

Critical Review on the Book “*To Welcome Contradiction: An Essay on the Paradox, Contradiction, and Dialetheism*”

Mahdi Assadi*

Abstract

Defending the truth of some contradictions in the actual world by means of Graham Priest's views, “*To Welcome Contradiction*” written by Rahman Sharifzadeh is rarely problematic in the appearance - i.e in the edition. In addition to some suggestions, we have evaluated the content of the book and criticized the views of the author and/or the dialetheists in some cases. We have shown, for example, that the preface paradox and some borderline cases cannot be regarded as true contradictions. Again, there is no need to accept such counterintuitive affairs as negative facts to believe dialetheism. In evaluating the logic of paradox, we have corrected the truth table for the logical negation and implication: instead of saying $\neg t = f$, $\neg p = p$ and $\neg f = t$, we must say: $\neg t = f \vee p$, $\neg p = t \vee f$ and $\neg f = t \vee p$; and instead of the truth value of p for $t \rightarrow p$, $p \rightarrow p$ and $p \rightarrow f$, we must say: $t \vee f$. On the basis of such corrections, the objection to the validity of *modus ponens* rule in the logic of paradox is answered. All in all, the book is a necessary one in Persian.

Keywords: Dialetheism, The Preface Paradox, Borderline Cases, Truth Table for the Logical Negation and Implication, Modus Ponens.

* Assistant Professor of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, M.Assadi@ihcs.ac.ir

Date received: 04/09/2021, Date of acceptance: 29/12/2021



Copyright © 2018, 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.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقد و بررسی کتاب خوش‌آمدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض‌باوری

مهدی اسدی*

چکیده

در کتاب خوش‌آمدگویی به تناقض نوشته‌ی رحمان شریف‌زاده - که به کمک آرای گراهام پریست از صدق برخی تناقض‌ها در جهان محقق دفاع می‌کند - از نظر ظاهری (مثل ویرایش ادبی و ...) به‌ندرت به مشکلی برمی‌خوریم. ما در این نوشتار بیش‌تر به تحلیل و ارزیابی محتوایی اثر پرداخته و - افزون بر چند پیش‌نهاد - در مواردی دیدگاه‌های نویسنده و/یا تناقض‌باوران را به‌چالش کشیده‌ایم. مثلاً گفته‌ایم که پارادوکس پیش‌گفتار و حالات مرزی مورد بحث را نمی‌توان تناقضی واقعی به‌شمار آورد. هم‌چنین، برای اعتقاد به تناقض‌باوری به امر خلاف شهودی چون واقع سلبی نیازی نیست. در بررسی منطق پارادوکس به اصلاح جدول ارزش نقیض و استلزام منطقی پرداخته‌ایم: به جای $\neg p = p \rightarrow f$ و $p \rightarrow p$ ، $t \rightarrow p$ و $p \rightarrow f$ ؛ در حالت‌های $\neg f = t \vee p$ و $\neg p = t \vee f$ ، $t = f \vee p$ و $p = t \vee f$ باید گفت: بر پایه‌ی این اصلاح‌ها، اشکال بر اعتبار قاعده‌ی وضع مقدم در منطق پارادوکس وارد نیست. در مجموع، خواهیم دید که وجود چنین کتابی در زبان فارسی ضروری است.

کلیدواژه‌ها: تناقض‌باوری، پارادوکس پیش‌گفتار، حالات مرزی، جدول ارزش نقیض و استلزام منطقی، وضع مقدم.

* استادیار فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، M.Assadi@ihcs.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳/۰۶/۱۴۰۰، تاریخ پذیرش: ۰۸/۱۰/۱۴۰۰



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

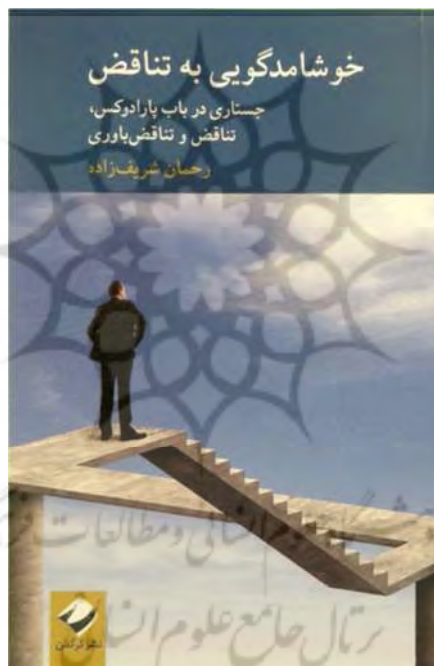
امروزه یکی از شاخه‌های اصلی منطق‌های غیر کلاسیک (Nonclassical Logics) منطق‌های فراسازگار (Paraconsistent Logics) بوده و تناقض‌باوری (Dialetheism) و منطق پارادوکس (Logic of Paradox) نیز یکی از بخش‌های اصلی منطق‌های فراسازگار است. به بیانی ساده، اصلی‌ترین نکته‌ی منطق‌های فراسازگار این است که گرچه گاه در دانش‌های گوناگون اندیشه‌ها و مبانی ناسازگاری وجود دارد، با وجود این ناسازگاری‌ها نباید به این خاطر استنتاج‌های معقول خود را رها سازیم که این ناسازگاری‌ها هر نتیجه‌ای، از جمله نتیجه‌های متناقض، را به بار خواهند آورد؛ چه، از یک تناقض هر نتیجه‌ای لازم نمی‌آید. پس با نفی «اصل انفجاری بودن» (Ex Contradictione Quodlibet) می‌توان به تکامل منطق‌های فراسازگار اندیشید. اینک، از میان منطق‌های فراسازگار، منطق پارادوکس و تناقض‌باوری یک گام نیز فراتر نهاده و مدعی است بلکه اصلاً در مواردی در جهان کنونی تناقض‌های بالفعلی وجود دارد! ولی این تناقض‌های بالفعل استنتاج‌های معقول ما را دچار خدشه نمی‌سازد؛ چراکه، برخلاف منطق کلاسیک، از یک یا چند تناقض بالفعل هر چیزی لازم نمی‌آید.

در مورد منطق‌های فراسازگار، از جمله تناقض‌باوری، به زبان انگلیسی کتاب‌ها و مقاله‌های متعددی وجود دارد. ولی در زبان فارسی کتاب خوشامدگویی به تناقض اولین کتاب چاپ‌شده در مورد تناقض‌باوری است که در صدد است با کمک گرفتن از آرای گراهام (گری‌ام) پرست (Graham Priest) - مشهورترین تناقض‌باور معاصر و استاد ممتاز CUNY آمریکا - از صدق برخی تناقض‌ها در جهان محقق دفاع کند. از آن‌جا که منطق پارادوکس منطقی است که از سویی فهم آن - به‌خاطر برخی از سنت‌شکنی‌ها - با دشواری‌های فراوانی همراه است و از سوی دیگر این منطق هنوز به دوران پختگی و شکفتگی خود نرسیده است، پس طبیعی است که نباید انتظار داشته باشیم که کتاب کنونی عاری از دشواری، پیچیدگی و شگفتی بوده باشد. به همین خاطر بنده با وجود نقدهای نسبتاً فراوانی که - در راستای اصلاح و تکمیل تناقض‌باوری - هم بر منطق پارادوکس و هم بر این کتاب دارم، وجود چنین کتاب‌هایی را مغتنم شمرده و بلکه در کل به آن‌ها بسیار هم‌دلانه می‌نگرم. امید است چند پیش‌نهاد و نقد محتوایی که وارد کرده‌ام باعث شود کتاب‌های آتی در این زمینه غنای بیش‌تری داشته باشند.

۲. ارزیابی شکلی

این کتاب با مشخصات زیر به چاپ رسیده است:

شریف‌زاده، رحمان (۱۳۹۷) خوش‌آمدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض‌باوری، ویراستار: شادی جاجرمی‌زاده، تهران: نشر کرگدن، چاپ: اول، هشت + ۱۳۴ صفحه، تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه، قطع: رقعی، جلد کتاب: شومیز. طرح جلد با بهره‌گیری از هنر بصری (op art) - از میان توهّم‌های بصری (Optical Illusions) - نمونه‌ای از شکل پنرز (Penrose) را به تصویر می‌کشد تا بکوشد تناقض را به گونه‌ای تجربی و ملموس قابل فهم‌سازد (توضیح در: صص ۷۸-۸۴).



در مورد صحافی و صفحه‌آرایی کتاب، مشکل خاصی نمی‌توان یافت. در این کتاب، که در هفت [یا هشت؟] فصل سامان یافته است، از نظر ویرایش ادبی به‌ندرت مشکلی به چشم می‌خورد (مثل آشفتگی در ترتیب «ج» صدق: ...» (۱-۳ مقدمه) و ۱-۴ (صص ۱۷-۱۱) و افتادن ادامه‌ی بحث قبل از شکل ۳-۳ (ص ۸۰)). ارجاع‌دهی، معادل‌های انگلیسی و کتاب‌نامه نیز معمولاً به گونه‌ای استاندارد ذکر شده‌اند.

۳. ارزیابی محتوایی

در مورد بررسی ابعاد آموزشی اثر، به نظر می‌رسد در جامعه‌ی علمی کنونی ما این کتاب بیش‌تر ارزش پژوهشی (مقدماتی) می‌تواند داشته باشد تا ارزش آموزشی.

معادل‌های انگلیسی در موارد زیر دچار مشکلاتی است:

استفان: Stephen (ص ۳۷) ← تلفظ درست: استیون.

سالیوان: Colyvan (ص ۸۲) ← تلفظ درست: کالیوان. در این صفحه Colyvan به اشتباه به صورت Solyvan نیز نوشته شده است. (و نیز بنگرید به: ص ۱۳۴) به نظر می‌رسد تلفظ اشتباه سالیوان به خاطر خلط آن با Sullivan باشد.

کلین: Kleene (ص ۱۰۸) ← تلفظ درست: کلینی.

