

Journal of Religious Thought of  
Shiraz University  
Vol.21, No.1, Spring 2021, Ser. 78,  
PP: 99-114, ISSN: 2251-6123  
ISSN online: 2008-9481

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز  
دوره ۲۱، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰، پیاپی ۷۸،  
صفحات ۹۹-۱۱۴، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱  
شاپا الکترونیکی: ۲۰۰۸-۹۴۸۱

## Nasīr ad-Dīn al-Tūsī's Theory of Truth; the Analysis

Morteza Motavalli \* Ahad Faramarz Qaramaleki \*\*

### Abstract

In developing a theory of truth, as the main condition of knowledge, four issues are usually examined: definition or analysis of truth, truth bearer, truth-maker, and relation (in correspondence and coherence theories). A proper theory of truth is the one that affords the explanation of the truth of all types of propositions, and, at the same time, resists the liar paradox. The aim of this inquiry is to analyze Nasīr al-Dīn al-Tūsī's theory of truth one who is involved both in the liar paradox and in the explanation of the truth of the verity propositions and propositions that are made of intelligibles that have no instance in external world. This inquiry shows, with an analytical approach mostly systematic analysis, that he regards, against the difficulty of the liar paradox, propositions that are other than what they are about as the bearers of truth. Further, it shows that he, against the other difficulty, has two attitudes: first, he desists from the correspondence theory of truth and defines it as "ascription of an ideational thing to what, with its characteristic, is proper for it"; second, he considers the agent intellect to be the truth-maker. Although he regards the correspondence relation as an intentional relation, he does not discuss it much. One explanation could be that the issue of the correspondence relation does not play a serious part in the aforementioned difficulties.

**Keywords:** Khawaja Tūsī, Truth, Correspondence, Liar paradox, Agent intellect.

---

\* Ph.D. Student of University of Tehran, Tehran, Iran [Motavalimorteza@ut.ac.ir](mailto:Motavalimorteza@ut.ac.ir)

\*\*Full Professor of University of Tehran, Tehran, Iran [ghmaleki@ut.ac.ir](mailto:ghmaleki@ut.ac.ir)

Date of Receive: 20/11/99

Date of Accept: 14/1/1400

## تحلیل نظریه‌ی صدق نصیرالدین طوسی

مرتضی متولّی\* احد فرامرزی قراملکی\*\*

### چکیده

در سامان دادن نظریه‌ی صدق، به مثابه‌ی رکن اصلی معرفت، معمولاً چهار مسأله را بررسی می‌کنند: تعریف یا تحلیل صدق، حامل صدق، صدق‌ساز، و نسبت (در نظریه‌های مطابقت و انسجام). نظریه‌ی صدق مناسب، نظریه‌ای است که از عهده‌ی تبیین صدق همه‌ی انواع قضایا برآید و در برابر پارادوکس دروغ‌گو نیز مقاومت کند. هدف این تحقیق تحلیل نظریه‌ی صدق خواجه طوسی است؛ کسی که هم درگیر پارادوکس دروغ‌گو بود، هم درگیر تبیین صدق قضایای حقیقیه و قضایایی که از معقولاتی ساخته شده‌اند که مابه‌ازایی در خارج ندارند. در این جستار، با رویکردی تحلیلی (بیشتر تحلیل سیستمی) نشان می‌دهیم که او در برابر دشواری پارادوکس دروغ‌گو، حامل صدق را خبر و قضیه‌ای دانسته است که غیر از مخرّب‌عنه است؛ و در برابر دشواری دیگر، دو رهیافت را پیش گرفته است: اول، از تعریف صدق به مطابقت دست شسته و آن را به «الحاق امر اعتباری به آنچه با خصوصیتش شایستگی آن را دارد» تعریف کرده است؛ دوم، صدق‌ساز و نفس‌الامر را عقل فعال دانسته است. او هرچند نسبت مطابقت را نسبتی حکایی می‌داند، اما چندان به آن نمی‌پردازد. یکی از دلایل آن می‌تواند این باشد که مسأله‌ی نسبت مطابقت، در دو دشواری یادشده نقشی جدی ندارد.

**واژگان کلیدی:** خواجه طوسی، صدق، مطابقت، پارادوکس دروغ‌گو، عقل فعال.

### ۱. مقدمه

رکن اصلی معرفت را صدق می‌دانند.<sup>۱</sup> در معرفت‌شناسی، معمولاً بحث‌های مربوط به صدق در چهار محور اصلی دنبال می‌شود.<sup>۲</sup> اگر فیلسوفی بتواند این چهار رکن را تأمین کند، می‌توان گفت نظریه‌ی صدق دارد. چهار مسأله‌ی یادشده عبارت‌اند از:  
الف) تعریف یا تحلیل صدق: در اینجا می‌خواهیم بدانیم مفهوم صدق چیست و مؤلفه‌های آن کدام‌اند. برخی در اینجا، دو بحث را از هم تفکیک کرده‌اند: ویژگی<sup>۳</sup> صدق و مفهوم<sup>۴</sup> صدق (Asay, 2013, pp. 13-17). اما به نظر می‌رسد چنان که لینچ می‌گوید، از آنجاکه ما به

\* Ph.D. student of University of Tehran, Tehran, Iran [Motavalimorteza@ut.ac.ir](mailto:Motavalimorteza@ut.ac.ir)

\*\*Full Professor of University of Tehran, Tehran, Iran [ghmaleki@ut.ac.ir](mailto:ghmaleki@ut.ac.ir)

Date of Receive: 20/11/99

Date of Accept: 14/1/1400

ویژگی صدق، برخلاف امور طبیعی، دسترسی تجربی و مستقل نداریم و فقط از طریق مفهوم به آن راه می‌یابیم، نزاع درباره‌ی ویژگی صدق، در زمینه‌ی مفهومی می‌افتد (Lynch, 2001, p. 3).

