

Philosophical Foundations of Hajhosseini's Logics

Asadollah Fallahi*

Abstract

Recently, Morteza Hajhosseini (2023) published his second edition of the book (2017) *Two Non-Classical Logic Systems, A New Outlook on Elements of Logic*, where he developed various non-standard logical systems based on specific philosophical foundations. His systems consist of the following five:

1. A *truth-functional* propositional system,
2. A *non-truth-functional* propositional system,
3. Adding the non-truth-functional implication of the second system to the whole first one,
4. Adding the truth-functional conjunction and disjunction of the first system to the whole second one,
5. Combining the whole two systems into a new comprehensive propositional.

In other papers, I reported extensively Hajhosseini's logical systems and criticized them from a formal point of view only (Fallahi 2023a, 2023b, 2023c, 2023d). In a fifth paper, I regarded historical aspects of Hajhosseini's logical systems and his claims of innovation (Fallahi 2023e). In the sixth paper, I delved into his epistemological incentives and showed that he confused logical and epistemological purposes (Fallahi 2023f). In this paper, eventually, I seek to criticize the philosophical foundations for Hajhosseini's logical systems.

Some of the philosophical foundations of these logical systems are mentioned with some brief descriptions as follows:

* Professor of Department of Logic, Iranian Research Institute of Philosophy, falahiy@yahoo.com

Date received: 2023/10/13, Date of acceptance: 2023/11/14



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

1. *Axioms and postulates are different.*

2. *What is to be used in logic are the axioms, not the postulates.*

According to Hajhosseini, axioms and postulates are different from each other, and it is axioms that are useful for logic, not postulates; therefore, logical systems should have axioms and not postulates. I show that the traditional distinction between axioms and postulates is an epistemological one and is not useful for logic.

Hajhosseini also considered postulates to be different from logical truths and theorems. Although the difference of axioms/postulates with respect to theorems can be accepted in a way, the difference of axioms/postulates with respect to logical truths is not very acceptable because the axioms/postulates are true in all models and a fortiori, they are to be considered logical truths.

Also, Hajhosseini's arguments that axioms cannot be deduced from other theorems are epistemological arguments and not logical ones. Also, Hajhosseini's claim that the axioms are not even based on themselves is a claim that conflicts with some of Hajhosseini's other words. Also, his claim that adding axioms or inconsistent propositions does not make arguments incorrect or invalid is in conflict with the definitions of "correctness" and "validity" in the book.

3. *It is impossible to infer a formula and its negation from the same premises.*

Hajhosseini's arguments that impossible premises do not entail a proposition as well as its negation are epistemological arguments and not logical ones.

4. *A contrafactual conditional is actually a bi-conditional.*

Hajhosseini uses his logical systems to explain contrafactual conditional, but from what I understand from his explanations, it seems to me that he interprets them as biconditionals. However, interpreting the counterfactual conditional as a biconditional is not consistent with the commonplace counterfactual conditional examples.

5. *Many well-formed formulas in mathematical logic are not meaningful.*

Hajhosseini claims sentences such as "if I am typing then two is even", although well-formed in modern logic, are meaningless. It should be noted that the well-formed formulas of the language of the modern logics (both classical and non-classical) are all meaningful. The most that can be said about them is that some of them are very complicated or (very) false, but complicatedness—or even falsehood—does not mean meaningless. Also, some of these complex formulas are not logical theorems or logical truths, but some of them are even contradictory to logical theorems and therefore are logical falsehoods, but these do not mean nonsense.

6. *The antecedent and consequent of a conditional must be consistent.*

This is familiar under the name “Boethius rule” in the history of logic, which Hajhosseini named “Hajhosseini's rule”. I think it is generally incorrect and must be conditioned by "consistency of the antecedent", otherwise it conflicts with numerous examples of conditionals whose antecedent and consequent are incompatible.

7. Natural intuition (= our innate intuition of natural language) is the only (or the most important) criterion for evaluating logics.

Hajhosseini has claimed in many places that his systems agree with intuition; and as a result, the existing classical and non-classical logics are all counter-intuitive. I show that the concept of "intuitiveness" is not so simple and accessible that he claims for himself with such intensity and severity and with this abundance and denial for others. I put forth the possibility that perhaps the logical concepts used (including, the concept of "implication" and "inference") are fundamentally vague and indeterminate, and the intuitions of classical and non-classical logicians, including Hajhosseini himself, are a kind of conventional but unconscious precision and not Intuition in the strict sense of the word. Despite such a possibility, one should be much more cautious in using the word "intuitive".

8. Classical logic assumes that “rationality” is included in “extensionality”.

Hajhosseini claims that the classical logic intentional or non-truth-functional languages are rational ones. I show that this philosophical premise of "confining “rationality” in “extensionality”" has not been well explained in the book and has not been referred to the sources in classical logicians' works.

9. Implication must be explained by causation.

Contrary to this, I show that the analysis of the metaphysical issue of "causation" has nothing to do with the logical issue of "implication" and the two should not be compared. For example, circularity is impossible in "causation" but possible in "implication". Of course, when metaphysical causation is established, logical implication is also established, but the opposite is not true because every proposition implies itself, but it is not its own cause. Also, the implication can be symmetric but causation is not.

10. Traditional logic as a source of inspiration.

Hajhosseini often refers to traditional logic as if it were his source of inspiration. But it is debatable because the difference between the viewpoints of traditional logicians is so wide and surprising that without extensive familiarity with the history of traditional logic, it is impossible to understand that most of the objections of the new logic to the traditional logic were already raised in the traditional logic itself.

Keywords: Classical logic, truth-functional logic, non-truth-functional logic.

Bibliography

- Fallahi, Asadollah. "Hajhosseini's Truth-Functional Logical System." *Ayeneh e Marefat*, 23, n. 1. (2023a): 21-43.
- Fallahi, Asadollah. "Hajhosseini's Non-Truth-Functional Logical System." *Manteq Pajouhi*, 14, n. 1. (2023b): 103-126.
- Fallahi, Asadollah. "Hajhosseini's Truth-Functional Logical Semantics." *Falsafeh*, 21, n. 1. (2023c): accepted.
- Fallahi, Asadollah. "Hajhosseini's Non-Truth-Functional Logical Semantics." *Falsafeh va Kalaam e Eslami*, 56, n. 1. (2023d): 115-129.
- Fallahi, Asadollah. "On Historical Aspects of Hajhosseini's Logical Systems." *Shenakht*, 88, n. 1. (2023e): 151-170.
- Fallahi, Asadollah. "Logic and Informativeness in Hajhosseini's Logical Systems." *Hasti va Shenakht*, 17, n. 1. (2023f): accepted.
- Hajhosseini, Mortaza. *Two Non-Classical Logic Systems, A New Outlook on Elements of Logic, (Vol. 1: Propositional Logic)*. Isfahan: Isfahan University Publication. 2017.
- Hajhosseini, Mortaza. *Two Non-Classical Logic Systems, A New Outlook on Elements of Logic, (Vol. 1: Propositional Logic)*. Isfahan: Isfahan University Publication. 2023.

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی

اسدالله فلاحی*

چکیده

مرتضی حاج‌حسینی بر پایه مبانی فلسفی ویژه‌ای، در دو ویراست کتاب خویش «طرحی نو از اصول و مبانی منطق»، دست به کار تدوین نظام‌های منطقی غیر استاندارد شده است که برخی ویژگی‌های آن هیچ پیشینه‌ای در آثار منطق‌دانان گذشته ندارد. برخی از مبانی فلسفی این نظام‌های منطقی این‌ها است: ۱. تمایز اصول موضوعه و اصول متعارف؛ ۲. انحصار اصول متعارف در دو اصل؛ ۳. معنا و مفهوم شرطی خلاف واقع، ۴. مفهوم «علیت» به عنوان مبانی تحلیل «استلزام»؛ ۵. ملاک معناداری؛ ۶. لزوم سازگاری مقدم و تالی شرطی؛ ۷. اعتماد به شهود طبیعی؛ ۸. اعتماد به زبان طبیعی؛ ۹. اعتماد به منطق قدیم؛ ۱۰. معقولیت و مصداقیت. در این مقاله، به ارزیابی مبانی فلسفی حاج‌حسینی برای تأسیس نظام‌های غیر کلاسیک‌اش می‌پردازم و نشان می‌دهم که بیشتر این مبانی فلسفی قابل دفاع نیستند.

کلیدواژه‌ها: منطق کلاسیک، منطق ربط، نظام تابع‌ارزشی، نظام غیرتابع‌ارزشی.