یک مشکل کتاب از جهت ارجاع‌دهی این است که در چند مورد مطالبی گفته شده که قبلاً در ادبیات بحث مطرح بوده است ولی متأسفانه در این موارد نویسنده به هیچ منبعی ارجاع نمی‌دهد و در واقع برخی از این سهل‌انگاری‌ها را می‌توان از موارد سرقت علمی دانست؛ چراکه خواننده‌ی ناآشنا به ادبیات بحث گمان خواهد کرد که این مطالب تحلیل‌های خاص خود نویسنده است. البته خود نویسنده نیز هر از گاهی کوشیده است تحلیل‌ها و نقدهای خاص خود را داشته باشد؛ ولی همین سهل‌انگاری‌ها باعث خواهد شد که خواننده‌های حرفه‌ای در خاص بودن همین موارد نیز دچار تردید شوند! کوتاه این‌که، نمونه‌های زیر از مواردی است که به نظر می‌رسد ضروری است ارجاع‌دهی رعایت شود: ص ۳۶ بند ۳ و بعد از آن^۱، صص ۳۹-۴۰ و ص ۴۱ بند ۲ و بعد از آن، احتمالاً ص ۴۴ بند ۲، ص ۱۰۰ و ص ۱۰۳ بند ۲.

نکته‌ی دیگر این‌که، گرچه ترجمه‌های انجام شده معمولاً روان‌اند و درست به نظر می‌رسند، گاه ترجمه‌ی اشتباه نیز یافت می‌شود:

a diale[c]tician who believes that a system (e.g. capitalism) is in a contradictory state may well prepare for the collapse of that system in a suitable way (e.g. by not keeping money in the bank). (Priest, 2006, p. 98)

دیالکتیک‌باوری که درصدد فروپاشی یک نظام (مثلاً سرمایه‌داری) به‌روشی مناسب (مثلاً با نگه نداشتن پول‌هایش در بانک) برمی‌آید به این دلیل که باور دارد نظام یادشده در وضعیتی متناقض است (ص ۹۲).

برگردان مناسب: یک دیالکتیک که باور دارد که یک نظام (مثلاً سرمایه‌داری) در وضعیتی متناقض است چه بسا به‌روشی مناسب (مثلاً با نگه‌نداشتن پول در بانک) خود را برای فروپاشی آن نظام آماده کند.

نویسنده در فصل یکم (درآمد) تناقض‌باوری را با هستی‌شناسی‌هایی هم‌ساز می‌داند که از سیورورت و پویش مدام هستی دفاع می‌کنند (ص ۷). این تحلیل از نظر تاریخی یادآوری فیلسوفانی چون هراکلیتوس و هگل است که به نوعی تناقض‌باوری نیز شهره بوده‌اند. ولی به‌نظر می‌رسد لزومی ندارد تناقض‌باوری را صرفاً به چنین دیدگاهی گره بزنیم. بلکه حتی اگر کسی به هستی ایستا و ثابت هم اعتقاد داشته باشد باز هم می‌تواند به تناقض‌باوری متمایل باشد. مثلاً فیلسوفانی که از وحدت در عین کثرت دفاع می‌کنند، هر از گاهی به تناقض‌گویی متهم شده‌اند. امروزه با فرض پذیرش تناقض‌باوری می‌توان از هستی‌ایستای متناقض سخن گفت و وحدت در عین کثرت (و امور مشابهی چون تشکیک عرضی در وجود و در حالتی کلی‌تر قول رجل همدانی مبنی بر دیدگاه اب و ابنا در بحث کلی طبیعی) را تناقضی در هستی دانست!

نویسنده در ادامه اشاره می‌کند که در عرفان تناقض‌باوری حتی می‌تواند مبنایی فلسفی برای سخنان پارادوکسیکال برخی از عرفا باشد (ص ۷). این مطلب مهم نکته‌ای است که جا داشت نویسنده‌ی محترم، به‌ویژه در تاریخ‌چه‌ی تناقض‌باوری، بیش‌تر بدان می‌پرداخت.^۲ وی در تاریخ‌چه‌ی تناقض‌باوری پیش از هر چیز این نکته‌ی بسیار مهم را یادآوری می‌کند که «تناقض‌باوری هرچند نام تازه‌ای دارد، اما دیدگاهی جدید نیست.» (ص ۹) سپس به مواردی چون هراکلیتوس، تناقض‌های صفات خدا از جمله قدرت مطلق خدا در سده‌های میانه نزد کسانی چون نیکولاس کوزایی، و حرکت نزد هگل اشاره می‌کند. همچنین، به این دغدغه‌ی کانت نیز اشاره می‌کند که گاهی عقل ما با به کار بردن مقدماتی صادق، و نیز استفاده از روش‌های معتبر استدلال، به تناقض می‌رسد! یعنی به‌درستی هم می‌توان اثبات کرد که انسان مجبور است و هم می‌توان اثبات کرد که انسان مختار است؛ هم می‌توان اثبات کرد که جهان منتهای است و هم می‌توان اثبات کرد که جهان نامتناهی است (صص ۹-۱۱).

شایسته بود پیشینه‌ی تاریخی تناقض‌باوری بیش‌تر توضیح داده می‌شد. برای این‌کار نویسنده‌ی محترم می‌توانست حتی از برخی از تناقض‌های بالفعل مطرح در جهان اسلام نیز

سود برد. از این جهت ابن‌عربی چهره‌ی شاخص تناقض‌باوری در سده‌های میانه است. او در برخی از مسائل عرفانی، مثل وحدت وجود، به تصریح تمام به تناقض‌باوری روی آورده است.^۳

تشریح دغدغه‌ی یادشده‌ی کانت - یعنی بحث متکافی‌الادلّه بودن^۴ چهار امر متناقض - نیز کمک فراوانی به فهم تناقض‌باوری می‌کند. چراکه کانت به تصریح تمام در بحث تعارض‌های عقل محض می‌گوید عقل بی‌آن‌که در ماده و صورت استدلال مرتکب خدشه و خطایی بشود (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۸۹) در چهار مورد هم ادعا را به درستی اثبات می‌کند و هم نقیض ادعا را؛ چنان‌که کانت در پافشاری فراوان بر درستی هر دو دلیل می‌گوید «من خود صحت همه آنها را تضمین می‌کنم!» (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۸۸) اما آن چهار آنتی‌نومی مطرح شده در سنجش خرد ناب (و نیز تمهیدات، صص ۱۸۸-۱۸۷) عبارت‌اند از:

۱. وضع: جهان از لحاظ زمان و مکان متناهی است؛ (A426; B454)

وضع مقابل: جهان از لحاظ زمان و مکان نامتناهی است. (A427; B455)

۲. وضع: هر جوهر مرکبی در جهان از جزءهای بسیط تشکیل شده است؛ (A434;

B462)

وضع مقابل: همه چیز مرکب بوده و هیچ چیز مرکبی از جزءهای بسیط تشکیل

نشده است. (A435; B463)

۳. وضع: (علیت از راه) آزادی و اختیار وجود دارد؛ (A444; B472)

وضع مقابل: آزادی و اختیار وجود ندارد، بلکه همه چیز طبق قانون‌های طبیعت

رخ می‌دهد. (A445; B473)

۴. وضع: واجب الوجودی هست؛ (A452; B480)

وضع مقابل: هیچ واجب الوجودی نیست (بلکه همه چیز ممکن است). (A453; B481)

کانت بر آن است که ما در این‌جا با «حیرت‌انگیزترین پدیده عقل آدمی» روبه‌رو هستیم و به‌هیچ‌روی با روش‌های جزمی مرسوم فلسفی نمی‌توان از چنین نتیجه‌ی متناقضی رها شد (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۸۸)؛ در واقع این «تناقضی است که با دقیق‌ترین فنون متافیزیکی نیز نمی‌توان از بروز آن جلوگیری کرد». (کانت، ۱۳۶۷، ص ۱۸۷) این سخن

کانت نشان می‌دهد او فاصله‌ی چندانی با تناقض‌باوری ندارد! ولی متأسفانه وی گمان می‌کند تفکیک بود و نمود راه‌حل کاملاً جدید و کارایی است که می‌تواند ما را از این چهار تناقض رها سازد (A491-A567; B519-B595)؛ و نیز بنگرید به: کانت، ۱۳۶۷، صص ۱۹۹-۱۹۰) و حال آن‌که بررسی دقیق راه‌حل کانت نشان می‌دهد که راه‌حل وی نه‌چندان جدید است و نه کارایی بهتری در حل تناقض‌ها دارد. تفکیک بود و نمود تفاوت چندانی با تفکیک وجود خارجی و وجود ذهنی در فلسفه‌ی اسلامی ندارد^۵ و به همان اندازه که این تفکیک در حل بسیاری از پارادوکس‌های دشوار ناتوان است، تفکیک بود و نمود نیز چنین است. مثلاً کسانی چون خواجه نصیر طوسی که می‌گویند وجود اراده در انسان بدیهی و جدانی است^۶، این یعنی اراده در نمود و نفس و - به یک معنا در - وجود ذهنی حضوراً یافت می‌شود. اینک، عقل با استدلالی (چه بسا نزدیک به بدیهی) نشان می‌دهد همین اراده‌ای که در خود حضوراً می‌یابیم، درست همین اراده نمی‌تواند موجود باشد! چه، این اراده‌ی وجدانی ما - از هر جهت که لحاظ شود - به‌خاطر ممکن‌بودن - همه‌ی آن جهت‌ها - علّتی خارج از خود دارد که آن باعث پدید آمدن این اراده در ما می‌شود. پس سبب واقعی فعل ارادی آن علّت خارجی است نه ما! توجّه شود که دیگر نمی‌توان مثلاً این پاسخ را داد که: اراده از جهتی منسوب به ما است و از جهتی دیگر منسوب به علّت؛ بنابراین از جهت منسوب بودن به ما دیگر در نهایت مربوط به خود ما است^۷؛ چون این اراده از جهت منسوب بودن به ما نیز ممکن‌الوجود بالذات بوده و بنابراین - به‌خاطر اصل علّیت - درست از همین جهت نیز علّتی خارج از خود داشته و درنهایت برآمده از آن علّت خارجی است نه خود ما! یعنی اگر آن علّت خارجی موجود باشد اراده از این جهت ظاهراً منسوب به ما نیز توسط آن علّت موجود خواهد بود؛ وگرنه، نه. پس در نهایت هیچ ممکن‌الوجودی نمی‌تواند دارای اراده باشد. بدین‌سان ما به‌گونه‌ای متناقض هم اراده داریم (وجداناً) و هم اراده نداریم (با استدلال عقلی).^۸

کوتاه این‌که، بسیار به‌جا بود هم در تاریخ‌چهی بحث از این تناقض‌های واقعی بحثی به‌میان می‌آمد و هم حتی بخش‌های مهمی از کتاب به اثبات متناقض‌بودن اموری چون جبر و اختیار، وحدت وجود، تناهی و عدم تناهی و حدوث و قدم زمانی جهان، وحدت در عین کثرت (و امور مشابهی چون تشکیک عرضی در وجود و قول رجل همدانی در بحث کلی طبیعی) و ... اختصاص می‌یافت تا زمینه‌ی پژوهش‌های تطبیقی نیز فراهم شود؛ به‌ویژه که

بنده معتقدم پذیرش تناقض در این امور پذیرفتنی‌تر است از پذیرش تناقض در مواردی چون پارادوکس پیش‌گفتار و موارد مرزی.