(ب) حامل صدق<sup>۵</sup>: در اینجا، در جست‌وجوی آن امر یا اموری هستیم که صادق یا کاذب است و به صدق یا کذب متصف می‌شود. آیا چنان‌که کرکهام می‌گوید، هر چیزی می‌تواند صادق یا کاذب باشد؛ یا تنها برخی امور هستند که صادق یا کاذب‌اند؟ در صورت دوم، آیا چند حامل اولیه و بالذات صدق داریم یا تنها یکی؟ در صورت دوم، آن حامل اولیه و بالذات صدق کدام است؟ جمله است یا گزاره یا...؟

(ج) صدق‌ساز<sup>۶</sup>: آن امری که قضایا را صادق می‌کند و به تعبیر دیگر، مطابق صدق قضایا کدام است؟ در قضایای تجربی و جملات مربوط به طبیعت، مطابق عبارت است از جهان طبیعت و موقعیت و وضع امور. اما آیا درباب قضایای عدمی، همچون «اجتماع نقیضین محال است و قطر مربع با ضلع آن مساوی نیست» و قضایای حقیقی‌ای همچون «انسان ممکن است و یک، نصف دو است» نیز می‌توان چنین گفت؟

(د) نسبت (مطابقت)<sup>۷</sup>: آیا می‌توان مطابقت را تحلیل کرد، یا نه، مطابقت بدیهی است؟ اگر بدیهی نیست، چه نوع نسبتی است، مشابهت<sup>۸</sup> است، تصویربرداری<sup>۹</sup> است، بازنمایی<sup>۱۰</sup> است، هم‌پیوندی<sup>۱۱</sup> است، حکایت<sup>۱۲</sup> است، یا...؟

خواجه‌ی طوسی همان‌گونه که نظریه‌ی توجیهی خاص دارد (فرامرزقراملکی، ۱۳۹۰، صص ۱۳۹-۱۴۸؛ همان، ۱۳۹۱، صص ۱۲۹-۱۴۲)، نظریه‌ی صدقی نو را توسعه داده است. در این جستار تلاش داریم تا با عرضه‌ی آثار او به مطالعات معرفت‌شناسی معاصر، نظریه‌ی صدق او را استخراج کنیم. رویکرد ما در این پژوهش، تحلیلی خواهد بود. بیشتر با نگاهی جامع‌نگر و تحلیل سیستمی، غایت او، دشواری‌هایی که با آن‌ها روبه‌روست و مسیر انجام کار او را به‌گونه‌ای منسجم آشکار خواهیم ساخت. در این میان، گاهی نیز به تحلیل مفهومی و گزاره‌ای دست می‌بریم.

درخصوص صدق نزد حکمای عالم اسلام، دو اثر توجه‌برانگیزترند: کتاب *مطابقت صور ذهنی با خارج* از عباس عارفی که در آن، به تفصیل و عمیقاً به بحث نفس‌الامر و صدق‌ساز پرداخته شده است (عارفی، ۱۳۸۸)؛ و کتاب *معیار ثبوتی صدق قضایا* از احمدحسین شریفی که اگرچه تنها به فیلسوفان عالم اسلام نپرداخته است، اما بصیرت‌های توجه‌برانگیزی درباب حامل صدق و نسبت مطابقت دارد (شریفی، ۱۳۸۷).

با این همه، پژوهش حاضر از دیگر پژوهش‌ها متفاوت است. ما با بررسی آثار متعدد خواجه و نظر به ابعاد مختلف نظریه‌ی صدق او نشان می‌دهیم که او تلاش می‌کند تا با دو رهیافت،

تحلیلی معقول از صدق برخی از قضایا ارائه دهد و بدین ترتیب، از عهده‌ی مشکل تبیین صدق همه‌ی انواع قضایا برآید: قضایایی که از معقولاتی که مابه‌ازایی در خارج ندارند ساخته شده‌اند و قضایایی که به دلیل حقیقیه‌بودن، بر افراد مقدر نیز صادق‌اند. رهیافت اول، ارائه‌ی تعریفی دیگر از صدق است و رهیافت دوم، عرضه‌ی نظریه‌ای نو در خصوص نفس‌الامر. به‌علاوه، او حامل صدق را خبر و قضیه‌ای دانسته است که غیر از ممبرعنه است و بدین ترتیب، از مشکل پارادوکس دروغ‌گو رهایی یافته است.

## ۲. نظریه‌ی صدق خواجه طوسی

چنان‌که لینچ می‌گوید، تعریف یا تحلیل صدق به مطابقت، چنان‌که پیش‌پاافتاده است که کمتر کسی منکر آن خواهد بود. برای پرداختن نظریه‌ی صدقی فربه، فرد باید سه بُعد ضمنی نظریه‌ی مطابقت، یعنی حامل صدق، صدق‌ساز، و نسبت مطابقت را توضیح دهد (Lynch, 2001, p.9). غالباً گمان بر این است که شکل کنونی بحث‌های معرفت‌شناختی، از دستاوردهای دوران معاصر است و این بحث‌ها برای گذشتگان چندان مسأله نبوده است، اما در این میان، طوسی یکی از استثناهاست. او درگیر مسأله‌ی صدق بوده و سعی داشته نظریه‌ای ارائه دهد که نه تنها از عهده‌ی تبیین مطابقت همه‌ی قضایا (از جمله قضایای حقیقیه و عدمی) برآید، بلکه در برابر پارادوکس دروغ‌گو نیز مقاومت کند.

### ۱.۲. تعریف یا تحلیل صدق

با جست‌وجو در آثار خواجه درمی‌یابیم که او دو تعریف از صدق ارائه داده است. در تعریف اول، او صدق را به مطابقت خبر با واقع (خارج) تعریف کرده است (طوسی، ۱۳۹۳، ص ۳؛ همان، ۱۳۷۶، ص: ۵۸۸؛ همان، ۱۹۸۵، ص ۳۵). او وقتی با پارادوکس دروغ‌گو مواجه می‌شود، قیدی دیگر می‌افزاید و آن اینکه خبر باید غیر از ممبرعنه باشد. او توضیح می‌دهد که ریشه‌ی شکل‌گیری پارادوکس دروغ‌گو، توجه‌نکردن به همین قید است. دلیل اینکه این قید باید در تعریف اخذ شود آن است که مطابقت، رابطه‌ای است که به دو طرف نیاز دارد و با وجود یک طرف، چنین رابطه‌ای شکل نمی‌گیرد (طوسی، ۱۳۵۳، ص ۲۳۷). بنابراین این قید، قیدی احترازی و برای اخراج جمله‌ی دروغ‌گو از جملات قابل اتصاف به صدق و کذب نیست، بلکه قیدی توضیحی و برای نشان‌دادن خروج تخصصی جمله دروغ‌گو از جملات قابل اتصاف به صدق و کذب است؛ قیدی که لازمه‌ی رابطه‌ی مطابقت است و مطابقت، از آن لحاظ که مطابقت است، اقتضای آن را دارد.

