

انسان، مجهول مطلق، و خبر؛

در پاسخ به یک نقد

رحمان شریفزاده*

محمدعلی حاجتی**

چکیده

ما در مقاله «پارادوکس اخبار از مجهول مطلق تحلیل مفهوم خبر»، با برگرفتن رویکرد جدیدی تلاش کردیم تا راه حل تازه‌ای برای پارادوکس اخبار از مجهول مطلق بیابیم. مقاله‌ای تحت عنوان «نقدی بر مقاله «پارادوکس اخبار از مجهول مطلق تحلیل مفهوم خبر»» (اسدی: ۱۳۹۲) تلاش کرده است با طرح انتقادهایی، موضع ما در این مقاله را به چالش بکشد. در این مقاله مهم‌ترین و اصلی‌ترین انتقادهای وی را به بحث خواهیم گذاشت و ارزیابی خواهیم کرد. چنان‌که خواهیم دید این انتقادات نمی‌توانند برای موضع ما مسئله‌ای ایجاد کنند.

کلیدواژه‌ها: مجهول مطلق، معدوم مطلق، پارادوکس اخبار از مجهول مطلق، خبر، سخن جازم.

۱. مقدمه

ما در مقاله «پارادوکس اخبار از مجهول مطلق تحلیل مفهوم خبر» سعی کردیم به این پارادوکس از زاویه جدیدی نگاه کنیم؛ با تحلیل خبر و تفکیک آن از سخن، و حکم، و

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)
rahman_sharifzadeh@yahoo.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۲

همچنین، تحلیل جمله «مجهول مطلق قابل اخبار نیست» استدلال کردیم که این جمله خبری از مجهول مطلق نمی‌دهد، بلکه حداکثر خبری که می‌دهد از وضعیت معرفتی انسان است. به عبارتی دیگر چون خبر دادن یک فعل معرفتی است این جمله در واقع می‌گوید: «انسان نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر بیاورد»، چنان‌که پیداست اصل خبر، در مورد انسان است نه مجهول مطلق. بنابراین تعریف مجهول مطلق به چیزی که هیچ اطلاعی از آن نداریم و لذا نمی‌توانیم از آن هیچ خبری بدهیم هم‌چنان پابرجاست و اگر مجهول مطلق درست تحلیل شود جمله «مجهول مطلق قابل اخبار نیست» نمی‌تواند برای آن مشکلی ایجاد کند. بنابراین پارادوکس اخبار منحل خواهد شد به این شکل که تمام این گزاره‌هایی که فرض می‌شد خبری از مجهول مطلق می‌دهند، خبر از وضعیت معرفتی انسان می‌دهند.

درمقابل، اسدی عموماً به جای درگیر شدن با اصل مدعا، اکثر حجم مقاله خود را وقف بیان کردن تعاریف مرسوم ارسطو، و قدما از مفاهیمی چون خبر، سخن، و حکم می‌کند و در چندین جا متذکر می‌شود که مفاهیم و تفکیک‌های ما در این مقاله منطبق با تعاریف و مفاهیم گذشتگان نیست. چنان‌که خواهیم دید هرچند در جاهایی بر اساس استدلال‌هایی از تفکیک‌های رایج عدول خواهیم کرد اما در بسیاری از مواضع، موضع گذشتگان را حفظ کرده‌ایم. مثلاً این که وی می‌گوید «خبر» مورد بحث ما همان «خبر» مورد بحث قدما نیست، در عین درستی، به معنای کنار گذاشتن تعریف قدما نیست؛ چراکه تعریف قدما از خبر، که در بحث تمایز گزاره‌های خبری از جملات انشایی می‌آید، با «اخبار»ی که در پارادوکس معدوم مطلق مطرح می‌شود فرق دارد. چنان‌که مفصل از فرق این دو بحث خواهیم کرد «خبر» مورد بحث قدما امری زبانی و سمانتیکی (جازم بودن یا نبودن جمله، قابل صدق و کذب بودن جمله) بوده است در حالی که بحث اخبار از مجهول مطلق و کلاً بحث ما در این مقاله و مقاله قبلی بحثی معرفت‌شناختی است.

برخی از نقدهای اسدی صرفاً برمی‌گردند به داشتن برداشتی نادرست (یا متفاوت) از برخی مطالب ما. اجازه دهید بحث را با نمونه‌ای از این موارد آغاز کنم:

در بحث مربوط به ویژگی‌های یک خبر ادعا کردیم که توتولوژی‌ها خبر نیستند، چراکه آن‌ها اطلاع‌رسانی نمی‌کنند:

«توتولوژی‌ها محتوای خبری ندارند؛ گزاره «سقراط سقراط است» همان‌قدر از سقراط

خبر می‌دهد که از سعدی» (شریف‌زاده و حجتی، ۱۳۹۱: ۸۸).^۱

اسدی این جمله را بسیار عجیب یافته و می‌گوید:

«ظاهراً این جمله عجیب این را می‌گوید که «سقراط سقراط است» فرقی با «سعدی سقراط است» (یا «سقراط سعدی است») ندارد! به نظر نمی‌رسد از متن چیزی دیگری بتوان فهمید» (اسدی، ۱۳۹۲: ۱۸).

منظور ما از جمله (عجیب) فوق روشن است؛ مجموعه اطلاعاتی که گزاره «سقراط سقراط است» در مورد سقراط می‌دهد برابر است با مجموعه اطلاعاتی که همین گزاره در مورد سعدی می‌دهد. منظورمان این است که یک توتولوژی هیچ خبری نمی‌دهد. شما با شنیدن گزاره «سقراط سقراط است» همان‌قدر از سقراط (ویژگی‌های سقراط، وضعیت وی، و ...) مطلع می‌شوید که از سعدی.

تحلیل‌هایی از این نوع باعث شده حجم انتقادات به مقاله ما بسیار افزایش یابد. در بسیاری از مواضع، اسدی با برداشتی نادرست، از مطلبی (حتی کم‌اهمیت) توضیحات غیر ضروری (و حتی بدیهی) چندین سطری (و گاه چندصفحه‌ای) را در مقاله می‌گنجاند.

به گمان ما هیچ‌یک از اشکالات و انتقادات اسدی به مقاله صحیح نیستند. با این حال این به معنای آن نیست که هیچ‌یک از انتقادهای ایشان مفید نیستند. در برخی مواضع، نقدهای ایشان در نهایت منجر به وضوح بیش‌تر برخی دعاوی مقاله ما شد و مطالب ایشان به همراه مطالب ما مبنای کافی برای داوری مخاطب میان دو موضع مقابل هم را فراهم می‌سازد.

اسدی در مقاله انتقادی خویش بر اساس همان بخش‌های مقاله ما پیش می‌رود، ما در پاسخ به مقاله وی نیز کم و بیش همین ترتیب را حفظ خواهیم کرد. نخست سراغ مفاهیم معدوم مطلق و مجهول مطلق، تمایز آن‌ها و این‌که می‌توان آن‌ها را به چه معنایی‌ای به کار برد می‌رویم و اشکالات اسدی را در این رابطه بررسی خواهیم کرد. در بخش بعد به اشکالات وی بر تحلیل و نقد ما از راه‌حل صدرا به پارادوکس مجهول مطلق خواهیم پرداخت. در بخش چهارم، به مسائلی پاسخ خواهیم داد که اسدی پیرامون راه‌حل پیشنهادی ما مطرح کرده است. در بخش پنجم مروری خواهیم داشت به بحث ویژگی‌های خبر، که کاملاً مرتبط به بخش قبلی است، و از بدفهمی‌های اسدی در این رابطه بحث خواهیم کرد.

۲. تفکیک معدوم مطلق هستی شناختی از معرفت شناختی

ما در ابتدای مقاله خود برای دقت افزایی و تنقیح مطلب، بین دو معدوم، معدوم مطلق هستی شناختی و معرفت شناختی، فرق گذاشتیم:

(الف) چیزی که نه در ذهن انسان موجود باشد و نه خارج از ذهن او (معدوم مطلق هستی شناختی).

(ب) چیزی که انسان آن را نه در ذهن بیابد و نه در خارج از ذهنش (معدوم مطلق معرفت شناختی).

اشکال اسدی به این تفکیک چنین است:

این تقسیم بندی ... از این جهت قابل نقد است که در ذهن نبودن و در ذهن نیافتن تفاوتی با هم ندارند: هرچه در ذهن باشد آن را در ذهن می یابیم و هرچه در ذهن بیابیم در ذهن است و هرچه در ذهن نباشد آن را در ذهن نمی یابیم و هرچه در ذهن نیابیم در ذهن نیست ... (همان: ۵).