در فصل دوم - که به‌نظرم مهم‌ترین فصل کتاب است - به سه مصداق تناقض، چونان تناقضی واقعی، پرداخته می‌شود: (۱) پارادوکس دروغ‌گو؛ (۲) پارادوکس پیش‌گفتار؛ (۳) حالات مرزی. همان‌طور که اشاره کردم، شایسته است به‌جای موارد ۲ و ۳ به‌مواردی به‌عنوان تناقض واقعی اشاره شود که تناقض آن‌ها راحت‌تر پذیرفتنی است. در واقع خود بنده - با آن‌که تا اندازه‌ای به تناقض‌باوری گرایش دارم - نمی‌توانم مورد ۲ و ۳ را چونان تناقضی واقعی به‌شمار آورم؛ بلکه چنین اموری را صرفاً متناقض‌نما می‌دانم. ولی پارادوکس‌های پیچیده‌ای چون دروغ‌گو - در برخی از نسخه‌های آن - در نهایت می‌توانند نماینده‌ی بهتری برای تناقض باشند.

نویسنده، پیش از بحث، معنای مد نظر خود از پارادوکس صحیح را این‌گونه توضیح می‌دهد که:

(A₄) پارادوکس دارای مقدمات و ساختار استنتاجی به‌ظاهر معقول است، ولی نمی‌دانیم که در واقع نامعقول‌اند و نمی‌توانیم نامعقول بودن آن‌ها را نشان دهیم. ولی فرق پارادوکس‌هایی که امروزه تناقض‌باور می‌تواند آن‌ها را تناقض واقعی به‌شمار آورد با پارادوکس‌هایی که صرفاً تناقض‌نما هستند در این است که: همان‌طور که برای بسیاری از پارادوکس‌ها در نهایت راه‌حلی وجود دارد و در واقع می‌توان اثبات کرد که این پارادوکس‌ها اصلاً تناقض نبوده‌اند، در مورد آن‌چه تناقض‌باور تناقض می‌داند نیز گمان می‌رود که برای آن راه‌حلی وجود دارد - گرچه ما هنوز راه‌حل آن را نمی‌دانیم. ولی تناقض‌باور نشان می‌دهد که این پارادوکس‌ها صرفاً در ظاهر پارادوکس‌اند و گرنه در واقع تناقض‌اند؛ چون هم مقدمه‌های صادقی دارند و هم صورت استدلالی معتبری، و بنابراین می‌توان هر دو طرف نقیض را نتیجه گرفت. با این توضیح A₄ را می‌توان این‌گونه اصلاح کرد:

(A₅) پارادوکس صحیح تناقض استنتاج‌شده‌ای است که مردم گمان می‌کنند از مقدمه‌ها و/یا ساختار استنتاجی به‌ظاهر معقولی به‌دست آمده است که، بر خلاف این ظاهر استدلالی، - باز به‌گمان مردم - در واقع نامعقول است و با این همه این مردم هنوز دقیق نمی‌توانند نامعقول بودن آن را نشان دهند. ولی بر خلاف این گمان مردم، تناقض‌باور نشان می‌دهد که

این مقدمه‌ها و/یا ساختار استنتاجی به‌ظاهر معقول در واقع هم معقول است و بنابراین هردو طرف نقیض اثبات می‌شود.

اینک به توضیح کوتاه سه پارادوکسی می‌پردازیم که این کتاب آن‌ها را تناقضی واقعی می‌داند.

پارادوکس دروغ‌گو: الف) الف کاذب است.

الف یا صادق است یا کاذب. اگر صادق باشد، پس آنچه می‌گوید برقرار است. پس کاذب است. ولی اگر کاذب باشد، پس صادق است؛ چه، الف نیز همین را می‌گوید که الف کاذب است. پس صدق الف \leftrightarrow کذب الف. (ص ۳۳) در ادامه به‌درستی نشان داده می‌شود که راه‌حل‌هایی چون (۱) راه‌حل تارسکی، (۲) نفی خود ارجاعی و (۳) فقدان ارزش نمی‌توانند از این پارادوکس‌ها گرهی بگشایند. مثلاً ممکن است کسی بگوید الف فاقد ارزش است؛ یعنی الف نه صادق است و نه کاذب. ولی در این صورت به‌روشی مشابه پارادوکسی تقویت شده به‌دست می‌آید: الف) الف یا کاذب است یا فاقد ارزش (ص ۴۱).

پارادوکس پیش‌گفتار: فرض کنید کسی در پیش‌گفتار کتابی (تجربی) برپایه‌ی دلایل

(استقرایی) موجهی اظهار می‌کند که تمام ادعاهای این کتاب موجه‌اند. بنابراین: $A_1 \wedge A_2 \wedge \dots \wedge A_n$. از سوی دیگر، برپایه‌ی دلیل استقرایی بسیار خوبی می‌دانیم که کتاب یادشده دست‌کم یک گزاره‌ی کاذب دارد؛ چراکه با استقرا می‌دانیم که هر کتاب تجربی دست‌کم یک گزاره‌ی کاذب دارد: $\sim A_n \dots \sim A_3 \vee \sim A_2 \vee \sim A_1$ (صص ۴۳-۴۲). بدین‌سان به تناقض رسیدیم: هم تمام ادعاهای این کتاب موجه‌اند و هم دست‌کم یک ادعای این کتاب موجه نبوده و کاذب است.

نویسنده در ادامه راه‌حل درجات باور را از رستال و بیل گزارش می‌کند:

به هر کدام از گزاره‌های $A_1, A_2, A_3, \dots, A_n$ درجه‌ی بالایی از باور (ولی نه ۱) اختصاص می‌دهیم، و این با اختصاص دادن درجه‌ی بسیار پایینی از باور به $A_1 \wedge A_2 \wedge A_3 \wedge \dots \wedge A_n$ و درجه‌ی بالایی از باور به نقیض آن، $\sim(A_1 \wedge A_2 \wedge A_3 \wedge \dots \wedge A_n)$ ، کاملاً سازگار است. (ص ۴۵)

به نظر می‌رسد این راه‌حل راه‌حل درستی باشد. پس پارادوکس پیش‌گفتار مصداقی واقعی برای تناقض نیست. اما نویسنده معتقد است که این راه‌حل مشکل‌دار است: «به چه دلیل درجه‌ی باور به $A_1 \wedge A_2 \wedge A_3 \wedge \dots \wedge A_n$ از $A_1, A_2, A_3, \dots, A_n$ کمتر است؟» (ص ۴۵)

ولی در همان کتاب رستال و بیل پاسخ چنین اشکالی را به کوتاهی داده‌اند: «با این کار آکسیوم‌های نظریه‌ی احتمال نقض نشده‌اند.» (Beall and Restall, 2006, p. 18) در واقع حتی در کتاب‌های مقدماتی نظریه‌ی احتمالات، و گاه در برخی از کتاب‌های منطقی نیز، این قضیه‌ی اساسی بیان می‌شود که احتمال وقوع هم‌زمان دو (/چند) چیز مستقل برابر است با حاصل ضرب احتمال وقوع هر یک از آن‌ها. در این جا به عبارتی متناسب از کتاب درآمده‌ی به منطقی کاپی بسنده می‌کنیم: با فرض احتمال روی داده‌های منفرد (single events) می‌توان احتمال یک رویداد مرکب (complex event) را حساب کرد - «روی دادی که می‌شود آن را چونان یک کل (as a whole) لحاظ کرد به گونه‌ای که روی داده‌های منفرد سازنده‌ی آن اجزای آن باشند.» اینک، قضیه‌ی حاصل ضرب (product theorem) برای روی داده‌های مستقل بیان می‌کند که احتمال وقوع هم‌زمان دو روی داد مستقل برابر است با حاصل ضرب احتمال‌های جداگانه‌ی آن‌ها:

$$P(a \& b) = P(a) \times P(b). \text{ (Copi et al., 2014, pp. 590-91)}$$

اکنون از آن جا که می‌دانیم در پارادوکس پیش‌گفتار احتمال وقوع هر یک از $A_1, A_2, A_3, \dots, A_n$ کم‌تر از ۱ است، پس حاصل ضرب همه‌ی این‌ها - به خاطر ویژگی خاص اعداد بین ۰ و ۱ - از همه‌ی این‌ها کم‌تر خواهد شد. یعنی مثلاً اگر در کتابی ۳۶ ادعا داشته باشیم و هر کدام به احتمال $0/9$ صادق باشند، احتمال صدق این ۳۶ ادعا روی هم‌رفته و چونان یک کل برابر خواهد بود با $0/022 = 0/9^{36}$ ؛ که البته درجه‌ی باور پایین‌تری است.

حالات مرزی: موارد مرزی، مانند بلندی و کوتاهی، دو مسأله را پیش می‌آورد:

(۱) پارادوکس‌های خرمن؛ (۲) وضعیت سماتیک موارد مرزی (ص ۴۷).