بنابراین خواجه نمی‌خواهد با وضع قرارداد، جمله‌ی دروغ‌گو را کنار نهد. توضیح اینکه شکل‌گیری پارادوکس دروغ‌گو بر چهار پیش‌فرض مبتنی است: الف. نظریه‌ی مطابقت صدق؛

ب. اینکه صدق و کذب جامع<sup>۱۳</sup> و منحصر<sup>۱۴</sup> هستند؛ ج. ما جملات خودارجاعی داریم (Pleitz, 2018, pp. 22-24)؛ د. جمله‌ی دروغ‌گو خیر است. یک رویکرد در حل پارادوکس دروغ‌گو انکار پیش‌فرض سوم است. کسانی که این رویکرد را پیش گرفته‌اند، معمولاً توضیحی نمی‌دهند که چرا جملات خودارجاع نداریم، بلکه سعی دارند با وضع قواعدی چون اصل دور باطل، تئوری طبقات، و نظریه‌ی سلسله‌مراتب زبان، جملات خودارجاع را خارج کنند (Haack, 1978, p. 144). اما بیان خواجه این برتری را دارد که نمی‌خواهد با وضع قرارداد، جملات خودارجاع را خارج کند، بلکه چنین جملاتی را تخصصاً از جملات قابل اتصاف به صدق و کذب خارج می‌داند؛ زیرا لازمه‌ی رابطه‌ی مطابقت این است؛ یعنی چون مطابقت نسبتی دوسویه است که به دو طرف نیاز دارد تا محقق شود، بنابراین نمی‌توان جملات خودارجاعی همچون «این جمله کاذب است» را صادق یا کاذب (به معنای مطابقی آن) دانست؛ زیرا در چنین جملاتی، دو طرف نداریم؛ چون در اینجا، خبر عین مخرعنه است و دوگانگی‌ای در میان نیست<sup>۱۵</sup>.

در تعریف دوم می‌گوید صدق عبارت است از الحاق امر اعتباری به آنچه با خصوصیتش، شایستگی آن را دارد (طوسی، ۱۹۸۵، صص ۳۵-۳۶؛ شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۸)<sup>۱۶</sup>. خواجه این تعریف را نه رقیب و جایگزینی برای تعریف اول، بلکه مکملی برای آن در نظر می‌گیرد. توضیح اینکه خواجه معقولات را به معقولات اولی و معقولات ثانیه تقسیم می‌کند. نزد او معقولات اولی معقولاتی هستند که در خارج مابه‌ازاء دارند، مثل انسان و سفیدی؛ و معقولات ثانی (امور اعتباری) در مقابل معقولات اولی هستند و سه دسته از مفاهیم را دربرمی‌گیرند: مفاهیم منطقی، مثل ذاتی و عرضی و حمل و ...؛ برخی از مقولات و مفاهیم ماهوی، مثل جوهریت و اضافه و ...؛ مفاهیم فلسفی، مثل وجود و وحدت و ... (اسماعیلی، ۱۳۸۹، صص ۳۰۹-۳۱۲). در خصوص قضایای ساخته‌شده از معقولات اولی و مفاهیم منطقی، مطابقت خبر با واقع محقق است، اما در خصوص قضایای ساخته‌شده از دیگر مفاهیم، نه؛ زیرا یک جزء این قضایا، یعنی مفاهیم فلسفی و برخی از مقولات و مفاهیم ماهوی، وجود خارجی ندارند و مابه‌ازایی برای آن‌ها در خارج نیست. خواجه در خصوص این مفاهیم، پیروی سهروردی است. او تحقق این معقولات در خارج را محال می‌داند. دلیل عمده‌ی او بر استحاله‌ی تحقق این معقولات در خارج، لزوم تسلسل است. حال که نمی‌توان مطابقت را برای این قضایا مطرح کرد، درباب صدق یا کذب آن‌ها چه باید گفت؟ آیا باید گفت این قضایا صادق یا کاذب نیستند، چون در خصوص آن‌ها، مطابقت متصور نیست؟ چگونه می‌توان این‌طور گفت درحالی که تمام فلسفه بحث از همین امور است و فیلسوفان از این بحث‌ها به دنبال حقیقت و صدق‌اند؟ از این رو خواجه بر آن می‌شود تا از صدق، تعریف دیگری هم ارائه دهد تا مکمل تعریف پیشین شود

و همه‌ی خبرها (البته همه‌ی خبرهایی که غیر از مخبرعنه هستند) را دربرگیرد. این مثال روشن‌گر خواهد بود: وقتی می‌گوییم «انسان موجود است»، این جمله صادق است، اما درعین حال نمی‌توان آن را مطابق با واقع دانست؛ زیرا اگر بخواهد مطابق باشد، محال لازم می‌آید؛ توضیح اینکه اگر این جمله بخواهد مطابق باشد، باید در خارج، هم انسان داشته باشیم، هم وجود که به‌نوعی با هم مرتبط شده باشند، اما نمی‌توان گفت که وجود، همچون انسان، در خارج است؛ زیرا اگر این‌گونه باشد، موجود است و در نتیجه، دارای وجود. به‌همین ترتیب، این سخن در وجود ثانی نیز می‌آید و همین‌طور در وجودهای بعدی و در نتیجه، به محال (تسلسل) می‌رسیم. بنابراین این قضیه هرچند مطابق نیست، اما صادق است؛ به این معنا که چنین الحاق و چنین اسنادی شایسته و مناسب است و نمی‌توان بر قائل آن خرده گرفت. همین‌گونه است در قضایایی چون «انسان واحد است» و «جسم ساکن است». باین‌همه، خواجه در مواجهه با مشکل یادشده، یا شاید مشکلی دیگر، رهیافت دیگری را نیز پی گرفته است و آن ارائه‌ی نظریه‌ای نو در باب واقع و نفس‌الامر است. در این رهیافت، او به‌جای اینکه تعریف دیگری از صدق ارائه دهد، نظریه‌ای در باب واقع و نفس‌الامر می‌پروراند. در ادامه به این مطلب خواهیم رسید.

## ۲.۲. حامل صدق

براساس تحلیلی که خواجه از صدق ارائه داد، می‌توان دریافت که او خبر یا قضیه‌ی ذهنیه (به تعبیر امروزی، گزاره) را حامل صدق می‌داند و البته خبری که غیر از مخبرعنه<sup>۱۷</sup> باشد، نه هر خبری را. درعین حال او در برخی موارد، صدق و کذب را از اعراض ذاتی خبر دانسته و قید اخیر را متذکر نشده است (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۶۵؛ همان، ۱۳۷۵، ص ۱۱۲). او در ادامه‌ی این بیان در *اساس‌الاعتیاس*، درصدد تعیین موضع دقیق صدق و کذب در خبر برمی‌آید و آن را ربط میان محکوم‌علیه و محکوم‌به می‌داند. البته در این بیانات، ناسازگاری وجود ندارد. توضیح اینکه خواجه معتقد است قضیه دو جزء دارد که به‌گونه‌ای با هم مرتبط شده‌اند و می‌گوید: اگر ناگزیر، این ربط و تألیف را جزء شمرند، «باید که در اعتبار به‌مثابت جزو صوری بود، نه جزو مادی و دیگر اجزاء، جزو مادی بود» (طوسی، ۱۳۷۶، صص ۶۶-۶۷). این دو جزء، بدون آن صورت به صدق و کذب متصف نمی‌شوند و وقتی این صورت آمد، مجموع به صدق و کذب متصف می‌شود. این ربط، وجودی فی‌غیره دارد که در وجود طرفینش محقق می‌شود و لحاظ ربط‌بودن آن (که لحاظ تمام حقیقت آن است) عین لحاظ طرفین آن است. بنابراین وقتی خواجه موضع صدق و کذب را ربط می‌داند، این گفته‌ی او عین آن است که موضع صدق و کذب را قضیه بدانند؛ زیرا هم وجود ربط، هم لحاظ ربط‌بودن آن، همراه طرفین آن است. علاوه‌براین، ربط، بدون لحاظ طرفین، لسانی از خارج ندارد و از غیر خود خبری