۱. مقدمه

مرتضی حاج‌حسینی در سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۴۰۱ ویرایش‌های نخست و دوم کتاب خود با عنوان «طرحی نو از اصول و مبانی منطق» را منتشر و نظام‌های منطقی غیر کلاسیک جدیدی را معرفی کرده است. به گمان او، منطق کلاسیک و منطق‌های نیمه‌کلاسیک و غیر کلاسیک طرح‌شده پیش از او، هیچ کدام نتوانسته‌اند شهودهای طبیعی بشری در قبال ادات‌های منطقی و

* استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، falahiy@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳



عمل طبیعی استنتاج را به درستی مدل‌سازی کنند؛ از این رو، وی دو نظام تابع‌ارزشی و غیرتابع‌ارزشی طراحی کرده است تا بیشترین سازگاری را با شهودهای طبیعی بشری داشته باشد.

در این مقاله قصد دارم به مبانی فلسفی نهفته در پس این نظام‌های منطقی و سمانتیک‌شان پردازم و برخی نقدهای خویش بر آنها را بیان کنم به امید آنکه در تحکیم و تکمیل برنامه پژوهشی نویسنده محترم کتاب به کار آیند. به جز موارد صریحا ذکر شده، همه ارجاع‌ها در ادامه به ویرایش دوم این کتاب است و من صرفاً به نوشتن شماره صفحه بسنده خواهم کرد.

۲. پیشینه پژوهش

در مقاله‌های دیگری، نظام‌های منطقی حاج‌حسینی و سمانتیک آنها در ویرایش دوم کتاب را بررسی کرده‌ام (فلاحی ۱۴۰۲ الف، ۱۴۰۲ ب، ۱۴۰۲ ج، ۱۴۰۲ د) و در یک مقاله، ملاحظات تاریخی درباره نظام‌های طرح شده را مورد واکاوی قرار داده (فلاحی ۱۴۰۲ هـ) و در مقاله ششم به خلط‌های میان منطق و معرفت‌شناسی در آن نظام‌ها پرداخته‌ام (فلاحی ۱۴۰۲ و).

۳. اصول موضوعه

۱.۳ تمایز میان دو معنای اصل موضوع

نویسنده کتاب میان دو معنای «اصل موضوع» تمایز نهاده است: axiom و postulate که در سنت قدیم به ترتیب به «اصل موضوع» و «اصل متعارف» ترجمه می‌شدند. نویسنده کتاب معنای نخست را رد می‌کند:

[در منطق کلاسیک] اصول موضوعه به ... فرمول‌هایی اطلاق می‌شود که در یک نظام منطقی، نه به کمک قاعده‌های استنتاج و با اقامه برهان، بلکه به صورت پیش‌فرض پذیرفته می‌شوند. این اصول می‌توانند بدیهی نباشند اما نقطه آغاز کار به شمار می‌آیند.

و معنای دوم را می‌پذیرد:

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی (اسدالله فلاحی) ۳۷

در این کتاب ... اصول موضوعه به اصول متعارفی اطلاق می‌شود که در آن نظام، بدون اینکه بحث یا سوالی در مورد آنها مطرح باشد، مورد پذیرش واقع می‌شوند. (ص ۱۳) (تأکید آخر از نویسنده کتاب و باقی تأکیدها از من است).

از این عبارات، چنین برداشت می‌شود که معنای دوم بر خلاف معنای اول باید «بدیهی» باشد. چنان که دیده می‌شود، تمایز دو معنای «اصل موضوع» به مفاهیم روان‌شناختی یا معرفت‌شناختی «پذیرش» و «عدم پذیرش» یا «بدیهی» و «غیربدیهی» برمی‌گردد و همین نشان می‌دهد که این تمایز بر خلط منطق با روان‌شناسی یا معرفت‌شناسی استوار است که توضیح تفصیلی آن را در مقاله «منطق و معرفت‌بخشی» آورده‌ام. این خلط در ادامه ظهور و بروز بیشتری می‌یابد:

این اصول ... پیش‌فرض هر سطر از برهان به شمار می‌آیند و نمی‌توان تصور کرد که پذیرش آنها فرع بر پذیرش فرمول‌های دیگر یا قاعده‌های استنتاج در آن نظام باشد. از این رو، هر گونه تلاش برای اثبات آنها، به این دلیل که مستلزم پیش‌فرض آنها است، دوری و نادرست است و به همین دلیل گفته می‌شود نمی‌توان آنها را از فرمول/فرمول‌های دیگر استنتاج کرد. (ص ۱۳) (تأکید از نویسنده کتاب است).

در اینجا نویسنده کتاب دو مقدمه و دو نتیجه آورده است:

مقدمه ۱: اصول موضوعه پیش‌فرض هر سطر از برهان به شمار می‌آیند.

مقدمه ۲: نمی‌توان تصور کرد که پذیرش [اصول موضوعه] فرع بر پذیرش فرمول‌های دیگر یا قاعده‌های دیگر یا قاعده‌های استنتاج در آن نظام باشد.

نتیجه ۱: از این رو، هر گونه تلاش برای اثبات آنها، به این دلیل که مستلزم پیش‌فرض آنها است، دوری و نادرست است.

نتیجه ۲: و به همین دلیل گفته می‌شود نمی‌توان آنها را از فرمول/فرمول‌های دیگر استنتاج کرد.

چنان که می‌بینیم جوهره استدلال یک استدلال معرفت‌شناختی است و نه منطقی.

در ادامه، نویسنده کتاب این اصول را به دو اصل زیر محدود می‌سازد:

این اصول محدود به دو اصل متعارف امتناع اجتماع نقیضین و امتناع ارتفاع نقیضین

(اصل طرد شق ثالث) هستند ... (ص ۱۳).

معلوم نیست این محدودیت از نظر نویسنده کتاب یک امر قراردادی است یا یک امر واقعی و لازم الاتباع. اگر قراردادی است باید بر جنبه قراردادی بودن آن تصریح شود و اگر واقعی است باید توضیح دهند چرا این دو اصل بدیهی تر از اصل‌های همانی، معرفی فاصل و حذف عاطف هستند:

$$\begin{aligned} & \vdash A \rightarrow A \\ & \vdash A \rightarrow (A \vee B) \\ & \vdash (A \wedge B) \rightarrow A \end{aligned}$$

به نظر می‌رسد که دست کم اصل همانی بدیهی تر از دو اصل اجتماع و ارتفاع نفیضین است و اصل «حذف عاطف» در بداهت کم از آن دو ندارد.

به هر حال، به نظر می‌رسد اینکه کدام اصل بدیهی تر یا بدیهی‌ترین است خارج از موضوع منطق و فلسفه منطق است و مربوط است به روان‌شناسی یا معرفت‌شناسی و طرح آن در حوزه منطق و فلسفه منطق اصولاً خلط منطق و معرفت‌شناسی است.

۲.۳ اصول موضوعه نباید در نتیجه ظاهر شوند

نویسنده کتاب هم‌چنین ادعا کرده است که اصول موضوعه نباید نتیجه استدلال‌ها باشند و برای آن ادعا، استدلال دو مقدمه‌ای زیر را آورده است:

مقدمه ۱: اصول موضوعه پیش‌فرض هر سطر از برهان به شمار می‌آید.

مقدمه ۲: [اصول موضوعه] پیش از کاربرد قاعده‌های استنتاج در مورد هر سطر از برهان پذیرفته می‌شوند.

نتیجه: بنابراین، این اصول نباید در مقام نتیجه در استدلال‌ها ظاهر شوند. (ص ۱۷ بند ۲).

در اینجا در مقدمه نخست دقیقاً واضح نیست مقصود از «پیش‌فرض یک سطر از برهان بودن» چیست، مگر اینکه به معنای «پذیرفته شدن پیش از آن سطر» باشد که همان مفاد مقدمه دوم است.

مقدمه دوم بدیهی به نظر می‌رسد اما آشکار نیست که نویسنده کتاب چگونه از این دو مقدمه مترادف به نتیجه مطلوب رسیده است. ظاهر این استدلال هیچ یک از اشکال ارسطویی نیست.

مقصود از نتیجه هم واضح نیست. آیا می‌خواهد بگوید که «برای اصول موضوعه نباید برهان آورد»؟ یا مقصود این است که «اصول موضوعه نباید در یک سطر از برهان بر یک گزاره استوار باشد»؟ عبارت زیر مؤید احتمال نخست است:

نمی‌توان تصور کرد که پذیرش هر یک از این اصول، فرع بر پذیرش قاعده‌های استنتاج، قاعده‌های دلالت یا فرمول‌های دیگر باشد. از این رو، در این نظام، هر گونه تلاش برای اثبات این اصول به کمک قاعده‌های استنتاج یا قاعده‌های دلالت، به این دلیل که مستلزم پیش‌فرض آنها است، دوری و نادرست/ نامعتبر است. (ص ۹۴-۹۵).

عبارات زیر نیز مؤید احتمال دوم است:

اصل موضوع و قضیه، بر هیچ فرمولی حتی خودش استوار نیست (ص ۱۸ بند ۱۰؛ ص ۱۷۰).

