

معمای جذر اصم و راه حل فاضل سراب

دکتر محمدعلی اژه‌ای
استاد دانشگاه اصفهان

معطوف ساخته است. ما در اینجا بمناسبت موضوع بحث در این مقاله سه راه حل برجسته‌ای را که فاضل سراب در رساله خود بدان پرداخته است مورد بحث قرار خواهیم داد. هدف این بررسی بیشتر طرح و یافتن پاسخ این سؤال است که چگونه پاسخهای مختلف برای این مسئله امکانپذیر بوده است؟ و چگونه است که علیرغم وجود پاسخهای متعدد، هنوز اندیشمندان میدان را باز دیده‌اند تا برای کشف پاسخهای تازه تلاش کنند.

شاید در ابتدا پاسخ این سؤال واضح به نظر برسد. تلاش برای یافتن پاسخ جدید باین دلیل بوده است که این متفکران پاسخهای پیشین را نادرست یافته‌اند. اما در واقع این چنین نیست. این تشبث در ارائه راه‌حلهای متفاوت نه فقط بتوسط فلاسفه مختلف، بلکه گاهی بتوسط یک فیلسوف در آثار مختلف خویش و حتی یک فیلسوف در یک اثر واحد مشاهده می‌شود. مثلاً فاضل خفزی از فلاسفه حوزه شیراز (متوفی ۹۵۷ ق) در یکی از رساله‌های خود برای حل این معما چند راه حل متفاوت مطرح می‌کند و بحسب اینکه خواننده کدام راه حل را بپسندد برای رساله خود نام و عنوان خاصی را پیشنهاد می‌کند. این وضعیت کمتر از اصل پارادکس معمایی نیست. در آنچه که بدنبال خواهد آمد، نخست در بخش اول مقاله، رساله فاضل سراب مورد بررسی قرار خواهد گرفت و سپس در بخش دوم برای تبیین این وضعیت توضیحی ارائه خواهد شد که در ضمن آن چگونگی وجود یا امکان راه‌حلهای مختلف در این مسئله روشن خواهد شد. توضیح یادشده نه فقط در معمای جذر اصم، بلکه بنظر می‌رسد در مسائل فلسفی دیگر نیز کارساز است.

چکیده

در بررسی چگونگی امکان پاسخهای مختلف و ارائه راه‌حلهای گوناگون در مسئله پارادکس دروغگو و اینکه علیرغم وجود پاسخهای متعدد، هنوز اندیشمندان برای کشف پاسخهای تازه در این میدان تلاش می‌کنند، می‌توان گفت که معمای جذر اصم بدلیل سادگی طرح، سابقه طولانی و دشواری حل، توجه متفکران بسیاری را به خود معطوف ساخته است. در واقع این تشبث در ارائه راه‌حلهای متفاوت کمتر از اصل پارادکس معمایی نیست. تبیین این وضعیت در ضمن بیان چگونگی وجود یا امکان راه‌حلهای مختلف در این مسئله با محوریت تحلیل فاضل سراب، نه تنها در معمای جذر اصم بلکه در تبیین مسائل فلسفی دیگر نیز کارساز است.

کلیدواژه

معمای جذر اصم؛	اصل امتناع تناقض؛
اصل امتناع حدوسط؛	صدق و کذب پذیری خبر؛
خود ارجاعی؛	اتحاد حکایت و محکی؛
تمایز حکایت و محکی؛	ظهور در خبریت؛
شباهتهای خانوادگی؛	ساختار پارادکس دروغگو.

مقدمه

پارادکس دروغگو بدلیل سادگی طرح، سابقه طولانی و دشواری حل، توجه متفکران بسیاری را به خود

۱. معمای جذر اصم و تحلیل فاضل سراب

پارادکس دروغگو در تاریخ منطق دارای سابقه طولانی است. بگفته مؤلف کتاب «منطق رواقیان» (بسون میتس) این معما در دوران باستان لااقل در یک مورد در میان منتقدان قدیم موجب تلفات جانی گردیده است. بر سنگنبشته مزار فیلسوف و شاعر رواقی، فیلیتاس قُسی، چنین می خوانیم:

اینجا مدفن من، فیلیتاس قُسی، است.

این معمای دروغگو بود که مرا هلاک ساخت،
و چه شبهای سخت که از این بابت بر من گذشت.^۱

*** شبهه‌ای وجود دارد مشهور به
شبهه جذر اصم که براساس آن
نتیجه می‌گیرند که اجتماع نقیضین
محال نیست بلکه واقعیت دارد.**

این معما نزد حکما و منتقدان مسلمان نیز بدشواری موصوف است و یکی از دانشمندان معروف اسلامی یعنی سعدالدین تفتازانی (۷۹۱-۷۲۲ ق) بدلیل دشواری، آنرا بنام «معمای جذر اصم» خوانده است، پس از او این معما در بین فلاسفه عموماً با همین نام یعنی «معمای جذر اصم» مورد بحث قرار گرفته است. تفتازانی در باب امکان حل این معما می‌نویسد:

این معما قابل حل نیست و بهترین راه حل آن اینستکه آنرا رها کنیم.

شمس‌الدین محمد سمرقندی از دانشمندان قرن هفتم و نویسنده و شارح میزان القسطاس نیز درباره این معما گفته است: «این مغالطه مشهوری است و در حل آن راههای ضعیف فراوانی بیان شده است و واقعیت اینستکه حل آن حقیقتاً صعب است».^۲

از لحاظ تاریخی نخستین بررسی تفصیلی این معما در کتب منطق اسلامی در آثار اثیرالدین ابهری (۶۶۶-۵۸۰ ق) مشاهده می‌شود. او در مبحث مغالطات کتاب تزییل الأثکار از آن بعنوان «مغالطه بی دشوار» نام می‌برد و برای آن راه‌حلی ارائه می‌کند. خواجه طوسی در کتاب نقد التنزیل راه‌حل ابهری را مورد نقد قرار می‌دهد و خود

راه‌حل دیگری ارائه می‌کند. بیشترین و مفصلترین نوشته‌ها در تحلیل این معما در حوزه فلسفی شیراز به نگارش درآمده است و رساله‌های سودمندی در این زمینه تألیف شده است. در حوزه علمی اصفهان نیز در این زمینه چند رساله به نگارش درآمده است که رساله فاضل سراب از جمله آنهاست.^۳

فاضل سراب چنانکه از آثار او معلوم می‌شود متفکری متضلع بوده است. در شرح احوال وی، از روابط حسنه او با مولا محمد باقر مجلسی می‌خوانیم.^۴ نحوه آشنایی وی با مسئله جذر اصم پس از قرائت رساله‌ای در این باب از مؤلفی است که از او با عنوان «بعض الفضلاء» یاد می‌کند.

چنانکه از متن رساله معلوم می‌شود فاضل سراب پس از آشنایی با معمای جذر اصم از طریق این نوشتار و یافتن راه‌حل خود به مطالعه آثار دیگران پرداخته است و سپس رساله خود را چنانکه در پایان آن ذکر می‌کند - در سال ۱۹۰۷ ق - تألیف نموده است.

بخشهای رساله

در رساله فاضل سه بخش را می‌توان تفکیک کرد:

الف) بیان مسئله در قالب ارائه دو تقریر مختلف از این معما.

ب) ارائه دو راه‌حل برای این معما.