نمی‌دهد، بلکه این ربط میان محکوم‌علیه و محکوم‌به و ربط همراه محکوم‌علیه و محکوم‌به است که حکایت از امری می‌کند. در واقع تأکید او بر ربط برای نشان‌دادن آن است که موضوع و محمول، بدون تألیف میانشان، به صدق یا کذب متصف نمی‌شوند و وقتی این ربط آمد، مجموع حاصل، به صدق و کذب متصف می‌شود.

او در مواردی تذکر می‌دهد که تصور به صدق و مطابقت متصف نمی‌شود؛ زیرا حکمی در آن نیست (طوسی، ۱۹۸۵، ص ۹۰ و ۱۱۰)<sup>۱۸</sup>. با وجود این، در مواردی مطابقت را در تصور هم جاری می‌داند. توضیح اینکه او تصور را به حقیقی و غیرحقیقی تقسیم می‌کند. در تصور حقیقی، علم به وجود متصور، متقدم بر آن تصور است. در این تصور، شرط است که مطابق با موجود باشد؛ زیرا در غیر این صورت، تصور آن متصور نخواهد بود و این جهل است (طوسی، ۱۳۵۳، ص ۱۴۱). روشن است که مطابقت در اینجا (مطابقت تصور با آنچه قصد تصور آن شده است) اطلاقی دیگر است که اصلاً در صدق مطرح نیست و خواهی‌نخواهی این اطلاق از مطابقت را در تحلیل صدق نمی‌آورد<sup>۱۹</sup>. نکته‌ی جالب توجه این است که خواهی‌نخواهی در تقسیم تصور به حقیقی و غیرحقیقی، به نوعی به فخر رازی وامدار است (رازی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱؛ همان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۴).

### ۲.۳. صدق‌ساز

از تعریف صدق به مطابقت با واقع (خارج) برمی‌آید که نزد خواجه، صدق‌ساز یا مطابق صدق، واقع است. مراد او از واقع در قضایایی که از معقولات اولی ساخته شده‌اند، مثل «زید سفید است»، «این گل قرمز است»، و... همان عالم خارجی است که با آن مانوسیم (حلی، ۱۴۱۵، ص ۶۹). همچنین مراد او از واقع در قضایایی که از مفاهیم منطقی ساخته شده‌اند، مثل «کلی یا ذاتی است یا عرضی»، «ذاتی یا جنس است یا فصل» و... ذهن آدمی است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۹؛ طوسی، ۱۳۵۳، صص ۱۴۵-۱۴۶؛ طوسی، ۱۹۸۵، ص ۱۱۰ و ص ۱۱۶). اما در خصوص قضایایی که از دو دسته‌ی دیگر از معقولات ثانیه ساخته شده‌اند، چه باید گفت؟ دیدیم که خواجه در یک رهیافت، در این‌گونه قضایا، تحلیل خود از صدق را تغییر داد. اما در رهیافتی دیگر، همچنان به مطابقت پایبند می‌ماند و سعی می‌کند به دنبال مطابقی برای این قضایا باشد. او عقل فعال را مطابق و نفس الامر این قضایا در نظر می‌گیرد؛ یعنی موجود قائم به نفس و مجردی که بالفعل مشتمل بر جمیع معقولات است و البته واجب‌الوجود نیست؛ زیرا در واجب‌الوجود کثرتی راه ندارد (طوسی، ۱۳۹۳، صص ۱-۸).

اما شمس‌الدین کیشی مشکل خواجه را نه در تحلیل صدق قضایای ساخته‌شده از دو دسته‌ی یادشده از معقولات ثانیه، بلکه در تحلیل مطابقت قضایایی می‌داند که موضوع یا/و محمول در آن معدوم‌اند، خواه این موضوع یا/و محمول از معقولات اولی باشند، خواه از

۱۰۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص ۹۹-۱۱۴  
معقولات ثانیه، مثل «شریک‌الباری ممتنع‌الوجود است»، «خورشید طلوع خواهد کرد»، «هر  
انسانی حیوان است» و... (کیشی، ۱۳۹۳، ص ۱۲ و صص ۳۸-۳۹).

برخی نیز مشکل خواجه را در تحلیل صدق قضایای حقیقیه می‌دانند؛ یعنی قضایایی که  
صدق آن‌ها به وقایع عینی محدود نیست، بلکه هم افراد محقق‌الوجود را دربرمی‌گیرد، هم  
افراد مقدر‌الوجود را و گاهی حتی فقط شامل افراد مقدر‌الوجود است، مثل «اندازه‌ی هریک از  
زوایای خارجی یک ۳۰ ضلعی منتظم، ۱۲ درجه است» (فرامرزقراملکی، ۱۳۹۱، صص ۱۴۳-  
۱۶۰). برخی هم وجه گرایش خواجه به عقل فعال در باب نفس‌الامر را در تحلیل صدق  
قضایای ذهنیه دیده‌اند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵۳؛ ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج ۳، صص ۵۴۱-  
۵۴۲).