استدلال‌های زیر نیز به این دلیل که نتیجه آنها اصل موضوع است، به کلی نادرستند:

$$\begin{aligned} P \supset Q, Q \supset P \not\vdash \sim P \vee P \\ P \wedge (\sim P \vee P) \not\vdash \sim P \vee P \\ P, (\sim P \vee P) \not\vdash \sim P \vee P \\ P \not\vdash \sim P \vee P \\ P \not\vdash \sim Q \vee Q \\ Q \not\vdash \sim P \vee P \quad (ص ۴۹) \end{aligned}$$

اگر مقصود اولی باشد احتمالاً می‌خواهد بگوید که در منطق جدید برای امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین برهان می‌آورند و این کار خطا است. اگر مقصود این است باید گفت که نویسنده کتاب نیز برای اصل‌های متعارف «همانی»، «معرفی فاصل» و «حذف عاطف» برهان می‌آورد.

اگر مقصود دومی باشد نتیجه استدلال بالا غیر قابل قبول به نظر می‌رسد و برای نمونه، معلوم نیست که چرا نباید بتوانیم در یک سطر از برهان از A به $A \vee \sim A$ برسیم. شاید گفته شود که تحصیل حاصل محال است چون ما طرد شق ثالث را پیش از صدق A پذیرفته‌ایم. اما در این صورت، به نظر می‌رسد که تمایز منطق و معرفت‌شناسی نادیده گرفته شده است. اینکه معرفت من به طرد شق ثالث پیش از معرفت من به A است یک چیز است و اینکه اصل طرد شق ثالث نتیجه منطقی A است چیز دیگری است. منطق قرار نیست قواعد معرفت‌شناسی را به ما بدهد بلکه منطق پیش از معرفت‌شناسی و قوانین و قواعد آن است. منطق صرفاً روابط استنتاجی حقیقی میان گزاره‌ها است اعم از اینکه مطابق ذهن معرفت‌شناختی بشری یا غیربشری باشد یا

نه. به نظر می‌رسد خلط روان‌شناسی با منطق که فرگه به هوسرل نسبت می‌داد مشابه‌اش را نویسنده کتاب در مورد منطق و معرفت‌شناسی مرتکب می‌شود.

۳.۳ تباین اصل موضوع با قضیه و صدق منطقی

نویسنده کتاب نه تنها میان «اصل موضوع» و «قضیه» تفاوت می‌گذارد بلکه آنها را متباین به‌شمار می‌آورد به این معنا که «هیچ اصل موضوعی قضیه نیست» (ص ۴۷ بند ۴.۲؛ ص ۱۶۷ بند ۴.۲). این بر خلاف تعریف رایج «قضیه» (theorem) در سنت منطق جدید است که «قضیه» را اعم از «اصل موضوع» می‌گیرند.

نویسنده کتاب، هم‌چنین «اصل موضوع» را متباین با «صدق منطقی» می‌گیرد (ص ۶۷ بند ۶.۲.۳؛ ص ۱۹۳ بند ۵.۳.۳) و این نیز مخالف سنت منطق جدید است. شاید بتوان تباین میان «اصل موضوع» و «قضیه» را صرفاً یک قرارداد دانست اما تباین میان «اصل موضوع» و «صدق منطقی» صرف یک قرارداد نیست بلکه به نظر من نادرست است زیرا «صدق منطقی» یعنی گزاره‌ای که در هر مدلی صادق است و آشکار است که هر اصل موضوع در هر مدلی صادق است و بنابراین، «صدق منطقی» است. با همه این‌ها، اصطلاح نویسنده کتاب متفاوت با همه کتاب‌های منطقی در عصر جدید است و برای فهم عباراتی که در ادامه از کتاب نقل می‌کنم باید مورد توجه قرار بگیرد.

۴.۳ ابتدای اصول موضوعه بر خود

چنان که پیش‌تر دیدیم، نویسنده کتاب تصریح کرده است که:

اصل موضوع و قضیه، بر هیچ فرمولی حتی خودش استوار نیست (ص ۱۸ بند ۱۰).

ظاهر این عبارت غلط‌انداز است چون از آن چنین برداشت می‌شود که استدلال‌های زیر نادرست (و نامعتبر) هستند:

$$\begin{aligned}A \vee \sim A &\vdash A \vee \sim A \\A \rightarrow A &\vdash A \rightarrow A\end{aligned}$$

از سوی دیگر، عبارت بالا تعارض دارد با دیگر عبارات نویسنده کتاب؛ برای نمونه، عبارت زیر که می‌گوید:

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی (اسدالله فلاحی) ۴۱

صورت تابع‌ارزشی [اصول موضوعه] فرع بر صدق صورت غیرتابع‌ارزشی اصول یاد شده در نظام غیرتابع‌ارزشی منطقی گزاره‌ها است:

$$A + \sim A \vdash A \vee \sim A \\ \sim (A \circ \sim A) \vdash \sim (A \wedge \sim A). (ص ۲۴۲)$$

با توجه به این عبارت، می‌توان حدس زد که احتمالاً مقصود از عبارت نخست (صفحه ۱۸ کتاب) این است که «اصل موضوع و قضیه، «می‌تواند» در برهان بر هیچ فرمولی حتی خودش استوار نباشد». با این تفسیر، عبارت صفحه ۱۸، یک قضیه ممکنه به اصطلاح قدما و شامل جهت «می‌تواند» بوده است که با مسامحه با حذف آن به صورت مطلقه نوشته شده و گمان خطا بر آن رفته است.

۵.۳ امتناع استنتاج اصول موضوع

نویسنده کتاب تصریح کرده است که اگر نتیجه یک استدلال اصل موضوع باشد یکی از سه حالت زیر رخ خواهد که هر کدام یک تالی فاسد دارد:

۱. اگر یک مقدمه وجود داشته باشد که نه اصل موضوع و نه صدق منطقی است آن‌گاه استدلال «به کلی نامعتبر» است.
۲. اگر برخی مقدمه‌ها اصل موضوع و بقیه صدق منطقی باشند آنگاه تأخر اصل موضوع از صدق منطقی لازم می‌آید و نتیجه این «خروج از نظامی» است «که در آن نظام، اصل موضوع مذکور ... به عنوان اصل موضوع پذیرفته شده است».
۳. اگر همه مقدمه‌ها اصل موضوع باشند آنگاه «تأخر اصل موضوع از اصل موضوع» لازم می‌آید که این هم نتیجه‌اش «خروج از نظامی» است که در آن، اصول موضوعه بی‌هیچ اولویتی نسبت به یکدیگر پذیرفته شده‌اند. (ص ۱۷ بند ۲، ص ۲۵-۲۶ بند ۲) (تأکیدها از من است).

اینجا نیز آشکار است که نویسنده کتاب میان منطق و معرفت‌شناسی خلط کرده است. «پذیرفته شدن» امری روان‌شناختی است که طرح آن در مباحث منطقی جایگاهی ندارد.

۶.۳ اصول موضوعه به عنوان مقدمه‌های مستقل

نویسنده کتاب در مواضعی تأکید می‌کند که وجود اصول موضوعه یا صدق‌های منطقی در کنار مقدمه‌های دیگری که به تنهایی مستلزم نتیجه هستند باعث نادرستی یا عدم اعتبار استدلال نمی‌شوند:

اگر اصل موضوع یا قضیه‌ای در مقام مقدمه استدلالی ظاهر شود، با توجه به اینکه اصل موضوع و قضیه بر هیچ فرمولی، حتی خودش، استوار نیست و نتیجه نیز، هر چه باشد، به صدق آن اصل موضوع یا قضیه استوار نیست، استدلال باید فارغ از آن اصل موضوع یا قضیه ارزیابی شود. (ص ۱۸-۱۹ بند ۱۰) (تأکیدها از من است).

اگر اصل موضوع یا صدق منطقی در مقام مقدمه استدلالی ظاهر شود، با توجه به اینکه صدق اصل موضوع و صدق منطقی وابسته به صدق هیچ فرمول دیگری نیست، صدق نتیجه نیز، هر چه باشد، به صدق آن اصل موضوع یا صدق منطقی وابسته نیست و استدلال باید فارغ از آن اصل موضوع یا قضیه ارزیابی شود. (ص ۲۶ بند ۶) (تأکیدها از من است).

از این سخن چنین فهمیده می‌شود که هرچند استدلال زیر درست و معتبر است:

$$A \vdash \sim \sim A$$

اما افزودن اصول موضوعه به مقدمه‌های آن غلط است و به نادرستی یا عدم اعتبار استدلال می‌انجامد:

$$A, B \vdash \sim \sim A$$

اما این خلاف تعریف «درستی» و «اعتبار» است چون مجموعه مقدمه‌ها «نحوی ناسازگار» یا «معنایی ناسازگار» نیستند و نتیجه نیز قضیه نیست و طبیعتاً استدلال باید «درست» و «معتبر» باشد.