اولاً این که در ذهن نبودن و در ذهن نیافتن تفاوتی با هم نداشته باشند نیاز به استدلال های قوی له خود دارد؛ به نظر می رسد روان شناسی و روان کاوی می توانند دلایل خوبی علیه آن ارائه کنند. بسیاری وقت ها هست که شما نام شخص یا چیزی را فراموش می کنید، و مثلاً در موقعیت خاصی هرچقدر به ذهن خود فشار می آورید نمی توانید آن را بازیابی کنید و به یاد بیاورید. به عبارتی دیگر هرچه تلاش می کنید آن را در ذهنتان نمی یابید. آیا از این می توان نتیجه گرفت که چنین نامی در ذهن شما وجود ندارد؟ به نظر ما، به هیچ وجه. در موقعیتی خاص ممکن است عواملی نظیر خستگی و استرس اجازه ندهند که شما اطلاعاتی را در ذهن خود بیابید و آن ها را بازیابی کنید، و کاملاً ممکن است در موقعیتی دیگر به راحتی بتوانید آن ها را به یاد بیاورید. اسدی در برابر موقعیتی که در آن شخصی در زمان الف نمی تواند x را در ذهن خود بیابد ولی در زمان ب می تواند (بدون این که کسی یا چیزی آن را یادآوری کند)، دو کار می تواند انجام دهد: یا بگوید که اصلاً چنین موقعیت هایی وجود ندارند، یا بگوید که در زمان ب x در ذهن ب خلق می شود!

البته اسدی در پی نوشت اشاره ای به ضمیر ناخودآگاه، به عنوان نظریه ای که با آن

می‌توان از تفاوت در ذهن نبودن و در ذهن نیافتن دفاع کرد، می‌کند و به این شکل آن را نقد می‌کند:

البته منکر نیستیم که کسی بخواهد مثلاً با پیش کشیدن ضمیر ناخودآگاه به‌نوعی به تقویت ادعای فوق بپردازد، البته اگر بتواند تقریری پذیرفتنی از آن پیش نهد و به اشکال‌های موجود فراوان پاسخ گوید ... فرض کنید اطلاعات حافظه ما در بخشی از مغز ذخیره شود. فقط هنگامی این ذخیره‌های مغزی در ذهن حاضر است که وجود ادراکی داشته باشد وگرنه در ذهن نیستند، گرچه در مغزند (همان: ۳۲).

اتفاقاً ضمیر ناخودآگاه می‌تواند به بحث ما مرتبط باشد. چیزهایی در ذهن ما هست که ما کلاً از آن‌ها بی‌اطلاع هستیم و فقط برخی اوقات قسمت کوچکی از این اطلاعات از طریق خواب طبیعی (رؤیا)، یا خواب مصنوعی (هیپنوتیزم) می‌تواند به سطح هوشیار آورده شود. به عبارتی دیگر در زمان خاصی اطلاعاتی در ذهن شما است ولی نمی‌توانید آن‌ها را در ذهن بیابید. اگر از واژگان خود اسدی استفاده کنم، هر آن‌چه در ذهن (ساحت خودآگاه) هست در مغز نیز هست ولی هرآن‌چه در مغز هست در ذهن نیست.

ثانیاً به نظر ما گفتن این که معدوم مطلق اصلاً بحثی هستی‌شناختی است نه دقیق است و نه موجه. تا زمانی که پای یک انسان در میان است هیچ چیزی کاملاً هستی‌شناختی نیست. در ادبیات فلسفی ما معدوم را بسیاری اوقات به معنای معرفت‌شناختی آن (یعنی نیافتن در خارج) می‌آورند. مثلاً می‌گویند سیمرغ، رستم، تک‌شاخ، و پادشاه کنونی فرانسه در خارج، معدوم‌اند. منطقاً ممکن است که همه این‌ها وجود داشته باشند ولی انسان نتوانسته باشد آن‌ها را شناسایی کند. اگر چنین امکانی وجود دارد پس آن‌ها به چه معنا معدوم هستند؟! آیا جز این است که ما به آن‌ها معدوم می‌گوییم صرفاً به این خاطر که هیچ‌کس آن را در خارج نیافته است؟ ما می‌گوییم سیمرغ معدوم است نه به این دلیل که سیمرغ در حاق واقع وجود ندارد (هیچ‌کسی نمی‌تواند چنین ادعایی را توجیه کند) بلکه صرفاً به این دلیل که ما هیچ‌گاه چنین موجودی که دارای فلان خواص ظاهری است (و در ذهن وجود دارد) را مشاهده نکرده‌ایم (نیافته‌ایم)، و البته این امکان وجود دارد که روزی سیمرغ مشاهده شود. کما این که در یک دوره‌ای قوی سیاه امری معدوم تلقی می‌شد ولی بعداً دریافتند که چنین موجودی معدوم نیست. البته این معدومات معدوم مطلق معرفت‌شناختی نیستند، بلکه

همگی در ذهن وجود دارند. ولی می‌توان برای معدوم مطلق معرفت‌شناسی نیز مثال زد؛ فرض کنید خداوند شیئی را آفریده باشد که انسان هرگز نتواند آن را در ذهن و خارج بیابد؛ ما چنین چیزی را معدوم مطلق معرفت‌شناختی نامیده‌ایم.

۱.۲ معدوم و مجهول مطلق، و قاعده فرعیه

ما در بحث تفاوت میان معدوم مطلق و مجهول مطلق، از دو گزاره دفاع کردیم: الف) ممکن است چیزی مجهول مطلق باشد ولی معدوم مطلق نباشد؛ ب) ممکن است چیزی معدوم مطلق باشد ولی مجهول مطلق نباشد. توجیه کردن الف بسیار راحت‌تر از ب است. چنان‌که قبلاً گفتیم فرض کنید خداوند شیئی آفریده، که انسان نتواند هیچ‌گاه به آن علم پیدا کند. اما توجیه دومی کار چندان ساده‌ای نیست. ما برای نشان دادن صدق ب از یک آزمایش فکری کمک گرفتیم. فرض کنید کسی صادقانه به شما بگوید p سبزرنگ است (بدون این‌که هیچ توضیح دیگری بدهد)، و بعد از آن نیست و نابود شود (و همچنین فرض کنید که وی یگانه موجودی بود که می‌دانست p چیست؛ یعنی ماهیت p فقط در ذهن او بود). حال مسئله ما این است که شما اکنون هرچند نمی‌دانید p چیست یعنی از ماهیت آن بی‌خبرید، حداقل خبر ناقصی در مورد آن در اختیار دارید (یعنی: p سبزرنگ است). بنابراین گرچه اکنون p معدوم مطلق است (p اکنون نه در ذهن کسی هست و نه در خارج وجود دارد) اما اکنون مجهول مطلق نیست، چراکه شما از آن چیزی می‌دانید (و اگر آن شخص اطلاع صحیحی داده باشد شما گزاره صادقی در ذهن دارید).

اسدی به این مثال سه اشکال وارد می‌کند:

[۱] هر کس با فلسفه و منطق اسلامی آشنا باشد نخستین نقدی که در این‌جا روا خواهد دانست این است که از قاعده فرعیه غفلت شده است...؛ [۲] هم‌چنین، ذهن و خارج امری نسبی است. ذهن آن شخص برای او ذهن است ولی برای ما خارج است. پس ما می‌دانیم در خارج از ذهن خودمان، گرچه این خارج خود ذهن آن شخص است، زمانی چیزی، p وجود داشته که سبز بوده است و بعد با از بین رفتن محل آن چیز خود آن چیز نیز از بین رفته است. پس اکنون که خبر می‌دهیم آن چیز سبز است منظورمان این است که آن چیز در زمان و مکان خاص وجود خود سبز بوده است. پس معدوم مطلق نیست... [۳] اگر منظورمان این باشد که p حتی اکنون نیز سبز است، پس حتماً تصویری

اجمالی از آن چیز در ذهن خود دارید گرچه نمی‌دانید کدام جوهر است. پس در ذهنتان به نحو اجمال و نامتعیین موجود است. همین کافی است تا آن را از تعریف معدوم مطلق بیرون برد ... (همان: ۷).

اولاً این حرف درستی است که این مثال قاعده فرعی را نقض می‌کند؛ حقیقت این است که هواداران قاعده فرعی باید بتوانند به نحو معقولی به این مثال پاسخ گویند نه این که صرفاً بگویند که «این مثال قاعده فرعی را نقض می‌کند» این مثل این است که در برابر گراهام پریست (منطق‌دان و تناقض‌باور مشهور معاصر) بگوییم «تناقض‌های شما اصل عدم تناقض را نقض می‌کنند»؛ این نوع پاسخ‌ها در عین درستی ارزش معرفتی چندانی ندارند. طبق مثال p من می‌توانم چیزی را به p نسبت دهم، اما ماهیت p در ذهن و خارج وجود ندارد. به عبارتی دیگر من اکنون بدون این که جنس و فصل p را بدانم (و بدون این که p در خارج یا ذهن فرد دیگری ثبوت داشته باشد) به شکل معناداری می‌گویم سبزرنگ است. چرا نبودن ماهیت p در زمان حاضر مانع نسبت‌دادن چنین صفتی به p نمی‌شود؟ من می‌توانم بگویم « p سبزرنگ است»، و اگر شما پرسید p چیست؟ می‌گویم نمی‌دانم. اگر هم پرسید خب از کجا می‌دانید این p سبزرنگ است، می‌گویم فردی که الان دیگر وجود ندارد چنین اطلاعاتی را به من داده است. به نظر ما هیچ امر غیر ممکن در این جا وجود ندارد.