باتوجه به این بیانات، تفسیر دیگری از این دو رهیافت خواجه در میان می‌آید. در تفسیر  
پیشین گفتیم که خواجه در تحلیل قضایای ساخته‌شده از دو دسته از معقولات ثانیه، با  
مشکل مواجه بود و با دو رهیافت مختلف و در عرض هم و رقیب هم سعی داشت از این  
مشکل رهایی یابد. اما در این تفسیر دیگر می‌گوییم: رهیافت اول خواجه (یعنی آنجا که  
تحلیلی دیگر از صدق ارائه می‌دهد) برای تبیین صدق قضایایی است که از آن دو دسته از  
معقولات ثانیه ساخته شده‌اند. اما رهیافت دوم او (یعنی آنجا که نفس‌الامر را در عقل فعال  
می‌جوید) برای تبیین صدق قضایای حقیقیه است؛ خواه از معقولات اولی ساخته شده باشند،  
خواه از معقولات ثانیه. در نتیجه، این دو رهیافت، رقیب نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. شاهد  
این تفسیر مثال‌هایی است که خواجه در رساله فی اثبات العقل المجرد می‌آورد؛ او می‌گوید:  
«إعلم أنا لانشك فی كون الأحكام اليقينية التي قد حكم بها أذهاننا، مثلاً الحكم بأن «الواحد  
نصف الاثنین» أو بأن «قطرالمربع لايساوی ضلعه» أو نحكم به مما لم يسبق إليه ذهن أصلاً  
بعد أن يكون يقيناً مطابقاً لما فی نفس الامر» (طوسی، ۱۳۹۳، ص ۳). چنان‌که می‌بینیم، او  
در این مثال‌ها قضایای حقیقیه‌ای را می‌آورد که از معقولات اولی ساخته شده‌اند.

نکته‌ی آخر اینکه برخی عبارات خواجه می‌تواند بر این دلالت داشته باشد که حتی مطابق  
قضایای ساخته‌شده از معقولات ثانی منطقی نیز عقل فعال است. در این صورت، بیان  
جوادی‌آملی که مطابق قضایای منطقی نزد خواجه را عقل فعال می‌دانست نیز وجه خود را  
نشان می‌دهد. خواجه می‌گوید: «و إذا حكم الذهن على الأمور الخارجيه بمثلها وجب التطابق  
فی صحیحه و إلا فلا و يكون صحیحه باعتبار مطابقتها لما فی نفس الأمر لامكان تصور الكواذب»  
(حلی، ۱۴۱۵، ص ۶۹). از عبارت «و إلا» در کلام خواجه می‌توان دو برداشت داشت: اول،  
حکم بر امور خارجی به مثل امور خارجی نباشد، یعنی هرچند موضوع از امور خارجی و  
معقولات اولی است، محمول از معقولات اولی نباشد، بلکه از معقولات ثانی غیرمنطقی باشد؛



زیرا معقولات ثانی منطقی فقط بر امور ذهنی اطلاق می‌شوند؛ دوم، حکم بر امور خارجی و به مثل امور خارجی نباشد، یعنی یا موضوع و محمول هیچ‌یک از معقولات اولی نباشند، یا حداقل یکی از آن‌ها از معقولات اولی نباشد. چنان‌که روشن است، این برداشت دوم عام است و حتی قضایای منطقی را نیز دربرمی‌گیرد. اینکه خواهی در ادامه می‌گوید «لامکان تصور الکواذب» و می‌خواهد مطابقت با ذهن را کنار بگذارد نیز می‌تواند شاهدی باشد بر تأیید برداشت دوم و مطابقت قضایای ساخته‌شده از معقولات ثانی منطقی با صور موجود در عقل فعال.

#### ۴.۲. نسبت مطابقت

خواجه نسبت مطابقت را نسبتی حکایی می‌داند. در تحلیل مطابقت به حکایت معمولاً گفته می‌شود مطابق بودن یک قضیه با واقع، به این معناست که آن قضیه حاکی است که فلان امر چنین است و فلان امر واقعاً چنین است؛ یعنی وضع امور همان‌گونه است که در قضیه توصیف شده است، مثلاً اینکه گفته می‌شود «زمین گرد است»، مطابق با واقع است؛ زیرا زمین گرد است (آژدوکیویچ، ۱۳۵۷، صص ۴۷-۴۸). خواهی در بخشی از پاسخ به یکی از مسائل علی بن سلیمان البحرانی می‌گوید:

... مرادشان تنها این است که علم و معلوم به‌گونه‌ای متطابق باشند که وقتی عقل آن‌ها را تصور کرد، به این حکم کند که اصل در هیئت تطابق، وضعیت معلوم است و گو اینکه آن محکی‌عنه است و فاعلیت علم، فرع بر آن است و گو اینکه آن حکایت از معلوم است و بر این وجه، تأخیر معلوم از علم جایز است؛ زیرا عقل مانعی نمی‌بیند در اینکه حکایت، در زمان، بر محکی‌عنه متقدم باشد، و از این رو حکم می‌کنند به اینکه علم ازلی، تابع معلوم حادث است (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۷۷).

همچنین برخی از عبارات خواهی در صناعت شعر نیز به‌نوعی می‌تواند بر این دلالت داشته باشد که او نسبت مطابقت را نسبتی حکایی می‌داند، هرچند با توجه به عباراتی چون «... تعجب نفس از محاکات بیشتر از آن بود که از صدق؛ چه، محاکات لذیذ بود ...» (طوسی، ۱۳۷۶، ص ۵۸۸)، محاکات بیشتر در جایی مطرح است که تصویری باشد. او می‌گوید:

محاکات ایراد مثل چیزی بود بشرط آنک هوهو نباشد، مانند حیوان مصور طبیعی را. و خیال، به حقیقت محاکات نفس است، اعیان محسوسات را ... و تعلیم هم نوعی از محاکات بود؛ چه تصویر امری موجود است در نفس. و همچنین تعلم... و غرض از محاکات، مطابقت بود بر یکی از سه چیز: یا مجرد، یا مقارن تحسین، یا مقارن تقبیح. و مطابقت مجرد، مانند محاکات نقاش بود صورتی محسوس را (طوسی، ۱۳۷۶، صص ۵۹۱-۵۹۲).

خواجه حکایت را نیز همچون مطابقت، محمولی دومی لحاظ کرده است؛ یکی از این دو موضع را علم پُر می‌کند (یعنی آنچه در ذهن است) و دیگری را معلوم (یعنی آنچه در واقع است). به این ترتیب، او میان علم و معلوم دوگانگی ایجاد می‌کند و بنابراین حکایت را مختص علم حصولی می‌سازد؛ زیرا در علم حضوری، وجود علمی و وجود عینی یکی هستند. اما این مسائل در بیانات او مشخص نیست: اینکه حکایت، چقدر از مطابقت روشن‌تر است؛ اینکه آیا اصلاً این دو مفهوم متغایرنند؛ و اینکه اصلاً حکایت چیست. شاید این فروگذاری به یکی از این دو دلیل باشد: اول، تحلیل نسبت مطابقت داخلی در برنامه‌ی اصلی او؛ یعنی تحلیلی معقول از صدق قضایایی که از معقولاتی ساخته شده‌اند که مابه‌ازایی در خارج ندارند و قضایایی که به جهت حقیقیه‌بودن، بر افراد مقدر نیز صادق‌اند و در برابر پارادوکس دروغ‌گو مقاومت ندارد؛ دوم، او مطابقت و حکایت را روشن و بی‌نیاز از تحلیل می‌داند.

