

## مفهوم صدق نزد ویتگنشتاین

### چکیده

این مقاله به بررسی تلقی ویتگنشتاین از مفهوم صدق می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد که بر خلاف تفسیر رایج ویتگنشتاین متقدم و متأخر برداشتی یکسان از مفهوم صدق داشته‌اند. بنا بر آنچه خواهد آمد ویتگنشتاین در سراسر کار فلسفی خویش «صدق» را مفهومی زائد می‌دانسته و به همین دلیل از به دست دادن نظریه‌ای درباره صدق خودداری کرده است. در پایان نشان خواهیم داد که لازمه منطقی امتناع صورتبندی نظری درباره «صدق» درغلتیدن در غیرواقع‌گرایی نیست و ویتگنشتاین همچنان قائل به رهیافتی واقع‌گرایانه در باب صدق است.

### درآمد

بیش از هشت دهه از انتشار رساله منطقی-فلسفی (از این پس آن را به اختصار رساله خواهیم خواند) و نزدیک به شش دهه از انتشار کاوش‌های فلسفی<sup>۱</sup> (که از این به بعد به اختصار کاوش‌ها خوانده خواهد شد) می‌گذرد. اینک دیگر به راحتی می‌توان گفت که هیچ شماره و کلیدواژه‌ای از شماره‌ها و کلیدواژه‌های این دو کتاب از دیدرس مفسران و منتقدان بیرون نمانده و هر اشارتی به دفتری بدل گردیده است.

حال که به پس‌پشت می‌نگریم می‌بینیم که در طول این دوران روز به روز دریافت و تفسیری خاص پُربزرگ و تنومند گردیده و تا بدان جای ریشه دوانده که اینک خود به سنتی در تفسیر آثار ویتگنشتاین بدل گردیده؛ سنتی که امروزه فهم متعارف گروه‌های فلسفه حول آن شکل گرفته است. مطابق این برداشت، ویتگنشتاین متأخر به راهی به کلی متفاوت و بلکه متضاد با ویتگنشتاین متقدم می‌رود. وی در آثار میانی و به ویژه پسین خویش به نقادی همه‌جانبه رساله می‌پردازد و می‌کوشد خطاهای مهمی را که در آن برنامه منطقی مرتکب شده بوده نه با بازسازی‌اش، که با کنار نهادن کل برنامه رفع کند.<sup>۲</sup>

غالب بودن تفسیر فوق مانع از آن نشده است که کسانی به راهی دیگر روند و برداشتی دیگرگون از نسبت ویتگنشتاین متأخر با ویتگنشتاین متقدم به دست دهند؛ برداشتی که اگر چه پیشینه‌اش از دو دهه تجاوز نمی‌کند و پردازشگرانش بسیاراندک هستند، لیک در اهمیت و اعتبار چیزی کم از جریان رایج ندارد. مطابق این شیوه خوانش آثار ویتگنشتاین، میان آرای متقدم و متأخر وی ربط و همبستگی وثیق و ناگسستنی‌ای وجود دارد، به

طوری که کاوش‌ها (به عنوان نماینده آثار متأخر) را باید در پیوستگی با رساله<sup>۳</sup> (به عنوان نماینده آرای اولیه) فهمید.<sup>۴</sup>

این که گسستگی (تفسیر اکثریت) یا پیوستگی (تفسیر اقلیت) تا چه حد و اندازه‌ای است در میان هر دو رویکرد از شارحی به شارحی دیگر فرق می‌کند، اما اصل گسستگی یا اصل پیوستگی دو مفهوم و اصل راهنمایی هستند که هسته مرکزی هر رویکرد را تشکیل می‌دهند.

یکی از موضوع‌هایی که مفسران در تفسیر غالب بارها و بارها درباره آن نوشته‌اند و بر آن انگشت تأکید نهاده‌اند مسئله «صدق» است. این مسئله در غالب دو پرسش طرح شده است:

(۱) آیا ویتگنشتاین نظریه‌ای درباره صدق پیش می‌نهد؟

(۲) اگر آری، این نظریه در آرای نخست و آرای پسین چیست؟

روشن است که پاسخ به پرسش دوم، هر چه که باشد، نشان خواهد داد که آیا ویتگنشتاین در سراسر کار فکری‌اش درکی یکسان از مفهوم «صدق» داشته است یا خیر.