ج) نقل، بررسی و نقد دو نظر معروف، یکی متعلق به خواجه نصیر الدین طوسی و دیگری متعلق به ابن‌کمنه، و همچنین نقد و بررسی نظر نویسنده‌ای که فاضل از طریق رساله او با این مسئله آشنا شده است. فاضل پس از نقد و بررسی نظر خواجه و ابن‌کمنه، درعین حال نظر آنها را بیانی از راه‌حل نخست خود می‌شمارد، اما تأکید می‌کند که او نظر خاص خود را از هیچیک از آنها برنگرفته است و آن را قبل از آشنایی با آراء آنها، و بلکه قبل از آشنایی با

1. Benson Mates: Stoic Logic, University of California Press, 1961, p. 42

فیلیتاس قُسی، شاعر و فیلسوف رواقی (حدود ۲۷۰ ق م).

۲. خردنامه صدر، شماره ۷، ص ۷۸.

۳. بمنظور اطلاعات بیشتر در این زمینه به مقالات آقای دکتر احمد فرامرزی قراملکی در خردنامه صدر، شماره‌های ۴، ۵، ۶ و ۷ مراجعه نمایید.

۴. بزرگان رامسر، بخش اول، محمد سمایی حائری، چاپخانه خیام، قم، ۱۳۶۱ ش، ص ۱۳۶.

رای هر شخص دیگری، مطرح کرده است.^۵ راه حل فاضل - چنانکه از این پس بتفصیل ملاحظه خواهیم کرد - راه حل جدید و مستقلی است و اندیشه او از این حیث با اندیشه فلاسفه بزرگ معاصر - مانند کواپن و ویتگنشتاین متأخر - یعنی در مسئله عدم قبول تفکیک صفات ذاتی و عرضی و مسئله تعاریف همسوست. در اینجا ابتدا به بیان این معما خواهیم پرداخت و سپس اشاره‌ای اجمالی به اهمیت فلسفی طرح پاسخهای آن خواهیم داشت.

بیان معما

فاضل سراب در رساله خود پس از حمد و ثنای الهی دو تقریر از معمای دروغگو بیان داشته است. او چنین می‌نویسد:

شبهه‌ای وجود دارد مشهور به شبهه جذر اصم که براساس آن نتیجه می‌گیرند که اجتماع نقیضین محال نیست بلکه واقعیت دارد. زیرا فرض کنید کسی بگوید «هر آنچه که فردا مثلاً می‌گویم کاذب است» و فردا نیز بگوید «سخن دیروز من صادق است» و جز این کلام هیچ نگوید. در این صورت اگر سخن روز نخست او را صادق فرض کنیم لازم آید که کلام روز دوم کاذب باشد و چون مدلول آن این بود که سخن نخستین روز صادق است، پس از فرض صدق سخن روز نخست کذب آن لازم می‌آید. لذا در هر تقدیر، چه سخن اول را صادق و چه کاذب فرض کنیم، نقیض آن لازم خواهد آمد و حال آنکه معروف است که هر خبر یا صادق است و یا کاذب (و نه اینکه هر دو)، و مطلوب از طرح شبهه نیز اثبات همین مدعاست.^۶

فاضل در تقریر دوم شبهه چنین می‌گوید: این شبهه را بگونه‌ی دیگر نیز می‌توان تقریر کرد و آن اینکه اگر کسی بگوید «کل کلامی فی هذه الساعة کاذب» یعنی آنچه در این ساعت می‌گویم دروغ است، و منظور او هر سخنی باشد که گوینده در محدوده این ساعت بر زبان رانده است، چه آنکه آن همین سخن باشد یا غیر از این، و اگر جز این سخن نگفته باشد، در این سخن نیز اجتماع نقیضین پدید خواهد آمد، چه آن را صادق فرق کنیم و چه کاذب. و وجود ملازمه و بطلان تالی نیز هر دو بدیهی است.

فاضل سراب، علاوه بر این دو روایت، روایت دیگری را نیز از این معما مطرح می‌کند که منتهی نه به اجتماع نقیضین بلکه منتهی به ارتفاع نقیضین می‌شود. او چنین

می‌افزاید: و اگر خواستی بگو کلام، یعنی مرکب تام، یا خبر است و یا انشاء، و اینکه کلام مذکور در تقریر شبهه از قبیل انشاء نیست، بدیهی است. و خبری که در مقابل انشاء مطرح است کلامی است که محتمل صدق و کذب است، اما این کلام محتمل هیچیک از آنها نیست؛ پس باید پذیرفت که بین صدق و کذب واسطه وجود دارد. عبارت دیگر با اعتقاد فاضل برای یک قضیه علاوه بر احتمال صدق و کذب، وضعیت دیگری را نیز باقتضای این معما باید پذیرفت و آن اینکه یک خبر می‌تواند نه صادق باشد و نه کاذب.

اهمیت مسئله و راه حل مطلوب

تلاش برای تحلیل معمای «کل کلامی کاذب» موجب طرح راه‌حلهای متعددی شده است، و در این ارتباط مفروضات و بدیهیات بسیار مهمی در تفکر انسان مورد سؤال قرار گرفته است. مهمترین آنها اصل امتناع تناقض است. اصل امتناع تناقض از اصول اندیشه و قوانین تفکر در انسان شمرده می‌شود. مدعای اصلی بهنگام طرح این معما اینست که این معما اصل امتناع تناقض را مخدوش نموده است زیرا ما با گفتاری مواجهیم که در صورت فرض صدق، کاذب و در صورت فرض کذب، صادق خواهد بود. روش دیگری که بمنظور سد این معما پیشنهاد شده است محدود کردن آزادی بیان در انسان است: رد این اندیشه که انسان دارای آزادی بیان مطلق است و می‌تواند از هر چیز که بخواهد، و در این مورد خاص از کذب سخن خود، سخن بگوید، تلاش برای حل این معما همچنین موجب شده است که برخی اندیشمندان صحت اصل امتناع حد وسط، یعنی این اصل که هر قضیه یا صادق است یا کاذب، را مورد تردید قرار دهند. و بالاخره در رساله فاضل سراب تلاش برای حل معمای دروغگو، ما را به پذیرش این نظر دعوت می‌کند

۵. نسخه کتابخانه ملی، ص ۵.

۶. لانه اذا قال احد کل کلامی غذا مثلا کاذب و قال غذا کلامی اس صادق ولم يتلکم بغیر هذا الکلام - والحال ان کلام من الکلامین اما صادق او کاذب، لانقسام الخبر اليهما انقساماً عقلياً لا يمكن اجتماعهما فی خبر وارتفاعهما عنه - يلزم من صدق الکلام الاول کذب الثاني الذي مدلوله صدق الاول فيلزم کذب الاول فلزم من صدق الاول کذبه وكذا يلزم من کذب الاول صدق الثاني الذي مدلوله صدق الاول فلزم من کذب الاول صدقه فعلى کل واحد من تفديري صدق الاول وكذبه ليزم نقیضه وهو المطلوب من الشبهه.

که این قول که تعریف باید جامع و بیانگر ماهیت تمام مصادیق خویش باشد سخنی است ناتمام. بدیهی است که در محدوده این مقاله نمی‌توان به بررسی نتایج فلسفی تغییر هر یک از این مفروضات پرداخت. آنچه در بخش دوم این مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت بررسی امکان جمع این راه‌حلهای مختلف و چگونگی آن است، و مقاومت در برابر این وسوسه که قبول یک راه‌حل پیشنهادی ضرورتاً بمعنای رد راه‌حلهای ارائه‌شده از جانب متفکران دیگر است.