نویسنده پس از گزارش کوتاه پارادوکس خرمن - با مثال محمول مبهم طاسی و غیرطاسی - می‌گوید پریست «برای حل این پارادوکس ... از رویکرد فازی کمک می‌گیرد» (ص ۴۸). ولی پریست خود در فصل ۱۰ کتاب منطوق، پس از گزارش مفصل راه‌حل فازی به پارادوکس‌های خرمن، آنرا قانع‌کننده نمی‌یابد و در واقع یکی از بزرگ‌ترین مشکلات چنین راه‌حلی را در «ابهام مرتبه‌ی بالاتر» (Higher Order Vagueness) می‌داند (پریست، ۱۳۸۷، ص ۱۲۷). یعنی مشکل این است که معلوم نیست انسان غیرطاس و کاملاً مودار چند تار مو دارد؛ یعنی یک انسان با چند تار مو می‌تواند ۱۰۰٪ مودار باشد و بنابراین ارزش صدق ۱ داشته باشد. مثلاً اگر انسانی با ۱ میلیون تار مو ارزش صدق ۱ داشته باشد، ۳/۲/۱ ... تار مو به سرش اضافه شود آیا ارزش صدق بیش از ۱ می‌شود؟! این است که

گفته می‌شود این تحلیل منطق فازی در نهایت دچار «ابهام مرتبه‌ی بالاتر» است و در آن خط فارق بین ارزش صدق ۱ و ارزش صدق کم‌تر از ۱ «کاملاً دل‌بخواهی» یا «احتمالاً قراردادی» است و از این رو با چنین راه‌حلی «بنیادی‌ترین مسئله‌ی ابهام را عملاً حل نکرده‌ایم؛ فقط آن را به‌جای دیگری منتقل کرده‌ایم.» (بنگرید به: پریست، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱)

نویسنده در ادامه برای اثبات مصداقی دیگر برای تناقض واقعی به مسأله‌ی وضعیت سمانتیک موارد مرزی می‌پردازد. مثلاً در هنگام نوشتن، در لحظات معینی (در $t_n < t_0$) یعنی در لحظات پیش از t_0 نوک خودکار شما روی کاغذ است و در لحظات معینی نیز نوک خودکارتان روی کاغذ نیست (در $t_n > t_0$). اینک، هنگامی که نوشتن به پایان رسیده است و در حال برداشتن خودکار از روی کاغذ هستید، یعنی همان t_0 نوک خودکار کجا قرار دارد؟ در پاسخ به این پرسش به حصر عقلی چهار پاسخ می‌تواند داده شود:

۱. خودکار فقط روی کاغذ است.

۲. خودکار فقط روی کاغذ نیست.

۳. خودکار نه روی کاغذ است و نه نیست.

۴. خودکار هم روی کاغذ است و هم نیست.

در این جا برای اثبات حالت ۴ (= تناقض‌باوری) به نفی ۱ و ۲ و ۳ پرداخته می‌شود. یعنی مثلاً نقد ۱ و ۲ این است که: اولاً، ترجیحی میان این دو نیست؛ دوّم، اگر بگوییم در لحظه‌ی t_0 خودکار فقط روی کاغذ است، در این صورت (۱) فرق t_0 با لحظات پیش از آن، یعنی $t_n < t_0$ چیست؟ و (۲) اگر در لحظه‌ی t_0 خودکار هنوز روی کاغذ باشد، در مورد t_{0+n} چه می‌توان گفت؟ یا باید بگوییم خودکار همیشه روی کاغذ است یا منکر پیوستگی آنات زمانی در حرکت شویم. هر دوی این‌ها بسیار غیرشهودی‌اند. (صص ۴۹-۵۰).

ولی می‌توان حالت ۱ را برگزید و به همه‌ی اشکال‌های مطرح‌شده نیز پاسخ گفت. نکته‌ی اصلی این است که بازه‌ی زمانی هم‌چون $[t_n, t_m]$ را هم به‌صورت دو بازه‌ی پیوسته‌ی $[t_n, t_0] \cup (t_0, t_m]$ می‌توان افراز کرد و هم به‌صورت دو بازه‌ی پیوسته‌ی $(t_0, t_m] \cup [t_n, t_0]$. اگر به‌صورت دوّم افراز کنیم حالت ۱ (فقط روی کاغذ بودن) به‌سادگی قابل‌دفاع است.^۹ یعنی در بازه‌ی زمانی مفروض $[t_n, t_m]$ که خودکار گاه روی کاغذ بوده و گاه نه، می‌توان گفت در بازه‌ی زمانی $[t_n, t_0]$ ، یعنی از t_n تا t_0 که خود t_0 را نیز دربرمی‌گیرد، خودکار روی کاغذ

بوده است. مثلاً اگر در حال نوشتن حرف «د» بوده‌ایم، درست در t_n نوک خودکار در بالاترین نقطه‌ی روی «د» بوده است و درست در t_0 نوک خودکار به پایین‌ترین نقطه‌ی روی «د» رسیده و پس از این t_0 - که دیگر خود این t_0 را دربرنمی‌گیرد - تا لحظه‌ی t_m هر لحظه‌ای را که در نظر بگیریم، یعنی $[t_0, t_m]$ ، نوک خودکار روی کاغذ نبوده است.

مشکل ترجیح بی‌مرجح که با طرح حالت ۲ (فقط روی کاغذ نبودن) پیش می‌آید این است که - با لحاظ افراز $[t_0, t_m] \cup [t_n, t_0]$ - خودکار تنها در $[t_n, t_0]$ روی کاغذ بوده باشد. ولی در این صورت پایین‌ترین نقطه‌ی روی حرف «د» نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ چه، در این بحث متناظر با هر «آن مفروض» ای در بازه‌ی زمانی مدّ نظر، (t_n, t_0) ، باید «نقطه‌ی مفروض» ای نیز روی حرف «د» وجود داشته باشد. از آن‌جا که پایین‌ترین نقطه‌ی روی حرف «د» طرف «د» است، بازه‌ی زمانی مدّ نظر نیز باید دارای طرف باشد. ولی این بازه اگر طرف داشته باشد باید $[t_n, t_0]$ باشد نه $[t_n, t_0]$. پس این تناقض نشان می‌دهد در این‌جا پایین‌ترین نقطه‌ی روی حرف «د» نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما از آن‌جا که پایین‌ترین نقطه‌ی روی حرف «د» وجود دارد، حالت ۲، و بنابراین این‌که خودکار تنها در $[t_n, t_0]$ روی کاغذ بوده باشد، پذیرفتنی نیست. پس ترجیح ۱ بر ۲ ترجیحی بامرجح است نه ترجیحی بی‌مرجح.

در مورد پرسش (۱) - فرق t_0 با لحظات پیش از آن - پاسخ این است که در لحظات پیش از آن، یعنی در هر آنی از $[t_n, t_0]$ ، خودکار روی نقاط (مفروض) میانی حرف «د» بوده، ولی در لحظه‌ی t_0 روی پایین‌ترین نقطه‌ی روی «د». در مورد پرسش (۲) نیز گفتیم که در لحظات t_{0+n} ، یعنی در هر لحظه‌ای پس از t_0 ، خودکار خارج از روی کاغذ بوده است. از آن‌جا که به‌خاطر چگال بودن اعداد حقیقی - و امتناع تنالی آئات - نزدیک‌ترین نقطه به t_0 وجود ندارد، دیگر این معضل نیز پیش نمی‌آید که درست پس از t_0 ، یعنی در نزدیک‌ترین لحظه‌ی به t_0 ، خودکار کجا بوده است.

نویسنده در فصل سوم (تناقض باوری و نظریه صدق) به این می‌پردازد که آیا ماهیت صدق اجازه‌ی بروز تناقض را می‌دهد یا نه؟ ادعا این است که هیچ‌یک از نظریه‌های صدق (نظریه‌های سماتیک، زیادتی، عمل‌گرایانه، غایت‌شناختی، انسجام‌گروی و مطابقتی) با وقوع تناقض مشکلی ندارد. مثلاً در نظریه‌ی مطابقتی صدق می‌توان گفت $p \sim p$ هنگامی صادق است که هم واقعیتهای مطابق با $\langle p \rangle$ وجود داشته باشد و هم واقعیتهای مطابق با $\langle \sim p \rangle$.

ولی از آن‌جا که، بر پایه‌ی خوانش ویتگنشتاینی، جهان تنها از امور واقع ایجابی ساخته شده، تناقض بین دو واقع ایجابی چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ کتاب مدّعی است خوانشی صرفاً ایجابی از امور واقع نمی‌تواند به تناقض اجازه‌ی بروز دهد. پس خوانش جدید دو قطبی صدق مطرح شده است تا تناقض معنادار باشد: افزون بر امور واقع ایجابی امور واقع سلبی نیز وجود دارند! (صص ۵۹-۵۷)

به نظر می‌رسد برای اعتقاد به تناقض‌باوری نیازی به این امور خلاف شهود و پرتکلف نیست. فرض کنید کسی اثبات کند واقع سلبی محال است (بنگرید به: اسدی، ۱۳۹۳، صص ۳۳-۳۲). در این صورت دیگر چنین شخصی به هیچ روی نباید از تناقض‌باوری دفاع کند. ولی حقیقت این است که هم می‌توان واقع سلبی را رد کرد و هم در عین حال می‌توان از تناقض‌باوری دفاع کرد. مثلاً کسی می‌گوید این دیوار هم سفید است و هم سیاه. از آن‌جا که در تلقی سنتی هر جمع ضدینی نیز محال است، چنین کسی - که در برخی موارد جمع ضدین را محقق می‌داند - اجتماع دو امر وجودی ظاهراً ممتنع‌الاجتماع را پذیرفته است. به همین سان، کسی که می‌گوید واقع سلبی در نهایت به واقع ایجابی برمی‌گردد، این‌جا هم اگر کسی جمع نقیضان را در برخی موارد محقق بدانند، در این صورت نیز چنین کسی در نهایت اجتماع دو امر وجودی ظاهراً ممتنع‌الاجتماع را پذیرفته است. پس، اگر از جهت ممتنع‌الاجتماع بودن و ظاهراً محال بودن فرقی بین این دو نیست، چرا در حالت نخست باور به اجتماع امور وجودی ممتنع‌الاجتماع بی‌مشکل باشد ولی در در حالت دوم مشکل دار؟ آشکارا، این ترجیح بی‌مرجح است. با این همه، عجالتاً بهتر است - با فرض بی‌طرف بودن نسبت به چیستی نهایی واقع سلبی - بگوییم در هر دو صورت می‌توان از تناقض‌باوری دفاع کرد: هم پیروان واقع سلبی (و ایجابی) می‌توانند تناقض‌باور باشند و هم پیروان واقع صرفاً ایجابی.