البته شاید گفته شود که مقصود از این جمله که «استدلال باید فارغ از آن اصل موضوع یا قضیه ارزیابی شود» این است که حکم استدلال حاصل همان حکم استدلال نخست است و همان‌طور که استدلال نخست درست بود استدلال دوم نیز درست است. اما این تفسیر با سیاق متن سازگار نیست چون از عدم وابستگی نتیجه به آن اصل موضوع سخن می‌گوید و این موهم آن است که افزودن آن اصل موضوع نوعی وابستگی پدید می‌آورد و از این رو، استدلال را نادرست و نامعتبر می‌سازد. در هر صورت، اگر تفسیر یاد شده را بپذیریم صدر و ذیل این عبارت با هم ناسازگار می‌شود یا دست کم چنین جلوه می‌کند.

۷.۳ ناسازگاری مقدمه‌های مستقل

نویسنده کتاب دست کم در دو موضع دیگر تأکید می‌کند که وجود فرمول‌های «ناسازگار با هم» در کنار مقدمه‌های دیگری که به تنهایی مستلزم نتیجه هستند باعث نادرستی یا عدم اعتبار استدلال نمی‌شود:

حضور آن دسته از فرمول‌ها که در فرایند استنتاج مؤثر نیستند و نتیجه به کلی از آنها مستقل است، تنها به این معنی است که هر یک از آنها با مقدمه‌هایی که در فرایند استنتاج مؤثرند، سازگارند و مانع استنتاج نتیجه نیستند. این فرمول‌ها اگر متعدد و با یکدیگر ناسازگار باشند، نقشی در ارزیابی استدلال ندارند و ناسازگاری آنها موجب نادرستی استدلال نمی‌شود. به عبارت دیگر، فرمولی که نحوی ناسازگار است و در فرایند استنتاج مؤثر فرمول‌هایی که با هم ناسازگارند و در فرایند استنتاج مؤثر نیستند، از جمله مقدمه/مقدمه‌های استدلال به شمار نمی‌آیند و استدلال باید فارغ از آنها ارزیابی شود. (ص ۱۸ بند ۴) (تأکیدها از من است).

حضور آن دسته از فرمول‌ها که صدق نتیجه، وابسته به صدق آنها نیست اما به عنوان مقدمه در کنار مقدمه/مقدمه‌ها در استدلال حضور دارند، تنها به این معنی است که هر یک از آنها با مقدمه‌هایی که صدق نتیجه وابسته به صدق آنها است، سازگارند و مانع استنتاج نتیجه نیستند. این فرمول‌ها اگر متعدد و با یکدیگر ناسازگار باشند، نقشی در ارزیابی استدلال ندارند و ناسازگاری آنها موجب عدم اعتبار استدلال نمی‌شود. به عبارت دیگر، فرمولی که معنایی ناسازگار است و ارزش نتیجه از ارزش آن مستقل است یا فرمول‌هایی که با هم ناسازگارند و ارزش نتیجه از ارزش آنها مستقل است، از جمله مقدمه/مقدمه‌های استدلال به شمار نمی‌آیند و استدلال باید فارغ از آنها ارزیابی شود. (ص ۲۶ بند ۴) (تأکیدها از من است).

معنای این سخن آن است که چون استدلال زیر درست و معتبر است:

$$A \vdash \sim \sim A$$

بنابراین افزودن فرمول‌های ناسازگار به آن دشواری‌ای پدید نمی‌آورد و به نادرستی یا عدم اعتبار استدلال نمی‌انجامد:

$$A, B, \sim B \vdash \sim \sim A$$

اما این خلاف تعریف «درستی» و «اعتبار» است چون مجموعه مقدمه‌ها «نحوی ناسازگار» و «معنایی ناسازگار» است و طبیعتاً استدلال باید «نادرست» و «نامعتبر» باشد.

۴. تحلیل فلسفی علیت

نویسنده کتاب در پایان فصل چهارم این پرسش را مطرح می‌کند که «پایه‌گذاران منطق جدید چه تحلیلی از مفهوم فلسفی علیت داشته‌اند؟» و «آیا این تحلیل فلسفی بر دیدگاه آن‌ها در تاسیس نظام کلاسیک ... تاثیر داشته است؟». در ادامه با تاکید بر اینکه تحلیل مفهوم علیت برعهده فلسفه است نه منطق، می‌پرسد آیا نظام کلاسیک مبتنی بر فلسفه‌های زیر نیستند:

۱. فلسفه لاک و هیوم با تردید در اصل علیت،
۲. اتمیسم منطقی برتراند راسل و ویتگنشتاین،
۳. پوزیتیویسم منطقی حلقه وین،
۴. معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین. (ص ۱۴۳).

سه مورد اخیر اما بعد از فرگه هستند و هیچ تاثیری بر منطق فرگه نداشته‌اند و ای بسا متأثر از آن بوده‌اند. اما درباره تردید لاک و هیوم در اصل علیت، باید گفت که اصولاً مفهوم استلزام همان طور که به معرفت‌شناسی و معرفت‌بخشی ربطی ندارد به علیت متافیزیکی هم ربطی ندارد. برای بهتر فهمیدن این مسئله کافی است به این توجه کنیم که دور در علیت محال است اما در استلزام محال نیست. این شبیه همان استدلالی بود که در مقاله «منطق و معرفت‌بخشی» درباره محال بودن دور در معرفت‌شناسی و معرفت‌بخشی مطرح کردم و به یکسان در مورد علیت نیز قابل طرح است.

افزون بر این، لاک و هیوم تردیدی در ریاضیات و منطق و استلزام‌های به کار رفته در آنها نداشته‌اند (یا در صورت وجود، چنین تردیدی از آنها گزارش نشده است) و این خود تأیید دیگری است بر اینکه از دید آنها علیت و استلزام ربطی به هم ندارند.

۵. معنادار نبودن فرمول‌های درست‌ساخت

حاج‌حسینی در بخش‌های متعددی از کتاب اصرار دارد که بسیاری از فرمول‌های درست‌ساخت زبان‌های منطقی جدید، در زبان طبیعی «بی‌معنا» هستند:

نظام تابع‌ارزشی منطق گزاره‌ها بر پایه شناسایی گزاره‌های مرکب معنی‌دار تابع‌ارزشی و تفکیک این گزاره‌ها از گزاره‌های مرکب تابع‌ارزشی فاقد معنی که در چارچوب شروط صدق گزاره‌های تابع‌ارزشی ساخته می‌شوند، شکل گرفته و با گزاره‌های مرکب معنی‌دار

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی (اسدالله فلاحی) ۴۵

تابع‌ارزشی سروکار دارد و آن‌ها را بر فرض صدق در استدلال شرکت می‌دهد. (ص ۲۵۹).
(تأکیدها از من است).

حاج‌حسینی برای مقصود خود مثال‌های زیر را می‌آورد:

برای مثال شرطی‌هایی با مقدم کاذب و از نظر معنی نامربوط به تالی یا شرطی‌هایی با تالی صادق و از نظر معنی نامربوط به مقدم، در این نظام [= منطق کلاسیک]، صادق به‌شمار می‌آیند که به نظر عجیب می‌نماید. (ص ۲۵۹).

او دلیل این سخن خود را مخالفت با ساختن جمله‌ها از سوی منطق عنوان می‌کند:

این جمله‌ها اما به این دلیل که منطق، مسوول ساختن جمله نیست و تنها با جمله‌های معنی‌دار زبان سروکار دارد، از حوزه قلمرو نظام تابع‌ارزشی کنار گذاشته می‌شوند. به عبارت دیگر، منطق متعهد به شناسایی و صورت‌بندی جمله‌های معنی‌داری است که در زبان کاربرد دارند نه مسوول ساختن جمله‌هایی که فاقد معنی و مفهوم محصلی هستند؛ از این رو، نظام تابع‌ارزشی، ساختن جمله‌های فاقد معنی و مفهوم را به این دلیل که در زبان کاربرد ندارند، مجاز نمی‌شمرد و همان‌طور که تفسیر و صورت‌بندی شرطی‌های غیرتابع‌ارزشی را به این دلیل که تابع‌ارزشی نیستند، خارج از حوزه تعهد خود می‌داند، ساختن شرطی‌هایی را که معنی و مفهوم محصلی ندارند و به همین دلیل در زبان نیز کاربرد ندارند، مجاز نمی‌شمرد به ویژه آنکه مقسم تقسیم جمله‌ها به دو نوع تابع‌ارزشی و غیرتابع‌ارزشی، جمله‌های معنی‌دار است و ملاک معنی‌داری جمله‌ها در مفهوم متعارف از شروط صدق آن‌ها متمایز است؛ بنابراین، جمله‌های عجیب و خود ساخته فاقد معنی و مفهوم محصل، صرفاً به این اعتبار که بر اساس شروط صدق جمله‌های مصداقی، قابل‌ارزیابی هستند، نباید معنی‌دار تلقی شوند. (ص ۲۵۹). (تأکیدها از من است).