ثانیاً این که اسدی می‌گوید p زمانی در ذهن کسی وجود داشته است، پس معدوم مطلق نیست، این تعریف از معدوم مطلق را پیش فرض می‌گیرد که معدوم مطلق یعنی چیزی که هیچ‌گاه وجود نداشته و نخواهد داشت. این تعریف به نظر ما هم غیر ضروری است و مشکل‌ساز:

اولاً، معدوم مطلق در مقابل معدوم نسبی (معدوم در خارج) مطرح شده است؛ یعنی برخی چیزها اکنون در خارج معدوم هستند ولی در ذهن وجود دارند و می‌توان فرض کرد که چیزی نه در ذهن باشد نه در خارج. به این معدوم دوم می‌گویند معدوم مطلق. فرض کنید میلیون‌ها سال پیش x ی که روی کره زمین وجود داشته از بین رفته است، به شکلی که اکنون هیچ اثری از آن نه در ذهن احدی است نه در خارج، حتی به مخیله هیچ شخصی هم خطور نمی‌کند. اکنون این x چه نوع معدومی است: معدوم نسبی است یا مطلق؟ اگر بگوییم معدوم نسبی است در این صورت تعریف معدوم نسبی را نقض کرده‌ایم چرا که ما به چیزهایی معدوم نسبی می‌گوییم که فقط معدوم در خارج‌اند و در

ذهن وجود دارند، اما گفتیم که این x حتی به مخیله هیچ کس، نه در خواب و نه در بیداری، خطور نمی کند. حال اگر معدوم نسبی نیست، و طبق حرف اسدی معدوم مطلق هم نیست، پس چه نوع معدومی است؟!

ثانیاً، بدون در میان آوردن عباراتی چون «هیچ گاه وجود نداشته باشد» در تعریف معدوم مطلق، پارادوکس اخبار از معدوم مطلق همچنان پابرجاست، و به نظر ما ساختار اصلی پارادوکس هم به همین شکل است:

الف) از چیزی که اکنون معدوم مطلق است (یعنی اکنون نه در ذهن است و نه در خارج) نمی توان خبر داد.

ب) از چیزی که اکنون معدوم مطلق است می توان خبر داد (از طریق جمله فوق).
تحلیل این پارادوکس به روشنی نشان می دهد که مسئله اصلی پارادوکس اخبار از معدوم مطلق حول این فرض است که اکنون از چیزی که در ذهن شما و خارج از ذهن شما وجود ندارد نمی توانید خبر دهید، این که در گذشته هم در ذهن و خارج نبوده باشد یا در آینده هم نباشد (یا محال است که در ذهن کسی بوده باشد یا وجود یابد) چیز اضافی و غیر ضروری است. از میان سه تعریف زیر، تعریف نخست برای پارادوکس اخبار از معدوم مطلق کافی است:

۱. معدوم مطلق اکنون نه در ذهن است نه در خارج (تعریف ضعیف).

۲. معدوم مطلق نه در ذهن و نه در خارج، در گذشته و آینده هم نبوده و نخواهد بود (تعریف قوی).

۳. معدوم مطلق محال است که در ذهن و خارج وجود یابد (تعریف بسیار قوی، که در آن مصادیق معدوم مطلق با مصادیق محالات منطقی یکی خواهد شد).^۲

جالب این جاست که اسدی برای تأیید این که قدما همان تعریف قوی یا اقوی را در نظر داشته اند، به شکل نادرستی نقل قول هایی از فیلسوفان له دیدگاه خود می آورد (همان: ۱۱) مثلاً قول زیر از هیدجی را به اشتباه تعریف قوی (دقیق تر: بسیار قوی) قلمداد می کند:

«معدوم مطلق به خاطر امتناع تصورش امکان ندارد از آن خبری داده شود»
(هیدجی، ۱۳۶۳-۱۴۰۴ ق: ۱۹۷).

باید دقت کنیم که هیدجی نمی گوید خود معدوم مطلق ممتنع است، بلکه می گوید

تصورش ممتنع است، و این دو کاملاً با هم متفاوت هستند. در واقع وی می‌گوید اگر چیزی معدوم مطلق بود آن‌گاه ممتنع است که آن را تصور کرد. تعریف ضعیف چنین چیزی را رد نمی‌کند و با آن قابل جمع است. اکنون ممتنع است که p را تصور کنیم چون ماهیت p به‌هیچ‌وجه نه در ذهن وجود دارد نه در خارج. اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که خود p ممتنع است. اگر کسی مدعی شود که تصور ذات خداوند برای انسان ممتنع است این به معنای امتناع خود ذات خداوند نیست.

بسنده‌بودن تعریف ضعیف، در مورد مجهول مطلق نیز صادق است: مجهول مطلق چیزی است که انسان اکنون نه در ذهن می‌یابد نه در خارج؛ این که در گذشته و آینده هم کسی نیافته باشد یا محال است که بیابد غیر ضروری است و بدون آن‌ها نیز پارادوکس پابرجاست:

الف) از چیزی که اکنون مجهول مطلق است (یعنی اکنون نه در ذهن است و نه در خارج) نمی‌توان خبر داد.

ب) از چیزی که اکنون مجهول مطلق است می‌توان خبر داد (از طریق جمله فوق).^۳
ثالثاً، اصلاً می‌توان مثال p را عوض کرد تا اشکال این که زمانی در ذهن کسی بوده است وارد نشود: فرض کنید من خواب دیده‌ام که کسی به من فقط این جمله را گفته است: «ساردیپوس خوشمزه است». من بدون این که معنای ساردیپوس را بدانم یا ماهیت آن در ذهنم باشد (یا اصلاً ساردیپوسی در ذهن کسی و خارج از ذهن کسی بوده باشد) صبح آن روز می‌توانم بگویم «ساردیپوس خوشمزه است» (توجه کنید من نمی‌دانم که این جمله صادق است یا کاذب) و اگر کسی پرسد ساردیپوس چیست به سادگی می‌گویم نمی‌دانم چیست و همچنین نمی‌دانم که وجود دارد یا نه. مسئله ما این است که هیچ امر محال یا نامعقولی در این نوع نسبت‌دادن وجود ندارد. برای این که ما بگوییم «ساردیپوس خوشمزه است»؛ یا «بر اساس خوابی که دیده‌ام ساردیپوس خوشمزه است»، ضرورتاً نیازی نیست که ساردیپوسی در ذهن یا خارج از ذهن وجود داشته باشد. در این جا ساردیپوس مجهول مطلق نیست، اما معدوم مطلق است؛ یعنی اکنون نه در ذهن کسی وجود دارد و نه در خارج و نه زمانی در ذهن کسی بوده است. گذشته از این، به نظر ما، این سخن اسدی که p «اجمالاً» وجود دارد، معنای محصلی ندارد و به نوعی خلط مقوله‌ای است؛ یک چیز یا وجود دارد یا ندارد، اجمال

و تفصیل نمی‌تواند وصف وجود باشد (هرچند شدت و ضعف می‌تواند و این بحث به کلی متفاوتی است) اجمال و تفصیل وصف علم است نه وجود. به نظر می‌رسد این که اسدی می‌گوید p اجمالاً وجود دارد معنایی غیر از این نمی‌تواند بدهد که از p اجمالاً اطلاعاتی در دست هست (یعنی همان گزاره p سبز است)، و این تأیید حرف ماست؛ ماهیت p اکنون در هیچ جایی وجود ندارد، اما اطلاعات بسیار ناقصی در مورد آن هست.

۳. نقد راه‌حل تمایز حمل اولی و حمل شایع صناعی

روشن است که بین پارادوکس معدوم یا مجهول مطلق، و پارادوکس اخبار از آن‌ها فرق وجود دارد. ما در نقد راه‌حل ملاصدرا گفته‌ایم که راه‌حل وی هرچند شبهه معدوم یا مجهول مطلق را حل می‌کند، اما از حل شبهه اخبار از مجهول مطلق عاجز است. راه‌حل وی به این شکل پارادوکس مجهول یا معدوم مطلق را از میان برمی‌دارد:

۱. مفهوم (یا مصداق) مجهول مطلق، مفهوم (یا مصداق) مجهول مطلق است. این گزاره در صورتی که مفهوم مجهول مطلق مورد نظر باشد به حمل اولی صادق است و در صورتی که مصداق آن مورد نظر باشد حمل شیء علی نفسه است و باز صادق است.