در فصل چهارم (علیه تناقض‌باوری (۱)) سه مورد از استدلال‌هایی بررسی می‌شود که صدق تناقض را نمی‌پذیرند: همه‌صادق‌انگاری حاصل از تناقض‌باوری؛ بی‌معنانگاری تناقض؛ تصورناپذیری تناقض. مثلاً شاید کسی با طرح اشکال همه‌صادق‌انگاری بگوید یک تناقض هر چیزی را نتیجه می‌دهد (اصل انفجاری بودن صدق):

1. $A \wedge \sim A$ فرض
2. $\sim A$ حذف عطف از ۱
3. A حذف عطف از ۱
4. $A \vee B$ معرفی عطف
5. B قیاس انفصالی از ۲ و ۴

پاسخ این است که: چنین مستشکلی - نادانسته - با پیش‌فرض‌های منطق کلاسیک این اشکال را مطرح کرده است و حال آن‌که اگر برخی تناقض‌ها محقق باشند دیگر نمی‌توان از همان نظام منطقی و قاعده‌ی قیاس انفصالی (در سطر ۵) استفاده کرد و دچار مصادره به مطلوب شد. (صص ۶۹-۷۱)

در فصل پنجم (علیه تناقض‌باوری (۲)) نیز اشکال‌هایی تقریباً مشابه تصورناپذیری تناقض با عنوان باورناپذیری تناقض و استدلال پارسونز علیه تناقض‌باوری بررسی می‌شود. فصل ششم (منطق پارادوکس (LP)) فنی‌ترین فصل این کتاب است. منطق پارادوکس ۳ ارزشی است: فقط صادق (t)، فقط کاذب (f)، و پارادوکسی - یعنی هم صادق و هم کاذب (p).^{۱۱} در این مجال کوتاه تنها به بررسی جدول‌های ارزش این منطق بسنده می‌کنیم (صص ۱۰۹-۱۰۸):

\neg		\wedge	t	p	f	\vee	t	p	f	\rightarrow	t	p	f
t	f	t	t	p	f	t	t	t	t	t	t	p	f
p	p	p	p	p	f	p	t	p	p	p	t	p	p
f	t	f	f	f	f	f	t	p	f	f	t	t	t

پس مثلاً اگر جمله‌ای پارادوکسی (p) باشد، نقیض آن نیز پارادوکسی (p) است (ص ۱۰۹). یعنی این‌جا نقیض یک چیز با خود آن چیز یکی است! به‌نظر ما در این منطق احکام نقیض یک جمله می‌تواند بسیار بحث‌انگیز باشد. چون، مثلاً در همین مورد، ما شهوداً انتظار داریم اگر جمله‌ای نتواند هم صادق باشد و هم کاذب، آن‌گاه باید یا تنها صادق باشد و یا تنها کاذب؛ چه، از میان ۳ جمله‌ی مانع‌الخلو اگر یکی طرد شود یکی از آن دو باقی‌مانده باید صادق باشد. توضیح کوتاه این‌که، وقتی دو جمله به ما داده شده باشد (مثل «آ ب است» و «آ ب نیست» یا هر دو جمله‌ی دیگری) در نگاه نخست یا (۱) تنها

اولین این‌ها صادق است؛ و یا این‌که (۲) صدق اولی با صدق دومی هم سازگار است که در این صورت هر دو می‌توانند صادق شوند؛ یا (۳) تنها اولین این‌ها کاذب است؛ و بالاخره یا این‌که (۴) کذب اولی با کذب دومی سازگار است که در این صورت هر دو می‌توانند کاذب شوند. متناسب با منطق پارادوکس مثالی می‌زنیم تا تنها ۳ حالت نخست معنادار باشد؛ چه حالت (۴) در مورد جفت نقیض همان رفع نقیضان است که در منطق پارادوکس هم محال است. پس، مثلاً این دو جمله را در نظر بگیرید: (الف) زید در آب است؛ (ب) زید غرق نمی‌شود.^{۱۳} این‌جا در مورد این دو جمله در نگاه نخست ۴ حالت قابل‌تصور است: (۱) تنها (الف) صادق است؛ (۲) تنها (الف) کاذب است؛ (۳) (الف) و (ب) هر دو صادق‌اند؛ (۴) (الف) و (ب) هیچ‌کدام صادق نیستند.^{۱۴} ولی حالت (۴) در این مثال پذیرفتنی نیست. چون مستلزم این است که زید در آب نبوده و با این همه در حال غرق شدن باشد. ولی می‌دانیم که غرق شدن تنها در آب معنا دارد. پس تنها ۳ حالت نخست معنا دارد.

اکنون فرض کنید بدانیم (۱) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم‌صدق (۱) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۲) صادق است یا (۳): اگر چنین نباشد که «تنها «زید در آب است» صادق است»، آن‌گاه یا «تنها «زید در آب است» کاذب است» (= «تنها «زید غرق نمی‌شود» صادق است») صادق است و یا این‌که هم «زید در آب است» و هم «زید غرق نمی‌شود» هر دو صادق‌اند.

باز فرض کنید بدانیم (۲) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم‌صدق (۲) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۱) صادق است یا (۳): اگر چنین نباشد که «تنها «زید غرق نمی‌شود» صادق است»، آن‌گاه یا «تنها «زید در آب است» کاذب است» (= «تنها «زید غرق نمی‌شود» صادق است») صادق است و یا این‌که «زید در آب است» و «زید غرق نمی‌شود» هر دو صادق‌اند.

باز به‌همین‌سان فرض کنید بدانیم (۳) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم‌صدق (۳) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۱) صادق است یا (۲): اگر چنین نباشد که «زید در آب است» و «زید غرق نمی‌شود» هر دو صادق‌اند، آن‌گاه یا «تنها «زید در آب است» صادق است» صادق است و یا این‌که

«تنها «زید در آب است» کاذب است» (= «تنها «زید غرق نمی‌شود» صادق است») صادق است.^{۱۵}

پس مانند این مثال در مورد دو جمله‌ی متناقضی چون (ج) «آ ب است» و (د) «آ ب نیست» نیز وقتی ۳ حالت^{۱۶} یادشده - (۱) تنها (ج) صادق، (۲) تنها (ج) کاذب و (۳) هم (ج) و هم (د) هر دو صادق - را لحاظ کردیم و بعد یکی نقض شد، این‌جا نیز انتظار داریم به‌نحو مانع‌الخلو یکی از دو جمله‌ی باقی‌مانده‌ی دیگر صادق باشد:

فرض کنید بدانیم (۱) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم صدق (۱) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۲) صادق است یا (۳): اگر چنین نباشد که «تنها «آ ب است» صادق است»، آن‌گاه یا «تنها «آ ب است» کاذب است» صادق است و یا این‌که «آ ب است» و «آ ب نیست» هر دو صادق‌اند. بدین‌سان: $\neg t = f \vee p$

باز فرض کنید بدانیم (۲) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم صدق (۲) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۱) صادق است یا (۳): اگر چنین نباشد که «تنها «آ ب است» کاذب است»، آن‌گاه یا «تنها «آ ب است» صادق است» صادق است و یا این‌که «آ ب است» و «آ ب نیست» هر دو صادق‌اند. بدین‌سان: $\neg f = t \vee p$

باز به‌همین‌سان فرض کنید بدانیم (۳) صادق نیست. پس نقیض آن صادق خواهد بود. ولی عدم صدق (۳) یعنی صدق دست‌کم یکی از آن دو حالت باقی‌مانده‌ی دیگر؛ یعنی یا (۱) صادق است یا (۲): اگر چنین نباشد که «آ ب است» و «آ ب نیست» هر دو صادق‌اند، آن‌گاه یا «تنها «آ ب است» صادق است» صادق است و یا این‌که «تنها «آ ب است» کاذب است» صادق است. بدین‌سان: $\neg p = t \vee f$

پس جدول ارزش نقیض باید چنین اصلاح شود:

\neg	
t	$f \vee p$
p	$t \vee f$
f	$t \vee p$

جدول ارزش شرطی و استلزام نیز در حالت‌های $p \rightarrow p$ و $p \rightarrow f$ می‌تواند بحث‌انگیز باشد. در مورد $p \rightarrow f$ نویسنده این توضیح کوتاه را افزوده است که: «یک شرطی با مقدم پارادوکسی و تالی کاذب پارادوکسی است، چرا که شرطی هم صادق است (چون مقدم کاذب است) و هم کاذب (چون مقدم صادق است)» (ص ۱۰۹). ولی این‌جا این مشکل می‌تواند پیش‌آید که می‌دانیم در منطق پارادوکس مقدم پارادوکسی گاهی می‌تواند محقق باشد. در این صورت اگر تناقض واقعی و محقق هم بتواند تالی کاذب را نتیجه دهد و هم نتواند، پس - با حذف عطف از «هم بتواند ... و هم نتواند» لازم می‌آید که - تناقض محقق دست‌کم می‌تواند هر تالی کاذبی را نتیجه دهد. ولی این چیزی است که منطق‌های فراسازگار، از جمله منطق پارادوکس، منکر آن است (بحث همه‌صادق‌انگاری و اصل انفجاری بودن)! پس در این بحث باید بگوییم مقدم پارادوکسی یا تناقضی محقق است یا تناقضی نامحقق. اگر تناقضی محقق باشد، در این صورت - با پیش‌فرض استلزام مادی - تنها کاذب است که از چنین امر محقق و صادقی بتوان به یک تالی کاذب رسید. ولی اگر مقدم پارادوکسی یک تناقض نامحقق باشد، در این صورت تنها صادق است که از چنین امر نامحقق و کاذبی بتوان به یک تالی کاذب رسید.