از این عبارات چنین استنباط می‌شود که قواعد ساخت فرمول که در نحو نظام‌های منطقی جدید (اعم از کلاسیک و غیر کلاسیک) طرح می‌شود از دیدگاه حاج‌حسینی نادرست است و به ساختن جملات بی‌معنی در زبان طبیعی منجر می‌شود.

به نظر می‌رسد که تمام این ادعاها ناشی از به هم آمیختن مفهوم «معنی‌داری» و «کاذب‌بودن» است. عباراتی مانند «اگر آب دریا شور است ایران در آسیا است» یا فرمول‌های پیچیده‌ای مانند فرمول‌های زیر «بی‌معنی» نیستند بلکه حداکثر «کاذب» اند:

$$\begin{aligned} & ((P \supset Q) \supset P) \supset P \\ & [((P \supset Q) \supset P) \supset P] \supset (P \supset P) \end{aligned}$$

$$\begin{aligned} & ((P \rightarrow Q) \rightarrow P) \rightarrow P \\ & [((P \rightarrow Q) \rightarrow P) \rightarrow P] \rightarrow (P \rightarrow P) \end{aligned}$$

برای نمونه، جمله سوم می‌گوید که «اگر یک گزاره شرطی مستلزم مقدم خود باشد آن مقدم صادق است» و جمله چهارم می‌گوید «جمله سوم مستلزم استلزام از مقدم یاد شده در آن جمله به خودش است» و یا به طور تفصیلی‌تر، «اینکه (اگر یک گزاره شرطی مستلزم مقدم خود باشد آن مقدم صادق است) مستلزم آن است که آن مقدم مستلزم خودش باشد». همه این جمله‌ها معنی‌دار هستند اما به دلیل اینکه بسیار پیچیده‌اند ذهن ضعیف بشری گنجایش فهم و درک آن را به سرعت و به سادگی ندارد و نیازمند تأمل و بازتأمل بر روی آن است. این گزاره‌های پیچیده احتمال دارد صادق و معتبر باشند و احتمال دارد کاذب و غیرمعتبر باشند اما اینها دلیل بر این نمی‌شود که بگوییم این جمله‌ها بی‌معنی هستند.

برای تمایز میان «بی‌معنایی» و «کذب» می‌توان به جملات شامل خلط مقولی مانند «چهارشنبه مثلث است» و «دیوار کور است» و مانند آن توجه کرد. این جملات «معنادار» اما «کاذب» هستند (شاید «بسیار کاذب!») و به صرف عجیب و غریب بودن نمی‌توان آنها را بی‌معنا تلقی کرد. (ر. ک. به مناظره عبدالله جوادی آملی و عبدالکریم سروش ۱۳۶۴ ص ۱۴).

۶. تفسیر شرطی خلاف‌واقع به «دوشرطی»

از لابه‌لای توضیحات نویسنده کتاب چنین برمی‌آید که شرطی‌های خلاف‌واقع در حقیقت «دوشرطی» هستند و نه «شرطی». عبارات او را ببینیم:

در شرطی‌های مفهومی که پذیرش تالی تنها با پذیرش مقدم تبیین کافی می‌یابد و به عبارت دیگر، پذیرش تالی بدون پذیرش مقدم ممکن نیست، اگر به جای ساختار «اگر P آنگاه Q » از «اگر چنین نیست که P ، آنگاه چنین نیست که Q » استفاده کنیم، ارتباط مقدم با تالی بهتر آشکار می‌شود. (ص ۲۰۰ بند ۶.۳) (تأکیدها از من است).

شرطی‌های خلاف واقع در زمره شرطی‌های مفهومی قرار می‌گیرند و از قاعده‌های نحوی و معنایی این شرطی‌ها تبعیت می‌کنند با این توضیح که در شرطی‌های مفهومی، اگر تالی، تنها در صورتی امکان تحقق داشته باشد که مقدم تحقق یافته باشد، می‌توان از آنها به زبان شرطی خلاف واقع نیز سخن گفت ولی اگر تالی بتواند در وضعیت دیگری بدون حضور مقدم و مشروط به امر دیگری نیز محقق شود، در این صورت نمی‌توان از آن به زبان شرطی خلاف واقع سخن گفت مگر اینکه گوینده، به هر دلیل، مقدم را

شرط لازم برای تحقق تالی بداند و به این رابطه ملتزم باشد که تالی تنها در صورتی محقق می‌شود که مقدم تحقق یابد. (ص ۲۰۴) تأکید جمله اول از نویسنده کتاب و باقی از من است).

چنان که دیده می‌شود نویسنده تأکید می‌کند که در شرطی‌های خلاف واقع، افزون بر معنای «شرطی مفهومی»، «تحقق تالی باید منحصر در تحقق مقدم باشد» یعنی «اگر مقدم صادق نیست تالی هم صادق نباشد». عکس نقیض جمله اخیر این است که «اگر تالی صادق است مقدم هم صادق باشد». این عکس نقیض به همراه «شرطی مفهومی» اولیه که از شرطی خلاف واقع فهمیده می‌شود با هم دیگر معادل یک ادات «دوشرطی» هستند: «تالی صادق است اگر و تنها اگر مقدم صادق باشد».

اگر برداشت من درست باشد آنگاه این سؤال مطرح می‌شود که با وجود ادات «اگر و تنها اگر» دیگر چه نیازی هست به شرطی‌های خلاف واقع؟ به نظر من، شرطی‌های خلاف واقع هیچ دلالتی بر «انحصار تالی در مقدم» و جمله «اگر چنین نیست که P ، آنگاه چنین نیست که Q » ندارد. جمله «اگر علی از طبقه دهم افتاده بود مرده بود» هیچ دلالتی ندارد بر اینکه «اگر علی از طبقه دهم نمی‌افتاد نمی‌مرد» حتی اگر این جمله اخیر صادق باشد.

دلالت گزاره شرطی (معمولی یا خلاف واقع) بر انحصار تالی در مقدم یا بر جمله «اگر چنین نیست که P ، آنگاه چنین نیست که Q » مبحثی است تحت عنوان «مفهوم مخالف» در اصول فقه که اصولیان درباره آن بسیار سخن گفته‌اند و در واقع مربوط است به فلسفه زبان و ربطی به منطق یا فلسفه منطق ندارد و اگر هم در برخی کتاب‌های منطقی بحث از آن دیده می‌شود از باب استطراد و کاربرد منطق است، و به «منطق کاربردی» مربوط می‌شود نه به «منطق نظری».

۷. اعتماد بیش از حد به زبان طبیعی

نویسنده کتاب ملاک صورت‌بندی درست جمله‌ها را مطابقت با زبان طبیعی دانسته است:

«در هر نظام منطقی، ملاک اعتماد به صورت‌بندی جمله‌ها، مطابقت معنی جمله در زبان صوری با معنی جمله در زبان طبیعی است» (ص ۳۰ بند ۳).

اما به نظر می‌رسد که اعتماد بیش از حد به زبان طبیعی خود موجب بسیاری از مغالطه‌ها است چه آنکه ادات‌ها و روابطی که منطق‌دان مورد مطالعه قرار می‌دهد در زبان طبیعی با انبوهی

از دلالت‌های التزامی همراه است که غالباً مزاحم دقت‌های علمی، فلسفی، ریاضی و غیره هستند و منطقدان ناگزیر باید آنها را کنار بگذارد.

اتفاقاً، نویسنده کتاب، در ادامه همین بند تا صفحه ۳۴ کتاب، به این مدلول‌های التزامی مزاحم می‌پردازد (مانند کاربرد «اگر» به معنای عطف، کاربرد «و» به معنای «سپس»، کاربرد شرطی‌های مضمیر که مقدم‌های پنهان و ناگفته‌ای دارند، و تفاوت این مقدم‌های پنهان در سیاق‌ها و بافت‌های مختلف) و تأکید می‌کند که باید آنها را کنار گذاشت.

اما نکته این است که گویا نویسنده کتاب میان منطق نظری و منطق کاربردی خلط کرده است. تطبیق زبان منطقی به زبان طبیعی امری است مربوط به منطق کاربردی که باید در کتاب‌های مربوطه دنبال شود هرچند معمولاً در کتاب‌های درسی منطق ناگزیر به آن اشاره‌هایی هم می‌شود، اما در کتابی پژوهشی که در صدد تأسیس یک یا چند نظام منطقی نظری است، بحث از منطق کاربردی (آن هم با این تفصیلات که در بسیاری از کتب درسی و غیر درسی یافت می‌شود) چندان پسندیده نیست.