راه‌حل اول فاضل

پیش از این گفته شد که فاضل پس از بیان مسئله به ارائه دو راه‌حل می‌پردازد: راه‌حل نخست او براساس تجدید نظر در تصور متداول از ماهیت تعریف بطور کلی است. با اعتقاد او آنچه در تعاریف بیان می‌شود خصوصیات افراد شایع و متداول یک نوع است. عبارت دیگر خصوصیتی که در تعاریف بیان می‌شود، لازم نیست در تمام افرادی که با نام خاصی خوانده می‌شوند، موجود باشد. او بعنوان مثال و موردی از این پیشنهاد می‌گوید که تقسیم خبر به صادق و کاذب، و تعریف آن بقول محتمل صدق و کذب، مربوط به تقسیم و تعریف اخباری است که بین مردم شایع و متداول است.

اما قضیه‌ای که در معمای جذر اصم مورد بحث است سخنی است غیرمتعارف و نه برای عوام در مکالمات آنها و نه برای خواص در شناخت آن فایده‌ای متصور نیست. و چنین کلامی اگر خارج از تعریف خبر قرار گیرد بر آن باکی نیست. با اعتقاد فاضل برای صحت تعریف، جامعیت تعریف در مورد افرادی که در شناخت آنها غرضی متصور است، کافی است. دلیلی را که فاضل در تأیید نظر خود مبنی بر تخصیص تعریف خبر به موارد شایع ذکر می‌کند همین معمای دروغگو است. او می‌گوید «اگر کسی بگوید همه گفته‌های من، یا گفته فردای زید، کاذب است و سپس فردا یکی از آنها بگویند هر آنچه دیروز گفتم یا کلام عمر در دیروز^۷ صادق است بطوریکه این سخن بگفته‌ای غیر از آنچه گفته شده اشاره نکند، عقل به عدم صحت حکم به صدق و کذب این گفته حکم می‌کند، درعین حال که می‌پذیرد این سخن یک خبر است، و این مورد برای توضیح و توجیه تخصیص یادشده کافی است». خلاصه اینکه داشتن ویژگی صدق و کذب برای تمام ترکیباتی که

آنها را ترکیب خبری می‌خوانیم لازم نیست و وجود این ویژگی در افراد شایع و متداول خبر بمنظور اینکه آن را در تعریف خبر اخذ کنیم، کافی است.

بنابراین از یکسو باید پذیرفت که سخن مورد بحث یک خبر است و از سوی دیگر بدلیل تناقضی که از فرض صدق یا کذب آن پدید خواهد آمد، نمی‌توان پذیرفت که این خصوصیت، خصوصیت همه افراد این نوع از کلام باشد. فاضل آگاه است که ممکن است همگان این نظر او را بسادگی نپذیرند، بنابراین می‌افزاید در صورتیکه خواننده در مورد کلیت حکم به تخصیص در تردید است کافی است که بپذیرد این امر در مواردی امکانپذیر است. فاضل تأکید می‌کند که دلیل او بر اینکه گفته مورد بحث از اقسام خیر است ظهور آن گفته در خبریت و غیر انشائی بودن آن است، و دلیل او بر اینکه خبر لازم نیست دارای ویژگی صدق یا کذب باشد اینست که خبر مورد بحث نمی‌تواند (بدلیل وجود تناقض مذکور) واجد هیچیک از آنها باشد. اینکه گفته شود اخباری وجود دارند که خبر شمرده میشوند اما عاری از خصوصیت صدق و کذبند، ممکن است این تردید را پدید آورد که در اینصورت ممکن است ملاک دیگری برای تشخیص خبر از انشاء موجود باشد و باید آن ملاک را ملاک تمیز خبر از غیر خبر قرار داد. فاضل بمنظور توجیه بیشتر نظر خود و رفع این تردید می‌گوید: همانگونه که ملاک تمیز بعضی انواع از بعضی دیگر می‌تواند از طریق تعریف حاصل شود، از طریق استقراء و ملاحظه جزئیات نیز می‌توان بدین امر دست یافت، بلکه روش اساسی تمیز انواع از یکدیگر چیزی جز این نیست. زیرا زمانی که هنوز تعریفی برای تمیز انواع از یکدیگر در اختیار نیست راهی برای پژوهنده جز تتبع احوال جزئیات موجود نیست و پس از این مرحله است که پژوهنده آنچه را که شایسته آن می‌بیند که وجه مشترک و جامع افراد نوع قرار گیرد تعریف آن شیء قرار می‌دهد تا کار را برای پژوهندگان دیگر آسان نماید.^۸

۷. در دو نسخه‌ای که از رساله فاضل اکنون در اختیار نگارنده قرار دارد کلمه‌ای که در اینجا به کار رفته است کلمه «غدا» است.

۸. نسخه کتابخانه ملی، ص ۲.

فاضل در ادامه بحث خود توضیحات بیشتری در توجیه نظر خود بیان می‌کند که در قسمت دوم این مقاله بمناسبت، آنها را مورد بحث قرار خواهیم داد. خلاصه پیشنهاد فاضل در حل معمای جذر اصم یعنی اینکه این کلام یک ترکیب خبری است اما بدلیل وضعیت خاص آن، یعنی خودارجاعی، نه صادق است و نه کاذب و آنچه در تعریف خبر بعنوان قول محتمل صدق و کذب گفته می‌شود باید بعنوان ویژگی افراد شایع و متداول تلقی شود و نه بعنوان ویژگی همه افراد، زیرا - چنانکه گفته شد - لازم نیست که آنچه در تعریف شیء ذکر می‌شود در همه افراد آن موجود باشد.

راه حل دوم

او در راه حل دومی، که در رساله با عبارت «ویمکن أن یقال» شروع می‌شود این امکان را می‌پذیرد که در حل این معما، کلیت تعریف خبر مطابق نظر رایج پذیرفته شود اما گفته شود که خصوصیت موجود در کلام مورد بحث، یعنی اتحاد حکایت و محکی، در اینجا مانع از آنستکه بتوان آن را به صدق و یا کذب متصف کرد. اما اضافه می‌کند که این راه حل فقط در تقریر دوم شبهه می‌تواند معما را منحل کند. مسئله لزوم تمایز حکایت و محکی که فاضل در اینجا بدان اشاره می‌کند پیشنهادی است که خواجه طوسی برای حل این معما مطرح ساخته است و در ذیل با تفصیل بیشتر از آن بحث خواهیم کرد.

نقد نظر خواجه طوسی، ابن کمونه و «بعض الفضلاء»

فاضل پس از ارائه این دو راه حل به ذکر دو نقل قول یکی از خواجه طوسی و دیگری از ابن کمونه می‌پردازد. بحث فاضل از نظر خواجه در قالب تلخیصی است که دراصل متعلق به علامه حلّی است، اما حتی بهنگام نقل این تلخیص نیز اظهار نظر علامه که در پایان آمده است، با نظر خواجه درآمیخته است و بعنوان بخشی از سخن خواجه نقل گردیده و در آن ابهام پدید آورده است.

نظر خواجه را از جهتی می‌توان مهمترین راه حل دانست که در رفع این شبهه تاکنون مطرح شده است. قابل توجه است که فاضل علیرغم اینکه نظر خواجه و ابن کمونه را مورد انتقاد قرار می‌دهد آنها را نزدیک به نظر خودش می‌داند و می‌گوید: «وهذان الجوابان قریبان من جوابی الأول لکهما لم یكونا مأخذین لی». این نکته را در

بخش دوم مقاله بیشتر مورد توجه قرار خواهیم داد. اما در اینجا به بیان نظر خواجه و نقد فاضل اشاره خواهیم کرد.

راه حل خواجه و نقد فاضل سراب از آن

نمی‌توان انکار کرد که اگر کسی بگوید: «از قیافه او پیدا است که راست می‌گوید» در این صورت باید گفته‌ای موجود باشد که گوینده مدعی است صدق آنرا از ملاحظه حالت صورت آن شخص می‌توان دانست. بر همین منوال اگر کسی بگوید: «از قیافه او پیدا است که دروغ می‌گوید».