۲. مفهوم مجهول مطلق، مصداق مجهول مطلق نیست. این گزاره نیز صادق است مفهوم مجهول مطلق فرقی با بقیه مفاهیم ندارد و چون در ذهن وجود دارد امری موجود است و خود مصداقی از مجهول مطلق نخواهد بود. به عبارتی دیگر مجهول مطلق به حمل شایع صناعی مجهول مطلق نیست. بر این اساس پارادوکس منحل می‌شود: گرچه هر دو گزاره صادق‌اند، چون وحدت موضوع (یا محمول) برقرار نیست تناقضی در کار نیست. باید توجه کرد که در گزاره دوم، جابه‌جا کردن موضوع و محمول (مصداق مجهول مطلق، مفهوم مجهول مطلق نیست) یا یک‌سان کردن آن دو («مفهوم مجهول مطلق، مفهوم مجهول مطلق نیست»، یا «مصداق مجهول مطلق، مصداق مجهول مطلق نیست») ناسازگاری ایجاد نمی‌کند؛ در حالت نخست وحدت موضوع یا محمول وجود نخواهد داشت و در حالت دوم گزاره‌ها کاذب خواهند بود.

راه‌حل ملاصدرا مبتنی است بر تمایز میان مفهوم مجهول مطلق و مصداق آن، به همین دلیل به نظر ما این راه‌حل نمی‌تواند پارادوکس اخبار را حل کند، چراکه می‌توان

پارادوکس اخبار را بدون در کار آوردن مفهوم مجهول مطلق بازسازی کرد:

الف) از مصادیق مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد؛

ب) از مصادیق مجهول مطلق می‌توان خبر داد (از طریق جمله فوق).

اشکال اسدی به این ادعای ما چنین است: «نویسندگان هیچ دلیلی برای این‌که خبرنگارپذیری، خبری از مصادیق مجهول مطلق است نه مفهوم آن پیش نمی‌کشند، در حالی که چنین ادعایی، که در طول تاریخ بارها برخلاف آن پای فشرده شد، آشکارا به‌جد نیازمند دلیل است ...» (همان: ۱۴).

اولاً اصلاً پارادوکسیکال بودن پارادوکس مجهول مطلق ناشی از این است که چگونه از «چیزی» که هیچ‌گونه اطلاعی از آن نداریم می‌توان خبر داد. روشن است که این «چیز» مفهوم مجهول مطلق نیست، چراکه مفهوم مجهول مطلق هم‌چون دیگر مفاهیم در ذهن وجود دارد و ما از آن مطلع‌ایم. آنچه موجب پارادوکس شده، مصداق مجهول مطلق است نه مفهوم آن. چنان‌که خواهیم دید اسدی در جاهای دیگری نیز بین مفهوم و مصداق خلط کرده است.

ثانیاً به هر روی ما پارادوکسی را بر اساس مصداق مجهول مطلق بازسازی کردیم شما نشان دهید که بر اساس راه‌حل ملاصدرا می‌توان این پارادوکس را حل کرد. یکی از ویژگی‌های مهم یک راه‌حل کارآمد برای یک پارادوکس خاص، این است که بتواند تمام نسخه‌های آن را حل کند؛ اگر بعضی را بتواند و بعضی را نتواند حل کند، می‌توان نتیجه گرفت که این راه‌حل نتوانسته است مشکل اصلی پارادوکس را شناسایی کند. ضمناً در طول تاریخ برخلاف خیلی چیزها پای فشرده شده است، ولی این الزامی ایجاد نمی‌کند که آیندگان هم باید چنین کنند.

وی سپس اشکالات خود را این‌گونه ادامه می‌دهد:

«از سوی دیگر، نویسندگان، خود حتی در سرتاسر همین مقاله نیز نتوانسته‌اند به این ادعای خود پایبند بمانند. برای نمونه، همان‌طور که خواهیم دید، در همین مقاله فراوان ادعا می‌شود که خبرنگارپذیری صرفاً نشان‌گر وضعیت معرفتی ما است. آشکارا این بدان معنا است که خبرنگارپذیری خبری از مصداق مجهول و معدوم مطلق نیست ...» (همان: ۱۴-۱۵).

سپس در پی نوشت می‌افزاید:

با وجود این، شاید بتوان تا اندازه‌ای این گونه از جانب نویسندگان به بازسازی و دفاع برخاست که خود آن‌ها در واقع اعتقادی به این ندارند که همین خبرناپذیری در مورد مصداق است و آن را همان وضعیت معرفتی می‌دانند، اما در این صورت، در نقد گذشتگان دیگر نمی‌توانند دیدگاه آن‌ها را نادرست به‌شمار آورند ... (همان: ۳۶).

ما نباید مقام‌های بحث را با هم خلط کنیم. یک‌بار شما می‌خواهید با مبانی و مقدمات طرف مقابل سخن وی را نقد کنید و یک‌بار دارید حرف خودتان را می‌زنید. ما در آن‌جا می‌خواستیم نشان دهیم که تمایز حملین در برابر پارادوکس اخبار از مجهول مطلق کارساز نیست، چراکه حتی به فرض این که خبرناپذیری از مجهول مطلق، خود خبری از مجهول مطلق باشد می‌توان این پارادوکس را طوری بازسازی کرد که با تمایز حملین حل نشود. در بخش‌های بعدی ما راه حل خودمان را به بحث گذاشتیم و گفتیم اصلاً این فرض درستی نیست که بگوییم خبرناپذیری از مجهول مطلق، از مجهول مطلق خبر می‌دهد. بنابراین هیچ معلوم نیست اسدی چگونه نتیجه گرفته است که «نویسندگان نه عدم کارایی دیدگاه گذشتگان را نشان داده‌اند و نه دلیل برتری دیدگاه خود بر آنان را». راه حل ملاصدرا کارا نیست چون گرچه می‌تواند پارادوکس مجهول مطلق را حل کند، از حل پارادوکس اخبار از مصداق مجهول مطلق عاجز است. دیدگاه ما از این لحاظ برتری دارد که تمام تقریرهای پارادوکس اخبار را، از طریق تحلیل خبر، و این که خبر مذکور اساساً خبری در مورد وضعیت معرفتی انسان است، می‌تواند حل کند.

هیچ‌یک از اشکالاتی که تا به حال بررسی کردیم متوجه ایده اصلی مقاله ما نبودند بلکه بیش‌تر درگیر مباحث مقدماتی و حاشیه‌ای می‌شدند. در ادامه به بررسی چند اشکال که متوجه مدعای اصلی مقاله هستند خواهیم پرداخت.

۴. راه‌حل پیشنهادی

ما مدعی شده‌ایم که «خبرناپذیری از مجهول مطلق» خود خبری از مجهول مطلق نیست، بلکه خبری از وضعیت ذهنی ماست. دلیل آن مبتنی بر تفاوتی است که افعالی چون خبردادن، سخن‌گفتن، فکر کردن، و ... با دیگر افعال و مفاهیم دارند. فرق دو گزاره «سعید قبلند است» و «نمی‌توانم از سعید خبر دهم» این است که اولی خبری است در مورد سعید ولی دومی خبری است در مورد وضعیت ذهنی من. به عبارتی دیگر شما با شنیدن گزاره نخست از وضعیت سعید مطلع می‌شوید ولی با شنیدن گزاره دوم از وضعیت

ذهنی من مطلع خواهید شد.

البته ممکن است در این جا این سوال مطرح شود که فرق چندانی بین این دو نوع خبر نیست و هر دو درباره سعید هستند؛ سعید بی شمار صفت دارد مانند قذبلندبودن، سفیدبودن، فلان و بهمان بودن، و نیز «مورد خبر من واقع شدن»، «مورد نظر من بودن» و غیره. این موارد اخیر نیز صفات سعیدند و لذا با آنها می توان از سعید خبر داد اگر چه در ضمن آن، پای فرد دیگر و تمایلات او نیز در میان است.

این ادعا اولاً شهودی نیست: چرا من باید «از سعید بی خبرم» را ویژگی سعید بدانم؟ آیا ما شهوداً «بی خبری من از کیف دستی ملکه الیزابت» را از ویژگی های کیف ملکه لحاظ می کنیم؟ این گزاره ها ویژگی ذهن من هستند و برای احراز صدق آنها به من رجوع خواهید کرد نه به سعید یا به کیف ملکه. ثانیاً این ادعا تالی فاسد زیادی دارد: مثلاً این تالی فاسد که «هر چیزی وجود دارد» و هیچ چیزی معدوم نیست حتی محالات. اگر من بگویم تمام معدومات مطلق را دوست دارم/ از آنها بی خبرم/ از آنها بحث می کنم/ و ...، می توان نتیجه گرفت پس همه آنها وجود دارند، چراکه آنها این ویژگی ها (توسط من دوست داشته شدن، توسط من مورد بحث واقع شدن، و ...) را دارند و چگونه می توانند معدوم مطلق باشند اما دارای این ویژگی های وجودی باشند؟! اگر من بگویم از شریک الباری بحث می کنم، نتیجه این می شود که شریک الباری وجود دارد، چراکه ممکن نیست شریک الباری وجود نداشته باشد ولی اکنون ویژگی وجودی «مورد بحث واقع شدن توسط من» را دارا باشد. چنین تالی های فاسدی نشان می دهند که نمی توانیم بی جهت هر نوع فعل معرفتی را به عنوان ویژگی ای هستی شناختی به امور نسبت دهیم.

ما پارادوکس اخبار را به این شکل منحل کردیم:

۱. از مجهول مطلق نمی توان خبر داد.

۲. از مجهول مطلق می توان خبر داد (از طریق جمله فوق).