برای نمونه، در منطق کاربردی، نشان می‌دهند که برای شرطی ضمیر، هیچ یک از قاعده‌های رفع تالی، عکس نقیض، تعدی شرطی، یک‌نواپی استنتاج (= افزودن گزاره‌های دلخواه به مقدمه‌های استدلال) و مانند آن برقرار نیست و بنابراین، شرطی ضمیر، منطقی می‌طلبد جدای از منطق کلاسیک (Priest 2001). اما باید توجه کرد که مقصود کتاب حاج‌حسینی صوری‌سازی شرطی ضمیر نیست بلکه مقصود صوری‌سازی شرطی‌هایی است که در فلسفه، علم، ریاضیات و مانند آن به کار می‌رود که واضح است در این علوم، اولاً و بالذات شرطی‌های غیر ضمیر به کار می‌روند و نیازی نیست که برای آنها «منطق شرطی ضمیر» را توصیه کنیم. اگر هم در این علوم، شرطی‌های ضمیر به کار می‌رود (که البته به کار می‌رود) اما با کمی تسلط به موضوع بحث به سادگی می‌توان مقدم یا مقدم‌های پنهان را آشکار کرد، بر خلاف زبان طبیعی که معمولاً پیدا کردن مقدم یا مقدم‌های پنهان بسیار دشوار و یا حتی ممتنع است و ناگزیریم که برای آن منطق شرطی ضمیر را به کار ببریم.

۸. شهود طبیعی به عنوان تنها منبع ساختن و ارزیابی منطق‌ها

حاج‌حسینی در بسیاری از موارد به شهود طبیعی ما برای ارزیابی درستی و نادرستی منطق‌ها استناد می‌کند:

[در این کتاب،] تفسیری نو از درستی و اعتبار استدلال قیاسی ارائه می‌کنم. بر اساس این تفسیر از درستی و اعتبار استدلال که با **دریافت شهودی** و رفتار طبیعی ما در تفکر و استدلال قیاسی مطابقت دارد و در هر دو بخش پایه‌ی تابع‌ارزشی و غیرتابع‌ارزشی، ملاک ارزیابی استدلال قرار می‌گیرد. (پیشگفتار ص ع)

منطق [قدیم] گاهی در مقایسه با منطق کلاسیک به **دریافت شهودی** ما نزدیکتر است. تردیدی نیست که منطق جدید توانسته است مسائلی را حل کند که منطق قدیم قادر به حل آنها نبوده است؛ اما این نیز قابل انکار نیست که منطق جدید گاهی از حل مسائلی وامانده است که منطق قدیم به درستی از عهده‌ی حل آنها برآمده است. (پیشگفتار ص ق)

دریافت شهودی ما نیز درستی استدلال متناظر سطرهای مذکور را تأیید نمی‌کند.

(ص ۱۰۰)

این کاربرد شرطی به **دریافت شهودی** ما از مفهوم استلزام و استنتاج وفادار است.

(ص ۱۰۵)

این کاربرد شرطی به **دریافت شهودی** ما از مفهوم استلزام و استنتاج وفادار نیست.

(ص ۱۰۵) (همه تأکیدها از من است.)

تعداد کاربردهای واژه «شهودی» در همین سیاق بسیار بیشتر از این است و من فقط چند نمونه را در بالا آورده‌ام.

به نظر می‌رسد که هرچند تنها ابزاری که بشر هنگام بحث از مباحث بسیار انتزاعی مانند منطق و متافیزیک در اختیار دارد صرفاً «دریافت‌های شهودی» خودش است، اما وقتی این «دریافت‌های شهودی» با هم به نزاع افتادند چه می‌توان کرد؟ اصولاً، پارادوکس در جایی است که دریافت‌های شهودی بشر با هم درگیر می‌شوند و نتایج نامیمونی به دست می‌دهند. این‌جا است که هر فرد با توسل به شهودهای خویش یکی از مقدمات و پیش‌فرض‌ها را «کم‌وبیش» مقصودتر می‌یابد و تلاش می‌کند با کنار گذاشتن آن، نتایج حاصل را بررسی کند. این همه ادعاهای «دریافت شهودی» در این کتاب چنین القا می‌کند که آنچه نویسنده کتاب «شهودی» می‌یابد از نظر همه انسان‌ها ناگزیر شهودی‌تر است.

به نظر من، هیچ‌یک از شهودهای منطق‌دانان غیر کلاسیک، از جمله شهودهای نویسنده

کتاب، چندان اقناع‌کننده نبوده و نیستند؛ و گرنه تا کنون اختلاف‌نظرها رخت برسته بود.

به نظر می‌رسد که یک احتمال دیگر هم هست که اگر نگوییم همه، بیشتر انحصارگرایان

منطقی (یعنی هواداران متعصب یک و فقط یک منطق (اعم از کلاسیک یا غیرکلاسیک)) آن را

نادیده می‌انگارند و آن این است که مفاهیم هر یک از ادات‌های منطقی، مفاهیم «کاملاً متعین» نیستند، احتمالی که در فلسفه علم به «تذقیق ناقص» مشهور است. اغلب انحصارگرایان گمان می‌کنند که مفهوم «استلزام» به معنای دقیق کلمه، یک معنای واحد و کامل دارد که ما باید آن را با تعیین اصول موضوعه و قواعد استنتاجی دقیق معین کنیم. اما این همه اختلاف و عدم‌اجماع بر سر اصول و قواعد منطقی می‌تواند نشانگر این احتمال باشد که شاید مفهوم «استلزام» آن سان که در ذهن ارسطو، یا فارابی، یا ابن‌سینا یا هر یک از منطق‌دانان قدیم یا جدید یا مردم کوچه بازار بوده یا هست یک مفهوم دقیق و صددرصد متعین نیست. شاید این مفهوم یک معنای مبهمی دارد که در حد قیاس‌های استثنائی رواقی-مگاری دقیق عمل می‌کند اما کمی که جلوتر می‌رویم دیگر دقتی نمی‌یابیم و این همه اختلاف از همین جا ناشی می‌شود.

در واقع می‌خواهم بگویم این همه منطق کلاسیک و غیر کلاسیک که برای مفهوم «استلزام» ساخته شده است در واقع هر کدام نوعی «تدقیق» آن مفهوم مبهم شهودی است که در ذهن هر یک از ما قرار دارد. این تدقیق‌ها به بی‌نهایت شکل، ممکن است و به ذهن هر منطق‌دان غیرکلاسیکی، یکی از این تدقیق‌ها رسیده و تدقیق خود را در قالب «مفهوم درست استلزام» به دیگران فروخته است. در اینجا نمی‌خواهم این اتهام را به همه منطق‌دانان کلاسیک یا غیرکلاسیک وارد سازم؛ صرفاً می‌خواهم بگویم که در برابر احکام غلاظ و شداد «دریافت شهودی»، این احتمال را باید داد که شاید مفهوم «استلزام» مفهوم آن چنان دقیقی نیست که ما بخواهیم برای آن احکام شهودی صادر کنیم. شاید ما نیز مانند سایرین تدقیقی را به عنوان «مفهوم درست و شهودی استلزام» به دیگران می‌فروشیم.

۹. اعتماد بیش از حد به منطق قدیم

حاج‌حسینی در مواردی برای ارزیابی درستی و نادرستی استدلال‌ها به منطق قدیم استناد می‌کند، البته به صورت فی‌الجمله و با احتیاط:

در ویرایش دوم، ضمن تجمیع تعاریف مربوط به ارکان ساختار نحوی و معنایی دو نظام در فصل اول، اصول تردیدناپذیر و اجتناب‌ناپذیر امتناع اجتماع نقیضین و امتناع ارتفاع نقیضین را به تبعیت از منطق سنتی ارسطو و ابن‌سینا به عنوان اصول موضوعه به این ارکان اضافه نمودم. (پیشگفتار ص ح).

نگارنده بر این باور است که منطق قدیم در هر یک از سنت‌های ارسطویی، رواقی-مگاری و سینوی که با دغدغه‌های متافیزیکی و به قصد صورت‌بندی روابط علی، معنایی و

صوری شکل گرفته‌اند، منطق فرمول‌های غیرتابع‌ارزشی است و اغلب انتقادات ایراد شده بر این سنت‌ها که گاهی با اتهام اشتباهات ناروا به ارسطو، ابن‌سینا یا برخی شارحان و مفسران آن‌ها همراه شده است، با روح منطق قدیم بیگانه‌اند و ظلمی آشکار در حق منطق ارسطویی، رواقی- مگاری و سینوی به شمار می‌آیند و عمدتاً ناشی از این امر هستند که برخی انتظار دارند مدلی که در منطق کلاسیک گزاره‌ها برای فرمول‌های تابع‌ارزشی ارائه شده است، در قلمرو فرمول‌های غیرتابع‌ارزشی مورد بحث منطق قدیم نیز کاربرد داشته باشد. ... منطق [قدیم] گاهی در مقایسه با منطق کلاسیک به دریافت شهودی ما نزدیک‌تر است. تردیدی نیست که منطق جدید توانسته است مسائلی را حل کند که منطق قدیم قادر به حل آنها نبوده است؛ اما این نیز قابل انکار نیست که منطق جدید گاهی از حل مسائلی وامانده است که منطق قدیم به‌درستی از عهده حل آنها برآمده است. (پیشگفتار ص ق) (تأکیدها از من است).