* مدعای اصلی بهنگام طرح این

معما اینستکه این معما اصل امتناع

تناقض را مخدوش نموده است زیرا

ما با گفتاری مواجهیم که در صورت

فرض صدق، کاذب و در صورت

فرض کذب، صادق خواهد بود.

باز شخص مورد نظر باید علاوه بر حالت خاص صورت، جمله‌ای نیز گفته باشد که حالت او بیننده را بر نادرستی آن هدایت کند. بر همین روال است وقتی بجای اشارات سیما، قراردادهای لغوی نقش این دلالت را برعهده می‌گیرند. براین اساس همراه با خواجه می‌توان پذیرفت وقتی کسی می‌گوید: «کل کلامی فی هذه الساعة کاذب»، باید کلامی بجز خود این کلام موجود باشد تا بتوان از این طریق از کذب آن سخن گفت. این نشان می‌دهد که اوصاف صدق و کذب که دال بر برابری و یا نابرابری یک گفتار با واقعند نمی‌توانند خود بخشی از واقعیت نسبتی باشند که از آن خبر می‌دهند. بعبارت کویا تهر، همانگونه که خواجه معتقد است حکایت نمی‌تواند بخشی از محکی باشد و باز بتعبیر وی «صدق و کذب را فقط در خبری میتوان یافت که مغایر با مخبر عنه باشد»؛ بدینسان کلام معمایی مورد بحث مغالطه‌ای است مبتنی بر سوء اعتبار حمل، یعنی محمول «کاذب» در جایی و بگونه‌ای بکار رفته است که شرایط اطلاق درست و مناسب آن - که تغایر خبر و مخبر عنه است - برآورده نیست.

انتقاد فاضل اشاره‌ای کوتاه به دو انتقاد معمول به نظر خواجه است که عیناً نقل می‌کنیم و بحث بیشتر از آن را به

بخش دوم مقاله موکول می‌کنیم. فاضل پس از نقل خلاصه نظر خواجه چنین اضافه می‌کند:

(این) در تقریر دوم شبهه جاری است اما در تقریر نخست این پاسخ جاری نخواهد بود، زیرا در این تقریر خبر و مخبر عنه متفاوتند، و خواجه پذیرفته است که در صورت دوگانگی خبر و مخبر عنه صدق و کذب وجود خواهد داشت. بعلاوه، این گفته او نیز ضعیف است که می‌گوید: «در صورت اتحاد حکایت و محکی، مطابقت قابل تصور نیست»، زیرا مطابقت در گفته کسی که می‌گوید: «کل کلامی فی هذه الساعة عربی» و عدم مطابقت، وقتی این کلام را شخص عجمی بگوید و در این ساعت غیر از این کلام سخنی نگفته باشد، ظاهر است.^۹

بحث فاضل از نظر ابن‌کمون نیز بطور مشابهی با عبارت «و نقل عن ابن کمونه أنه قال...» شروع می‌شود و پس از بحث درباره نظر ابن کمونه، فاضل نظر او را نیز مردود می‌شمارد، با اینحال بحث خود در این بخش را با ترجیح نظر ابن کمونه و این عبارت که «ولا یخفی أن جوابه أجود من جواب العلامة الطوسی» به پایان می‌برد. نظری که در اینجا به ابن کمونه نسبت داده شده است، چنین است: اینکه گفته می‌شود کلام مورد بحث یا صادق است یا کاذب، مسلم نیست و این حصر صحیح نیست. اما اگر بگویید که این کلام خبر است و خبر نمی‌تواند خالی از صدق و یا کذب باشد، یا گفته شود که تمایز خبر و غیر خبر به عدم خلو آن از ایندو است، در پاسخ خواهیم گفت که مسلم نیست که فرق خبر و غیر خبر به عدم خلو خبر از صدق و کذب باشد، بلکه امتیاز خبر از غیر خبر باینستکه بتوان صدق و کذب را بر آن حمل کرد و این با اینکه خبر فی نفسه نه صادق باشد و نه کاذب، منافات نخواهد داشت.

و خلاصه اینکه احتمال صدق و کذب با عدم صدق و کذب فی نفسه (بالفعل) منافاتی نخواهد داشت.^{۱۰}

همسویی این نظر با نظر فاضل بقدر کافی روشن است. اما وجه امتیاز نظر فاضل با این نظر در اینستکه در

نظر فاضل خصوصاتی که در تعاریف مذکور است می‌تواند خصوصیت افراد شایع و متداول آن نوع باشد و نه خصوصیتی که مقوم ذات افراد شمرده شود؛ بنابراین گفته‌ای می‌تواند یک گفته خبری باشد بدون اینکه واجد ویژگی صدق و کذب و یا حتی صدق و کذب‌پذیری باشد. اما در کلام ابن کمونه صدق و کذب‌پذیری در تعریف کلام خبری مأخوذ و مقوم آن قرار گرفته است.

بررسی نظر مؤلف رساله

فاضل سراب در نهایت به بررسی نظر شخصی می‌پردازد که با خواندن رساله او به نگارش رساله خود در این باب پرداخته است. متأسفانه نام این شخص ذکر نشده است و از او با تعبیر «بعض الفضلاء^{۱۱}» یاد می‌کند. از نوشته فاضل سراب معلوم می‌شود که در آن نوشته هر دو تقریر معما مذکور بوده و نویسنده برای هر یک از این دو تقریر پاسخی مستقل مطرح کرده است. این دو پاسخ را فاضل سراب در پایان رساله خود مورد بحث قرار می‌دهد و آنها را مردود می‌شمارد. از آنچه فاضل از این نوشته نقل نموده است معلوم می‌شود که اختلاف نظر او با نظر فاضل سراب چندان زیاد نیست. او نیز حل شبهه را در تفسیر مجدد تعریف خبر جستجو می‌کند. او گفته است: وجه امتیاز خبر از غیر خبر بنا بر مشهور قابلیت صدق و کذب آن است، و معنای آن اینستکه خبر به یکی از این دو وصف در وقتی از اوقات متصف شود. بنابراین هر خبری حسب تحقق این امکان است که خبریت آن متحقق خواهد شد و از سایر اجناس سخن متمایز خواهد شد. و اینکه هر یک از این دو کلام (غداً و أمس) حسب محض امکان اتصاف به صدق و کذب فی الواقع خبرند، هر چند که بالفعل اتصاف به هیچیک حاصل نیست.^{۱۱}

بنظر فاضل، این پاسخ قابل ایراد است. زیرا در تقریر اول (غداً - أمس / فردا - دیروز) نمی‌توان مسئله امکان را مطرح کرد، چرا که معنای احتمال صدق و کذب تجویز عقل است. با توجه به اصل مفهوم همچنانکه در کلام آنها به این امر تصریح شده است، و نه امکان اتصاف به اینها در وقتی از اوقات، و اگر مقصود از «امکان اتصاف به

۱۰. همان، همانجا.

۹. همان، ص ۴.

۱۱. همان، ص ۵.

صدق و کذب» اتصاف آنها در وقتی از اوقات می‌بود اساساً وجهی برای اعتراض مشهور به قضایای معلوم الصدق و معلوم الکذب و پاسخ مشهور به آن وجود نمی‌داشت.

