

کواين و اشکالات او به منطق موجهات

مرتضی گوهری پور*

چکیده

در بین منطق‌دانان کلاسیک و جدید، غیر از کواين، هیچ فیلسوف یا منطق‌دانی با بحث «موجهات» یا «نظام منطق موجهات»، به طور جدی مخالفت نکرده است. در منطق موجهات، از احکام ضروری و ممکن بحث می‌شود؛ احکامی که به نوعی در آنها دو مفهوم «ضرورت» و «امکان» به کار رفته است. کواين زمینه‌هایی را که دارای شکل «ضرورتاً...» و «به طور ممکن...» هستند، «زمینه‌های موجه» می‌نامد و آنها را از نظر ارجاعی، مبهم می‌داند. در عین حال، زمینه‌های دیگری مانند «می‌داند که...»، «می‌گوید که...» و «شک دارد که...» را هرچند از نظر ارجاعی مبهم دانسته، ولی موجه نمی‌نامد. در این تحقیق، منظور از «زمینه‌های موجه» و «منطق موجهات»، زمینه یا منطقی است که در آن، مفاهیم موجه «ضروری» و «ممکن» به کار رفته است.

عمده‌ترین اشکالات منطق موجهات از نظر کواين عبارتند از: (۱) زبان منطق موجهات از نظر مصداقی ابهام دارد. (۲) این منطق ما را وادار به پذیرش ذات‌باوری می‌کند و ذات‌باوری خود دارای مشکلاتی است. (۳) مهم‌ترین مشکل، آن است که پذیرش آن، به نتایج متناقض می‌انجامد، و سرانجام، (۴) حتی اگر مشکل ذات‌باوری هم حل شود، تمایز «ضرورت» و «امکان» تمایزی متافیزیکی و مبهم است. بنابراین، در هر صورت، باید منطق موجهات را کنار بگذاریم.

کلیدواژه‌ها: منطق موجهات، ضروری، ممکن، مصداقی بودن، معنایی بودن، جهان‌های ممکن، ذات‌باوری، ابهام مصداقی.

مقدمه

کوا این مدعی است: متن‌های معنایی، شفافیّت ارجاعی^(۱) ندارند و متن‌های موجّه را از متن‌های معنایی قلمداد می‌کند.^(۲)

کوا این از یک سو، سنگ‌بنای منطق محمولات^(۳) را مصداقی بودن می‌داند، و از سوی دیگر، مدعی است: زبان منطق موجّهات معنایی است.^(۴) مصداقی بودن زبان منطق گزاره‌ها و منطق محمول‌ها مورد اذعان و قبول بیشتر منطق‌دانان و فلاسفه است. زبان مصداقی، تابع ارزش است؛ یعنی تعیین ارزش فرمول‌های خوش ساخت آن زبان، صرفاً تابع ارزش جمله‌های به کار رفته در آن فرمول‌هاست، نه تابع معنای جملات آنها. بنابراین، اگر زبان منطق مصداقی نباشد یا شرایط مصداقی بودن آن تأمین نشده باشد، اساسی‌ترین شرط زبان منطق (مصداقی بودن) را ندارد و کوا این نیز به همین دلیل، به مخالفت با منطق موجّهات پرداخته است.

در مقابل کوا این، افرادی با رویکردی مصداقی به دفاع از منطق موجّهات و انتقاد از نظرات کوا این و پاسخ به مسائل او در منطق موجّهات پرداخته‌اند.^(۵) در بین این افراد، کریپکی (Kripke) تقریری مقبول از دلالت‌شناسی^(۶) منطق موجّهات بر اساس مفهوم محوری «جهان‌های ممکن»^(۷) و «رابطه دسترس‌پذیری»^(۸) ارائه داد و با این کار، اساسی‌ترین اشکال کوا این به منطق موجّهات - یعنی مصداقی نبودن زبان منطق موجّهات - را رفع کرد. کوا این با اصلاحاتی که کریپکی در نظام دلالت‌شناسی منطق موجّهات انجام داد، در نهایت، پذیرفت که شرط مصداقی بودن زبان منطق موجّهات در منطق موجّهات گزاره‌ای، تأمین شده است؛ اما پذیرش دلالت‌شناسی کریپکی در منطق موجّهات محمولی، مستلزم پذیرش «ذات‌باوری»^(۹) است.

در دفاع از منطق موجّهات محمولی، دو گروه مقابل کوا این قرار گرفته‌اند: گروه اول یا دلایلی اقامه می‌کنند که منطق موجّهات به ذات‌باوری نمی‌انجامد و یا با تغییراتی که در دلالت‌شناسی و نظام اصل موضوعی منطق موجّهات می‌دهند، اساساً مسئله ذات‌باوری را منحل می‌کنند تا منطق موجّهات به ذات‌باوری نینجامد. پارسونز از جمله افرادی است که با ارائه دلایلی مدعی است:

منطق موجهات به ذات باوری نمی‌انجامد. کریپکی در دلالت‌شناسی دوم خود، با تغییراتی که در دلالت‌شناسی اول خود داد، مسئله «ذات باوری» را منحل کرد. گروه دوم افرادی مانند فولسدال (Dagfinn Follesdal)، پلاتینگا (Alvin Plantinga)، لینسکی (L. Linsky) و زالتا (Zalta) هستند که با دفاع از ذات باوری، از منطق موجهاتی که به ذات باوری می‌انجامد، دفاع می‌کنند. به عبارت دیگر، در حوزه منطق‌های مصداقی، مخالفان کواپن دو گروه هستند: مدافعان منطق موجهات غیر ذات باور و مدافعان منطق موجهات ذات باور.

کواپن هیچ‌گاه نظریه «ذات باوری» را نپذیرفت و در مخالفت با موجهات نیز گفت: حتی اگر منطق موجهات از قید و بند ذات باوری رها شود، چون تمایز «ضرورت» و «امکان» تمایزی متافیزیکی و مبهم است، موجب ورود مسائل و مشکلات متافیزیکی به حوزه منطق می‌شود و بنابراین، باید موجهات را کنار گذارد یا تعبیر دیگری از موجهات را جایگزین تعبیرهای «ضرورت» و «امکان» کرد. کواپن با تغییر تعبیر □ در فرمول‌ها، مطابق تعبیر منطق اثبات‌پذیری،^(۱۰) در نهایت، بحث موجهات را در قالب منطق اثبات‌پذیری قابل دفاع می‌داند؛ یعنی □ را به جای «ضروری است که...»، به «منطقاً صادق است...» تعبیر می‌کند. اما با این تغییر در تعبیر، اساساً منطق موجهات به منطق دیگری تغییر می‌کند و دیگر همان منطق موجهات مورد نظر منطق دانان و فلاسفه نیست؛ یعنی با این تغییر در تعبیر □ صورت مسئله، تغییر می‌کند و مسئله موجهات حل نمی‌شود، بلکه منحل می‌گردد و به عبارت دیگر، کواپن منطق موجهات مورد نظر منطق دانان و فلاسفه را کنار می‌نهد. مهم‌ترین مشکل این تعبیر کواپن، تعبیر احکامی است که دارای عملگرهای مکرر □ هستند. پیش از بررسی اشکالات کواپن، لازم است مختصری درباره ضرورت و امکان منطقی و متافیزیکی توضیح دهیم:

ضرورت منطقی^(۱۱) و امکان منطقی^(۱۲)

حکمی دارای ضرورت منطقی است که تحلیلی^(۱۳) باشد. «حکم تحلیلی» حکمی است که نفی

آن منجر به تناقض می‌شود. چنین حکمی، یا به اعتبار صورت منطقی خود صادق است، یا هم به اعتبار صورت منطقی صادق است و هم به اعتبار معنای اجزای آن حکم. احکامی که صرفاً بر مبنای صورت منطقی خود صادق باشند، قضیه‌های منطقی‌اند؛ یعنی فرمول‌هایی که بدون هیچ مقدمه‌ای و فقط با استفاده از قواعد استنتاج ثابت می‌شوند؛ مانند «با ابن‌سینا فیلسوف است یا ابن‌سینا فیلسوف نیست».

این جمله دارای شکل منطقی $P \vee \sim P$ است و قضیه‌ای از منطق جمله‌هاست.^(۱۴) این قبیل قضایا صرفاً بر پایه شکل منطقی خود صادق‌اند و معنای الفاظ غیرمنطقی به کار رفته در آنها نقشی در تعیین درستی و نادرستی آن ندارد. کواچین برای پرهیز از به کار بردن مفهوم «ضرورت»، این‌گونه قضایا را قضایای «منطقاً صادق»^(۱۵) می‌نامید. در این‌گونه قضایا، هر تفسیری که از اجزای - غیر ادات منطقی - آن صورت گیرد، آن قضیه صادق است.^(۱۷) حکم «هیچ مرد بی‌زنی زندار نیست»^(۱۸) نمونه‌ای از این قضایا در منطق محمولات است. دسته دیگری از احکام تحلیلی احکامی هستند که با جانشین ساختن الفاظ مترادف، که معنای یکسانی دارند، به جای الفاظ دیگر، به قضایای منطقاً صادق تبدیل می‌شوند. بر این اساس، حکم «هیچ مجرّدی، زندار نیست»^(۱۹) با جانشین کردن «مرد بی‌زن» به جای «مجرّد» به حکم «هیچ مرد بی‌زنی، زندار نیست» تبدیل می‌شود که دارای ضرورت منطقی است و دارای شکل منطقی «هیچ غیر "الف" "الف" نیست» یا $(\forall x)(\sim Ax \supset \sim Ax)$ است که با اصطلاحات کواچین، منطقاً صادق و به اصطلاح موافقان منطق موجهات، منطقاً ضروری است.