گزاره ۲ کاذب است؛ اگر ۱ خبری در مورد مجهول مطلق می بود در این صورت حداقل در مورد آن یک خبر وجود می داشت و لذا ۲ ادعای صادقی می بود، اما چنان که گفتیم ۱ نه خبری از مجهول مطلق، بلکه خبری از وضعیت ذهنی من نسبت به آن است. باید توجه کرد که گزاره ۲ نیز خبری در مورد احوالات ذهنی ما نسبت به مجهول مطلق است نه خود مجهول مطلق، هر چند در این باره خبر کاذبی را بیان می کند.

بنابراین بین ۱ و ۲ تناقضی نیست و این دو با هم سازگار هستند» (شریف‌زاده و حجتی، ۱۳۹۱: ۸۶-۸۷).

اسدی به کلمه «کاذبی» فوق پاروقی مفصلی زده است:

که آشکارا باید «صادقی» باشد. اگر نخواهیم مقاله را به آشفته‌نویسی متهم کنیم می‌توانیم بگوییم شاید سهوی رخ داده است. وگرنه، اصلاً بحث سر این است که خود همین لا یخبر عنه خبری است. کاذب بودن این یعنی همین لا یخبر عنه خبر نیست ... (اسدی، ۱۳۹۲: ۳۶).

توضیح این که اولاً برخلاف برداشت اسدی «از مجهول مطلق می‌توان خبر داد»، آشکارا خبر کاذبی است چراکه در مورد مجهول مطلق هیچ خبری وجود ندارد و جمله «از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد» گرچه صادق است اما خبری از مجهول مطلق نیست بلکه خبری صادق از وضعیت ذهنی ما است. اصلاً کل مقاله ما بر محور چنین باوری می‌چرخد. ثانیاً این گفته اسدی که «کاذب بودن این [جمله ۲]، یعنی همین لا یخبر عنه، خبر نیست» به هیچ وجه درست نیست؛ معلوم نیست که ایشان چگونه از کاذب بودن «از مجهول مطلق می‌توان خبر داد» نتیجه گرفته‌اند که پس این گزاره خبر نیست! این گزاره اولاً یک خبر است، ثانیاً خبری از وضعیت ذهنی انسان است، ثالثاً خبر کاذبی است، چراکه در مورد وضعیت معرفتی انسان این خبر کاذب را بیان می‌کند: «انسان می‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد».

وی سپس راه حل ما را به این شکل نقد می‌کند:

«نقدی که به این سخن وارد است آن است که به هیچ روی نمی‌تواند پارادوکس را فروگشاید: اگر «خبرناپذیری» ویژگی ذهن باشد درست به همان دلیل خبرپذیری به وصف همین «خبرناپذیری» نیز ویژگی ذهن خواهد بود ... از آنجا که این ویژگی ذهنی که «از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد» خود می‌تواند خبری از ویژگی ذهنی مجهول مطلق باشد مدافع این پارادوکس می‌تواند به راحتی شبهه را بدون درمیان آوردن مفهوم و مصداق مجهول مطلق بازسازی کند:

۱. ذهن این ویژگی را دارد که از مجهول مطلق نمی‌تواند خبر دهد.

۲. ذهن این ویژگی را دارد که از مجهول مطلق می‌تواند خبر دهد (از طریق جمله

فوق).

پس کوتاه این که، در مورد مجهول و معدوم مطلق، ذهن به نحو متناقضی هم

ویژگی عدم توان ارائه خبر (یعنی ۱) را دارد هم ویژگی توان ارائه خبر (یعنی ۲) را. در این مورد، عدم توان ارائه خبر از این رو توان ارائه خبر است که ذهن توان فهم همین عدم توان را دارد. آشکارا در این جا توان فهم همان توان ارائه خبر است» (همان: ۱۶).

این اشکال مرتبط‌ترین و در عین حال نادرست‌ترین اشکال مقاله اسدی به مقاله ماست. نادرستی آن در جمله عجیب پایانی اسدی نهفته است: «توان فهم همان توان ارائه خبر است». جالب است اسدی بدون این که هیچ استدلالی برای این ادعا ارائه کند آن را مبنای نقد موضع ما قرار می‌دهد. به چه دلیل توان فهم با توان ارائه خبر یکی است؟ اکنون من می‌فهمم که نمی‌توانم از محتویات ذهن آقای اسدی خبر دهم، آیا از این نتیجه می‌شود که پس من می‌توانم از افکار وی خبر دهم؟! «فهم ناتوانی در خبر دادن» یک چیز است و توانایی (و همچنین ناتوانی) از خبر دادن چیزی دیگر. در اشکال فوق، گزاره نخست می‌گوید «ذهن این ویژگی را دارد که نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد»، این گزاره صادقی است چرا که ذهن نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد. حال آیا از این «ناتوانی ذهن»، می‌توان نتیجه گرفت پس ذهن می‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد؟ به هیچ وجه؛ ذهن می‌داند (می‌فهمد، خبر دارد، آگاه است، و ...) که نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد، این فهم و آگاهی، نتیجه نمی‌دهد که پس می‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد. حداکثر نتیجه‌ای که می‌توان گرفت این است که ذهن (یا انسان) خود آگاه است که نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد.

۵. ویژگی‌های یک خبر

ما در بخش مربوط به مفهوم خبر از این بحث کردیم که یک خبر باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد. چرا نمی‌توان هر گزاره‌ای را خبر دانست؟ ما برای خبر سه ویژگی برشمردیم: ۱. توتولوژی نباشد (اطلاع‌رسان باشد)؛ ۲. وضعیت، ویژگی‌ها، و نسبت‌های یک چیز را بیان کند؛ ۳. اطلاع جدیدی را بیان کند (تغییری در وضعیت معرفتی ما ایجاد کند).

بر اساس این سه ویژگی، از جهت دیگری، استدلال کردیم (۸۸-۹۳) که «خبرناپذیری از مجهول مطلق» نمی‌تواند خبری از مجهول مطلق باشد؛ ویژگی نخست گزاره‌هایی از قبیل «مفهوم مجهول مطلق، مفهوم مجهول مطلق است»، «مصدق مجهول

مطلق، مصداق مجهول مطلق است»، و «غیر قابل اخبار غیر قابل اخبار است» را از دایره خبرها خارج می‌کند این گزاره‌ها نه از مجهول مطلق خبر می‌دهند نه از ذهن چون اصلاً خبر نیستند. ویژگی دوم نشان می‌دهد که گزاره «از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد» خبری از مجهول مطلق نیست، چراکه این گزاره ویژگی ذهن را بیان می‌کند نه ویژگی‌ها، نسبت‌ها و وضعیت مجهول مطلق را. ویژگی سوم می‌گوید حتی اگر خبرناپذیری ویژگی مجهول مطلق باشد، خبر نیست، چراکه شهوداً وقتی می‌توانیم بگوییم که یک گزاره خبر است که تغییری در وضعیت معرفتی ما ایجاد کند (یعنی مثلاً اطلاعات ما را اضافه کند یا تعدیل کند)، گزاره‌ای که هیچ تغییر معرفتی ایجاد نکند نمی‌تواند خبر تلقی شود. حال هر کسی که معنای مجهول مطلق را خوب بفهمد، می‌داند که از آن نمی‌تواند خبر دهد، و با شنیدن این گزاره تغییری در وضعیت معرفتش ایجاد نمی‌شود. بنابراین کسی که معنای مجهول مطلق را می‌داند با شنیدن «از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد» خبری دریافت نمی‌کند. ما در این بخش در خود خبربودن گزاره اخبار از مجهول مطلق شک کردیم، با این حال این با ادعای قبلی ما سازگار است که این گزاره (اگر واقعاً خبر باشد) حداکثر خبری که می‌دهد در مورد ذهن انسان است نه مجهول مطلق.

یکی از اشکالاتی که اسدی مطرح می‌کند این است که ما توضیح نداده‌ایم که دقیقاً چه فرقی میان ویژگی نخست خبر «اطلاع‌رسان بودن» و ویژگی دوم «خبردادن از ماهیت، وضعیت، و...» وجود دارد (همان: ۲۳).

«اطلاع‌رسان بودن» و «از ماهیت خبردادن»، مساوق‌اند؛ هر گزاره‌ای که اطلاع‌رسان باشد، از ماهیت چیزی خبر می‌دهد و به عکس. و اشکال اسدی به این معنا وارد است که ما توضیح نداده‌ایم که این دو دقیقاً چه فرقی با هم دارند. اگر روال بحث را در آن مقاله دنبال کنیم، خواهیم دید که ما در بحث ویژگی‌های خبر دو هدف عمده را دنبال می‌کردیم:

۱. یک گزاره چه وقت خبر است؟

۲. چگونه می‌توان تشخیص داد که متعلق یک خبر چیست؟

ویژگی نخست پاسخی به سؤال نخست است؛ یک گزاره اصلاً وقتی خبر است که اطلاع‌رسان باشد به عبارتی دیگر توتولوژی‌ها خبر نیستند. خبر این برای بحث ما کافی نیست. ویژگی دوم می‌گوید که گزاره الف وقتی از x خبر می‌دهد که علاوه‌بر

اطلاعرسانی، به نحوی از ماهیت، وضعیت، و نسبت‌های آن خبر دهد. بر این اساس گزاره «اسم زید با حرف ز آغاز شده است» گرچه یک خبر است، اما خبری از خود زید نیست بلکه از اسمش است. خلاصه این‌که ویژگی نخست خبر بودن یک گزاره را نشان می‌دهد، اما ویژگی دوم متعلق آن خبر را؛ به عبارتی دیگر ویژگی نخست به این سؤال پاسخ می‌دهد که آیا گزاره الف خبر است، و ویژگی دوم به این سؤال که آیا الف می‌تواند خبری در مورد فلان چیز باشد.