در واقع نکته این‌جا است که تناقض محقق در نهایت به صادق، و بلکه تنها صادق، ملحق می‌شود. یعنی اگر چنین باشد که هم «آ ب است» و هم «آ ب نیست»، در این صورت با «یک‌جا» لحاظ کردن این دو می‌توانیم بگوییم: صادق است که «آ ب است» و «آ ب نیست». و از آن‌جا که این صدق (مجموعی) با دو طرف نقیض خود - یعنی تنها صدق «آ ب است» و تنها کذب «آ ب است» - نمی‌سازد، پس این امر (مجموعی) تنها صادق است. به همین‌سان تناقض نامحقق نیز در نهایت به کاذب، و بلکه تنها کاذب، ملحق می‌شود.^{۱۷}

کوتاه این‌که، ارزش $p \rightarrow f$ یا تنها صادق (t) است یا تنها کاذب (f). پس در جدول ارزش شرطی در جای مربوط به $p \rightarrow f$ به جای p باید نوشته شود $t \vee f$.

به همین‌سان در جدول ارزش شرطی در جای مربوط به $p \rightarrow p$ به جای p نیز باید نوشته شود $t \vee f$. چه، اگر تالی یک تناقض محقق باشد طبق استلزام مادی یک امر محقق و صادق از هر چیزی نتیجه می‌شود (t). ولی اگر تالی یک تناقض نامحقق باشد، پس تالی

f است. اینک، از آن‌جا که هم‌اکنون در مورد ارزش $p \rightarrow f$ به $t \vee f$ رسیدیم، پس این‌جا در نهایت به $(t \vee f) \vee t$ می‌رسیم که معادل است با $t \vee f$.
 در مورد $t \rightarrow p$ نیز به‌بیانی مشابه به $t \vee f$ می‌رسیم.^{۱۸} پس جدول ارزش شرطی و استلزام باید چنین اصلاح شود:

\rightarrow	t	p	f
t	t	$t \vee f$	f
p	t	$t \vee f$	$t \vee f$
f	t	t	f

در این مجال کوتاه چندان نمی‌توانیم پیامدهای اصلاح‌های انجام‌شده در جدول‌های ارزش را در مورد سایر بخش‌های منطق پارادوکس بررسی کنیم. با این‌همه، به بحث مهم وضع مقدم اشاره‌ای می‌کنیم: در منطق پارادوکس کنونی قاعده‌ی وضع مقدم $(A, A \rightarrow B \models B)$ دیگر معتبر نیست. چون کافی است (به B ارزش f و به A ارزش p بدهیم. مقدم ارزش p و نتیجه ارزش f خواهد داشت.) (ص ۱۱۰) اکنون روشن است که بر پایه‌ی اصلاح‌های انجام‌شده در جدول‌های ارزش اشکال بر اعتبار قاعده‌ی وضع مقدم وارد نیست. چون - در بحث تناقض محقق و تناقض نامحقق - دیدیم که ارزش p در نهایت یا f است یا t. اگر f باشد، در نهایت به B ارزش f و به A ارزش f داده‌ایم. ولی اگر این صورت در نهایت به $f, t \models f$ می‌رسیم که طبق استلزام مادی البته معتبر است. ولی اگر t باشد، در نهایت به B ارزش f و به A ارزش t داده‌ایم. ولی در این صورت در هر صورت $t, f \models f$ می‌رسیم که باز هم طبق استلزام مادی معتبر است. پس وضع مقدم در هر صورت در منطق پارادوکس معتبر است. بدین‌سان تا اندازه‌ای معضل پرهزینه بودن منطق پارادوکس (بنگرید به: صص ۱۱۴-۱۱۵) نیز از میان برداشته می‌شود. چون دیدیم که نیازی نیست استدلال شهوداً معتبر وضع مقدم در منطق پارادوکس از کار بیافتد.

فصل هفتم (چند مسئله درباره‌ی تناقض‌باوری) پیش از هر چیز به یکی از مهم‌ترین اشکال‌های وارد به تناقض‌باوری می‌پردازد. اشکال این است که همان‌طور که تناقض‌باور با طرح نسخه‌های تقویت‌شده از پارادوکس‌ها راه‌حل‌های رایج را به‌چالش کشید، به‌همین‌سان

نسخه‌ای تقویت‌شده از پارادوکس دروغ‌گو می‌توان پیش‌کشید که با تناقض‌باوری هم نمی‌تواند پاسخ داده شود:

P (P تنها کاذب است).

از آن‌جا که دیدیم در منطق پارادوکس هر گزاره‌ای یا تنها صادق است یا تنها کاذب و یا هم صادق و هم کاذب، پس P نیز باید یکی از این سه باشد. ولی هر کدام از این سه به‌مشکل برمی‌خورد. (۱) اگر P تنها صادق باشد، پس هر چه می‌گوید برقرار است. پس تنها کاذب هم هست. (۲) و اگر تنها کاذب باشد، پس صادق هم هست. (۳) اگر هم صادق باشد و هم کاذب، در حالت صادق بودن نتیجه می‌دهد که تنها کاذب هم هست.

خلاصه‌ی پاسخ پرست آن است که تناقضی که به‌دست آورده‌اید این است که $T \langle P \rangle$ ($F \langle P \rangle \wedge \sim T \langle P \rangle$). ولی طبق اصل امتناع رفع نقیضان $F \langle P \rangle \rightarrow \sim T \langle P \rangle$ پس این تناقض در نهایت چیزی بیش از این نیست که $T \langle P \rangle \wedge F \langle P \rangle$. ولی تناقض‌باور با چنین تناقضی مشکل ندارد. (صص ۱۱۸-۱۱۹)

نویسنده مغالطه‌ی پرست را این‌گونه توضیح می‌دهد که «او در وهله‌ی نخست با تجزیه‌ی فقط کاذب از آن کاذب را بیرون می‌کشد، و بعد استدلال را با همان «کاذب» ادامه می‌دهد، در حالی که می‌دانیم «فقط کاذب» چیزی بیش از «کاذب» می‌گوید. ... به نظر می‌رسد تناقض‌باوری نیز ... ناچار است به تناقضی تن دهد که خود نیز نمی‌تواند آن را بپذیرد.» (ص ۱۱۹) به‌عبارتی دیگر، مغالطه‌ی پرست این است که او گمان می‌کند $T \langle P \rangle \wedge F \langle P \rangle$ به‌معنای هم صادق و هم کاذب است (که تناقض‌باور با آن مشکل ندارد)، و حال آن‌که طبق تعریف مفاهیم اولیه‌ی منطق پارادوکس $T \langle P \rangle \wedge F \langle P \rangle$ یعنی هم تنها صادق و هم تنها کاذب - که البته مسلماً تناقض‌باور هم با آن مشکل دارد!

ولی با فرض این‌که این پارادوکس دروغ‌گوی تقویت‌شده در منطق پارادوکس و تناقض‌باوری نتواند راه‌حلی به‌دست‌آورد، نمی‌توان گفت که کلیت تناقض‌باوری مردود است؛ چراکه در فصل ۲ بیان شد که تناقض‌باوری تنها بر چنین پارادوکس‌هایی مبتنی نیست (ص ۱۲۰).

به‌نظر می‌رسد نویسنده با وجود اعتراف به حل نشدن این پارادوکس در در نهایت به‌نوعی توانسته است اصل تناقض‌باوری را حفظ کند. یعنی بحث این است که تناقض‌باور مدعی است در جهان کنونی چند مورد تناقض محقق و بالفعل وجود دارد.

سپس معلوم می‌شود که یکی از آن‌ها، یعنی همین پارادوکس دروغ‌گوی تقویت‌شده، نمی‌تواند تناقضی واقعی به‌شمار آید. روشن است که نمی‌توان با مناقشه در مثال چهارچوب و اصل ادعا را زیر سؤال برد. با این همه، باید توجه داشت که ما در نقد و بررسی فصل ۲ گفتیم که آن دو مثال دیگر، یعنی پارادوکس پیش‌گفتار و حالات مرزی مورد بحث، ظاهراً در نهایت نتوانسته‌اند تناقضی واقعی به‌شمار آیند. پس گرچه اصل ادعای تناقض‌باوری چه‌بسا درست باشد، در این کتاب هیچ تناقض بالفعل قانع‌کننده‌ای در راستای تناقض‌باوری ارائه نشده است. به همین خاطر آن‌جا پای فشرديم که فصل ۲ (و کل کتاب) می‌بایست به تناقض‌های بیش‌تر و قانع‌کننده‌تری می‌پرداخت.