بنابراین، سلب قضایای منطقاً ضروری به تناقض منجر می‌شود و از این‌رو، سلب آن امکان ندارد، و به بیان صوری، $(\sim \Phi \sim \Phi)$. در جدول ارزش^(۲۰) منطق گزاره‌ها، قضایای منطقاً ضروری در همه تعبیرهای جدول ارزش، صادق هستند.

فرمول‌هایی منطقاً ممکن‌اند که مبتنی بر مقدمات و مفروضاتی صادق باشند؛ یعنی درستی آنها وابسته به وجود آن مقدمات و مفروضات است. به عبارت دیگر، مانند قضایای منطقی،

همیشه صادق نیستند، بلکه اگر مقدمات و مفروضاتی که مبتنی بر آنهاست، موجود باشد، فرمولی که نتیجه استنتاج‌های منطقی است، درست خواهد بود؛ مثلاً، فرمول $(P \vee R) \supset Q$ از قضایای منطق نیست و اگر مقدمات صادقی باشد که این فرمول از آنها نتیجه شود، آن‌گاه صادق است. در جدول ارزش منطق گزاره‌ها، احکام منطقاً ممکن در بعضی تعبیرها صادق و در بعضی تعبیرها، کاذب‌اند. اگر حکمی نه منطقاً ضروری باشد، و نه منطقاً ممکن، محال است؛ یعنی صدق آن امکان ندارد و همواره کاذب است. $(\sim \Phi)$ در جدول ارزش منطق گزاره‌ها، احکام غیرممکن، در هیچ تعبیری صادق نیست.

لازم به یادآوری است که برخی از احکامی که منطقاً ممکن است، از لحاظ طبیعی، محال است؛ مثلاً، در جهان ما، حرکت با سرعتی بیش از سرعت نور، منطقاً ممکن است؛ اما از نظر طبیعی یا فیزیکی، ممکن نیست.^(۲۱) بنابراین، برخی از اموری که از لحاظ طبیعی، محال‌اند، از لحاظ منطقی ممکن‌اند.

با توضیحاتی که درباره ضرورت و امکان منطقی بیان شد، می‌توان چنین گفت که سلب یک حکم ضروری منطق امکان‌پذیر نیست $(\sim \Phi)$ و اگر حکمی منطقاً ممکن باشد، سلب آن ضروری نیست. $(\sim \Box \sim \Phi)$ به بیان دیگر، بر اساس دلالت‌شناسی کریپکی، یک حکم ضروری منطق در هر جهان ممکن که جهان ما بدان دست‌رسی دارد، صادق است، و یک حکم منطقاً ممکن دست‌کم در یکی از جهان‌های ممکن که جهان ما بدان دست‌رسی دارد، صادق است. به بیان دیگر، حکمی که دارای امکان منطقی است، در هر جهان ممکن، دارای امکان منطقی است و به بیان دیگر، ضرورتاً ممکن است.^(۲۲)

ضرورت و امکان متافیزیکی

برخی از احکام ضروری نه منطقاً ضروری‌اند (تحلیلی نیستند) و نه از لحاظ طبیعی ضروری‌اند؛ مثلاً، حکم «ارسطو انسان است» نه منطقاً ضروری است (زیرا تحلیلی نیست) و نه از لحاظ

طبیعی ضرورت دارد؛ زیرا اساساً حکمی طبیعی و فیزیکی نیست. البته ممکن است در همین جا ایراد شود که این حکم، ضروری نیست؛ زیرا اگر ارسطو وجود نداشته باشد، اصلاً نمی‌توان چنین حکمی صادر کرد، چه رسد به اینکه ببینیم این حکم ضرورت دارد یا خیر. به همین دلیل و برای اینکه چنین اشکالی پیش نیاید، حکم «ارسطو انسان است» را به شکل «اگر ارسطو وجود داشته باشد، انسان است» بیان می‌کنیم. اکنون به نظر می‌رسد که حکم «اگر ارسطو وجود داشته باشد، انسان است» حکمی ضروری است؛ یعنی هیچ شرایطی را نمی‌توان فرض کرد که حکم «اگر ارسطو وجود داشته باشد، انسان است» کاذب باشد. این حکم، که منطقیاً ضروری نیست، دارای «ضرورت متافیزیکی»^(۲۳) یا فلسفی است.^(۲۴)

نوع دیگری از ضرورت متافیزیکی دربارهٔ خصوصیت یا خصوصیات از اشیاست، به نحوی که نتوان آن شیء را بدون در نظر گرفتن آن خصوصیت یا خصوصیات فرض کرد. به بیان دیگر، در هر شرایطی فرض کنیم آن شیء وجود دارد، آن خصوصیت یا خصوصیات هم وجود دارد و نمی‌توان شرایطی را فرض کرد که آن شیء فاقد آن خصوصیت یا خصوصیات باشد؛ مثلاً، در حکم «اگر ارسطو وجود داشته باشد، ضرورتاً انسان است»، نمی‌توان وضعیتی فرض کرد که ارسطو در آن وضعیت موجود باشد ولی انسان نباشد؛ یعنی انسان بودن برای ارسطو، ضروری است. در اینجا، نمی‌خواهیم بگوییم حکم «اگر ارسطو وجود داشته باشد، انسان است»، در هر وضعیتی صادق است و به عبارت دیگر، صدق ضروری دارد، بلکه می‌خواهیم بیان کنیم: ارسطویی که در جهان واقع وجود دارد، اگر در هر جهان ممکن دیگری وجود داشته باشد، انسان است؛ یعنی «انسان بودن» وصفی ضروری برای ارسطوست. اولی یک حکم ضروری است و دومی یک وصف ضروری. به همین دلیل، اولی را «ضرورت حکمی» و دومی را «ضرورت وصفی» گویند. با این تعریف، احکام ضروری متافیزیکی شامل احکام ضروری منطقی نیز می‌شود؛ یعنی احکام ضروری متافیزیکی، اعم از احکام ضروری منطقی و دیگر احکام ضروری (غیر طبیعی) اند.

جهت حکمی^(۲۵) و جهت وصفی^(۲۶) بیانگر همین تفاوت بین این دو حکم است. از نظر صوری، تعریف «جهت حکمی» این است که در دامنه جهت، هیچ متغیر آزادی نباشد،
$$M(\forall\alpha)\phi\alpha \text{ یا } M(\exists\alpha)\phi\alpha \text{ (۲۷)}$$

اگر در دامنه جهت متغیر آزادی^(۲۸) قرار گرفته باشد، جهت را «جهت وصفی» گویند. جهت وصفی فقط شامل احکام ضروری متافیزیکی و «جهت حکمی» اعم از ضرورت منطقی و متافیزیکی است. این تعاریف، ناظر به احکام مسوّر است.

به قرینه تعریف ضرورت حکمی متافیزیکی، درباره امکان متافیزیکی می توان گفت: امکان متافیزیکی بیانگر حکمی است که نه صدق آن ضرورت دارد و نه کذب آن. به بیان دیگر، حکمی دارای امکان متافیزیکی است که هم صدق آن ممکن^(۲۹) باشد و هم کذب آن. چنین حکمی را «ممکن خاص»^(۳۰) گویند. امکان خاص به صورت وصفی نیز تعریف می شود. به قرینه تعریف ضرورت وصفی، «امکان وصفی» صفتی از یک شیء است که می توان در بعضی جهان های ممکن، آن شیء را بدون آنکه دارای آن صفت باشد، فرض کرد؛ یعنی می توان شرایطی را در نظر گرفت که آن شیء موجود باشد، اما دارای آن خصوصیت نباشد؛ مثلاً، می توان «سقراط» را در جهان ممکنی فرض کرد که در آن جهان، فیلسوف نباشد؛ یعنی «فیلسوف بودن»، وصف ضروری سقراط نیست. این گونه صفات را به اصطلاح فلسفه سنتی، «صفات عرضی»^(۳۱) گویند.