به نظر من، چنین دفاع (هرچند محتاطانه‌ای) از منطق قدیم، و به ویژه از ارسطو و ابن‌سینا، خالی از مناقشه نیست. مطالعه تاریخ منطق نشان داده است که تقریباً در همه مواردی که منطق‌دانان جدید و مفسران پیرو آنها به منطق قدیم انتقاد وارد کرده‌اند، پیش از ایشان، برخی از همان منطق‌دانان قدیم به گروهی دیگر از همان منطق‌دانان قدیم وارد ساخته‌اند. برای نمونه، استنتاج هر گزاره از تناقض (EFQ) مورد قبول این منطق‌دانان قدیم بوده است: الکساندر نکام (Alexander Neckam (1157-1217) (معاصر فخر رازی)، پیتر اسپانیایی (Peter of Spain (1205-1277) (معاصر خواجه‌نصیر) و ژان بوریدان (Jean Buridan (1301-1358) (معاصر قطب‌الدین رازی) و مورد مخالفت این منطق‌دانان قدیم بوده است: رالف استرود (Ralph Strode (1350-1400) (معاصر سعد الدین تفتازانی)، دومینگو دوسوتو (Domingo de Soto (1494-1560) (معاصر غیاث الدین دشتکی) (رید ۱۳۸۵ صص ۱۱۰-۱۱۱ و ۳۳۴-۳۳۸).

بنابراین، «اتهام اشتباهات ناروا به ارسطو، ابن‌سینا یا برخی شارحان و مفسران آن‌ها» پیش از منطق قدیم در همان منطق قدیم مطرح شده است. گمان می‌کنم مقالاتی که بسیاری از مورخان منطق، از جمله نگارنده این مقاله، پیش از این در تاریخ منطق در جهان اسلام نگاشته‌اند آکنده است از این موارد و نشان می‌دهد که خود منطق‌دانان قدیم در بیشتر موارد گوی سبقت را بر منطق‌دانان جدید در این «اتهام اشتباهات ناروا» ربوده‌اند.

در اینجا بدون اینکه وارد قضاوت و داوری میان منطق‌دانان قدیم شوم، می‌خواهم اشاره کنم که شهودهای منطق‌دانان جدید در تعارض با برخی از اندیشه‌های منطق‌دانان قدیم پیش از آنها

در خود منطق قدیم هم سابقه داشته است و این نشان می‌دهد که دشواری بیش از آن است که ارسطو و ابن‌سینا با همه نبوغی که از آنها سراغ داریم از پس آن برآمده باشند. تفصیل این مطلب البته نیازمند است به بازکاوی سنت و گزارش محتوای پژوهش‌های از پیش منتشرشده در این مقاله که نه مطلوب است و نه ممکن.

۱۰. پیش‌فرض انحصار معقولیت در مصداقیت

نویسنده کتاب ادعا می‌کند که نظام‌های منطقی او «پیش‌فرض فلسفی انحصار معقولیت در مصداقیت را کنار می‌گذارد» (ص ۲۶۰ سطر ۴ و ۵ از پایین). از بافت سخن چنین به دست می‌آید که منطق کلاسیک دچار پیش‌فرض فلسفی «انحصار معقولیت در مصداقیت» است. نویسنده کتاب هیچ منبعی در آثار منطق‌دانان کلاسیک برای اسناد این پیش‌فرض فلسفی به ایشان ذکر نکرده است. مناسب است اگر چنین منبعی وجود دارد به آن اشاره شود.

۱۱. قاعده «حاج‌حسینی» و شرط سازگاری مقدم‌ها

حاج‌حسینی برای توجیه قاعده حاج‌حسینی (تز بوتئوس):

$\frac{A \rightarrow B}{A \circ B}$	قاعده حاج‌حسینی
-------------------------------------	-----------------

ادعا می‌کند که در زبان طبیعی، گزاره شرطی مستلزم سازگاری مقدم و تالی است (اما در منطق کلاسیک چنین نیست).

اما این سخن درست نیست زیرا در مقاله «منطق و معرفت‌بخشی» نشان دادم که در فلسفه و ریاضیات، گزاره‌هایی به کار رفته‌اند که نقیض خود را نتیجه می‌دهند و اگر قاعده حاج‌حسینی درست باشد این قضایا باید با نقیض خود سازگار باشند در حالی که اصل موضوع «امتناع اجتماع تناقض» که حاج‌حسینی برای نظام غیرتابع‌ارزشی خود می‌آورد مخالف این است.

به نظر من، این قاعده فقط برای شرطی‌هایی درست است که مقدم‌شان سازگار باشد و برای شرطی‌های با مقدم ناسازگار اصولاً درست نیست. با این وصف، به نظر من چنین می‌رسد که قاعده حاج‌حسینی در واقع نه یک مقدمه‌ای بلکه دو مقدمه‌ای است با یک مقدمه پنهان که

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی (اسدالله فلاحی) ۵۳

همان شرط «سازگاری مقدم» است. اگر این مقدمه پنهان و مضمهر را آشکار کنیم به قاعده درست و دومقدمه‌ای زیر می‌رسیم:

$$\frac{A \rightarrow B}{\frac{\Diamond A}{A \circ B}} \quad \text{قاعده درست حاج‌حسینی}$$

از آنجا که ادات «امکان» را به زبان منطق خود نیفزوده‌ایم می‌توانیم به جای آن از نماد تلفیق به صورت زیر استفاده کنیم:

$$\frac{A \rightarrow B}{\frac{A \circ A}{A \circ B}} \quad \text{قاعده درست حاج‌حسینی}$$

اما این نمونه‌جانشینی از قاعده ترکیب (پ) است که حاج‌حسینی در قواعد استنتاجی خود آورده است:

$$\frac{A \circ B}{\frac{B \rightarrow C}{A \circ C}} \quad \text{قاعده ترکیب (پ)}$$

اما چرا بزرگانی مانند ارسطو و بوئتیوس قاعده نادرست و تک‌مقدمه‌ای حاج‌حسینی را مطرح کرده‌اند؟ به گمان من، در اینجا دو احتمال وجود دارد:

یکی اینکه مفسران در تفسیر سخن این بزرگان به خطا رفته‌اند چه اینکه ارسطو و بوئتیوس در واقع قاعده درست و دومقدمه‌ای حاج‌حسینی را به کار می‌برده‌اند ولی چون در موضوع بحث، سازگاری مقدم شرطی واضح و مفروغ عنه بوده به آن تصریح نکرده‌اند.

یک احتمال دیگر هم این است که شاید به دلیل پنهان بودن شرط «سازگاری مقدم» برای قاعده حاج‌حسینی از دیدشان، در واقع به خطا افتاده‌اند. این احتمال دوم البته خیلی نباید شگفت‌انگیز جلوه کند چرا که ایشان ابزارهای صوری و دقیق ما را در اختیار نداشته‌اند و می‌توانسته‌اند در برخی موارد غفلت کنند، (در حالی که در برخی موارد نیز غفلت نکرده‌اند، مانند موردی که ارسطو از «عدم لزوم فراگیری فلسفه یا فلسفه‌ورزی» به «لزوم فراگیری فلسفه یا فلسفه‌ورزی» می‌رسد و در اینجا دیگر به سازگاری این دو گزاره متناقض حکم نمی‌کند).

غفلت از شرط «سازگاری» در قاعده دومقدمه‌ای حاج‌حسینی شبیه غفلتی است که گاهی منطق‌دانان برجسته مرتکب می‌شوند و گمان می‌کنند که «برخی الف ب است» مستلزم این است که «چنین نیست که هر الف ب است». دلیل این غفلت این است که معمولاً گزاره موجهه جزئی را وقتی به کار می‌بریم که موجهه کلیه صادق نیست و از این رو، حکم موارد

معمول را به کل سرایت می‌دهیم (و در واقع مرتکب مغالطه «تعمیم نابجا» یا «استقرای ناقص» می‌شویم). اما باید توجه کنیم که به کار بردن موجهه جزئیه همیشه به دلیل علم به کذب موجهه کلیه نیست، بلکه گاهی به دلیل عدم علم به صدق موجهه کلیه است و گاهی نیز صدق موجهه جزئیه به دلیل عدم تمایل به ارائه اطلاعات کامل (یعنی موجهه کلیه) است. اگر به این موارد نسبتاً نادرتر توجه می‌کردیم از خلط موجهه جزئیه با نقیض موجهه کلیه بر حذر می‌بودیم.