به هر روی، نویسنده با وجود این‌که در ادامه‌ی این فصل به صحت امتناع رفع نقیضان در منطق پارادوکس پای می‌فشارد، در نهایت ناچار می‌شود برخلاف پریست در مواردی رفع نقیضان را نیز بپذیرد! چراکه از سویی صدق یک گزاره را چیزی جز توجیه آن در نظر نمی‌گیرد و از سویی دیگر (به دشواره‌ای چون نبرد دریایی ارسطو برخورد و) جمله‌های ناظر به آینده را اکنون نه صادق می‌یابد و نه کاذب؛ به‌ویژه که در مورد مثال زیر (که نمونه‌ای از پارادوکس یابلو می‌تواند به‌شمار آید) می‌گوید تا ابد هم شرایط صدق و کذب را به‌دست نخواهیم آورد: «فرض کنید امروز من بگویم «اولین جمله‌ای که فردا خواهیم گفت صادق است» و فرض کنید هر روز اولین جمله من همین جمله باشد. در این صورت، به نظر می‌رسد جمله‌ای که امروز اظهار کرده‌ام تا ابد فاقد ارزش است.» (ص ۱۲۵)

ولی به‌سادگی در مورد چنین مثالی نیز می‌توان پارادوکسی تقویت‌شده پیش‌کشید؛ مثلاً به این صورت که: هر روز تا ابد اولین جمله‌ای که می‌گویم این است که (الف) «اولین جمله‌ای که فردا خواهیم گفت فاقد ارزش (یا کاذب) است.» در این‌جا اگر چنین جمله‌ای فاقد ارزش باشد، پس صادق است؛ چراکه امروز (الف) همین را می‌گوید که چنین جمله‌ای فاقد ارزش است. پس اگر جمله‌ای چون (الف) فردا فاقد ارزش باشد پس امروز جمله‌ای چون (الف) صادق است.^{۲۰}

و بالاخره در بخش «چند نکته‌ی پایانی» [= فصل هشتم؟] نویسنده به اختصار به چند فایده و نتیجه‌ی تناقض‌باوری اشاره می‌کند: (۱) هستی‌شناسی پویا (در برابر ایستا)؛ (۲) علم‌شناسی کل‌گرا و تجربه‌گرا؛ (۳) ترجیح منطق فراسازگار بر منطق‌های انفجاری و

تأثیرش بر تکثرگرایی منطقی؛ (۴) لزوم پذیرش جمع نقیضان در منطق‌های توسعه‌یافته؛ (۵) توجیه تجربه‌های متناقض عرفا؛ و (۶) امکان قدرت خدا بر برخی از تناقض‌ها.

۴. نتیجه‌گیری

نویسنده در فصل یکم تناقض‌باوری را با هستی‌شناسی‌هایی هم‌ساز می‌داند که از سیوروت و پویش مدام هستی دفاع می‌کنند. ولی گفتیم که حتی اگر کسی به هستی ایستا و ثابت هم اعتقاد داشته باشد باز هم می‌تواند به تناقض‌باوری متمایل باشد.

کتاب به این دغدغه‌ی کانت اشاره کرد که گاهی عقل ما با به‌کار بردن مقدماتی صادق، و نیز استفاده از روش‌های معتبر استدلال، به تناقض می‌رسد! گفتیم تشریح این دغدغه‌ی کانت - یعنی بحث متکافی‌الادله بودن چهار امر متناقض - می‌تواند کمک فراوانی به فهم تناقض‌باوری کند؛ به‌ویژه که کانت در این تناقض‌ها به‌صراحت می‌گوید: «من خود صحت همه آن‌ها را تضمین می‌کنم!» کانت بر آن است که ما در این‌جا با «حیرت‌انگیزترین پدیده‌ی عقل آدمی» روبه‌رو هستیم و به‌هیچ‌روی با روش‌های جزمی مرسوم فلسفی نمی‌توان از چنین نتیجه‌ی متناقضی رها شد. این سخن کانت نشان می‌دهد او فاصله‌ی چندانی با تناقض‌باوری ندارد! ولی متأسفانه وی در نهایت گمان می‌کند تفکیک بود و نمود راه‌حل کارایی برای گره‌گشایی از این دشواره‌ها است. در نقد نشان دادیم که - بدون ورود به بحث «بود» - در همان «نمود محض» نیز می‌توان به تناقض رسید: ما به‌گونه‌ای متناقض هم اراده داریم (وجداناً) و هم اراده نداریم (با استدلال عقلی نزدیک به بدیهی). گفتیم بسیار به‌جا بود هم در تاریخ‌چهی بحث از این تناقض‌های واقعی بحثی به میان می‌آمد و هم حتی بخش‌های مهمی از کتاب به اثبات تناقض در اموری چون جبر و اختیار، وحدت وجود، تناهی و عدم تناهی و حدوث و قدم زمانی جهان، وحدت در عین کثرت (و امور مشابهی چون تشکیک عرضی در وجود و قول رجل همدانی در بحث کلی طبیعی) و ... اختصاص می‌یافت تا زمینه‌ی پژوهش‌های تطبیقی نیز فراهم شود.

فصل دوم به سه تناقض واقعی پرداخت: (۱) پارادوکس دروغ‌گو؛ (۲) پارادوکس پیش‌گفتار؛ (۳) حالات مرزی. گفتیم که ۲ و ۳ را نمی‌توان تناقضی واقعی به‌شمار آورد.

فصل سوم به این پرداخت که: آیا ماهیت صدق اجازه‌ی بروز تناقض را می‌دهد یا نه؟ به‌همین خاطر با پذیرش امور واقع سلبی خویش جدید دو قطبی صدق مطرح شد تا

تناقض معنادار باشد. گفتیم برای اعتقاد به تناقض‌باوری نیازی به این امور خلاف شهود نیست: می‌توان واقع‌سلیبی را رد کرده و در عین حال از تناقض‌باوری دفاع کرد. فصل چهارم و پنجم استدلال‌هایی را به‌چالش کشید که صدق تناقض را نمی‌پذیرند. در بررسی فصل ششم (منطق پارادوکس (LP)) در چند مورد به اصلاح احکام نقیض یک جمله پرداختیم و جدول ارزش نقیض جدیدی پیش‌نهادیم: به جای $t = f$ و $p = p$ و $\neg f$ $t = f \vee p$ ، $\neg p = t \vee f$ ، $t = f \vee p$ و $\neg p = t \vee f$ ، در جدول ارزش شرطی نیز در حالت‌های $t \rightarrow p$ ، $p \rightarrow f$ و $p \rightarrow f$ به جای ارزش p باید گفت: $t \vee f$. دیدیم بر پایه‌ی اصلاح‌های انجام‌شده در جدول‌های ارزش اشکال بر اعتبار قاعده‌ی وضع مقدم در منطق پارادوکس وارد نیست.

فصل هفتم نسخه‌ای تقویت‌شده از پارادوکس دروغ‌گو ($P:P$ تنها کاذب است) پیش‌کشید که با تناقض‌باوری هم نمی‌تواند پاسخ داده شود. گفتیم به‌نظر می‌رسد نویسنده با وجود اعتراف به حل نشدن این پارادوکس در تناقض‌باوری،^{۲۱} در نهایت به‌نوعی توانسته است اصل تناقض‌باوری را حفظ کند. با این همه، باید توجه داشت که ما در نقد و بررسی فصل ۲ گفتیم که آن دو مثال دیگر، یعنی پارادوکس پیش‌گفتار و حالات مرزی مورد بحث، ظاهراً در نهایت نتوانسته‌اند تناقضی واقعی به‌شمار آیند. پس گرچه اصل ادعای تناقض‌باوری چه‌بسا درست باشد، در این کتاب هیچ تناقض بالفعل قانع‌کننده‌ای در راستای تناقض‌باوری ارائه نشده است.

هم‌چنین، نویسنده برخلاف پرست ناچار شد - با ارائه‌ی نمونه‌ای از پارادوکس یابلو - در مواردی رفع نقیضان (حالت فاقد ارزش) را نیز بپذیرد: هر روز تا ابد اولین جمله‌ای که می‌گویم این است که «اولین جمله‌ای که فردا خواهم گفت صادق است.» ولی دیدیم که به‌سادگی در مورد چنین مثالی نیز می‌توان پارادوکسی تقویت‌شده پیش‌کشید: «اولین جمله‌ای که فردا خواهم گفت فاقد ارزش (یا کاذب) است.»

پی‌نوشت‌ها

۱. مثلاً در این‌جا پارادوکسی تقویت‌شده در نقد راه‌حل تارسکی پیش‌کشیده می‌شود: «الف) الف در هیچ یک از سلسله‌مراتب زبان صادق نیست.» (ص ۳۶) این پارادوکس تقویت‌شده پیش‌تر توسط پرست و بیل و ... نیز مطرح شده است. (Priest, 2006, p. 19; Beall, 2007, p. 358; Woods, 2003, pp. 241-42)

نقد و بررسی کتاب خوش‌آمدگویی به تناقض: ... (مهدی اسدی) ۴۵

۲. در زبان فارسی بهترین منبع برای تناقض‌باوری در عرفان کتاب وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت نوشته‌ی قاسم کاکایی است.

۳. برای تفصیل بیش‌تر بنگرید به همان کتاب وحدت وجود. گفتنی است که ابن‌عربی حتی در بحث جبر و اختیار نیز به تناقض اراده اشاره‌ای کرده است.

۴. و نه (ترجمه‌ی ضعیف و ابهام‌آفرین) «جدلی‌الطرفین» بودن.

۵. خود کانت نیز گاه پدیدارها را همان تصوّر‌ها و اندیشه‌های ما می‌داند. (A491; B519)

۶. «و الضّرورة قاضية باستناد أفعالنا إلینا ... ما بوجدان در خود می‌یابیم که بعضی افعال با اختیار ما است.» (شعرانی، ۱۳۷۲، ص ۴۲۸؛ و نیز بنگرید به: طوسی، ۱۴۰۵، ص ۳۲۸)؛
«شخص ... اراده خود را حضوراً می‌یابد.» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۳۵)؛

«علم هر کس به ... تصمیم و اراده حضوری است.» (مصباح‌یزدی، ۱۳۶۴، ص ۱۴۲؛ و نیز بنگرید به: ص ۱۳۸)

۷. بسنجید با: «... و إذا نظرنا إلى الفعل كان من العبد بحسب قدرته و إرادته» (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۴۷۷). اشکال ما این است که: چون فعل بنده از همان جهت که برخواسته از قدرت و اراده‌ی او است امر ممکن است، پس در نهایت علّتی خارجی باعث پدید آمدن درست همین جهت می‌شود! پس باعث اصلی فعل در نهایت همان علّت خارجی است نه جهتی از جهات بنده.

۸. توجه شود که تنها با پیش‌فرض امتناع مطلق جمع نقیضان، و بنابراین با مصادره، می‌توان مدّعی شد که استدلال عقلی نمی‌تواند نقیض امری وجدانی را اثبات کند. پس چنین پاسخ‌هایی در مواجهه با تناقض‌باور کارایی نخواهد داشت. (هم‌چنین، تاریخ نشان‌داده است که راه‌حل‌هایی عجالتی چون نفی اصل علّیت در نهایت به جبرگرایی شدیدتری انجامیده است.)