*** کلام یک ترکیب خبری است اما بدلیل وضعیت خاص آن، یعنی خودارجاعی، نه صادق است و نه کاذب و آنچه در تعریف خبر بعنوان قول محتمل صدق و کذب گفته می‌شود باید بعنوان ویژگی افراد شایع و متداول تلقی شود و نه بعنوان ویژگی همه افراد.**

ثانیاً بر گفته او این اعتراض وارد خواهد بود که اگر اتصاف هر یک از این دو سخن به صدق و کذب مستلزم اجتماع آنها در صدق و کذب شود اتصاف آن به یکی از آنها ممکن نخواهد بود. پس قول او به اعتبار محض امکان اتصاف به صدق و کذب خبر، حقیقتاً صحیح نیست اما اگر بگویید که ممکن است مرادش از امکان اتصاف به صدق و کذب، امکان اتصاف کلام به یکی از آنها باعتبار نوع آن باشد اگر چه بلحاظ ماده این اتصاف ممتنع باشد، در پاسخ خواهیم گفت که در اینصورت همانگونه که معلوم است التزام اتصاف نوع کلام به صدق و کذب ممکن می‌شود و کلام او مبتنی است بر حجیت التزام امکان اتصاف به یکی از آنها و عدم صحت التزام اتصاف بدان. فاضل پاسخ نویسنده مذکور را به تقریر دوم شبیه چنین گزارش می‌کند:

آن فرضی است محال، زیرا روشن است که حکایت نمی‌تواند بخشی از محکی قرار گیرد و حتی در صورتیکه دخول حکایت را در محکی بپذیریم کلام مذکور با توجه به امکان تکلم به کلامی بغیر از این کلام از امکان اتصاف به صدق و کذب منفک نخواهد شد و اگرچه بالفعل به هیچیک از آنها بدلیل مانع مذکور متصف نشود زیرا صدق و کذب در ماهیت خبری مأخوذ نیست.^{۱۲}

ایرادی را که فاضل بر این راه حل وارد می‌کند نخست اینستکه «عدم جواز دخول حکایت در محکی» قابل قبول نیست. بلکه بعید نیست که بتوان در اینباره دعوی بدهت کرد، همچنانکه در حاشیه‌ای که من بر تقریر دوم نوشته‌ام بدین نکته اشاره کرده‌ام.

دوم اینکه در صورت تسلیم به تعمیم و قبول دخول حکایت در محکی، لوازم آن بدنبال خواهد آمد و طرح امکان تکلم به غیر این کلام اصلاً سودی دربر نخواهد داشت و آنچه را که با عبارت «وان لم يتصف بالفعل الخ» دنبال می‌کند مشکل آن را دانستی که آنچه مانع اتصاف است مانع امکان نیز خواهد بود.

اهمیت نظر فاضل

ارزش و اهمیت راه‌حل فاضل را بیش از آنکه در نتیجه آن جستجو کنیم باید در طرز فکری جستجو کرد که بدان منتهی شده است. درحالیکه داروهای مختلف همه ممکن است بیماری واحدی را برطرف کنند اما هر یک از آن داروها می‌توانند آثار جانبی خاص و نتایج متفاوتی را بهمراه داشته باشند. فاضل سراب در حل معمای جذر اصم به عنصر جدیدی توجه کرده است که در سلسله ممتد تحقیقات مربوط به این مسئله یگانه، و از لحاظ فلسفی در دوران فلسفی پس از ویتگنشتاین از اهمیت بسیار برخوردار است.

اساس جدیدی را که او برای حل معما مطرح کرده است مبتنی بر نگاهی جدید بر نحوه حصول معرفت نسبت به حقایق اشیاء و پدیده‌ها است. اعتقاد به عدم تمایزی قطعی میان صفات ذاتی و عرضی در میان موجودات عالم طبیعی پیشفرضی است که در زمان ما، کواهن بیش از هر فیلسوف دیگری مبلّغ آن بوده است. نظریه شباهتهای خانوادگی در نفی اعتقاد به وجود عنصر یا عنصری ثابت در اشیاء و پدیده‌هایی که با نام واحد خوانده می‌شوند نظریه مشهوری است که در دوران ما با نام ویتگنشتاین و فلسفه متأخر او متداعی است و در تفکر فلسفی جدید از جایگاه خاصی برخوردار است.

فاضل بدون طرح این ادعا که همه تعاریف مبتنی بر تجربه اند مدعی است که تعاریف، بیانگر خصایص افراد شایع و متداولند و نه همه افراد. او این نظر را «قول به

۱۲. همان، همانجا.

تخصیص» می‌خواند و مثالی را که برای تخصیص تعریف به افراد شایع ذکر می‌کند تخصیص تعریف خبر به افراد شایع آن و مورد آن را همین مورد معمای جذر اصم ذکر می‌کند. این نشان می‌دهد که فاضل چگونه با نگاه نافذ خود به این معما، عنصر جدیدی را در این مسئله حائز اهمیت شناسایی می‌کند که دیگران - پیش از او - آن را مورد توجه قرار نداده‌اند.

ثانیاً از طرق تعمیم آن موفق می‌شود نظریه‌ای را در مورد تعاریف بطور کلی مطرح کند که فقط در نیمه دوم قرن بیستم و بدنبال پیشرفتهای فلسفی اخیر توجه عام جامعه فلسفی را بخود جلب کرده است. او در رساله خود نه فقط این نظر را مطرح می‌کند بلکه به سد ثغور و پاسخ به سؤالاتی که ممکن است ذهن خواننده را بخود مشغول نماید، نیز می‌پردازد. او در ادامه بحث خود می‌گوید اگر اعتراض شود که چرا تعریف متداول خبر را مخصوص افراد شایع آن می‌دانید و چرا مثلاً مانند محقق دوانی نگوییم که کلام دروغگو چون بر معنای محصلی دلالت نمی‌کند اصلاً نباید کلام خوانده شود، و یا آنکه چرا مانند برخی دیگر نگوییم این کلام بدلیل عدم صدق تعریف خبر بر آن، خبر نیست، در پاسخ خواهیم گفت: نخست باین دلیل که گفته مزبور ظهور در کلام بودن دارد، و دوم اینکه این سخن از اقسام انشاء خارج است. بعبارت دیگر از نظر او نه تعریف خبر بلکه ظهور در خبریت یا خبر بودن است که در عمل ملاک طبقه‌بندی ماست. این دیدگاه که ویژگیهای مندرج در تعاریف، مخصوص افراد شایع است و نه همه افراد، منعکس‌کننده نظری است که ویتگنشتاین در فلسفه معاصر بنحو فراگیر بدفاع از آن پرداخته است و منادی آن شمرده می‌شود. و بدین ترتیب کفایت «ظهور در خبریت» برای خیری شمردن یک ترکیب، یادآور مفهوم «شباهتهای خانوادگی» است که ویتگنشتاین در فلسفه جدید مطرح کرده است.

در پایان بی‌مناسبت نیست که مضمون نوشته یکی از نویسندگان معاصر را که در کتابی بنام فلسفه تحلیلی آمده است،^{۱۳} و نظریه مورد بحث را بیشتر توضیح می‌دهد، نقل کنیم. مؤلف کتاب در مرحله‌ای از بحث خود می‌نویسد وقتی شما به یک تالار اجلاس وارد می‌شوید بلافاصله کسانی را که روی صندلیها نشسته‌اند بعنوان

انسان تشخیص می‌دهید، بدون آنکه از طریق صدق تعریف حیوان ناطق بر آنها به این شناخت نائل شده باشید. علاوه بر این اطفال و کسانی که نمی‌توان گفت دارای تصور روشنی از مفهوم حیوان ناطقند، قادرند انسان را از غیرانسان تشخیص دهند. شناخت این افراد را از نوع انسان، نمی‌توان براساس شناخت تعریف متداول انسان دانست.