### ۳. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نتایج پیش رو را به دست داده است. خواجه‌ی طوسی نظریه‌ی صدقی فربه پرداخته است که از عهده‌ی هر دو دشواره‌ی پارادوکس دروغ‌گو و تبیین صدق همه‌ی انواع قضایا برمی‌آید، و شاید همین دو دشواره، انگیزه‌ی او برای پرداختن نظریه‌ی صدق بوده است. او با طرح بحث حامل صدق و اینکه خبر و قضیه‌ای است که غیر از ممبرعنه است، بر دشواره‌ی پارادوکس دروغ‌گو فائق می‌آید. در برابر دشواره‌ی دوم، او دو رهیافت را پیش می‌کشد: اول، صدق در همه‌ی موارد به معنای مطابقت نیست، بلکه گاهی عبارت است از «الحاق امر اعتباری به آنچه با خصوصیتش شایستگی آن را دارد»؛ دوم، صدق‌ساز و مطابق صدق، عقل فعال است. این دو رهیافت را به دو نحو می‌توان تفسیر کرد: اول، در عرض هم و غیرمجامع و رقیب یکدیگر برای تبیین امری واحد؛ دوم، در طول هم و مجامع و مکمل یکدیگر. خواجه احتمالاً به این دلیل به نسبت مطابقت نمی‌پردازد که در برنامه‌ی اصلی او (یعنی رویارویی با دو دشواره) نقشی ندارد.

### یادداشت‌ها

۱. برخی منکر این شده‌اند که معرفت، مستلزم باور باشد (Armstrong, 2008, p. 138) و پس از گتیه نیز یا جزء چهارمی بر تعریف سه‌جزئی معرفت افزوده‌اند (Clark, 1963, Pp. 46-48) یا به تغییر جزء سوم معرفت، یعنی توجیه، دست زده‌اند (Nozick, 1981, p. 172). اما درخصوص صدق تقریباً هیچ‌گاه نزاعی جدی مطرح نبوده است (Armstrong, 2008, p. 137).

۲. برخی چهار محور اصلی بحث‌های مربوط به صدق را عبارت می‌دانند از: تحلیل صدق، ملاک (criterion) صدق، حامل صدق، و صدق‌ساز (Rojaszczak, 2005, p. 23). اما به نظر می‌رسد که بحث ملاک صدق بیشتر در زمینه‌ی توجیه می‌افتد؛ زیرا در این بحث می‌خواهیم بدانیم که راه تشخیص امور صادق از امور کاذب کدام است و به دنبال سنج‌های برای تشخیص مطابقت‌داشتن یا مطابقت‌نداشتن قضایا هستیم و این همان بحث توجیه و یافتن وجه صدق قضایاست که معمولاً قضایای نظری را موجه می‌دانند؛ زیرا از قضایای بدیهی استنباط می‌شوند و قضایای بدیهی را موجه می‌دانند؛ چون یا به حس بازمی‌گردند، یا به درون‌نگری یا... .

3. Property.                      4. Concept.                      5. Truth bearer.

۶. به نظر می‌رسد بحث صدق‌ساز (truth-maker) بیشتر در نظریه‌های واقع‌گرای صدق... و احتمالاً فقط در نظریه‌ی مطابقت صدق\_ مطرح باشد.

۷. انسجام‌گروان نیز به بحث نسبت انسجام می‌پردازند. آنان گاهی در تحلیل نسبت انسجام، آن را به سازگاری (consistency) تعریف می‌کنند و گاهی به استلزام منطقی (logical entailment) و گاهی به سازگاری و استلزام منطقی و گاهی به تبیین (explanation) و گاهی به مغلوب‌کنندگی یا خنثی‌سازی (beating or neutralizing) (کشفی، ۱۳۸۵؛ موسوی، ۱۳۸۳؛ Young, 2018).

8. Resemblance.                      9. Picturing.                      10. Representation.  
11. Correlation.                      12. Intention.                      13. Exhaustive.  
14. Exclusive.

۱۵. خوب است این نکته را یادآور شویم که راه‌حل خواجه برای پارادوکس دروغ‌گو، درواقع، راه‌حل یک تقریر (یا شاید یک دسته) از تقریرهای پارادوکس دروغ‌گو است، نه همه‌ی تقریرهای آن (برای تقریرهای پارادوکس دروغ‌گو و دسته‌بندی آن‌ها رجوع شود به: متولی و عظیمی، ۱۳۹۹).

۱۶. ارجاع به شرح حکمه الاشراف قطب شیرازی سه وجه دارد: الف. قطب شیرازی شاگرد خواجه بوده است و مشهور است که شرح حکمه الاشراف او درواقع تقریر درس خواجه است؛ ب. مطالب و عبارات سه‌رودی و شرح قطب شیرازی در اینجا، بسیار به بیانات خواجه در این قسمت از نقد المحصل و بخش‌های دیگر آن (طوسی، ۱۹۸۵، ص: ۱۱۶ و ص: ۱۳۲) نزدیک است و می‌تواند مفسر آن باشد؛ مخصوصاً باتوجه‌به نکته‌ی پیشین؛ ج. به‌طور کلی خواجه درخصوص معقولات ثانی، قول سه‌رودی در مقابل قول مشاء را پذیرفته است که لازمه‌ی آن، چنین تفسیری از صدق است؛ چنان‌که سه‌رودی نیز ظاهراً به این لازمه ملتزم است (اسماعیلی، ۱۳۸۹، صص ۳۰۱-۳۳۱).

۱۷. مخبرعنه مدلول خبر است و خبر از آن سخن می‌گوید؛ مثلاً وقتی می‌گوییم «اکنون خورشید تابان است»، این جمله خبر است و اینکه خورشید تابان است، یعنی این واقعیتی که اکنون به ادراک مستقیم ما درآمده است، مخبرعنه است.

۱۸. در پاراگراف پیشین، ربط را به کار بردیم و در اینجا، حکم را. چنان‌که از مجموع این عبارات خواجه برمی‌آید، او ربط و حکم را یکی می‌انگارد و معتقد است قضیه حداکثر سه مؤلفه دارد. اما

۱۱۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص ۹۹-۱۱۴

می‌دانیم که در سنت ما، برخی ربط و نسبت حکمیه را از حکم جدا می‌کنند و قضیه را چهارمؤلفه‌ای می‌دانند (فعالی، ۱۳۷۸؛ شریفی، ۱۳۸۷، صص ۲۹۰-۲۹۶)

۱۹. میرزاهد هروی به خوبی به اطلاق‌های مختلف مطابقت توجه داشته است. او توجه به این نکته را سبب رهایی از دشواری‌ای می‌داند که با شنیدن کلمات حکما به ذهن خطور می‌کند؛ حکما گاهی جمیع تصورات را مطابق دانسته‌اند و گاهی بعضی را مطابق و بعضی را غیرمطابق دانسته‌اند و گاهی مطابقت‌داشتن و مطابقت‌نداشتن را در تصورات جاری ندانسته‌اند (هروی، ۲۰۰۴، صص ۱۶۵-۱۶۹).