نسبت بین ضرورت و امکان منطقی و متافیزیکی

با تعریفی که از «ضرورت» و «امکان منطقی» و «امکان متافیزیکی» بیان شد، می توان نسبت میان «ضرورت» و «امکان منطقی» را با «ضرورت» و «امکان متافیزیکی»، این گونه بیان کرد:

همه احکام ضروری منطق زیرمجموعه احکام ضروری متافیزیکی اند و همه احکام ممکن متافیزیکی زیرمجموعه احکام ممکن منطقی اند. بنابراین، حکم متافیزیکی ضروری ممکن است منطقیاً ممکن باشد؛ مثلاً، حکم اگر «ارسطو وجود داشته باشد، آنگاه انسان است»، حکمی است

که ضرورت متافیزیکی دارد؛ اما به معنایی که بیان شد، دارای ضرورت منطقی نیست. اکنون می‌توان به بررسی اشکالات کوااین پرداخت:

اشکالات کوااین

الف. زبان منطق موجّهات مصداقی نیست.

۱. ابهام مصداقی: جمله‌ای را نسبت به موضع عبارتی (نام،^(۳۲) محمول^(۳۳)) در آن جمله، «مصداقی» گوئیم که با نهادن عبارتی دیگر با همان مصداق در موضع آن عبارت، ارزش جمله تغییر نکند. اگر جمله‌ای مرکّب داشته باشیم که از ترکیب چند جمله اتمی حاصل شده باشد، جمله مرکّب مزبور باید نسبت به موضع جمله‌های اتمی نیز مصداقی باشد؛ یعنی اگر در یک جمله مرکّب، به جای یکی یا همه جملات، جمله یا جملاتی را که هم‌مصداق آن جمله یا جملات اول هستند، به جای جمله یا جملات اول قرار دهیم، ارزش کل جمله مرکّب تغییر نکند. زبانی مصداقی است که تمام جمله‌های آن مصداقی باشند. بنابراین، زبان مصداقی باید در سه موضع باشد: نام، محمول و جمله مصداقی.

از نظر کوااین، زمینه‌های موجّه از نظر مصداقی مبهم‌اند و به عنوان شاهدهی برای ادعای خود، وی مثال «عدد سیارات» را بیان کرده است:^(۳۴)

(۱) ۹ ضرورتاً بزرگتر از ۷ است.

(۲) عدد سیارات = ۹

(۳) عدد سیارات، ضرورتاً بزرگتر از ۷ است.

در اینجا، احکام (۱) و (۲) درست و حکم (۳) نادرست است؛ زیرا «بزرگتر از ۷ بودن» برای عدد سیارات ضرورت ندارد. البته کوااین در صورت‌بندی این مثال، وصف «بزرگتر از ۷ بودن» را برای عدد سیارات، وصف ممکن (عام)^(۳۵) دانسته، در حالی که این وصف، وصف ممکن خاص^(۳۶) است.

۲. غیرمصداتی بودن نسبت به موضع محمول: غیرمصداتی بودن زبان منطق محمولات را نسبت به موضع محمول، با مثالی از مقاله «مراتب سه گانه مواجهه با جهت»^(۳۷) کواپن، به تقریری دیگر بیان می‌کنیم:

(۴) هر صاحب قلبی، دارای قلب است.

اگر به جای «X دارای قلب است»، «X دارای کلیه است» که هم‌مصدات محمول «X دارای قلب است» است، در موضع محمول قرار دهیم، داریم:

(۵) هر صاحب قلبی، دارای کلیه است.

احکام مزبور در منطق موجّهات، به صورت ذیل قابل بیان است:
اگر جهت را حکمی در نظر بگیریم:

(۶) ضروری است که هر صاحب قلبی دارای قلب است.

(۷) ضروری است که هر صاحب قلبی دارای کلیه است.

و اگر جهت را وصفی در نظر بگیریم:

(۸) هر صاحب قلبی ضرورتاً دارای قلب است.

(۹) هر صاحب قلبی ضرورتاً دارای کلیه است.

کواپن مثال مزبور را در قالب ضرورت وصفی بیان کرده است که در اینجا، هم با ضرورت حکمی و هم با ضرورت وصفی، مثال او تقریر گردید.

از گزاره‌های موجه (۵) تا (۹)، تنها گزاره (۶) صادق است. بنابر حکم (۶) ضروری است بازای هر شیء؛ اگر آن شیء دارای قلب است، آن‌گاه دارای قلب است. و با دلالت‌شناسی کربیکی، در هر جهان ممکن، حکم «هر دارای قلبی، دارای قلب است»، حکمی صادق است. اما بنابر حکم (۷)، در هر جهان ممکن، حکم «هر صاحب قلبی، دارای کلیه است» صادق است. البته هرچند بنابر تحقیقات تجربی، این حکم در جهان واقع صادق است، اما صدق ضروری ندارد؛ یعنی در جهان‌های ممکن، این حکم می‌تواند صادق نباشد.

بنابر حکم (۸)، «دارای قلب بودن» برای هر صاحب قلبی، ضروری است؛ یعنی هر صاحب قلبی در جهان واقع، در هر جهان ممکن دارای قلب است. به عبارت دیگر، «دارای قلب بودن»، وصف ضروری «صاحب قلب» است. این حکم مانند این حکم است که «هر فیلسوفی ضرورتاً فیلسوف است»؛ یعنی «فیلسوف بودن» از اوصاف ضروری یک فیلسوف است، در حالی که نه «دارای قلب بودن» و نه «فیلسوف بودن» از اوصاف ضروری هیچ شیئی نیست. حکم (۹) نیز به همان دلایل حکم (۸)، نادرست است؛ زیرا «دارای کلیه بودن» وصف ضروری هیچ شیئی نیست.

۳. غیرمصداتی بودن نسبت به موضع جمله: کوا این در مقاله «مراتب سه گانه مواجهه با جهت»^(۳۸) در خصوص مصداقی نبودن منطق موجهات نسبت به موضع جمله، بحث کرده است. با الهام از بحث او، به تقریر مثال ذیل توجه کنید:

$$۲+۲=۴ \quad (۱۰)$$

(۱۱) فرگه مقاله «اندیشه» را نوشت.

$$۲+۲=۴ \quad (۱۲) \text{ ضروری است که}$$

(۱۳) ضروری است که فرگه مقاله اندیشه را نوشت.

احکام (۱۰)، (۱۱) و (۱۲) صادق اند، ولی حکم (۱۳) صادق نیست. در این حکم، گزاره «فرگه مقاله "اندیشه" را نوشت»، جایگزین گزاره « $۲+۲=۴$ » در حکم (۱۲) شده است.

کوا این در مقاله «مراتب سه گانه مواجهه با جهت»، می نویسد: جهت به سه طریق می تواند در ساختار یک گزاره وارد شود: درجه اول: جهت به عنوان یک محمول می تواند برای نام جمله ها و نقل قول ها به کار رود؛ مثلاً بگوییم: ضرورتاً « $۵+۷=۱۲$ » یا « $۵+۷=۱۲$ » □ که می توان گفت: تعبیر آن، «... ضرورتاً صادق است» می باشد. این تعبیر به «... صادق است» در نظریه صدق تارسکی شباهت دارد. لازم به ذکر است که در تعریف تارسکی از «صدق»، صادق بودن جمله «برف سفید است»، این گونه بیان می شود: «برف سفید است» اگر و تنها اگر برف سفید است. در این تعریف، جمله داخل گیومه، مانند نامی که به شیئی ارجاع می دهد، به جمله ای که داخل دو کمانک

(علامت نقل قول) نیست، اشاره می‌کند؛ یعنی «برف سفید است» به برف سفید است، اشاره می‌کند. از این رو، جملات داخل دوکمانک یا علامت نقل قول، همانند نام‌ها هستند.

درجه دوم: جهت وصف یک گزاره است؛ مثلاً:

« $۱۲ = ۵+۷$ » □ یعنی: «جهت»، عملگری است که بر سر گزاره‌ها می‌آید.

جهت سوم: جهت به عنوان عملگر، هم بر سر گزاره‌ها (یعنی فرمول‌های بدون متغیّر آزاد) واقع شود و هم بر سر عبارات‌های گزاره‌ای (فرمول‌های دارای دست‌کم یک متغیّر آزاد)، یعنی در دامنه سور واقع شود؛ مثلاً در: $(\exists x) (۵+۷ = x)$ □ «جهت» عملگری است که بر سر یک گزاره آمده و در دامنه سور واقع نشده است؛ و در $(۵+۷ = x) \square (\exists x)$ □ «جهت» عملگری است که بر سر یک عبارت گزاره‌ای آمده یا در دامنه سور واقع شده است.