همچنین اگر ویژگی نطق بعنوان ویژگی ذاتی و مشخص انسان پذیرفته شود، انسانهایی که قادر به نطق نیستند یا حتی عاری از این قوه‌اند، و همچنین بیماران مبتلا به آلزایمر پیشرفته، و موارد مرضی بسیار دیگر، که عاری از قوه تکلم و تعقلند، و قطعاً کمتر از بسیاری از حیوانات دیگر دارای قوه ادراکند، بعنوان انسان شناخته نخواهند شد و همچنین است در مورد سایر تعاریف. و این در حالی است که قوه تفکر اصلیتین ویژگی انسان است. این بدین معناست که صدق آنچه در تعاریف ذکر می‌شود ذکر خصوصیتی است که در افراد شایع و متداول یافت می‌شود و بتعبیر فاضل:

اما اگر گفته شود که اگر تعریف خبر بر آن کلام صادق نیست از کجا خبر بودن آنرا می‌توان دانست؟ در پاسخ خواهیم گفت که فرق انواع را با یکدیگر همانگونه که از طریق تعریف می‌توان دانست، از طریق استقراء و ملاحظه جزئیات نیز می‌توان معلوم ساخت، بلکه عمده از همین طریق است؛ زیرا معرف اول وجه امتیاز انواع را از یکدیگر، از تتبع احوال آن انواع بدست می‌آورد، بدون اینکه تعریفی را بداند، سپس آنچه را که تصور می‌کند شایسته است که جامع افراد نوع و مانع افراد غیر قرار گیرد تعریف قرار می‌دهد تا کار را بر پژوهندگان آسان نماید.^{۱۴}

۲. تشتت آراء و ارائه راه‌حلهای مختلف

آنچه در بررسی تاریخچه پارادکس دروغگو قابل توجه و تأمل است وجود راه‌حلهای متعدد برای این مسئله است. نه فقط ملاحظه می‌کنیم که فلاسفه مختلف

13. John Hospers: An Introduction Philosophical Analysis, Fourth Edition. Routledge London 1997, p. 12 ff.

۱۴. همان، ص ۲.

برای حل این مسئله راه‌حلهای متفاوت ارائه کرده‌اند بلکه گاهی یک فیلسوف در آثار مختلف خود نیز راه‌حلهای مختلف ارائه کرده است و مهمتر اینکه گاهی یک نویسنده در یک رساله چند راه‌حل متفاوت عرضه می‌کند.

فاضل خفزی از فلاسفه حوزه شیراز (متوفی ۹۵۷) مثلاً در رساله مشهور به **عبرالافضلاء** که در حل این معما نگاشته است چند راه‌حل مطرح می‌کند و حسب اینکه خواننده کدام راه‌حل را بپسندد برای این رساله نام و عنوان خاصی را پیشنهاد می‌کند.

نکته تأمل برانگیز دیگر نحوه‌ای است که نویسندگان به

بطور طبیعی این پرسش را در ذهن خواننده مطرح می‌کند که چگونه است چنین وضعیتی امکانپذیر است. و در جاییکه یک راه‌حل وجود دارد چگونه است که گاه با ایرادهای قابل رفع، آن نظر بکنار نهاده می‌شود و نظر دیگری بعنوان نظر جایگزین مطرح می‌شود. یک پاسخ ساده ممکن است این باشد که این بزرگان می‌خواسته‌اند خود را مطرح کنند و آثاری در ردیف آثار بزرگان دیگر پدید آورند. اما این پاسخ حتی در صورت صحت، فقط می‌تواند جنبه رواتشناختی مسئله را توضیح دهد. برعکس به نظر می‌رسد که چنین وضعیتی باید مبتنی بر

* فاضل بدون طرح این ادعا که همه تعاریف مبتنی بر

تجربه‌اند مدعی است که تعاریف، بیانگر خصایص افراد

شایع و متداولند و نه همه افراد. او این نظر را «قول به

تخصیص» می‌خواند و مثالی را که برای تخصیص تعریف به

افراد شایع ذکر می‌کند تخصیص تعریف خبر به افراد شایع

آن و مورد آن را همین مورد معمای جذر اصم ذکر می‌کند.

یک امکان عینی باشد. یعنی باید پذیرفت که پاسخیهای متعددی که گاه برای یک مسئله فلسفی ارائه می‌شود در واقع نیز واجد مبنای عینی است. در بحث ذیل برای اشاره به این مبنای عینی و توضیح آن، ما عنوان «ساختاری بودن» مسائل فلسفی را بکار خواهیم برد. ابتدا به توضیح بیشتر مفهوم «ساختاری بودن مسائل فلسفی» خواهیم پرداخت و ضمن مقایسه آن با مسائل غیر فلسفی، کاربرد آن را در توضیح چگونگی امکان ارائه راه‌حلهای متفاوت در مسئله معمای جذر اصم و در نهایت در تبیین چگونگی ارائه راه‌حلهای مختلف در برخی از مسائل فلسفی دیگر توضیح خواهیم داد.

ساختاری بودن مسائل فلسفی

ساختاری بودن مسائل فلسفی بدین معناست که وجود آنها مبتنی بر وجود عناصر گوناگونی است که همگی در تشکیل موقعیت مسئله‌ای و پدید آمدن مسئله خاص فلسفی دخیلند. این عناصر تمام آن چیزی است که می‌توان از آن بعنوان شرایط لازم پیدایش یا طرح مسئله فلسفی سخن گفت. همانگونه که پیدایش یک وضعیت

رد آراء یکدیگر پرداخته‌اند. برخی از راه‌حلهای ارائه شده با راه‌حلهای دیگر دارای تفاوت اساسی است. اما گاهی تفاوت برخی از آنها با برخی دیگر بسیار ناچیز است و نویسنده‌ای گاهی با تغییر یک نکته بسیار ساده یا حتی مشکوک، نظریه دیگری را با تعبیری که براحتی ممکن است از آن برداشت نادرست کرد، معرفی می‌کند. مثلاً ملاحظه می‌کنیم علامه حلی در عبارتی که در رساله فاضل نیز نقل شده است پس از بیان خلاصه‌ای از نظر خواجه، با ذکر عبارت «والحق عندي...» نکته‌ای فرعی را مطرح می‌کند که در قبال طرح اصل نظریه‌ای که خواجه مطرح کرده است نه فقط بسیار ناچیز است بلکه حتی در حد خود نیز، مزیت آن برآنچه که خواجه گفته است مشخص نیست. یا فاضل سراب در همین رساله پس از نقد نظر خواجه و ابن کمونه، برخلاف انتظار مطرح می‌کند که او نظر خود را از آنها برنگرفته است، که بطور غیرمستقیم نشان می‌دهد که برخی از این راه‌حلهای می‌توانند در اساس به یکدیگر بسیار نزدیک باشند. ارائه راه‌حلهای متفاوت، و گاهی نه‌چندان متفاوت،

خاص طبیعی و فیزیکی، حاصل یا تابع عوامل طبیعی پدیدآورنده آن است، بهمین نحو نیز یک مسئله فلسفی، برآمده و تابع عوامل دخیل در آن ساختار است. همانگونه که وقتی با یک پدیده یا مسئله طبیعی روبرو هستیم مثلاً هنگامیکه فردی مبتلا به بیماری فشار خون است به پزشک مراجعه می‌کند، پزشک حسب تشخیص و ملاحظه سایر جوانب، ممکن است دارویی تجویز کند که موجب اتساع رگهای بیمار شود، یا دارویی تجویز کند که حجم مایع را در بدن او تقلیل دهد، و یا اگر فشار خون دارای منشأ عصبی است دارویی دیگر برای تقلیل آثار اینگونه فشار تجویز کند.