اشکال اسدی در مورد ویژگی دوم است؛ ما گفته‌ایم که خبر باید در مورد ماهیت (به معنای عام، که شامل ویژگی‌ها، ذاتیات، و عرضیات، و همچنین نسبت‌ها نیز می‌شود) باشد. اسدی می‌گوید اگر چنین است، چون ما از مجهول مطلق بی‌خبریم، خود این یکی از نسبت‌های مجهول مطلق است پس در واقع با گزاره «از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد» از آن خبر می‌دهیم. به عبارتی دیگر این گزاره طبق ویژگی دوم خبری از مجهول مطلق تلقی می‌شود:

«مقاله مدعی بود که منظور از ماهیت، چیستی یک چیز به معنای وسیع آن است که شامل صفات خاص و عام ذاتی و غیر ذاتی، اعراض، و نسبت‌ها نیز می‌شود آشکارا این معنای وسیع، خود خبرپذیری و خبرناپذیری را نیز از ماهیت و ویژگی‌های شیء خواهد کرد؛ چه، وضعیت معرفتی ما نسبتی با شیء دارد: ما نسبت به شیء خارجی خبر داریم/ نداریم» (همان: ۲۳).

روشن است که در این جا دو نوع نسبت (relation) با هم خلط شده‌اند: نسبت‌های هستی‌شناختی و معرفتی. این دو نسبت با هم تفاوت اساسی دارند؛ اگر دو چیز نسبت هستی‌شناختی دارند در این صورت وقتی نسبت آن دو را بیان می‌کنیم از هر دو شیء خبر می‌دهیم، مثلاً وقتی می‌گوییم برج میلاد از برج آزادی بلندتر است هم از برج میلاد خبر می‌دهیم و هم از برج آزادی. یا وقتی می‌گوییم محمد پدر احمد است هم از محمد خبر می‌دهیم و هم از احمد. اما در نسبت‌های معرفتی چنین نیست، وقتی می‌گوییم من از احمد بی‌خبرم، من صرفاً از وضعیت ذهنی خودم خبر داده‌ام (هرچند در مورد احمد نیز سخن گفته‌ام، ولی دقت کنیم که هر سخنی خبر نیست). به عبارتی روشن‌تر، وقتی می‌گوییم «از احمد بی‌خبرم» از خود احمد هیچ اطلاعی دریافت نمی‌کنید، اما وقتی می‌گوییم «احمد از سعید بلندتر است» هم از خود احمد اطلاع می‌گیرید هم از خود سعید. منظور از نسبت‌ها در این جا صرفاً نسبت‌های هستی‌شناختی بوده است فکر

می‌کنیم چنین چیزی از بافت متن (بحث در مورد ماهیت یک شیء است) روشن باشد. اسدی در پی نوشت به این پاسخ ما اشاره می‌کند و آن را ناکارا می‌یابد:

«منظور نویسندگان از «نسبت» در این بحث چه نسبت معرفتی و هستی‌شناختی، هر دو، بوده باشد و چه نسبت هستی‌شناختی، اشکال فوق وارد است. چه، رابطه این دو، یعنی «نسبت هستی‌شناختی» و «نسبت معرفتی»، عموم و خصوص مطلق است...» (همان: ۳۸).

به نظر ما اشکال این دفاعیه اسدی واضح است: اولاً این که منظور ما از نسبت‌ها، صرفاً نسبت‌های هستی‌شناختی بوده است نه تنها احتمال بعیدی نیست بلکه جز این نمی‌تواند باشد. نسبت‌های معرفتی، برخلاف نسبت‌های هستی‌شناختی نمی‌توانند جزو ویژگی‌های یک شیء لحاظ شوند. این که من نسبت به محتویات کیف دستی ملکه الیزابت بی‌خبرم (نسبت معرفت‌شناختی)، این بی‌خبری من، ویژگی کیف ملکه الیزابت نیست، اما این که این کیف از کیف ملکه هلند بزرگ‌تر است (نسبتی هستی‌شناختی)، می‌تواند از ویژگی‌های آن کیف لحاظ شود (یا داخل در ماهیت آن لحاظ شود). بر همین اساس وقتی می‌گویم از محتویات کیف ملکه الیزابت بی‌خبرم، خبری از این کیف یا محتویات این کیف نداده‌ام، ولی وقتی می‌گویم کیف ملکه الیزابت از کیف ملکه هلند بزرگ‌تر است از هر دو کیف خبر داده‌ام. ثانیاً این حرف درستی است که یک نسبت معرفت‌شناختی، نیز امری هستی‌شناختی است، اما این ربطی به بحث ندارد. این که من از مجهول مطلق بی‌خبرم (یک نسبت معرفت‌شناختی)، امری وجودی در داخل ذهن من است (امر هستی‌شناختی)، اما روشن است که این امر هستی‌شناختی در این جا یک نسبت هستی‌شناختی بین من و مجهول مطلق نیست؛ بی‌خبری من از مجهول مطلق، فقط یک وضعیت وجودی در داخل ذهن من است. از این گذشته چنان که قبلاً نیز اشاره کردیم گفتن این که نسبت‌های معرفتی همانند نسبت‌های هستی‌شناختی ویژگی اشیای بیرونی نیز هستند این تالی فاسد را دارد که هر چیزی وجود بالفعل داشته باشد: از مصداق دایره مربع بی‌خبرم / بحث می‌کنم / آن را انکار می‌کنم / و ... نتیجه می‌شود که مصداق دایره مربع بالفعل وجود داشته باشد چراکه ممکن نیست مصداق دایره مربع معدوم باشد ولی اکنون بالفعل ویژگی‌ها «مورد بی‌خبری من»، «مورد بحث من»، «مورد انکار من» را داشته باشد.

۶. فرق بین خبر، حکم، و سخن

ما کلاً بین خبر، حکم، و سخن فرق گذاشتیم. این سه، دو به دو رابطهٔ عموم و خصوص مطلق دارند؛ هر خبری حکم است، اما هر حکمی خبر نیست؛ حکم قولی صدق و کذب‌پذیر است که می‌تواند خبر باشد (مانند برف سفید است) یا نباشد (مانند برف برف است)؛ همچنین هر حکمی سخن است، اما هر سخنی حکم نیست (چراکه سخن را به دو مقولهٔ جازم و غیر جازم می‌توان تقسیم کرد، احکام صرفاً سخن یا قول جازم‌اند)؛ به همین شکل هر خبری سخن است، اما هر سخنی خبر نیست. وقتی من می‌گویم «از زید بی‌خبرم»، از وی خبری نمی‌دهم، اما به نحوی دربارهٔ وی سخن می‌گویم (به این معنا که سخن من دربارهٔ زید است نه حسن، اما توجه کنیم که متعلق خبر در این گزاره صرفاً وضعیت ذهنی من در مورد زید است؛ بی‌خبری من از زید خبری از وضعیت، ماهیت، و ویژگی‌های زید نمی‌دهد).

اشکال نخست اسدی:

«ویژگی اولی [حکمی که اطلاع‌رسان نباشد خبر نیست] که برشمرده‌اند مطابق تحلیل و تعریف فیلسوفان و منطق‌دانان مسلمان از خبر نیست و نزد آنان خبر و حکم تفاوتی ندارد...». وی سپس گزارشی خسته‌کننده و غیرضروری از نظرات فیلسوفانی چون ارسطو، فارابی، و ابن سینا در مورد تعریف حکم و خبر را در مقاله می‌گنجاند (همان: ۱۹-۲۲).