کواپن می‌گوید: منطق موجّهات گزاره‌ای از دومین درجه، و منطق موجّهات محمولی از سومین درجه بهره می‌گیرد. آن‌گاه مثال‌هایی شبیه مثال‌های مزبور را برای نشان دادن معنایی بودن منطق موجّهات و اشکالات آن بیان می‌کند:

پاسخ:

الف. پاسخ به اشکال کواپن در خصوص غیرمصدیقی بودن نسبت به موضع نام: کواپن هم مانند راسل، اسم خاص و وصف خاص را از هم متمایز می‌داند؛ اما در این مثال، از این مبنا پیروی نکرده است. در اسامی، خود اسم نقش ارجاع دارد، مگر آنکه وصف‌های خاص را در حکم اسامی، لحاظ کنیم یا معنای اسم‌ها را بدانیم. کواپن با پذیرش تحلیل راسل، نمی‌تواند مورد اول را بپذیرد و اگر وصف خاص را مانند اسم خاص بداند از قواعد تحلیل وصف‌های خاص راسل عدول کرده است.

آرتور اسمولیان در مقاله «جهت و وصف»^(۳۹) با توجه به اینکه کواپن تفاوت اسم خاص و وصف خاص را می‌پذیرد، با تحلیل «عدد سیارات» به عنوان وصف خاص، ارجاعی بودن زبان منطق موجّهات را در قالب استدلال ذیل آشکار کرده است:

۱) $(9 > 7)$	مقدمه
۲) $(\exists x) [Nx \wedge (\forall y)(Ny \supset y = x) \wedge (x=9)]$	مقدمه
۳) $Nx \wedge (\forall y) (Ny \supset y = x)$	ح ۳) \wedge
۴) $x=9$	ح ۳) \wedge
۵) $(x > 7)$	ح = (۱) و (۵)
۶) $Nx \wedge (\forall y) (Ny \supset y = x) \wedge (x > 7)$	م ۴) و (۶)
۷) $(\exists x)[Nx \wedge (\forall y) (Ny \supset y = x) \wedge (x > 7)]$	م ۷) \exists
۸) $(\exists x)[Nx \wedge (\forall y)(Ny \supset y = x) \wedge (x > 7)]$	ح ۲) و (۷، ۳)

اگر جهان واقع را، که این استدلال در آن صورت گرفته است، مبنا بگیریم، جمله (۸) به این معناست که در جهان واقع، دقیقاً یک عدد وجود دارد که عدد سیارات منظومه شمسی است و این عدد ضرورتاً بزرگتر از ۷ است. اما اگر ضرورت و صف کل فرمول باشد، یعنی:

$$9) (\exists x) [Nx \wedge (\forall y) (Ny \supset y = x) \wedge (x > 7)]$$

آن‌گاه جمله مزبور به این معناست که ضرورتاً در جهان واقع، عدد یگانه‌ای وجود دارد که عدد سیارات منظومه شمسی است و بزرگتر از ۷ است. جمله (۸) توصیفی از عدد ۹ است و صادق؛ زیرا ۹ ضرورتاً از ۷ بزرگتر است و جمله (۹) توصیفی از عدد سیارات منظومه شمسی است و نه عدد ۹، و جمله‌ای کاذب است؛ زیرا - همان‌گونه که اشاره شد - عدد سیارات منظومه شمسی ضرورتاً مساوی ۹ و بنابراین، ضرورتاً بزرگتر از ۷ نیست. بنابراین، مثال کواکب مخدوش است و به دلیل تمایز نهادن بین وصف خاص و اسم خاص، چنین مشکلی پیش آمده است. اما مثالی که دو اسم خاص را نتوان جانشین یکدیگر نمود، صورت‌بندی نشده است. و واضح است که اگر دو اسم خاص دارای مصداق واحدی باشند، جانشین آنها مشکلی پیش نمی‌آورد؛ مثلاً، به جای سعدی، شیخ مصلح‌الدین قرار دهیم و مصداق هر دو اسم شاعر شیرازی بزرگ قرن هفتم باشد و یا هر دو اسم به شاعر شیرازی بزرگ قرن هفتم ارجاع دهند و یا اشاره کنند. (۴۰)

ب. پاسخ به غیرمصادقی بودن نسبت به موضع محمول: دربارهٔ مثال «موجود دارای قلب» و «موجود دارای کلیه» صرف‌نظر از مباحثی که در این باره در حوزهٔ فلسفهٔ علم می‌توان مطرح کرد که آیا تا زمانی که دربارهٔ همهٔ موجودات چنین چیزی مشاهده نشده است، می‌توان به استقرای ناقص، چنین حکمی کلی صادر کرد، اگر فرض کنیم که بنا بر استقرای کامل و مشاهدهٔ همهٔ موجودات، چنین حکمی صادر شده است، به نظر می‌رسد که این مثال کواپن با مشکل عدم تساوی مصادق‌ها مواجه نیست؛ یعنی دو محمول «... دارای قلب است» و «... دارای کلیه است» هم‌مصادق‌اند. اما با رویکرد کواپن در منطق محمولات و تفسیر او از سورها، جانشین شدن محمول‌ها به جای یکدیگر با تفسیر شیئی از سورها و در منطق محمولات مرتبهٔ اول، امکان‌پذیر نیست؛ یعنی با رویکرد کواپن در تفسیر سورها در منطق محمولات مرتبهٔ اول، نمی‌توان محمولی را با محمول دیگری جانشین کرد.

به بیان دیگر، با تفسیر شیئی از سورها، نمی‌توان از حکم «بازای هر شیئی، اگر آن شیء دارای قلب است، آن‌گاه دارای قلب است»، به حکم «بازای هر شیئی، اگر آن شیء دارای قلب است، آن‌گاه دارای کلیه است» رسید؛ زیرا باید این‌همانی $F = G$ (۴۱) برقرار باشد. بنابراین، اگر بخواهیم با تفسیر شیئی از سورها، محمولی را جانشین محمول دیگری کنیم، باید در منطق محمولات مرتبهٔ دوم و بالاتر، چنین کاری انجام دهیم. اکنون با تفسیر شیئی از سورها در منطق محمولات مرتبهٔ دوم، باید قایل به اشیای انتزاعی و هویات مجردی مانند قضایا و معانی باشیم تا بتوانیم تفسیر شیئی درستی از سورهایی که بر محمولات بسته شده‌اند، ارائه کنیم. اما کواپن وجود هوئیاتی مثل اعداد، معانی و قضایا را منکر است و اساساً قایل بودن به این هوئیات را ابتدای راه مفهومی شدن زبان می‌داند. از این رو، در منطق محمولات مراتب بالاتر هم بر اساس رویکرد کواپن به منطق محمولات، نمی‌توان از جانشینی محمولات به جای یکدیگر سخن گفت. البته اگر کواپن منطق محمولات مراتب بالاتر را قبول داشت، بحث او قابل قبول بود. اما بر اساس رویکردی که در تفسیر سورها و هستی‌شناسی موجودات دارد، در منطق محمولات مرتبهٔ اول،

نمی‌تواند از جانشینی محمولات سخن بگوید و منطق محمولات مراتب بالاتر را هم با رویکرد تفسیر شیئی از سورها به دلیل اینکه هویت انتزاعی را قبول ندارد، نمی‌تواند بپذیرد. از این رو، جایی را برای سخن گفتن از مصداقی بودن زبان منطق محمولات نسبت به موضع محمول باقی نگذاشته است؛ یعنی اگر کوا این می‌خواهد اشکال مصداقی نبودن زبان منطق موجهات محمولی را نسبت به موضع محمول مطرح کند، ابتدا باید در رویکرد خود به منطق محمولات تجدیدنظر کند تا بتواند بر اساس رویکرد خود به منطق محمولات، چنین اشکالی را بر موجهات محمولی وارد بداند.

از سوی دیگر، اگر کوا این نظریه «ذات‌باوری» را قبول داشت، نمی‌توانست بر غیر مصداقی بودن زبان منطق محمولات نسبت به موضع محمول پافشاری کند؛ زیرا این نتیجه نادرست به دلیل جانشین کردن صفات ممکن (عرضی) به جای صفات ممکن (عرضی) دیگر یا به جای صفات ضروری (ذاتی) پیش آمده است، در حالی که اگر صفات ضروری اشیا را جانشین یکدیگر کنیم، با چنین اشکالی مواجه نخواهیم شد؛ مثلاً، بر اساس باورهای ذات‌باوران، دو محمول «X ناطق است» و «X اندیشمند است» هم مصداق‌اند. جانشینی این دو محمول به جای یکدیگر، منجر به نتایج غیرقابل قبول نمی‌گردد؛ زیرا هر دو از صفات ضروری مصادیق خود، یعنی مجموعه انسان‌ها هستند.

بنابر دلالت‌شناسی کریپیکی، اگر صفاتی را که در هر جهان ممکن برای شیئی برقرارند جانشین یکدیگر کنیم، اصل جانشینی به قوت خود باقی است. البته طبیعی است که این موضوع فرع بر پذیرش نظریه «ذات‌باوری» است. در واقع، بر اساس تعاریف «ضرورت» و «امکان» در دلالت‌شناسی کریپیکی، یک صفت برای یک شیء ضروری (و به زبان ذات‌باوران، ذاتی) است، اگر در هر جهان ممکن، که در دسترس جهان مبناست و آن شیء در آن موجود است، دارای آن صفت باشد، و صفتی برای یک شیء ممکن است که دست‌کم در یک جهان ممکن، شیء مزبور دارای آن باشد، جهان ممکن نیز همان‌گونه که کریپیکی تصریح دارد - فرض اوضاع و احوال

دیگری برای جهان مبناست و جهان مبنا، خود یکی از جهان‌های ممکن و به عبارت دیگر، یکی از اوضاع و احوال است.