وجه مشترک این درمانها همه این خواهد بود که در هر حال فشار خون، تعدیل و مسئله بیمار مرتفع خواهد شد، بهمین ترتیب در مواجهه با یک مسئله فلسفی، با ساختار یا مجموعه‌ای از عوامل و عناصر در ارتباط با یکدیگر مواجهیم که آن مسئله خاص فلسفی را پدید می‌آورند. تفاوت مسائل فلسفی با مسائل طبیعی، مربوط به نوع عناصری است که در پدید آوردن موقعیت مسئله‌ای و تشکیل آن دخیلند. این عناصر یا شرایط تشکیل‌دهنده موقعیت در مسائل فلسفی بر دو گونه‌اند. برخی بصورت پیشفرضهای عام تفکر و مخاطب و برخی بصورت شرایط خاص تکوین آن مسئله موجودند. شرایط عام را می‌توان مقبولات عام یا مسلمات بمعنای اعم نامید. در هر حال با تغییر و دگرگون کردن هر یک از این عناصر می‌توان آن مسئله را مرتفع ساخت، درست همانگونه که در مسائل طبیعی. بنابراین ساختاری بودن مسائل فلسفی بمعنای مبتنی بودن آن بر مجموعه‌ای از عناصر و پیشفرضهایی است که وجه مشترک مسائل طبیعی و مسائل فلسفی را پدید می‌آورد.

برای ملاحظه نکته دوم، اینکه چگونه وجود راه‌حلهای مختلف برای یک مسئله فلسفی در واقع انتخاب عنصر یا عناصر متناسب و تغییر آن بمنظور دگرگون کردن ساختار موقعیت مسئله‌ای است، به بررسی برخی از راه‌حلهای پارادکس دروغگو خواهیم پرداخت و در ضمن بطور دقیقتر نشان خواهیم داد که منظور از عناصر ساختاری چیست و چگونه با تغییر و دگرگون کردن این عناصر مختلف، می‌توان برای مسئله راه‌حلهای مختلف ارائه کرد.

ساختار پارادکس دروغگو

پارادکس دروغگو دارای ساختار خاص خویش است، در عین حال مانند ساختمانی است که در برپایی خود، بر پایه‌های متعدد متکی است و خارج کردن هر یک از این پایه‌ها موجب فروریختن آن ساختمان - یعنی انحلال معما - خواهد شد. در صورت نخستین و اولیه این پارادکس که فاضل سراب آن را بعنوان تقریر دوم معما ذکر کرده است (کل کلامی کاذب)، در حله اول ما با خبری مواجهیم که متضمن محمولی است که دال بر کذب آن خبر است، بنابراین در حله اول دو عنصر در این خبر ملاحظه می‌کنیم: عنصر نخست ساختار خبری آن است و عنصر دیگر اشمال آن بر محمول «کذب» یا «کاذب بودن» است.

این خبر مانند هر خبر دیگر از یکسو از طریق یک پیشفرض عام لغوی در مورد بکارگیری شکل خبری، مدعی بیان و انعکاس واقعیت است، اما از سوی دیگر با بکار گرفتن محمول «کاذب است» حکم به کذب خود یا مطابق نبودن خود با واقع پرداخته است. اما جمع و بکارگیری این دو عملگر متضاد در این ترکیب خبری واحد (که یکی از طریق محمول «کاذب است» و دیگری از طریق ابراز گزاره مورد بحث در دو جهت متضاد عمل می‌کنند) بخودی خود برای تشکیل معمای باصطلاح جذر اصم کافی نیست.

عنصر سومی که این پارادکس بر آن متکی است اتحاد حکایت و محکی یا خودارجاعی این گفته است. بدون این عنصر پارادکس مذکور صرفاً یک تناقض غیر صریح ولی در عین حال ساده خواهد بود. خودارجاعی یعنی اینکه محکی یک حکایت خود قضیه (که عین حکایت است) قرار داده شود. این امر در مخاطب عادی امری غیر متداول است، اما در زبان روزمره در پاره‌ای از شرایط بکار می‌رود، و قاعده‌ای که آن را منع کند در زبان برای آن وجود ندارد.

برای روشن شدن نکته اخیر، فرض کنید مردمی در شهر خود این قانون را مقرر داشته‌اند که هرکس از آن شهر عبور کند و جمله‌ای به زبان آنها نگوید جریمه شود. حال فرض کنید که این زبان عربی است و بیگانه‌ای که در این شهر در حال عبور از برابر داوران است بگوید «إني أتکلم باللغة العربية»، داوران همین جمله را برای معافیت او از

جریمه خواهند پذیرفت و جمله دیگری را بعنوان مدلول «اتکلم» از او انتظار نخواهند داشت. مثالهای بیشتری را پس از این در تأیید این نکته، از اشعار حافظ و غیره نقل خواهیم کرد.

از دیگر پیشفرضهای عامی که در این موقعیت وجود دارد اصل دوارزشی بودن احکام است: اینکه هر خبری را که در نظر بگیرید یا صادق و برابر واقع است و یا کاذب و غیر مطابق با واقع است. پیشفرضهای دورتری نیز در ساختار این معما موجود است که بعد به آن اشاره خواهیم کرد. به نظر می‌رسد که استقصاء یا کشف این پیشفرضها تابع روال و روش خاصی نیست و بیشتر به استعداد و قوه شهود افراد وابسته است.

چنانکه قبلاً گفته شد، تغییر هر یک از این پیشفرضها می‌تواند همانگونه که در مسئله فشار خون مشاهده کردیم، موجب تغییر ساختار وضعیت و در نتیجه حل مسئله شود. اینکه ترجیح یک راه‌حل بر راه‌حل دیگر صرفاً مربوط به ملاحظات ثانوی است و از اینجهت که تغییر هر یک از عناصر دخیل، می‌تواند منتهی به حل مسئله شود آنها با یکدیگر تفاوتی نخواهند داشت. در اینجا ابتدا راه‌حل خواجه را بررسی می‌کنیم. راه‌حل خواجه بمناسبت قدمت و معروفیت، بیش از سایر راه‌حلها در معرض نقد قرار داشته است و ما نشان خواهیم داد که چگونه بتنهایی می‌تواند موجب رفع یا انسداد پارادکس مذکور شود.

راه‌حل خواجه چنانکه در بخش قبل ملاحظه کردیم، مبتنی بر لزوم تفکیک خبر و مخبرعه است و بعبارت دیگر خواجه معتقد است حکایت نمی‌تواند بخشی از محکی باشد و باز بتعبیر وی «صدق و کذب را فقط در خبری می‌توان یافت که مغایر با مخبرعه باشد». کسانیکه راه‌حلهای متفاوتی را برای این معما مطرح کرده‌اند عموماً این نکته را یادآور شده‌اند که اصل لزوم تفکیک خبر و مخبرعه که خواجه مطرح ساخته است، درستی آن مسلم نیست. و فاضل سراب نیز در دو مورد در رساله خود این نکته را متذکر شده است. فاضل سراب مثالی نیز در تأیید امکان خودارجاعی یک قضیه نقل می‌کند که نزدیک است به مثالی که ما درباره مردم شهر یادشده بیان کردیم. مثال دیگری که برای رد ادعای خواجه معمولاً آورده

می‌شود این جمله است: «کسل کلامی فی هذه الساعة مرکب». این جمله نیز در مورد خود، حکمی را - یعنی مرکب بودن - بیان می‌کند که صادق است. فاضل حتی در مرحله‌ای می‌گوید بعید نیست که در مورد اینکه یک جمله می‌تواند در مورد خود سخن بگوید ادعای بداهت کرد.