این اشکال نشان می‌دهد که اسدی چگونه متوجه معنای خبر در مقالهٔ ما، و همچنین معنای خبر در خود پارادوکس اخبار از مجهول مطلق نشده است. بدفهمی اسدی ناشی از خلط دو گونه گزاره است: declarative sentences و informative sentences. اولی به معنای بیان کردن چیزی به شکلی واضح و جازم است، که در نتیجه می‌توان آن را تصدیق یا تکذیب کرد. قداماً این نوع جملات را به جملات خبری (در مقابل جملات انشایی) ترجمه کرده‌اند. توجه کنیم که معنای خبر در این جا یعنی همان جازم‌بودن و قابل صدق و کذب بودن. این نوع گزاره‌ها هیچ اشاره‌ای به محتوای خبری گزاره‌ها و این که متعلق این محتوای خبری چه چیزی است نمی‌کنند و این دقیقاً فرق بین declarative sentences و informative sentences است. گزاره‌های informative که می‌توان آن‌ها را به اطلاع‌رسان یا خبررسان یا همان اخباری ترجمه کرد، گزاره‌هایی

هستند که دارای محتوای اطلاعاتی درباره چیزی هستند. کمی تأمل روشن می‌کند که بین این دو نوع گزاره، اگر که گزاره‌های انشایی را از دایره بحث خارج کنیم، رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است: هر گزاره خبررسان (informative) جازم است، اما هر گزاره جازم یا غیر انشایی (declarative)، خبررسان نیست، برخی خبررسان هستند مانند «برف سفید است»، و برخی نیستند مانند «الف الف است».^۶

حال به نظر می‌رسد استفاده قدما از واژه خبر برای ترجمه declarative اسدی را به این اشتباه انداخته که خبری که در بحث پارادوکس اخبار مطرح می‌شود دقیقاً به معنای غیر انشایی بودن یا قابل صدق و کذب بودن است. وی به این مسئله توجه نکرده است که خبر در این جا مشترک لفظی است؛ خبر گاهی به معنای «جازم» به کار می‌رود و گاهی به معنای اطلاع‌رسان، و پارادوکس اخبار، یکی از آن جاهایی است که خبر به معنای اطلاع‌رسان، یا آگاهی‌بخش به کار رفته است: مسئله پارادوکس اخبار این نیست که می‌توان در مورد مجهول مطلق جمله جازم یا «قابل صدق و کذب» گفت: «مجهول مطلق مجهول مطلق است» جازم‌ترین و صادق‌ترین گزاره ممکن در مورد مجهول مطلق است ولی آن را داخل ساختار پارادوکس «اخبار از مجهول مطلق» نمی‌آورند. مسئله اساسی پارادوکس اخبار این است که چگونه از چیزی که هیچ اطلاعی (خبری) نداریم می‌توانیم اطلاع (خبر) دهیم. به عبارتی دیگر بحث این است که آیا ما می‌توانیم از مجهول مطلق گزاره‌های informative داشته باشیم. مسئله این است که آیا ما می‌توانیم به نحوی از ماهیت، وضعیت، ویژگی‌ها، و نسبت‌های چیزی که هیچ اطلاعی از آن نداریم خبر دهیم. به قول استاد مطهری مسئله در این جا مسئله علم و جهل است (مطهری، ۱۴۰۴ ق: ۱ / ۴۰۱). این که قدما در تعریف خبر، هیچ‌وقت وارد مباحث معرفت‌شناختی از قبیل، میزان خبردهی، محتوای خبر، و متعلق خبر نمی‌شدند این است که اساساً بحث آن‌ها گزاره‌های declarative بوده است نه informative، و اتفاقاً بحث پارادوکس اخبار گزاره‌های informative است نه declarative. برای این که نشان دهیم که چرا مسئله اصلی پارادوکس اخبار گزاره‌های informative و چرا اصلاً با تعریف declarative پارادوکسی ایجاد نمی‌شود، اجازه دهید دو نسخه از پارادوکس اخبار را بازنویسی کنیم، یکی بر اساس گزاره‌های declarative و دیگری بر اساس گزاره‌های informative:

۱. در مورد مجهول مطلق گزاره informative وجود ندارد.

۲. در مورد مجهول مطلق گزاره informative وجود دارد (همان جمله ۱).

طبق ادعای پارادوکس اخبار: اولی صادق است چراکه از چیزی که هیچ اطلاعی نداریم نمی‌توانیم اطلاع دهیم یعنی گزاره informative داشته باشیم. ب نیز صادق است چون ۱ یک گزاره informative دربارهٔ مجهول مطلق است و لذا با یک تناقض روبه‌رو هستیم.

۱. در مورد مجهول مطلق گزاره declarative وجود ندارد.

۲. در مورد مجهول مطلق گزاره declarative وجود دارد (همان جمله ۱).

اولی کاذب است، چراکه در مورد مجهول مطلق گزاره declarative وجود دارد: «مجهول مطلق مجهول مطلق است». و دومی به همین دلیل گزاره صادقی است. بنابراین تناقضی شکل نمی‌گیرد و پارادوکسی در کار نیست.

اجازه دهید این بحث را با نکته‌ای در مورد ترجمه و توضیح قدما از declarative به پایان ببریم. به گمان ما ترجمهٔ دقیق declarative همان «جازم» است، قبلاً گفتیم ترجمهٔ آن به «خبری» می‌تواند به مشکلاتی نظیر بدفهمی اسدی دامن بزند، و معادل کردن آن با «قابل صدق و کذب» (کما این که برخی قدما همین کار را کرده‌اند (مانند ابن سینا، ۱۳۱۵) و اسدی نیز مفصل آن را گزارش کرده است) می‌تواند مشکلات دیگری به بار آورد. توضیح این که جازم بودن، بحثی معرفتی و زبانی است، اما قابل صدق و کذب بودن یک بحث سمانتیکی است، و شاید بتوان گزاره‌هایی را مثال زد که جازم باشند ولی قابل صدق و کذب نباشند. برای مثال جملهٔ زیر را در نظر بگیرید:

الف) الف صادق است.

این جمله declarative است یعنی جازم و غیر انشایی است، اما در مورد قابل صدق و کذب بودن آن می‌توان مناقشه کرد. شخص می‌تواند استدلال کند که چون این گزاره نه صدق‌ساز (truth maker) دارد و نه کذب‌ساز (false maker)، و اصولاً نمی‌تواند هم داشته باشد، پس قابل صدق و کذب هم نیست. یا مثلاً فرض کنید امروز من بگویم «اولین جمله‌ای که فردا خواهم گفت صادق است» و فرض کنید روز بعد (و روزهای بعد) نخستین جملهٔ من همین جمله باشد. تمام این سری از جملات جازم هستند اما قابل صدق و کذب نیستند چون هیچ‌گاه به یک صدق‌ساز یا کذب‌ساز برخورد نمی‌کنند.

اجازه دهید بحث اشکالات اسدی را با دو اشکال زیر که به نحوی به بحث خبر و سخن مربوط‌اند به پایان ببریم:

ما گفته‌ایم گزاره‌های زیر هر دو از وضعیت ذهنی ما خبر می‌دهند نه از مجهول مطلق:

۱. از مجهول مطلق نمی‌توان خبر داد.

۲. از مجهول مطلق می‌توان خبر داد.

با این حال اولی صادق است و دومی به سادگی کاذب (شریف‌زاده و حجتی، ۱۳۹۱: ۹۰).

اشکال اسدی: «خود معترف‌اید که (...) ۲ از وضعیت ذهن خبر می‌دهد» همین نشان می‌دهد از این نظر که از وضعیت ذهن خبر می‌دهد صادق است بنابراین نمی‌توانید بگویید: «گزاره ۲ به سادگی کاذب است» (اسدی، ۱۳۹۲: ۲۴).

در این اشکال، اسدی به شکل عجیبی این سه گزاره را با هم خلط کرده است:

a. از مجهول مطلق می‌توان خبر داد (دقیق‌تر: انسان می‌تواند از مجهول مطلق خبر بیاورد).

b. خبری از ذهن است.

c. در مورد ذهن خبر صادقی را بیان می‌کند.

اولی به سادگی کاذب است چون انسان نمی‌تواند از مجهول مطلق خبر دهد، دومی صادق است چون a در مورد ذهن ما خبری را بیان می‌کند، اما مسئله این است که خبری که بیان می‌کند خبر کاذبی است بنابراین گزاره سوم نیز کاذب است.

اسدی می‌گوید چون b صادق است، پس نمی‌توانیم a را کاذب بدانیم!!

اسدی در انتهای مطلب ادعای جالبی را بیان می‌کند:

مواردی چون تناقض‌ها و محالاتی منطقی مثل دایره مربع که مقاله آن را سخن‌پذیر

دانست حتی طبق برخی از تقریرهای ضعیفی که خود این مقاله پیش نهاد نه معدوم

مطلق هستی‌شناختی‌اند و نه معرفت‌شناختی. موردی چون دایره مربع هم‌اکنون مفهوماً

هم در ذهن ما یافت می‌شود و هم در آن موجود است (همان: ۲۷).