اکنون با تعاریف مزبور، مثال دیگری را صورت‌بندی می‌کنیم:

(۱) ابن‌سینا انسان است.

(۲) ابن‌سینا دارای قوه اندیشه است.

(۳) ابن‌سینا فیلسوف است.

(۴) ابن‌سینا منطقدان است.

اکنون محوّل‌های «... انسان است»، «... دارای قوه اندیشه است»، «... فیلسوف است» و «...

منطقدان است» را بر اساس دلالت‌شناسی کریپیکی بررسی می‌کنیم:

محمول «انسان بودن» برای هر مصداقی از انسان‌ها (و از جمله، ابن‌سینا) در هر جهان ممکن، صادق است؛ یعنی هیچ مصداقی از انسان‌ها (و از جمله، ابن‌سینا) را نمی‌توان در جهان ممکن فرض کرد که وجود داشته باشد و محمول «انسان بودن» برای آن صادق نباشد. این مطلب درباره محمول «دارای قوه اندیشه بودن» نیز صادق است. اما محمول‌های «فیلسوف بودن» و «منطقدان بودن» برای مصادیق خود، یعنی انسان‌ها (و از جمله، ابن‌سینا) در هر جهان ممکن، صادق نیستند؛ یعنی می‌توان جهان ممکن را فرض کرد که در آن ابن‌سینا فیلسوف یا منطقدان نباشد. به همین دلیل، محمول «فیلسوف بودن» یا «منطقدان بودن» را نمی‌توان با محمول‌های «انسان بودن» یا «دارای قوه اندیشه بودن» جایگزین کرد. بنابراین، منطق محمول‌های مرتبه اول بین محمول‌ها هیچ تمایزی قایل نیست، در حالی که منطق موجّهات محمولی اساساً بیانگر تمایز محمول‌ها و شرایط صدق آنهاست. به عبارت دیگر، محمول‌هایی که صفت ممکن شیء هستند، می‌توانند بر اساس قاعده «جانیشینی» به جای یکدیگر بنشینند. در این صورت، با حفظ مصداقی بودن زبان منطق، جانیشینی محمول‌ها امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد شهود ما از موجّهات محمولی، بر این اساس است که موجب وضوح و تمایز مصادیق

محمول‌هاست و نه ابهام در مصداق، و این مسئله ارتباطی با موضوع نظام معناشناسی منقّحی برای موجهات محمولی ندارد. در منطق محمول‌ها با این‌همانی، بین محمول‌های گوناگون تمایزی وجود ندارد؛ یعنی منطق محمول‌ها با این‌همانی، هیچ تفاوتی بین محمول‌های «... طاس است» و «... انسان است» نمی‌گذارد. تمایز این محمول‌ها در منطق موجهات محمولی، مشخص می‌شود.

ج. پاسخ به غیرمصداقی بودن نسبت به موضع جمله: اکنون به بحث مصداقی نبودن منطق موجهات گزاره‌ای می‌پردازیم. اگر به تعریف ضرورت و امکان در دلالت‌شناسی کریپکی توجه کنیم، پاسخ به اشکال کوااین مشخص می‌شود. حکمی ضروری است که در هر جهان در دسترس جهان مینا، صادق باشد، و حکمی ممکن است که دست‌کم در یکی از جهان‌های ممکن در دسترس جهان مینا، صادق باشد. حکم « $4 = 2+2$ » در هر جهان ممکن صادق است؛ اما می‌توان جهان ممکن را فرض کرد که در آن حکم «فرگه مقاله "اندیشه" را نوشت» صادق نباشد. بنابراین، حکم « $4 = 2+2$ » ضروری و حکم «فرگه مقاله "اندیشه" را نوشت» ممکن است و نمی‌توان در یک متن، آنها را جایگزین یکدیگر نمود. اما حکم «فرگه انسان است» حکمی ضروری است که می‌توان آن را جایگزین حکم ضروری « $4 = 2+2$ » نمود. در واقع، منطق محمولات مرتبه اول با این‌همانی و منطق گزاره‌ها، تمایزی بین گزاره‌های گوناگون نمی‌گذارد، در حالی که تمایز بین احکام بیان شده در مثال‌های بالا کاملاً مشهود است.

ب. منطق موجهات ما را وادار به پذیرش ذات‌باوری می‌کند.

ادعای کوااین در این خصوص کاملاً درست است. پاسخ آرتور اسمولیان به مثال «عدد سیارات منظومه شمسی» کاملاً مؤید این مطلب است. کوااین پاسخ اسمولیان را در خصوص تمایزی که بین اسم خاص و وصف خاص می‌گذارد، می‌پذیرد، اما به دلیل اینکه ما را به پذیرش ذات‌باوری وادار می‌کند، آن را رد می‌نماید. در تقریر اول کریپکی از دلالت‌شناسی منطق موجهات محمولی،

هم جمله‌هایی که در دامنه جهت متغیر آزاد وجود دارند، فرمول محسوب می‌شوند و هم این‌گونه فرمول‌ها اثبات‌پذیرند. کریپکی تقریر دوم دلالت‌شناسی خود را در سال ۱۹۶۳ ارائه کرد و در آن، هم جمله‌هایی که در دامنه آنها متغیر آزاد وجود دارد، فرمول محسوب نمی‌شوند و هم اینکه چنین جمله‌هایی اثبات‌پذیر نیستند. اما در کتاب *نام‌گذاری و ضرورت* در سال ۱۹۷۲ به صراحت، از نظریه ذات‌باوری دفاع می‌کند و تقریر خود از ذات‌باوری و ذات‌نوعی را بیان می‌دارد. البته ترنس پارسونز در مقاله «ذات‌باوری و منطق موجهات محمولی»^(۴۲) ادعا می‌کند که فعالیت در حوزه منطق موجهات محمولی، مستقل از پذیرش صدق نظریه ذات‌باوری و حتی معناداری آن است. از نظر پارسونز، انگیزه مطالعه نظریه ذات‌باوری، سوء ظن نسبت به درستی توأمان هر دو ادعای ذیل است:

الف. منطق موجهات مقید به ذات‌باوری است.

ب. ذات‌باوری یک نظریه کاذب - یا دست‌کم مشکوک - فلسفی است.

اگر هر دو ادعای مذکور با هم درست باشند، آن‌گاه مخالفان منطق موجهات محمولی استدلالی قوی در برابر منطق موجهات در دست دارند. اما از نظر پارسونز، کاربرد خاص منطق موجهات محمولی ترکیب سورها و عملگرهای موجه را مجاز می‌شمرد. به نظر پارسونز، اشکال گوناگونی از نظریه ذات‌باوری و موجهات محمولی وجود دارد و تا زمانی که این اشکال مشخص نشوند، استدلال ضمنی در «الف» و «ب» قابل ارزیابی درست نیست.

پارسونز توجه به این نکته را مهم می‌داند که تقسیم صفات به ذاتی و غیرذاتی بدون در نظر گرفتن شیئی خاص، درست نیست. صفات به خودی خود، ذاتی و غیرذاتی نیستند، بلکه صفات یک شیء یا مجموعه‌ای از اشیا را می‌توان به ذاتی و غیرذاتی تقسیم کرد. وی از همین نکته استفاده می‌کند و در برابر کواپن، استدلال می‌نماید که او در استدلال خود برای بیان نسبی بودن صفات، نمی‌تواند از حکم «چیزی وجود دارد که ضرورتاً بزرگتر از ۷ سال است» استفاده کند؛ زیرا باید آن چیز را مشخص کرد که چیست. «بزرگتر از ۷ بودن» به خودی خود، نه صفتی ذاتی است و نه غیرذاتی.

همچنین بیان می‌کند که باید منظور خود را از اینکه موجهات محمولی مقید به ذات‌باوری است، روشن کنیم. می‌توان تعاریف گوناگونی از «مقید بودن موجهات محمولی به ذات‌باوری» داشت و تعریف خود را چنین بیان می‌کرد:

یک نظام منطقی موجهات محمولی مقید به ذات‌باوری است اگر:

۱. چند جمله ذاتی در آن نظام به عنوان قضیه وجود داشته باشد.

۲. نظام مزبور دارای هیچ جمله ذاتی به عنوان قضیه نباشد، اما مستلزم این باشد که برخی جملات ذاتی درست باشند؛ به این معنا که آن نظام همراه برخی حقایق بدیهی و غیرموجه غیر بحث‌انگیز، مستلزم برخی جملات ذاتی درست باشد.

