daneshshahraki²

(Received: 18 July 2016 - Accepted: 3 January 2017)

ABSTRACT

Muslim scholars have put forward various expositions pertaining to religious knowledge. One of the innovative viewpoints on this matter belongs to Ayatollah Javadi Amoli. As an advocate of religious knowledge, he maintains that for knowledge to be truly knowledge (not illusion or imagination) there should be a religiosity; knowledge is nothing but religious. To ascribe religiosity to all kinds of human knowledge is to meet the requisite of exactness and methodicality for any so-called scientific propositions. Authentic knowledge is to interpret the divine creation and acts, and giving explanation for divine act is an Islamic doctrine despite the fact that the knower is not able to grasp it and considers God's creation to be nature itself. This viewpoint does have fundamental backgrounds and presuppositions with which the authors have proceeded by referring to and analyzing the elementary principles in his authored works. In the end, some criticisms of his view will be presented. In the realm of religious knowledge, this theory, despite its systematicity, encounters such serious problems as confused reasoning on divine, religious and Islamic concepts; internal inconsistency; methodological incompetency; admissibility of using "creation" instead of "nature"; objectionability of consequences of considering all branches of knowledge as religious. What impels this theory to be inefficient lies mostly in its whole reliance on the actual state (or substance level) than the apparent state (or assertion level).

KEYWORD: Religious Knowledge, Authority of Knowledge, Religion, Authority of Reason, Ayatollah Javadi Amoli

¹. (Corresponding Author) Dept. of Theology, Razi University,
². Dept. of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom,

Kermanshah, mohammadvali_karami@yahoo.com
daneshshahraki@qom.ac.ir

Rereading Jonathan Edwards' and Feyz Kashani's Views on the Relationship between Reason and Faith

Sohan Asadinia¹
Qorban Elmi²

(Received: 12 May 2016 - Accepted: 24 January 2017)

ABSTRACT

In this article, by adopting descriptive-analytic method, Jonathan Edwards' and Feyz Kashani's views on the relationship between reason and faith have been evaluated. The derived results portray the fact that Edwards and Kashani, as two influential theologians of respectively Christianity and Islam, have robustly laid stress upon the role of heart (illumination) in theological frameworks; they have neither denied the role rational knowledge plays in human life nor eliminate/reproach it, though considering believers' performances as reliant mostly on hearty (illuminative) discernment. These two theologians' jargons on reason seems prima facie as identical, but this research will throw light of inquiry upon the fact that Edwards, in spite of giving a minimum role to rational knowledge, considers it to be effectless on believers' practical structure of faith, whereas Kashani considers it to have a positive role in providing bedrock for heartfelt practical knowledge. On this detail, not only does Kashani, in contrast to Edwards' view, give an important role to reason in practical faith but maintains that degrees of faith will vary on the basis of believers' intellectual and practical potentials. Though one may not forget that Kashani, in line with Edwards, holds that mere knowledge can never be sufficient and knowledge will occur once hearty affirmation entered on the scene-which is a matter of divine impartation (exuberation)-

KEYWORD: Reason, Heart, Revelation, Faith, Jonathan Edwards, Allameh Feyz Kashani

¹. PhD of Religions and Mysticism, Islamic Azad University (Ahvaz branch),
². Associate Professor, Dept. of Religions and Mysticism, University of Tehran,

s.asadinia.2013@gmail.com
gelmi@ut.ac.ir

Principality or Abstractedness of Existence: A Dispute on the Basis of Ascriptions of Existence

Mahmoud Hedayatafza¹

Hasan Qanbari²

(Received: 14 May 2016 - Accepted: 2 September 2016)

ABSTRACT

As we take it for granted, regardless of some taken presuppositions and with respect to bringing the “exclusive or” into play, three modes are perceivable for the philosophical question of “the principality of existence or quiddity”. Some Muslim thinkers have sorted out a theory in this regard and others have argued for their own adopted view; while the mode thinkers have taken to stride in the debate at hand shows their disagreement lied based on a priori principles. Naturally, the concept of “existence” and “quiddity” can be considered as the most fundamental conceptual origins of the debate in question. In this article, adopting the method related to history of philosophy and on the basis of ascriptions of “existence” –to which some thinkers have given meticulous thought-, some outstanding analyses and comparisons in terms of thinkers’ exchanges have been accomplished. This research findings are as follows:

Firstly, the concept of “existence” should not be called the most known thing per se as it does possess various ascriptions.