چنین ادعایی به وضوح مفهوم و مصداق را با هم خلط کرده است. اکنون در ذهن

شما مفهوم دایره مربع وجود دارد یا مصداق آن؟ اگر منظورتان مفهوم دایره مربع باشد

(که با توجه به این که می‌گویید دایره مربع مفهوماً در ذهن یافت می‌شود باید همین

باشد) این اصلاً ربطی به بحث ما ندارد. بحث ما مفهوم دایره مربع و محالات منطقی

نبوده است. نه ما و نه هیچ کسی منکر وجود مفهوم تناقضاتی چون دایره مربع نبوده و نیست. مفهوم دایره مربع (و به همین سان مفهوم مجهول مطلق و معدوم مطلق) نه معدوم مطلق است نه مجهول مطلق؛ آن‌ها در ذهن وجود دارند. بحث ما راجع به مصداق آن‌ها است: آیا مصداق دایره مربع (و دیگر محالات منطقی) در ذهن شما موجود است؟ اگر چنین است آن‌گاه لطفاً دایره مربع را از لیست محالات منطقی حذف کنید چون جهان ممکن (ذهن آقای اسدی) هست که در آن یک دایره مربع وجود دارد! در طول تاریخ فلسفه وقتی از محال بودن دایره مربع و دیگر تناقضات سخن گفته‌اند منظورشان محال بودن مصداق تناقض‌ها بوده است نه مفهوم آن‌ها. ما این نکته را به وضوح در مقاله آورده‌ایم:

اگر کسی بگوید ما مفهوم یا لفظ دایره مربع را در ذهن داریم و لذا آن را می‌شناسیم، در پاسخ خواهیم گفت: مفهوم دایره مربع یا لفظ آن غیر از خود دایره مربع است. مفهوم دایره مربع یا لفظ آن امری وجودی‌اند، اما مصداق دایره مربع در هیچ ساحتی، نه ذهن و نه خارج، وجود ندارد (۹۲-۹۳).

بنابراین مصداق دایره مربع و تمام محالات منطقی مجهول و معدوم مطلق‌اند و نمی‌توان از آن‌ها خبر داد. با این حال از این که نمی‌توان از آن‌ها خبر داد نمی‌توان نتیجه گرفت که نمی‌توان درباره آن‌ها سخن گفت باید توجه کرد که سخن غیر از خبر است: وقتی می‌گوییم «مصداق دایره مربع، مصداق دایره مربع است»، از دایره مربع سخن می‌گوییم به این معنا که سخن من در مورد «مصداق کوسه ریش‌دار» نیست، بلکه در مورد «مصداق دایره مربع» است، اما از ماهیت، وضعیت، و ویژگی‌های دایره مربع خبری نمی‌دهم. و البته تا جایی که بحث از مفهوم است از مفاهیم همه محالات منطقی (و مفهوم مجهول و معدوم مطلق) می‌توان سخن گفت، خبر داد و ...، کسی هم منکر چنین چیزی نبوده است.

۷. نتیجه‌گیری

چنان‌که دیدیم، آقای اسدی به دو شکل انتقادات خود را سازماندهی می‌کند: یا متوسل به فلاسفه گذشته می‌شود و از این طریق می‌خواهد نشان دهد که برخی از تعاریف و مفاهیم ما منطبق با نظر آنان نیست. این نوع انتقادات که حجم زیادی از مقاله آقای

اسدی را به خود اختصاص می‌دهد مشکلی برای مقاله ما ایجاد نمی‌کنند، چراکه چنان‌که مثلاً در بحث تمایز میان گزاره‌های informative و declarative گفتیم. بحث قدما راجع به گزاره‌های declarative بوده است در حالی که مسئله اصلی پارادوکس اخبار حول گزاره‌های informative است. دسته دوم انتقادات مبتنی بر استدلال‌ورزی‌های مستقل ایشان است؛ چنان‌که مفصل بحث کردیم، این انتقادات مشکلات متعددی دارند و به همین علت انتقادات جدی‌ای به شمار نمی‌آیند.

پی‌نوشت

۱. منظور ما از توتولوژی (تکرار صرف) در این مقاله و مقاله قبلی صرفاً گزاره‌هایی است که در آن‌ها محمول یا تالی فقط تکرار موضوع یا مقدم است، به عبارتی دیگر هر نمونه‌ای از «الف الف است» یا «اگر الف آن‌گاه الف». ما این نوع گزاره‌ها را که صدق ضروری دارند غیر اطلاع‌رسان، یا غیر اخباری می‌دانیم. در مورد دیگر صدق‌های ضروری بحث بر سر اطلاع‌زا یا اطلاع‌زا نبودن آن‌ها همچنان داغ است. کسانی چون کریپکی از گزاره‌های ضروری پسینی سخن می‌گویند که اخباری هستند مانند «آب H₂O است» (کریپکی، ۱۳۸۱). یا کسانی چون کواین از این بحث می‌کنند که گزاره‌هایی که مبتنی بر نوعی ترادف هستند مانند «هر مجردی ازدواج نکرده است»، صدق تحلیلی ندارند و نمی‌توان در این جا مرز قاطعی میان گزاره‌های ترکیبی و تحلیلی کشید. اگر تحلیل کواین درست باشد در این صورت قاطعانه نمی‌توان گفت که این گزاره‌ها دارای محتوای اخباری نیستند.

۲. اسدی در مقاله خویش، تعاریف ۱ و ۲ را تحت عنوان تعریف قوی آورده است (اسدی، ۱۳۹۲: ۸).

۳. توجه کنیم که با تفکیکی که میان معدوم مطلق و مجهول مطلق قائل شدیم؛ پارادوکس اخبار از معدوم مطلق (و نه مجهول مطلق) خود به خود منحل خواهد شد: p معدوم مطلق است اما چون مجهول مطلق نیست خبر ناقصی در مورد آن وجود دارد پس می‌توان از آن خبر داد. با این حال این تفکیک پارادوکس مجهول مطلق را حل نخواهد کرد و چنان‌که خواهیم دید برای حل آن باید به تحلیل مفهوم خبر روی آوریم. این نشان می‌دهد که از میان این دو پارادوکس آن‌چه اصیل است و پارادوکس واقعی است همان پارادوکس اخبار از مجهول مطلق است.

۴. این ویژگی از آن رو در این بحث اهمیت دارد که ممکن است شخص مدعی شود مجهول مطلق همان غیر قابل اخبار است، و لذا گفتن این که غیر قابل اخبار غیر قابل اخبار است،

خبری از مجهول مطلق می‌دهد.

۵. البته چنان‌که اسدی در جاهایی اشاره می‌کند به نظر می‌رسد می‌توان در این ویژگی سوم مناقشاتی کرد. اما نه دقیقاً با دلایلی که اسدی بیان می‌کند. اسدی می‌گوید «در طول تاریخ نیز هر کسی که برای اولین بار شنیده است که همین خبرناپذیری خبری است این ادعا برای او امر جدیدی بوده است، گرچه برای برخی امر جدید عجیبی بوده است» (اسدی، ۱۳۹۲: ۲۸).

باید توجه کرد که ادعای جدید تضمین نمی‌کند که آن ادعا خبر باشد: اگر من بگویم «ساردیپوس ساردیپوس است» این ادعا هم جدید است هم عجیب، اما محتوای اخباری ندارد. اما به نظر می‌رسد به نحو دیگری می‌توان این ویژگی را به چالش کشید: برای شخصی که معنای مجهول مطلق را نمی‌داند این گزاره محتوای خبری دارد چراکه از طریق آن درمی‌یابد که نسبت معرفتی انسان با آن چیزی که مجهول مطلق می‌گویند چگونه است. دقیقاً به همین معنا کسی که معنای «متاهل» را نمی‌داند گزاره «هر متاهلی ازدواج کرده است» اطلاع‌زاست.

در هر حال می‌توان این ویژگی سوم را کلاً نادیده گرفت بدون این که خللی به مطلب اصلی مقاله وارد شود.

۶. اگر گزاره‌هایی انشایی را نیز در کار آوریم می‌توان استدلال کرد، که بین این دو نوع گزاره رابطه عام و خاص من‌وجه برقرار است: برخی گزاره‌های خبررسان، جازم هستند مانند همان «برف سفید است»، و برخی جازم نیستند مانند «آیا درخت گیلاس حیاط شما پر بار است؟»، این گزاره اخیر گرچه انشایی است، اما محتوای خبری زیادی (هرچند به شکل ضمنی) دارد: شما منزلی دارید که حیاط دارد، درخت گیلاسی در آن حیاط هست، و ...

منابع

- اسدی، مهدی (۱۳۹۲). «نقدی بر مقاله «پارادوکس اخبار از مجهول مطلق: تحلیل مفهوم «خبر»»، منطق‌پژوهی، ش ۶.
- ابن سینا (۱۳۱۵). *دانش‌نامه علایی، منطق و فلسفه، به تصحیح و تحشیه احمد خراسانی*، تهران: چاپ‌خانه مرکزی تهران.
- شریف‌زاده، رحمان و محمدعلی حجتی (۱۳۹۱). «پارادوکس اخبار از مجهول مطلق: تحلیل مفهوم «خبر»»، منطق‌پژوهی، ش ۵.
- کریبکی، سول (۱۳۸۱). *نام‌گذاری و ضرورت*، ترجمه کاوه لاجوردی، تهران: هرمس.
- کواپن، ویلادیمر ارمن (۱۳۷۴). «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی»، ترجمه منوچهر بدیعی، فلسفه و کلام

۹۸ انسان، مجهول مطلق، و خبر؛ در پاسخ به یک نقد

ارغنون، ش ۷ و ۸

مطهری، مرتضی (۱۴۰۴ ق). شرح مبسوط منظومه، ج ۱، تهران: حکمت.