۳. آن نظام، فرمول‌بندی - و بنابراین، پیش‌فرض معناداری - برخی جملات ذاتی را مجاز

بشمارد.

ج. ذات‌باوری دارای مشکلاتی است که جز سردرگمی، چیزی عاید ما نمی‌کند.

مهم‌ترین مشکل ذات‌باوری آن است که پذیرش آن به نتایج متناقض می‌انجامد.

نقد نظریه ذات‌باوری

در این قسمت، دو نقدی را که به نظریه ذات‌باوری وارد شده است، بیان و تحلیل می‌کنیم: یکی از این نقدها نسبی بودن ذاتی و عرضی بودن اوصاف است؛ و دیگری اینکه نظریه ذات‌باوری به تناقض می‌انجامد. نسبی بودن ذاتی و عرضی بودن اوصاف را ویلیام نیل (W. Kneal) به عنوان اشکال نظریه «ذات‌باوری» در قالب یک مثال مطرح کرده است. پیش از این، مثال کواپن را درباره ابهام مصداقی زبان منطقی موجهات، بیان کردیم. مثالی را که ویلیام نیل برای انتقاد از نظریه ذات‌باوری مطرح کرده است، تا حد زیادی به مثال کواپن درباره ابهام ارجاعی زبان منطقی موجهات شباهت دارد. هرچند نیل استدلال خود را در نقد «ذات‌باوری» و کواپن استدلال خود

در نقد ارجاعی نبودن زبان منطق موجهات را، بیان کرده‌اند، اما به دلیل آنکه هر دو استدلال مزبور از یک مبنا پیروی می‌کنند، هر دو را با هم بیان کرده، پاسخ می‌گوییم:

نسبی بودن ذاتی و عرضی اوصاف و ابهام دلالتی

نیل مثالی شبیه مثال «عدد سیارات» کواپن بیان کرده و بر اساس آن، استدلال نموده که ذاتی و عرضی بودن اوصاف، نسبی است؛ یعنی وصف F برای شیء a بسته به جهت توصیف خاصی که از شیء a می‌شود، می‌تواند برای آن ذاتی یا عرضی باشد. مثال او «تعداد حواریان حضرت عیسی علیه السلام» است.

نیل نیز مانند کواپن، اعتقاد دارد که اعداد هیچ صفت ذاتی ندارند و بسته به اینکه چه توصیفی از آنها می‌شود، می‌توانند صفتی را به نحو ضروری یا ممکن داشته باشند. کواپن در مثال «عدد سیارات»، ادعا می‌کند که «بزرگتر از ۷ بودن» صفت عدد نیست، مگر آنکه آن عدد به نحو معینی، مشخص شده باشد. بنابراین، نظر نیل و کواپن، دو روی یک سکه‌اند. پیش از این، استدلال کواپن را درباره «عدد سیارات» نقد کردیم. مشکل نیل نیز همان مشکل کواپن است. به دلیل آنکه نیل «تعداد حواریان» را مانند وصف‌های خاص تحلیل نکرده، با دو ارجاع مواجه شده است. در یک ارجاع، «عدد مرکب بودن» و صف عدد ۱۲ و در ارجاعی دیگر، وصف «تعداد حواریان» شده است. مطالبی را که بیان کردیم، با تقریر پلانتنینگا از مثال نیل است. ^(۴۳) در اینجا نیز می‌توان با استفاده از فرمول‌بندی اسمولیان، پاسخ نیل را داد. اگر « x عدد مرکب است» را با Fx ، و « x عدد حواریان است» را با Gx نمایش دهیم، داریم:

۱) $F_{۱۲}$	مقدمه
۲) $(\exists x) [Hx \wedge (\forall y) (Hy \supset y = x) \wedge (x = ۱۲)]$	مقدمه
۳) $Hx \wedge (\forall y) (Hy \supset y = x) \wedge (x = ۱۲)$	فرض
۴) $Hx \wedge (\forall y) (Hy \supset y = x)$	ح ۸ (۳)
۵) $x = ۱۲$	ح ۸ (۴)
۶) Fx	ح = (۱) و (۵)
۷) $Hx \wedge (\forall y) (Hy \supset y = x) \wedge Fx$	م ۸ (۴) و (۶)
۸) $(\exists x) [Hx \wedge (\forall y) (Hy \supset y = x) \wedge Fx]$	م ۷ (۷)
۹) $(\exists x)[Hx \wedge (\forall y)(Hy \supset y = x) \wedge Fx]$	ح ۳ (۲) و (۸)

اگر جهان واقع را، که این استدلال در آن صورت گرفته است، مبنا بگیریم جمله (۹) به این معناست که در جهان واقع، دقیقاً یک عدد وجود دارد که عدد حواریان است و این عدد ضرورتاً مرکب است. اما اگر ضرورت وصف حکم باشد؛ یعنی:

$$۱۰) (\exists x)[Hx \wedge (\forall y)(Hy \supset y = x) \wedge Fx]$$

آن‌گاه این جمله به این معناست که ضرورتاً در جهان واقع، عدد یگانه‌ای وجود دارد که عدد حواریان و مرکب است. جمله (۹) توصیفی از عدد ۱۲ است و صادق؛ زیرا ۱۲ ضرورتاً مرکب است و جمله (۱۰) توصیفی از عدد حواریان است و نه عدد ۱۲، و جمله‌ای کاذب است؛ زیرا - همان‌گونه که اشاره شد - عدد حواریان ضرورتاً ۱۲ و بنابراین، ضرورتاً مرکب نیست.

در استدلال نیلی، اگر عدد حواریان را با N نشان دهیم، هم $F_{۱۲}$ و هم F_N را داریم. ذات‌باوران $F_{۱۲}$ را می‌پذیرند، اما F_N را نمی‌پذیرند. در استدلال کوا این نیز $(۹ > ۷)$ را می‌پذیرند، اما $(NP > ۷)$ را نمی‌پذیرند. در واقع، اگر در استدلال نیلی، مقدمه $(N = ۱۲)$ و در استدلال کوا این، مقدمه $(NP = ۹)$ وجود داشته باشد، ذات‌باوران استدلال آنها را می‌پذیرند، اما ذات‌باوران هیچ‌یک از این مقدمه‌ها را قبول ندارند. بنابراین، هم استدلال نیلی و هم استدلال کوا این، از نظر ذات‌باوران، مخدوش است و با این استدلال‌ها، نقدی بر نظریه ذات‌باوری وارد نیست.

تناقض؛ سرانجام نظریه ذات‌باوری

کواپن در «مفهوم شیء» استدلال دیگری در قالب یک مثال بیان کرده است که به مثال «ریاضیدان دوچرخه‌سوار» معروف است. او در این مثال، استدلال می‌کند که نظریه ذات‌باوری، به تناقض می‌انجامد. او در این مثال می‌گوید:

احتمالاً می‌توان گفت: «ریاضیدان‌ها ضرورتاً عاقلند و چنین نیست که ضرورتاً دوپا دارند» و «دوچرخه‌سواران ضرورتاً دوپا دارند و چنین نیست که ضرورتاً عاقلند.» اما فردی که فرض می‌شود هم ریاضیدان است و هم دوچرخه‌سوار، چه؟ آیا فرد مزبور ضرورتاً عاقل و به امکان خاص، دوپاست یا بعکس؟ دقیقاً تا آنجا که ما به طور ارجاعی درباره یک شیء و بدون فرض خاصی نسبت به گروه‌بندی ریاضیدانان در مقابل دوچرخه‌سواران یا بعکس صحبت می‌کنیم، هیچ ظن قوی در تعیین اینکه برخی از اوصاف او را ضروری و برخی دیگر را ممکن بدانیم، وجود ندارد. (۴۴)

پلانستینگا در مقاله «ماهیت ضرورت»، (۴۵) استدلال کواپن را به شرح ذیل تقریر کرده است:

۱) ریاضیدان‌ها ضرورتاً عاقلند و چنین نیست که ضرورتاً دوپا دارند.

۲) دوچرخه‌سواران ضرورتاً دوپا دارند و چنین نیست که ضرورتاً عاقلند.

اکنون فرض می‌کنیم:

۳) پاول ریاضیدان و دوچرخه‌سوار است.

از مقدمه‌های «۱» تا «۳» می‌توان دو نتیجه ذیل را به دست آورد:

۴) پاول ضرورتاً عاقل است و چنین نیست که ضرورتاً دوپا دارد.

۵) پاول ضرورتاً دوپا دارد و چنین نیست که ضرورتاً عاقل است.