۲۰. در اینکه قضیه‌ی حقیقیه چیست، اختلاف فراوان است. توضیح اینکه شیخ اشراق و فخر رازی با الهام از تحلیل ابن‌سینا از قضیه‌ی موجب کلی، برای نخستین بار قضیه‌ی حقیقی را مطرح کردند. پس از آن‌ها، این بحث معرکه‌ی آرا شد. گاهی قضیه‌ی حقیقیه را در مقابل قضیه‌ی خارجی قرار می‌دهند و گاهی در مقابل قضیه‌ی خارجی و قضیه‌ی ذهنیه. در تقسیم اول، مقسم، قضیه‌ی حملی مسور است و ملاک تقسیم، تقارن لزومی یا اتفاقی عقدالوضع و عقدالحمل. در تقسیم دوم، گاهی مقسم، قضیه‌ی حملی موجب (اعم از شخصی، طبیعی و مسور) است و ملاک، ظرف وجود موضوع و گاهی ملاک، نوع محمول قضیه است که یا معقول اول است، یا معقول ثانی منطقی یا معقول ثانی فلسفی. اما خواجه بر آن است که در تحلیل مفاد قضیه‌ی حملی مسور، سه مذهب و سه دیدگاه وجود دارد که مذهب حق همان تحلیل آن به صورت حقیقی است. او تحلیل حملی مسور به خارجی یا ذهنی را نوعی انحراف در تحلیل حملی مسور می‌داند (فرامرز قراملکی و عابدی، ۱۳۸۹).

۲۱. اینان نیز در اینکه قضیه‌ی ذهنیه چیست، اختلاف دارند. مراد ملاصدرا از آن، قضیه‌ای است که تنها در ذهن وجود دارد و در خارج مطابقی ندارد؛ مثل «تناقض محال است» و «عدم، نفی محض است». مراد جوادی‌آملی نیز قضایایی است که در آن، محمول بر موضوعی مترتب است که تنها در ذهن وجود دارد و نمونه‌ی بارز آن، قضایای علم منطوق است؛ مثل «تصور یا بدیهی است یا نظری».

## منابع

۱. آژدوکیویچ، کازیمیرتز، (۱۳۵۷)، *مسائل و نظریات فلسفه*، ترجمه‌ی منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی.
۲. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۵)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، الطبعة الخامسة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. رازی، فخرالدین، (۱۳۸۱)، *منطق الملتخص*، تحقیق احد فرامرزقراملکی و آدینه اصغری‌نژاد، تهران: دانشگاه امام صادق.
۴. رازی، فخرالدین، (۱۳۸۴)، *شرح الاشارات و التنبیها*، تحقیق علی‌رضا نجف‌زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

تحلیل نظریه‌ی صدق نصیرالدین طوسی ۱۱۱

۵. شریفی، احمدحسین، (۱۳۸۷)، معیار ثبوتی صدق قضایا، قم: انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۶. شیرازی، قطب‌الدین، (۱۳۸۳)، شرح حکمه الاشراق سهروردی، تحقیق عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۵)، شرح الاشارات والتنبیهات مع المحاکمات، قم: نشر البلاغه.
۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۹۳)، رساله اثبات العقل المجرد در ضمن رساله اثبات العقل المجرد خواجه نصیرالدین طوسی و شرح آن، تحقیق طیبه عارف‌نیا و مقدمه‌ی احد فرامرزقراملکی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۹۸۵)، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، الطبیعه الثانیه، بیروت: دار الاضواء.
۱۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۶)، أساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۸۳)، أجوبه المسائل النصیریة، به اهتمام و مقدمه عبدالله نورانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۲. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۵۳)، تعديل المعیار فی نقد تنزیل الافکار در ضمن منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق و توشی‌هیکو ایزوتسو، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۳. عارفی، عباس، (۱۳۸۸)، مطابقت صور ذهنی با خارج: پژوهشی درباره‌ی رئالیسم معرفت‌شناختی و ارزش شناخت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۴. فرامرزقراملکی، احد، (۱۳۹۰)، نظریه‌ی توجیه نزد خواجه طوسی، در ضمن: خواجه‌پژوهی، به قلم گروهی از نویسندگان، تهران: خانه‌ی کتاب ایران.
۱۵. فرامرزقراملکی، احد، (۱۳۹۱)، جستار در میراث منطق‌دانان مسمان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۶. فرامرزقراملکی، احد، عابدی، احمد، (۱۳۸۹)، «تطور تاریخی قضایای ثلاث»، فلسفه و کلام اسلامی، شماره‌ی ۱، سال چهل‌وسوم، صص ۶۹-۸۹.
۱۷. فعالی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، «تصور و تصدیق»، خردنامه صدرا، شماره‌ی ۱۸، صص ۴۰-۵۷.
۱۸. کشفی، عبدالرسول، (۱۳۸۵)، «دسته‌بندی نظریه‌های توجیه معرفت‌شناختی»، نامه‌ی حکمت، شماره‌ی هشتم، صص ۶۵-۸۷.

- ۱۱۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص ۹۹-۱۱۴
۱۹. کیشی، شمس‌الدین، (۱۳۹۳)، *روضه الناظر فی شرح نفس‌الامر*، در ضمن: *رساله اثبات العقل المجرد خواجه نصیرالدین طوسی و شروح آن*، تحقیق طیبه‌ی عارف‌نیا و مقدمه‌ی احد فرامرزفراملکی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۲۰. متولی، مرتضی؛ عظیمی، مهدی، (۱۳۹۹)، «حامل صدق بودن گزاره و استحاله‌ی اشاره به معدوم؛ راه‌حل پارادوکس دروغ‌گو»، *فلسفه*، دوره‌ی ۴۸، شماره‌ی ۱، صص ۱۸۹-۲۰۵.
۲۱. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی، (۱۳۸۹)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۳، تحقیق محسن بیدارفر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۲. موسوی، سیده زهرا، (۱۳۸۳)، «تئوری‌های صدق (قسمت دوم)»، *حکمت سینوی*، شماره‌ی ۲۴ و ۲۵، صص ۱۰۹-۱۲۱.
۲۳. هروی، محمدزاهدبن محمداسلم‌الحسینی، (۲۰۰۴)، *شرح الرساله المعموله فی التصور و التصدیق و تعلیقاته*، در ضمن: *رسالتان فی التصور و التصدیق و یلیها شرح الرساله المعموله فی التصور و التصدیق و تعلیقاته*، تحقیق مهدی شریعتی، بیروت: دارالکتب العلمیه.