Secondly, as the dispute concerning the principality or abstractedness of existence is not a matter of demonstration, one cannot argue merely for one theory so to simultaneously undermine other ones. However, this question entirely relies upon the primary perception each thinker has taken for “existence”.

Thirdly, since some ascriptions of “existence” imply its concrete composition with quiddity, it’s no longer intelligible to simultaneously speak of the abstractedness and principality of the two sides.

KEYWORD: *Al-Farabi, Particular Existence, Real Existence, Ibn Arabi, Nominal Existence, Concrete Composition, Shaykh al-Ahsaei, Allameh Semnani*

¹. (Corresponding Author) PhD, Farabi College, University of Tehran,
². Associate Professor, Farabi College, University of Tehran,

mahmudhedayatfaza@yahoo.com
haghanbari@ut.ac.ir

Heidegger's Criticism of the Concept of World in Descartes' Philosophy

Seyyed Mohammad Javad Seyyedi¹
Mohammad Ali Heidari²

(Received: 16 June 2016 - Accepted: 2 September 2016)

ABSTRACT

The **aim** of this article is to illustrate Heidegger's criticism of the concept of world in Descartes' thought. This criticism finds its grounds on a novel conception of world Heidegger has brought forward in *Being and Time*, and pursued in his ensuing writings. The **method** of this article lies originally in analyzing the concept of world on the basis of the two philosophers' views, and finally drawing a comparison between them. The Cartesian world has been characterized as extension but the Heideggerian world is indeed a web/network of relations constituting Dasein's life. Dasein is in the world but the reverse does not hold true: the world is not in Dasein's mind. The world is a basic background in which there lies the possibility of making relations, and giving significance toward the ready-to-hand. Henceforward, Heidegger, in some writings of his later thought, criticizes the Cartesian concept of world. In "The Age of World Picture" and "The Question Concerning Technology", Heidegger pays careful attention to the transformation of world into picture and energy-source both of which are the essential consequences of Descartes' conception of world. The **conclusion** of this article portrays the fact that the sovereignty of technology in contemporary era stands in line with the Cartesian conception of world.

KEYWORD: Heidegger, Descartes, Being-in-the-World, Subject, Readiness-to-Hand, World Picture, Technology

¹ (Corresponding Author), PHD Student of Philosophy, Dept. of Language, Allameh Tabataba'i University,

sorooshseyyedi@gmail.com

² Associate Professor of Philosophy, Dept. of Language, Allameh Tabataba'i University,

aah1342@yahoo.de

A Reflection on the Linguistic Argument for the Idea of “Prophetic Reading of the World” Concerning the Quran Announcer

Mohammad Kazem Shaker¹
Seyyed Rouhollah Shafiei²

(Received: 15 August 2016 - Accepted: 26 December 2016)

ABSTRACT

As commonly accepted and believed by Muslims, the noble Quran is Allah's words (“kalāmullā”) retelling those facts Allah have created within the terminological framework of what have been revealed to Prophet Muhammad (pbuh). As human knowledge (esp. philosophy of language and linguistics) was gradually taking steps in progress along with the expansion of some theoretical and practical scholarships in the contemporary Islam world, there gradually was a proliferative tendency for different views on the topic in question. The prophetic reading of world constitutes the general title of sequential writings whose attitudes recline in a distinctive way toward Quranic revelation. One the questions to which this view endeavors to respond in a distinctive way than the aforementioned one is “who is the announcer of Quran?” According to this view, Prophet Muhammad (pbuh) is the announcer of Quran. The aim of this article is to illustrate the arguments for the abovementioned idea brought forth by this view: For their purpose here, the authors have chosen one of the arguments entitled linguistic argument as their main objective. Therefore, this article firstly formulates the mentioned argument, and finally makes an evaluation of its linguistic major premises. Exact deliberations portray the fact that the argument is faced with severe insufficiencies to the extent that one cannot easily accept it.

KEYWORD: *Speaker of Quran, Language, A. Keller, Wittgenstein, R. Jakobson, F. de Saussure, Mujtahed Shabestari*

¹. Full Professor, Allameh Tabataba'i University,
². PhD Student, University of Qom,

mkshaker@atu.ac.ir
srooh_sh@yahoo.com