اگر « x ریاضی‌دان است» را با Fx ، « x عاقل است» را با Gx ، « x دوپا دارد» را با Hx ، x

دوچرخه‌سوار است» را با Ix ، و «پاول» را با a نمایش دهیم فرمول‌بندی استدلال مزبور به شرح

ذیل است:

۱) $(\forall x) [Fx \supset (Gx \wedge \sim Hx)]$	مقدمه
۲) $(\forall x) [Ix \supset (Hx \wedge \sim Gx)]$	مقدمه
۳) $Fa \wedge Ia$	مقدمه
۴) Fa	ح ۸ (۳)
۵) Ia	ح ۸ (۳)
۶) $Fa \supset (Ga \wedge \sim Ha)$	ح ۷ (۱)
۷) $Ia \supset (Ha \wedge \sim Ga)$	ح ۷ (۲)
۸) $Ga \wedge \sim Ha$	وضع مقدم (۴) و (۶)
۹) $Ha \wedge \sim Ga$	وضع مقدم (۵) و (۷)
۱۰) Ga	ح ۸ (۸)
۱۱) Ga	ح ۸ (۹)
۱۲) $Ga \wedge \sim Ga$	م ۸ (۱۰) و (۱۱)

این استدلال به درستی به تناقض می‌انجامد؛ یعنی از حیث فرمول‌بندی و استفاده درست از قواعد استنتاج در منطق موجهات، هیچ مشکل منطقی ندارد. اما تناقضی که در نتیجه استدلال به دست آمده، ناشی از اشکال نظریه «ذات‌باوری» نیست؛ زیرا ذات‌باوران هیچ‌یک از مقدمات استدلال مزبور را نمی‌پذیرند. مشکل استدلال کواپن این است که باید برای درستی مقدمات خود، دلیل بیاورد؛ زیرا مقدمات استدلال او، هیچ‌کدام نه قضیه‌ای از منطق موجهات هستند و نه در هیچ‌یک از نظام‌های منطق موجهات، اثبات‌پذیرند. اگر هم کسی برای دفاع از استدلال کواپن، مقدمه‌های «۱» و «۲» را در قالب ضرورت حکمی بیان کند، مشکل کواپن دو چندان می‌شود؛ زیرا اولاً، دلیلی برای پذیرش مقدمه‌های «۱» و «۲» نداریم و آنها به تنهایی نیز قابل اثبات نیستند. ثانیاً، دیگر با فرض پذیرش مقدمه‌های «۱» و «۲» با ضرورت حکمی، زمانی می‌توان استدلال مزبور را ادامه داد که مقدمه «۳» نیز ضروری باشد تا بتوان با استفاده از قاعده «تکرار ضرورت»، آن را در

دامنه برهانک ضروری، تکرار کرد و قواعد استنتاج را به کار برد.

با توجه به اینکه از نظر ذات باوران، اوصافی را که کواپن در این استدلال به کار برده ضروری نیستند، فرمول بندی صحیح آن به شکل ذیل خواهد بود:

$$۱) (\forall x) [Fx \supset (\sim Gx \wedge \sim \sim Gx \wedge \sim Hx \wedge \sim \sim Hx)]$$

$$۲) (\forall x) [Ix \supset (\sim Gx \wedge \sim \sim Gx \wedge \sim Hx \wedge \sim \sim Hx)]$$

$$۳) Fa \wedge Ia$$

$$۴) Fa$$

$$۵) Ia$$

$$۶) Fa \supset (\sim Ga \wedge \sim \sim Ga \wedge \sim Ha \wedge \sim \sim Ha)$$

$$۷) Ia \supset (\sim Ga \wedge \sim \sim Ga \wedge \sim Ha \wedge \sim \sim Ha)$$

$$۸) \sim Ga \wedge \sim \sim Ga \wedge \sim Ha \wedge \sim \sim Ha$$

$$۹) \sim Ga \wedge \sim \sim Ga \wedge \sim Ha \wedge \sim \sim Ha$$

همان‌گونه که مشاهده می‌کنیم، اگر با مقدماتی که مورد قبول ذات باوران است استدلال کواپن را فرمول بندی کنیم، به تناقض نمی‌رسیم. بنابراین، این مثال کواپن نیز مخدوش است و نمی‌تواند نقدی بر ذات باوری قلمداد شود.

اگر نظریه ذات باوری فارغ از مشکلاتی باشد که کواپن و منتقدان این نظریه بر آن وارد می‌دانند، نتیجه می‌گیریم که این نظریه قابل دفاع است. بنابراین، منطق موجهاتی که به ذات باوری می‌انجامد و همچنین دلالت‌شناسی اول کریپیکی، که پذیرش آن مستلزم ذات باوری است، به دلیل آنکه نظریه ذات باوری قابل دفاع است، نظامی قابل دفاع است.

این راهی است که مدافعان نظریه ذات باوری در پیش گرفته‌اند و به نظر می‌رسد راه درستی باشد. راه دیگر راهی است که خود کواپن در پیش گرفته. کواپن هیچ‌گاه نظریه «ذات باوری» را نپذیرفت و با منطق موجهات، به دلیل مشکلات نظریه «ذات باوری» مخالفت کرد و مدعی بود که باید آن را کنار نهاد.

آیا تمایز متافیزیکی «ضرورت» و «امکان» مبهم است؟

سوزان هاگ در کتاب *فلسفه منطق* بیان می‌کند که ریشه همه اعتراضات کوا این به منطق موجهات، شک عمیق او به تمایز تحلیلی و ترکیبی و دیگری مفاهیم معنایی است.^(۴۶) به نظر می‌رسد اگر این ادعای سوزان هاگ را ابهام تمایز متافیزیکی «ضرورت» و «امکان» از نظر کوا این تلقی کنیم، سخن درستی است. البته اشکال کوا این به مسئله ذات‌باوری و تناقض در این نظریه، مستقل از این تمایز به نظر می‌رسد. در اینجا، هدف نقد و بررسی ریشه این اعتقاد کوا این، یعنی مقاله «دو اصل جزمی تجربه‌گرایی» نیست. اما تا آنجا که به منطق موجهات و تمایز «ضرورت» و «امکان» مربوط می‌شود، به تحلیل ادعای کوا این می‌پردازیم:

قضایای تحلیلی در منطق، دوگونه‌اند. سوزان هاگ دو اصطلاح تحلیلی به معنای «موسع» و تحلیلی به معنای «مضیق» را برای آنها به کار برده است. بر این اساس، A تحلیلی است اگر:

الف) A یک صدق منطقی باشد.

یا:

ب) با جای‌گزینی مترادف‌ها به جای مترادف‌های دیگر، A به صدق منطقی تبدیل شود.

روایتی را که هم شامل «الف» و هم شامل «ب» باشد «تحلیلی موسع» و روایتی را که فقط شامل «ب» باشد «تحلیلی مضیق» نامیده است. سوزان هاگ اظهار کرده است که کوا این با روایت «الف» از تحلیلی مشکلی ندارد و مشکل او با روایت «ب» از تحلیلی است.^(۴۷) کوا این در «دو اصل جزمی تجربه‌گرایی»، تبدیل «ب» را به «الف» از طریق مفاهیمی که از «تحلیلی بودن» آشکارتر باشند و در شبکه مفاهیم معنایی نباشند، منتفی می‌داند؛ یعنی تبدیل «ب» به «الف»، چه با توسل به تعاریف، چه با توسل به ترادف و چه با توسل به قواعد معناشناسی را غیرقابل قبول می‌داند؛ زیرا «تعاریف»، «ترادف» و «معناشناسی» مفاهیمی روشن‌تر از «تحلیلی بودن» نیستند و بنابراین، نمی‌توان برای تبدیل «ب» به «الف» از آنها بهره گرفت.^(۴۸) نکته مهم این است که کوا این با روایت «الف» تحلیلی بودن، مشکلی ندارد، اما به دلیل اینکه از به کار بردن مفاهیم معنایی