با اینحال نکته‌ای که در تمام این انتقادات از آن غفلت شده است، اینست که در یک مسئله ساختاری، پاره‌ای از عناصر را نمی‌توان مستقلاً و خارج از آن ساختار مورد بحث قرار داد و اینکه آن عنصر در خارج از آن ساختار همان آثار و خواص را واجد باشد که در داخل آن ساختار واجد است. با ناقدین می‌توان بخوبی هماهنگ شد که خودارجاعی در خارج از مسئله مورد بحث هرچند چندان متداول و دارای کاربرد نیست اما هیچ قاعده‌ای از قواعد استعمال زبان نیز آنرا ممنوع نساخته است. اما سخن خواجه را جدای از این موقعیت ساختاری خاص نمی‌توان مورد ارزیابی قرار داد.

وی در تکمیل سخن خود افزوده است که «صدق و کذب را فقط در خبری میتوان یافت که مغایر با مخبرعه باشد». پیش از این توضیح داده شد که یکی از عناصر تحقق این معما وجود محمول کذب است. محمول کذب محمول خاصی است و با محمولهایی مانند مرکب است «یا عربی است» و امثال آن - که در مثالهایی که برای نقض سخن خواجه آورده می‌شود - متفاوت است. گفته شد که استعمال جمله‌های خودارجاع در زبان عادی متداول نیست، اما مواردی از آن را حتی در اشعار شعرا نیز می‌توان یافت. حافظ در یکی از اشعار خود می‌گوید «شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است»، که در کلیت آن بر همین مصراع نیز دلالت خواهد داشت و گرنه مورد نقضی برای کلیت آن خواهد بود. یا روشتر از این، گفته شاعر دیگری است که می‌گوید «فرحبخشی از این اشعار پیداست»، که منظور او از «این اشعار» همین اشعاری است که در حال سرودن آنهاست. اما آنچه در پارادکس دروغگو موجب تحقق معماست محمولی مانند «فرحبخش» یا «بیت الغزل معرفت» بودن نیست بلکه محمول «کذب» است و محمولهای صدق و کذب بترتیب دال بر تحقق نسبت مطابقت یا عدم تحقق آن است، که باقتضای اصل «ثبوت شیء لشیء» موضوع حکم که ادعا می‌شود خود قضیه

است در اینجا یکی از اطراف آن نسبت است و باید قبل از حکم موجود باشد. این بدلیل تفاوت محمول صدق و کذب با دیگر محمولهاست که خودارجاعی در دیگر محمولها هرچند نادر، اما امکانپذیر است اما درجاییکه محمول، محمول صدق و کذب است این امر نه فقط بدیهی نیست بلکه می‌توان ادعا کرد که منطقاً ناممکن است.

اعتراض دیگر فاضل به نظر خواجه این بود که پاسخ او در تقریر اول (غداً - أمس / فردا - دیروز) مسئله جاری نخواهد بود، زیرا در این تقریر خبر و مخبرعنه متفاوتند. اما این اعتراض وارد نیست.

توضیح اینکه، در تقریر اول معما نیز مشکل همان مشکل عدم تغایر خبر و مخبرعنه با توجه به محمولهای یادشده است: در اینجا نیز مشکل یکی بودن حکایت و محکی در میان است. فرق این دو تقریر با یکدیگر در اینستکه در تقریر اول حکایت در حکایت پدید آمده است و حکایت و محکی مع الواسطه یکی است، اما در تقریر دوم حکایت و محکی بدون واسطه همان دیگری است. ضمناً اگر برای یک مسئله واقعاً راه‌حلی موجود باشد آن مسئله دیگر وجود نخواهد داشت و این سخن که مسئله بنا بر تقریر اول هنوز بر جای خود باقی است سخن بیموردی است، مگر آنکه تقریرهای مختلف را مسائل متفاوت تلقی کنیم.

برای اینکه نشان دهیم چگونه تغییر هر یک از این پیشفرضها می‌تواند موجب تغییر ساختار وضعیت و در نتیجه حل مسئله شود، و اینکه ترجیح یک راه‌حل بر راه‌حل دیگر صرفاً مربوط به ملاحظات ثانوی است بعنوان موردی دیگر راه‌حل خود فاضل را بررسی می‌کنیم. چنانکه ملاحظه کردیم آنچه در راه‌حل فاضل مورد توجه قرار گرفته است مسئله تعاریف است. در این راه‌حل این پیشفرض که تعاریف بیانگر ویژگیهایی است که مقوم حقیقت اشیاء، و در این مورد اخبارند، مورد انکار قرار گرفته است. در صورت پذیرش نظر او در عین خبر دانستن کلام دروغگو از اینکه این کلام بدلیل تناقض در عین حال فاقد خصوصیت صدق و کذب است استنکافی نخواهیم داشت. با وجود آنکه تحقیقات جدید فلسفی چنانکه قبلاً اشاره شد، در جهت تأیید راه‌حل فاضل قرار دارد اما با

توجه به نیاز این راه‌حل به بازنگری در مسئله تعاریف و تعریف خبر، زمان بیشتری مورد نیاز است تا راه‌حل او بتواند نظر و توافق جامعه علمی را به خود جلب نماید. راه‌حل فاضل با راه‌حل ابن کمونه چنانکه فاضل خود نیز تصریح می‌کند، نزدیک است و از این حیث از وضعیت مشابهی برخوردار است. در نظری که از ابن کمونه نقل شده است، صدق و کذب‌پذیری در تعریف کلام خبری مأخوذ و مقوم آن قرار گرفته است و امتیاز خبر از غیر خبر باینستکه بتوان صدق و کذب را بر آن حمل کرد و این با اینکه خبر فی نفسه نه صادق باشد و نه کاذب منافاتی نخواهد داشت، یعنی وجود احتمال صدق و کذب با عدم صدق و کذب فی نفسه (بالفعل) منافاتی نخواهد داشت. در اینجا نیز در صورت پذیرش تغییرات مرتبط با این راه‌حل، معما متفتی خواهد شد.

پذیرش واقعیت ساختاری مسائل فلسفی همچنین موجب خواهد شد که بدلیل ملاحظاتی که موجب ترجیح یک نظریه بر نظریه دیگر است تمام دستاوردهای آراء و اقوال گذشتگان رد و انکار نشود و به نظریه‌های رقیب نیز با دید وسیعتری نگریسته شود. اتخاذ این موضع در عین حال موجب می‌شود که با عوامل متنوعی که بر ترجیح یک نظریه یا راه‌حل بر نظریه دیگر مؤثر است، بیشتر آشنا شویم. مثلاً وقتی به بیرون‌شد فلاسفه مختلف در مسئله فلسفی جبر و اختیار از این دیدگاه نگریسته شود و مثلاً بیرون‌شد خیام که در اشعار او منعکس است با بیرون‌شد سارتر در کتاب اگزستانسیالیسم و اصالت بشر مقایسه شود می‌توان با علل ترجیح در سطح وسیعتری آشنا شد. در مقایسه با راه‌حل یک مسئله الکترونیک مثلاً، که صرفاً براساس امکانات فنی و ملاحظات اقتصادی تصمیم‌گیری می‌شود، در یک مسئله فلسفی برای فیلسوف محدودیت کمتری در انتخاب عناصر قابل دستکاری وجود دارد. این راه‌حلها ممکن است بلحاظ مرتبه مانوس بودن یا قرابت متفاوت باشند اما هر یک می‌توانند منطقاً قابل قبول باشند (استعمال لفظ «پارادکس» نیز در برابر لفظ «تناقض» می‌تواند به فهم مناسب وضعیت راهنما باشد).

* * *