## References

1. Ajdukiewicz, Kazimierz, (1357 S.H.), *Problems & Theories of Philosophy*, trans: Manouchehr Bozorgmehr, Tehran: Aryamehr University of Technology.
2. Arefi, Abbas, (1388 S.H.), *The Correspondence between Mental Forms and External World*, Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought [in Persian].
3. Armstrong, D. M. (2008), *Belief, Truth and Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.
4. Asay, Jamin. (2013), *The Primitivist Theory of Truth*. First Published, New York: Cambridge University Press.
5. Clark, Michael. (1963), "Knowledge and Grounds: A Comment on Mr. Gettier's Paper", *Analysis*, Vol. 24, No. 2, Pp. 46-48, Oxford: Oxford University Press on behalf of The Analysis Committee.
6. Faali, Mohammad Taghi, (1378 S.H.), "Conception and Assertion", *Kheradnameh Sadra*, Issue 18, pp. 40-57 [in Persian].
7. Farāmarz Qarāmalekī, Ahad, (1390 S.H.), "Nasīr al-Dīn al-Tūsī's Theory of Justification" in *The Study of Khawaja*, Tehran: Iranian Book Home [in Arabi].

8. Farāmarz Qarāmalekī, Ahad, (1391 S.H.), *Essays on Heritage of Muslim Logicians*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies [in Persian].
9. Farāmarz Qarāmalekī, Ahad and Ebadi, Ahmad, (1389 S.H.), “Historical Development of Triadic Propositions”, *Philosophy and Kalam*, Volume 43, Issue 1, pp. 69-89 [in Persian].
10. Haack, Susan. (1978), *Philosophy of Logics*, London: Cambridge University Press.
11. Harawī, Muhammad Zāhid bin Muhammad, (2004), “*Sharh al-Risālah al-Ma’ūlah fī al-Tasawwur wa al-Tasdīq wa Ta’līqātuh*” in *Risālatān fī al-Tasawwur wa al-Tasdīq wa Yalīhā Sharh al-Risālah al-Ma’ūlah fī al-Tasawwur wa al-Tasdīq wa Ta’līqātuh*, ed. Mahdī Sharī’atī, Beirut: Dar al-Kotob al-ilmīyah.
12. Hillī, Hasan bin Yūsuf, (1415 A.H.), *Kashf al-Murād fī Sharh Tajrīd al-I’tiqad*, Qom: Islamic Publication Institute [in Arabi].
13. Kashfi, Abdorrasool, (1385 S.H.), “Classification of Epistemological Justification Theories”, *Nameh Hikmah*, Volume 4, Issue 2, pp. 65-87 [in Persian].
14. Kīshī, Shams al-Dīn, (1393 S.H.), “*Rauzah al-Nazir fī Sharh Nafs al-‘amr*” in *Khawaja Nasīr al-Dīn al-Tūsī’s Risālah Īthbāt al-‘awl al-Mujarrad and Its Commentaries*, ed. Tayebeh Arefnia and Ahad Farāmarz Qarāmalekī, Tehran: Mirasmaktoob [in Arabi].
15. Lynch, Michael P. (2001), *The Nature of Truth*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
16. Motavalli, Morteza and Azimi, Mahdi, (1399 S.H.), “Proposition’s Being Truth-Bearers and Impossibility of Pointing out to an Inexistent: Solution of the Lair Paradox”, *Philosophy*, Volume 48, Issue 1, pp. 189-205 [in Persian].
17. Mousavi, Seyyede Zahra, (1383 S.H.), “Theories of Truth (Part2)”, *Avicennian Philosophy*, Issues 24 & 25, pp. 109-121 [in Persian].
18. Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammed Shirazi, (1389 S.H.), *Tafsir al-Qur’an al-Karim Volume3*, ed. Mohsen Bidarfar, Tehran: SIPRIn Publications [in Arabi].
19. Nozick, Robert. (1981), *Philosophical Explanations*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
20. Pleitz, Martin. (2018), *Logic, Language, and the Liar Paradox*, Münster: mentis Verlag GmbH.

21. Rāzī, Fakhr al-Dīn, (1381 S.H.), *Mantiq al-Molakhas*, ed. Ahad Farāmarz Qarāmalekī and Ādīneh Asgharī Nezhād, Tehran: Imam Sadiq University [in Arabi].
22. Rāzī, Fakhr al-Dīn, (1384 S.H.), *Sharh al-Īshārāt wa al-Tanbīhāt*, ed. Alīrezā Najafzādeh, Tehran: Society for the National Heritage of Iran [in Arabi].
23. Rojszczak, Artur. (2005), *From the Act of Judging to the Sentence*, Netherland: Springer.
24. Sharīfī, Ahmad Hosseyn, (1387 S.H.), *Me'yar-e Sobouti Sedeghe Ghazaya*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute [in Persian].
25. Shīrāzī, Qutb al-Dīn, (1383 S.H.), *Sharh-e Hekmat al- Eshragh Souhravardi*, ed. A. Nourani and M. Mohaghegh, Tehran: Society for the National Heritage of Iran [in Persian].
26. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1375 S.H.), *Sharh al-Īshārāt wa al-Tanbīhāt*, Qom: Balāghah Publication [in Arabi].
27. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1393 S.H.), “*Risālah Īthbāt al- ‘awl al-Mujarrad*” in *Khawaja Nasīr al-Dīn al-Tūsī’s Risālah Īthbāt al- ‘awl al-Mujarrad and Its Commentaries*, ed. Tayebeh Arefnia and Ahad Farāmarz Qarāmalekī, Tehran: Mirasmaktoob [in Arabi].
28. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1985), *Talkhīs al-Muhassal known as Naqd al-Muhassal*, Beirut: Dār al-‘azwa’ [in Arabi].
29. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1376 S.H.), *‘asās al- ‘iqtibās*, ed. Mohammad Taghi Modarres Razavi, Tehran: the University of Tehran [in Arabi].
30. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1383 S.H.), *Ajwībah al-Masā’il al-Nasīrīyah*, ed. A. Nourani, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies [in Arabi].
31. Tūsī, Nasīr al-Dīn, (1353 S.H.), “*Ta’dīl al-Mi’yar Fī Naqd Tanzīl al- ‘afkār*” in *Collected Texts and Papers on Logic and Language*, ed. M. Mohaghegh & T. Izutsu, Tehran: the University of Tehran [in Arabi].
32. Young, James O. (2018), “The Coherence Theory of Truth”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth-coherence/>.