«تحلیلی بودن» و «ضرورت» پرهیز می‌کند، «الف» را قضایای منطقیاً صادق^(۴۹) می‌داند. در اینجا، دو مطلب را می‌توان در برابر کواپن بیان کرد: اول اینکه دلالت‌شناسی صوری و دلالت‌شناسی کاربردی، متفاوتند. ممکن است که در دلالت‌شناسی صوری، بیانی داشته باشیم که در کاربرد آن، با مشکلاتی مواجه شویم. عکس این مطلب نیز صادق است. ممکن است در دلالت‌شناسی صوری، مشکلاتی وجود داشته باشد که در کاربرد آن دلالت‌شناسی، آن مشکلات بروز نکند. اگر سخن کواپن را بپذیریم که شبکه مفاهیم معنایی به گونه‌ای هستند که هیچ‌یک از دیگری روشن‌تر نبوده و برای توضیح هر یک، باید به مفهوم دیگری از این شبکه متوسّل شویم، مسئله‌ای است که در دلالت‌شناسی صوری رخ داده، در حالی که در کاربرد تمایز تحلیلی و ترکیبی، با چنین مشکلی مواجه نیستیم. صرف‌نظر از اینکه از زمان کانت تاکنون، بر سر تحلیلی یا ترکیبی بودن ریاضیات، بین فلاسفه اختلاف نظر وجود دارد، در خصوص تشخیص مصداق بسیاری از احکام تحلیلی و ترکیبی، اختلاف نظرهای اساسی وجود ندارد. دست‌کم، به نحو سلبی می‌توان بین احکام تحلیلی و ترکیبی، تمایز نهاد. این مطلب که احکام تحلیلی، شأن معرفت‌زایی ندارند، مورد قبول همه فلاسفه و منطق‌دانان است، در حالی که بر معرفت‌زایی بودن قضایای ترکیبی، توافق دارند. برای معین کردن چیزی، همواره نیاز نداریم که هم آن چیز را به نحو مشخصی معین کنیم و هم چیزهای دیگر را نسبت به آن معین نماییم. عکس این مطلب هم درست است: اگر برای مشخص کردن چیزی، دیگر چیزها را از آن متمایز کردیم، همواره نیاز نداریم که آن چیز را هم به نحو مشخصی معین نماییم؛ یعنی اگر تحلیلی بودن را می‌توان با استفاده از مفاهیم شبکه مفاهیم معنایی مشخص کرد، دیگر ضرورتی ندارد که بخواهیم مفاهیم دیگر شبکه مفاهیم معنایی را هم مشخص کنیم. مشکل کواپن این است که می‌خواهد یک شبکه مفاهیم معنایی را در رابطه با یکدیگر از هم متمایز کند و یکی را مبنایی برای توضیح بقیه لحاظ نماید. این تلاش کواپن با نظام معرفت‌شناسی او هم سازگاری ندارد؛ زیرا کواپن مبنای نیست و الگوی معرفت‌شناسی که ارائه می‌دهد الگوی شبکه‌ای است. طبیعی است که در الگوی شبکه‌ای،

همه معرفت‌ها - البته نه به یک اندازه - به نوعی با یکدیگر مرتبط هستند و مفاهیم نیز همین‌طور. از سوی دیگر، هرچند کوا این از به کار بردن مفاهیم معنایی پرهیز می‌کند و احکام تحلیلی از نوع «الف» را به قضایای منطقی صادق تعبیر می‌کند، سؤال این است که در اینجا بحث الفاظ است یا حقیقتی به نام «قضیه» که چه آن را تحلیلی بنامیم و چه منطقی صادق، ویژگی‌هایی دارد که دیگر احکام، فاقد آن هستند. آیا غیر از این است که احکام تحلیلی از نوع «الف» در هر شرایطی صادق هستند؟ این احکام در هر نظام منطقی صادق هستند، و در هر شرایطی صادق‌اند و به عبارت دیگر، ضروری‌اند. به نظر می‌رسد بسیاری از بحث‌هایی که در خصوص احکام تحلیلی و ترکیبی، معرفت‌های پیشین و پسین و احکام ضروری و ممکن روی داده، ناشی از تمایزهایی است که از ترکیب آنها به دست می‌آید؛ مثلاً، بحث اساسی پوزیتیویست‌های منطقی در خصوص احکام تحلیلی و ترکیبی و مخالفت آنها با کانت، در خصوص احکام ترکیبی پیشین است که از نظر پوزیتیویست‌ها، چنین احکامی نداریم. با مبنایی که پوزیتیویست‌ها دارند، قضایای تحلیلی صدق ضروری دارند. اگر حکم ترکیبی پیشین را هم قبول نداشته باشند، طبیعی است که تنها راه ممکن این است که احکام ترکیبی پیشین کانت را تحلیلی قلمداد نمایند؛ زیرا در اینکه این احکام ضروری‌اند، با کانت مخالفتی نداشتند. بنابراین، اگر تحلیل پیشین و ضروری را با یکدیگر خلط نکنیم، به نظر می‌رسد در تعیین مصداق آنها مشکلی پیش نمی‌آید، بخصوص که در دلالت‌شناسی کریپکی، می‌توان احکام ضروری و احکام ممکن و همچنین صفات ذاتی و صفات عرضی اشیا را با دقت خوبی از یکدیگر متمایز نمود.

مطلب دیگر این است که حتی اگر ادعای کوا این را در خصوص ابهام متافیزیکی «ضرورت» و «امکان» بپذیریم، دلیلی برای کنار نهادن منطق موجهات نیست. در این صورت، می‌توان دو راه را پیمود: اول اینکه ابهام تمایز متافیزیکی «ضرورت» و «امکان» را رفع کرد. دوم اینکه اگر واقعاً ابهامی اساسی در این تمایز وجود داشته باشد، منطق موجهات را به تمایز منطقی «ضرورت» و «امکان» محدود کرد.

پی‌نوشت‌ها

1. referential transparency.
2. W. V. Quine, "Reference and Modality", in *From a Logical Point of View* (Harvard, Harvard university, 1961), pp. 139, 159.
۳- در سراسر این نوشته، منظور از «منطق محمول‌ها»، منطق محمول‌های مرتبه اول با این همانی است.
4. W. V. Quine, "Reference and Modality", pp. 139, 159.
۵- البته گروه دیگری از مخالفان کواپن مدافعان منطق‌های مفهومی‌اند. کارنپ و پرایور از این دسته‌اند.
6. semantics.
7. possible worlds.
8. accessibility.
9. essentialism.
10. provability logic.
11. logical necessity.
12. logical Possibility.
13. analytic.
۱۴- برای آگاهی از اثبات قضیه مذکور، ر.ک. لطف‌الله نبوی، مبانی منطق جدید (تهران، سمت، ۱۳۷۷)، ص ۳۵.
15. logically true.
16. W. V. Quine, *From a Logical Point of View*, p. 22.
17. Ibid, pp. 22-23.
18. "No unmarried man is married". (Ibid).
19. "No bachelor is married". (Ibid).
20. truth-table.
۲۱- این مثال به این دلیل بیان شد که احکامی که ضرورت و امکان فیزیکی یا طبیعی داشته باشند نیز داریم. اما نسبت ضرورت و امکان منطقی و فیزیکی هم‌ارز نیست؛ یعنی بسیاری از امور که امکان فیزیکی ندارند، منطقیاً ممکن هستند، و بسیاری از اموری که ضرورت منطقی ندارند به نحو فیزیکی، ضروری‌اند؛ مثلاً، سقوط اجسام به دلیل وجود جاذبه بر روی زمین، از نظر فیزیکی، ضروری است، اما منطقیاً ضرورت ندارد.
۲۲- این مطلب بیانگر اصل موضوع سیستم S5 یعنی $\Box \supset \Box \Phi$ است.
23. metaphysically necessary.
۲۴- این تعریف ناظر به ضرورت حکمی است.
25. de dicto.
26. de re.
۲۷- M اولین حرف کلمه «Mod» به معنای جهت است. به جای M می‌توان عملگرهای «ضرورت» و «امکان» را قرار داد.
28. free.

29. possible.
30. contingent.
31. accidental properties.
32. name.
33. predicate.
34. Ibid, p. 143.
35. possible.
36. contingent.
37. W. V. Quine, "Three Grades of Modal Involvement", *The Ways of Paradox* (Random House, N. Y., 1966), pp. 173-4.
38. Ibid.
39. A. Smullyan, "Modality and Description", *Journal of Symbolic Logic* 13, (1948).
- ۴۰- ارجاع دادن و اشاره کردن متفاوتند. برای اطلاع، ر.ک. استراوسون، «پیرامون اشاره»، ارغنون ۸ و ۷ (پاییز و زمستان ۱۳۷۴)، ص ۲۹۷-۲۹۹.
- ۴۱- منظور از F محمول «... دارای قلب است» و منظور از G محمول «... دارای کلیه است» می‌باشد.
42. essentialism and quantified modal logic.
43. A. Plantinga, *The Nature of Necessity* (Oxford, Clarendon Press, 1989), p. 19.
44. W. V. Quine, *Word and Object* (London, Cambridge, 1960), p. 199.
45. A. Plantinga, *The Nature of Necessity*, p. 24.
46. Susan Hacck, *Philosophy of Logic* (Cambridge, Cambridge university, 1991), p. 178.
47. Ibid.
48. C.F. W. V. Quine, "Two Dogmas of Empiricism", in *From a Logical Point of View*.
49. logically true, Ibid, p. 22.

منابع

-
- استراوسون، «پیرامون اشاره»، ارغنون ۸ و ۷ (پاییز و زمستان ۱۳۷۴).
 - نبوی، لطف‌الله، مبانی منطق جدید، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
 - Hacck, Susan, *Philosophy of Logic*, Cambridge, Cambridge university, 1991.
 - Plantinga, A., *The Nature of Necessity*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
 - Quine, W. V., "Two Dogmas of Empiricism", in *From a Logical Point of View*, Harvard, Harvard university, 1961.
 - Quine, W. V., *Word and Object*, London, Cambridge, 1960.
 - Quine, W. V., "Three Grades of Modal Involvement", *The Ways of Paradox*, Random House, N. Y., 1966.
 - Smullyan, A., "Modality and Description", *Journal of Symbolic Logic* 13, (1948).