۹. $[t_n, t_m]$ را به صورت دو بازه‌ی پیوسته و «آن» ای بین این دو بازه، یعنی $[t_0, t_m] \cup t_0 \cup [t_n, t_0]$ ، نیز می‌توان افزایش کرد؛ ولی در این صورت با پیچیدگی‌های نسبتاً فراوان باید از حالت ۱ دفاع کرد.

۱۰. باید توجه داشت که بنده مدّعی نیستم که این پاسخ یا شبیه این‌را به‌سادگی بتوان به همه‌ی حالات مبهم و مرزی تعمیم داد.

۱۱. در مورد ارزش پارادوکسی پرست حرف p را به‌کار می‌برد (Priest, 1979, p. 226).

۱۲. در واقع تعبیر هم صادق و هم کاذب تعبیری تسامحی است و تعبیر دقیق‌تر این است که بگوییم هم $\sim A$ صادق است و هم A. برای فهم بهتر این بحث، فصل سوم را به‌یادآورید که نویسنده در آن‌جا گفت: در نظریه‌ی مطابقتی صدق می‌توان گفت $\sim A \wedge A$ هنگامی صادق است

که هم واقعیتهای مطابق با $\sim A$ وجود داشته باشد و هم واقعیتهای مطابق با $\langle A \rangle$ یعنی در تلقی سنتی رایج، و از نظر تاریخی، می‌گویند اگر A (آ ب است) صادق باشد، آن‌گاه $\sim A$ (آ ب نیست) نقیض A شده و کاذب خواهد بود و واقعیتهای مطابق با این $\langle \sim A \rangle$ وجود نخواهد داشت. ولی اکنون که تناقض‌باور نشان‌می‌دهد در این‌جا گاه واقعیتهای مطابق با $\langle A \rangle$ وجود دارد، پس $\sim A$ نیز صادق است. پس در این موارد تعبیر کاذب (و حتی تعبیر نقیض) در مورد $\sim A$ تسامحی بوده و درست نیست. به عبارتی دیگر، با فرض صدق A ، گاه $\sim A$ را در $\sim A^A$ با مبانی تناقض‌باوری دیگر نمی‌توان به معنای کاذب دانست؛ چه، چیزی که برقرار و محقق باشد صادق بوده و دیگر کاذب نیست. پس به‌جای تعبیر تسامحی جمع صدق و کذب با عبارتی دقیق می‌توان گفت جمع صدق هم‌زمان A و $\sim A$ (با این ملاحظه، مثلاً می‌شود تأکید کرد که در منطق پارادوکس نقیض را نه با \sim بلکه با \neg تعریف می‌کنیم. با این تعریف اگر A صادق باشد، دیگر $\neg A$ نمی‌تواند صادق باشد).

۱۳. یعنی در منطق سنتی این دو جمله مانع‌الخلو اخص (محض و غیرحقیقی) هستند و نه مانع‌الخلو اعم (حقیقی)، و بنابراین جمع‌شان مشکلی ندارد.

۱۴. با اندکی توجه درمی‌یابیم که فی‌نفسه نیازی به ذکر حالت ۵ و ۶ ای چون (۵) «تنها (ب) صادق است» و (۶) «تنها (ب) کاذب است» نیست؛ چون (۱) = (۶) و (۲) = (۵).

۱۵. مثالی بسیار ساده (و البته در عین حال کم‌تر متناسب با بحث کنونی): در دانشگاهی که بدانیم هر شخص دانشگاهی یا (۱) تنها دانش‌جو است یا (۲) تنها هیأت‌علمی و یا (۳) هم دانش‌جو و هم هیأت‌علمی، نفی یکی یعنی پذیرش یکی از آن دو دیگر باقی‌مانده. پس مثلاً اگر بدانیم در این دانشگاه شخصی دانشگاهی «هم دانش‌جو و هم هیأت‌علمی» نیست در این صورت یا تنها دانش‌جو خواهد بود و یا تنها هیأت‌علمی (۲ = ۱۷ = ۳).

۱۶. در این‌جا نیز - با فرض اولیه‌ی (۴) «نه (ج) صادق و نه (د) صادق» - با اندکی توجه درمی‌یابیم که فی‌نفسه نیازی به ذکر (۵) «تنها (د) صادق» و (۶) «تنها (د) کاذب» نیست؛ چون (۱) = (۶) و (۲) = (۵).

۱۷. با در نظر گرفتن این نکته می‌توان گفت که جداول ارزش منطق پارادوکس در نهایت می‌توانند دقیقاً همان جداول ارزش منطق کلاسیک باشند و بنابراین به یک معنا اصلاً نیازی به افزودن حالت پارادوکسی (p) نیست. ولی به معنایی دیگر - تا زمانی که توانایی تشخیص تناقض محقق و نامحقق را نداشته باشیم - چاره‌ای از افزودن حالت پارادوکسی (p) نیست.

۱۸. البته به جای tvf هم دیدیم که می‌توان گفت $\neg p$.

۱۹. به نظر می‌رسد به‌خاطر مشکل‌های یادشده منطق پارادوکس ناچار است تناقض‌هایی چون پارادوکس P را جزو تناقض‌های محال به‌شمار آورد و نه جزو تناقض‌های ممکن. البته این با کلیت ادعای تناقض‌باوری قابل جمع است؛ چراکه هر تناقضی ممکن نیست. به هر روی، ظاهراً از این بحث نکته‌ی بسیار مهمی می‌توان در مورد ملاک امتناع بیرون کشید. یعنی با فرض صدق برخی از پارادوکس‌ها، یک پرسش بسیار مهم این است که - در منطقی چون منطق پارادوکس - ملاک تشخیص تناقض محال از تناقض ممکن چیست؟ پاسخ این است که یک ملاک همین می‌تواند باشد که اگر تناقضی در هر سه حالت تنها صادق، تنها کاذب، و هم صادق و هم کاذب به مشکل برخورد، آن تناقض تناقضی محال است و نه تناقضی ممکن. یعنی مثلاً - یابلووار - فرض کنید بی‌نهایت چیز، مثلاً بی‌نهایت کاغذ، کنار هم چیده شده‌اند و روی هر یک نیز (به فرض) نوشته شده است که «جمله‌های نوشته شده روی موارد بعدی هیچ یک صادق نیست». از آن‌جا که چنین چیزی در نهایت در هر سه حالت تنها صادق، تنها کاذب، و هم صادق و هم کاذب (و بلکه در حالت نه صادق و نه کاذب نیز) به مشکل برخورد، چنین تناقضی امری محال است. پس محال است بی‌نهایت چیز بدین صورت وجود داشته باشد. (= برهانی در امتناع تسلسل و بی‌نهایت کمی).

۲۰. در دو حالت دیگر نیز تناقض پدید می‌آید: کاذب ← صادق؛ و صادق ← فاقد ارزش (یا کاذب).

هم‌چنین، در نقد مثال نویسنده اصلاً نیازی به پارادوکس تقویت‌شده هم نیست. چه، جمله‌ی امروزی در نهایت کاذب است. چون کاذب بودن جمله‌ی امروزی به این است که جمله‌ی فردایی هر چیزی باشد جز صادق - خواه کاذب خواه فاقد ارزش. اینک، با پیش‌فرض نویسنده جمله‌ی فردایی فاقد ارزش بوده و بنابراین چیزی است جز صادق. پس جمله‌ی امروزی ملاک کاذب بودن را دارا است. بدین‌سان، جمله‌ی امروزی در نهایت کاذب است. پس برخلاف دیدگاه نویسنده که می‌گفت همه‌ی این جمله‌ها فاقد ارزش‌اند، دیدیم که جمله‌ی امروزی در نهایت کاذب است.

۲۱. گفتیم به‌خاطر مشکل‌های یادشده منطق پارادوکس ناچار است تناقض‌هایی چون پارادوکس P را جزو تناقض‌های محال به‌شمار آورد و نه جزو تناقض‌های ممکن؛ و از همین‌جا نکته‌ی بسیار مهمی می‌توان در مورد ملاک امتناع بیرون کشید: اگر تناقضی در هر سه حالت تنها صادق، تنها کاذب، و هم صادق و هم کاذب به مشکل برخورد، آن تناقض تناقضی محال است و نه تناقضی ممکن.

کتاب‌نامه

- اسدی، مهدی (۱۳۹۳) «نقدی بر واقع سلبی و برخی نظریه‌های ثبوت: مشکل تسلسل»، حکمت معاصر، دوره ۵، شماره ۴، صص ۳۶-۲۵.
- پریست، گراهام (۱۳۸۷) منطق، ترجمه‌ی: بهرام اسدیان، تهران: نشر ماهی
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۲) کشف المراد شرح فارسی تجرید الاعتقاد، چاپخانه اسلامیة شریف‌زاده، رحمان (۱۳۹۷) خوشامدگویی به تناقض: جستاری در باب پارادوکس، تناقض و تناقض باوری، تهران: نشر کرگدن
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۸) اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا، ج ۲.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵) تلخیص المحصل المعروف بتقد المحصل، بیروت: دار الأضواء
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۲) سنجش خرد ناب، ترجمه‌ی: م.ش. ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۷) تمهیدات، ترجمه‌ی: غلامعلی حداد عادل، تهران: نشر دانشگاهی
- مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۶۴) آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، ج ۱
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) ← طباطبائی، ۱۳۶۸

- Beall, JC (2007) *Revenge of the Liar: New Essays on the Paradox*, Oxford University Press.
- Beall, JC and Greg Restall (2006) *Logical Pluralism*, Oxford University Press, Clarendon Press.
- Copi, Irving M., Carl Cohen & Kenneth McMahon (2014) *Introduction to Logic*, Fourteenth Edition, Pearson Education.
- Priest, Graham (2006) *In Contradiction: A Study of the Transconsistent*, Expanded Edition, Oxford University Press, Clarendon Press.
- Priest, Graham (1979) "The logic of paradox", *Journal of Philosophical Logic*, 8, pp. 219-241.
- Woods, John (2003) *Paradox and Paraconsistency: Conflict Resolution in the Abstract Sciences*, Cambridge University Press.