به همین صورت است در مورد قاعده نادرست حاج‌حسینی. اگر کسی توجه نکند که این قاعده یک قاعده ضمیر است و مقدمه پنهان و مضمری به نام «سازگاری مقدم» دارد، ممکن است دچار این مغالطه شود که هر شرطی به طور مطلق مستلزم سازگاری مقدم و تالی آن است در حالی که در موارد نادری، شرطی‌هایی صادق اما با مقدم ناسازگار وجود دارند (مانند مثال‌های پیش گفته) که طبیعتاً لزومی ندارد که این مقدم حتماً و بالضرورة با تالی سازگار باشد.

۱۲. نتیجه‌گیری

در این مقاله، بر خلاف نظر حاج‌حسینی، موارد زیر را نشان دادم:

۱. به گمان نویسنده کتاب، از آنجا که اصول موضوعه و اصول متعارف با هم متفاوتند و اصول متعارف هستند که به کار منطق می‌آیند نه اصول موضوعه، بنابراین، نظام‌های منطقی باید اصول متعارف داشته باشند نه اصول موضوعه. نشان دادم که تمایز اصول موضوعه و اصول متعارف یک تمایز معرفت‌شناختی است و اصولاً به کار منطق نمی‌آید.
۲. حاج‌حسینی اصول موضوعه را متباین از قضایا و صدق‌های منطقی دانسته است. هرچند تباین اصول موضوعه با قضایا را می‌توان به نحوی پذیرفت، اما تباین اصول موضوعه با صدق‌های منطقی چندان پذیرفتنی نیست زیرا اصول موضوعه در همه مدلهای صادق‌اند و بنابراین، به طریق اولی، صدق منطقی به شمار می‌آیند.
۳. استدلال‌های نویسنده کتاب بر اینکه اصول موضوعه را نمی‌توان از دیگر قضایا استنتاج کرد استدلال‌های معرفت‌شناختی است و نه منطقی.
۴. اینکه اصول موضوعه حتی بر خودشان استوار نیستند ادعایی است که با برخی سخنان دیگر نویسنده کتاب در تعارض است.

۵. اینکه افزودن اصول موضوعه یا گزاره‌های ناسازگار، موجب نادرستی یا عدم اعتبار استدلال نمی‌شود در تعارض با تعریف‌های کتاب از «درستی» و «اعتبار» است.
۶. تحلیل مبحث متافیزیکی «علیت» ربطی به مبحث منطقی «استلزام» ندارد و نباید این دو را با هم مقایسه کرد. برای نمونه، دور در «علیت» محال است اما در «استلزام» ممکن است. البته هرگاه علیت متافیزیکی برقرار باشد استلزام منطقی هم برقرار است اما عکس این درست نیست زیرا هر گزاره مستلزم خودش است اما علت خودش نیست. هم‌چنین، استلزام می‌تواند متقارن باشد اما علیت متقارن نیست.
۷. تفسیر شرطی خلاف واقع به دوشروطی مطابق با مثال‌های شرطی خلاف واقع نیست.
۸. پیش‌فرض فلسفی «انحصار معقولیت در مصداقیت» به خوبی تبیین نشده و مورد ارجاع به منابع قرار نگرفته است.
۹. قاعده حاج‌حسینی (بوئیوس) به طور کلی نادرست است و باید به «سازگاری مقدم» مشروط شود و الا با مثال‌های متعدد شرطی‌هایی که مقدم و تالی آنها ناسازگارند در تعارض می‌افتد.
۱۰. فرمول‌های درست‌ساخت زبان‌های منطق جدید (اعم از کلاسیک و غیرکلاسیک) همگی معنادار هستند. حداکثر چیزی که می‌توان درباره آنها گفت این است که برخی از آنها بسیار پیچیده یا (بسیار) کاذب‌اند اما پیچیده یا کاذب بودن به معنای بی‌معنی بودن نیست. هم‌چنین، برخی از این فرمول‌های پیچیده قضیه منطقی یا صدق منطقی نیستند، بلکه برخی از آنها حتی نقیض قضیه منطقی و کذب منطقی هستند، اما این‌ها نیز به معنای بی‌معنایی نیستند.
۱۱. حاج‌حسینی در مواضع بسیار متعدد ادعا کرده است که نظام‌های او موافق شهود هستند (در نتیجه، منطق‌های کلاسیک و غیر کلاسیک موجود همگی خلاف شهودند). نشان دادم که مفهوم «شهودی بودن» چنان ساده و در دسترس نیست که با این شدت و حدت و با این فراوانی برای خود ادعا کرد و برای دیگران انکار. این احتمال را پیش کشیدم که شاید مفاهیم منطقی مورد استفاده (از جمله، مفهوم «استلزام» و «استنتاج») اصولاً مبهم و نامتعیین هستند و شهودهای منطق‌دانان کلاسیک و غیر کلاسیک از جمله خود حاج‌حسینی نوعی تدقیق و دقت‌بخشی قراردادی اما ناخودآگاه باشد و

نه شهود به معنای دقیق کلمه. با وجود چنین احتمالی، باید در کاربرد کلمه «شهودی» بسیار محتاط تر بود.

۱۲. استناد محتاطانه حاج حسینی به منطق قدیم قابل مناقشه است زیرا اختلاف میان منطق دانان قدیم چنان گسترده و حیرت انگیز است که بدون آشنایی گسترده با تاریخ منطق قدیم، نمی توان متوجه شد که اغلب ایرادهای منطق جدید به منطق قدیم پیشتر در خود منطق قدیم مطرح شده اند.

سپاس‌گزاری

پیش‌نویسی از این مقاله را همکار گرامی آقای دکتر علیرضا دارابی خواندند و پیشنهادهایی ارائه دادند که از ایشان بسیار سپاس گزارم. البته مسؤولیت تمامی کاستی‌ها و کژئی‌های مقاله برعهده این نگارنده است.

کتاب‌نامه

- جوادی آملی، عبدالله و عبدالکریم سروش. (۱۳۶۴). «آیت الله استاد عبدالله جوادی آملی، فقیه و شارح حکمت متعالیه». کیهان فرهنگی ۲۱. ص ۳-۱۵.
- حاج حسینی، مرتضی. (۱۳۹۶). *طرحی نو از اصول و مبانی منطق و دو نظام منطقی پایه غیرکلاسیک، جلد اول: منطق پایه گزاره‌ها*. اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان.
- حاج حسینی، مرتضی. (۱۴۰۱). *طرحی نو از اصول و مبانی منطق با معرفی دو نظام منطقی پایه غیرکلاسیک، جلد اول: منطق پایه گزاره‌ها*. اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان.
- رید، استیون. (۱۳۸۵). *فلسفه منطق ربط*. ترجمه اسدالله فلاحی. قم، انتشارات دانشگاه مفید.
- طوسی، نصیر الدین. (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیها*. قم، نشر البلاغه.
- فلاحی، اسدالله. «نظام تابع‌ارزشی حاج حسینی»، *آینه معرفت* ۲۳ شماره ۱ (۱۴۰۲ الف): ۲۱-۴۳.
- فلاحی، اسدالله. «نظام غیرتابع‌ارزشی حاج حسینی»، *منطق‌پژوهی* ۱۴ شماره ۱ (۱۴۰۲ ب): ۱۰۳-۱۲۶.
- فلاحی، اسدالله. «سمانتیک تابع‌ارزشی حاج حسینی»، *فلسفه* ۲۱ شماره ۱ (۱۴۰۲ ج): پذیرفته شده.
- فلاحی، اسدالله. «سمانتیک غیرتابع‌ارزشی حاج حسینی»، *فلسفه و کلام اسلامی* ۵۶ شماره ۱ (۱۴۰۲ د): ۱۱۵-۱۲۹.
- فلاحی، اسدالله. «ملاحظات تاریخی درباره نظام‌های منطقی معرفی شده توسط حاج حسینی»، *شناخت* ۸۸ شماره ۱ (۱۴۰۲ ه): ۱۷۰-۱۵۱.

مبانی فلسفی نظام‌های منطقی حاج‌حسینی (اسدالله فلاحی) ۵۷

فلاحی، اسدالله. «منطق و معرفت‌بخشی در نظام‌های منطقی حاج‌حسینی»، هستی و شناخت ۱۴ شماره ۱ (۱۴۰۲ و): پذیرفته شده.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۸۴). شرح‌الاشارات و التنبیها: منطق، فلسفه، طبیعیات، الهیات و عرفان. با مقدمه و تصحیح علیرضا نجف‌زاده و زیرنظر فاطمه بستان شیرین. تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

Priest, Graham. (2001). "Conditional Logics". *An Introduction to Non-Classical Logics*. Cambridge, Cambridge University Press.