مطابق رویکرد رایج:

«در حالی که ویتگنشتاین متقدم روایت پیچیده‌ای از نظریه مطابقت را می‌پروراند، ویتگنشتاین

متأخر همانند رمزی نظریه زائد بودن [صدق]<sup>۵</sup> را پیش می‌نهد.» (Hans-Johann Glock, 1996)

(365)

چنان که می‌بینیم این تلقی به پرسش نخست پاسخ مثبت می‌دهد و می‌کوشد در مقام پاسخ به سوال دوم با تکیه بر دو مقدمه ذیل، یکسان نبودن درک ویتگنشتاین از مفهوم صدق را نشان دهد:

مقدمه اول: نظریه صدق ویتگنشتاین متقدم مطابقت است.

مقدمه دوم: نظریه صدق ویتگنشتاین متأخر زائد بودن است.

با این دو مقدمه دیگر روشن است که از نتیجه «تلقی ویتگنشتاین از مفهوم «صدق» یکسان نیست» گریزی نیست. گویی وی در رساله به راه راسل می‌رود و صدق را مطابقت آنچه پذیرای صدق است (گزاره) با آنچه

که آن را تصدیق می‌کند ( امر واقع) می‌شمارد<sup>۶</sup>، حال آنکه در آثار پسین خود به نقادی این رأی رساله می‌پردازد و با طرح نظریه‌ی زائد بودن صدق به راه رمزی<sup>۷</sup> می‌رود.

ما در این مقاله خواهیم کوشید ویتگنشتاین را از چشم‌اندازی متفاوت با منظر سنتی و رایج مورد بررسی قرار می‌دهیم. راهبرد این مقاله پی‌گیری و نشان دادن پیوستگی میان درک ویتگنشتاین متقدم و ویتگنشتاین متأخر از مفهوم صدق از طریق نقد و نقض مقدمه‌ی اول خواهد بود: ویتگنشتاین متقدم پیش از رمزی، اگر چه نه به روشنی وی، درباره‌ی زائد بودن مفهوم صدق سخن گفته است. این سان تلقی دوران میانی و متأخر وی از مفهوم صدق، بر خلاف خوانش رایج، در امتداد درک اولیه‌ی وی در رساله و دفترچه‌ها قرار می‌گیرد.

در فصل ۱ درباره‌ی نظر فرگه و راسل درباره‌ی مفهوم صدق، به عنوان پیش‌زمینه‌ی ضروری برای درک آرای ویتگنشتاین سخن خواهیم گفت، اما در نگاه به مفهوم صدق نزد این دو فیلسوف اصلی روش‌شناختی را مد نظر قرار خواهیم داد: تنها آن بخشی از آرای فرگه و راسل را لحاظ خواهیم کرد که ویتگنشتاین به آنها نظر داشته است و به بررسی و احیاناً نقد آنها پرداخته است. به این ترتیب برای شرح تلقی ویتگنشتاین از مفهوم صدق از همان واژه‌هایی یاری خواهیم گرفت که او خود سود برده است. کلیدواژه‌هایی ما در کاوش مفهوم صدق نزد وی و در تقابل با فرگه و راسل « نشانه‌ی بیان » و « نماد حکم » خواهند بود، نه « مطابقت ».

در دو فصل ۲ و ۳ که در واقع فصل‌های اصلی مقاله هستند آرای ویتگنشتاین متقدم و متأخر درباره‌ی صدق را بررسی خواهیم کرد. این دو فصل بر پایه‌ی دو ویژگی نظریه‌ی زائد بودن صدق پیش خواهند رفت: معنای<sup>۸</sup> نظریه و مدلول<sup>۹</sup> نظریه.

معنای نظریه‌ی زائد بودن به سادگی این است که مفهوم صدق مفهوم زائدی است و محمولی است که می‌تواند از گزاره حذف گردد، بی آنکه در معنای گزاره خللی ایجاد کند و آن را بی‌معنا سازد.

مدلول نظریه‌ی زائد بودن این است که به مقوله‌ای متافیزیکی به نام صدق نیازی نیست. در واقع با این نظریه به جای آنکه در جستجوی نظریه‌ای در باب صدق برآییم، نظریه‌ای که بر پایه‌ی آن بتوان از معنای اسناد صدق به گزاره‌ای سخن گفت، صرفاً از صدق فلان جمله و بهمان جمله خواهیم پرسید.<sup>۱۰</sup> به عبارت دیگر این نظریه از « صدق » افسون‌زدایی می‌کند و با نشان دادن شبه‌مفهوم بودن و محمول واقع نشدن‌اش آن را از یک مفهوم و

مقوله فلسفی - متافیزیکی<sup>۱۱</sup> به واژه‌ای صرف در زبان روزمره بدل می‌کند. بدین سان این نظریه در نهایت چیزی بیش از یک ضدنظریه<sup>۱۲</sup> در باب صدق نخواهد بود.

هر دو فصل با استدلال‌هایی آغاز می‌گردند که معنای نظریه زائد بودن را بازنمایی می‌کنند و با استدلال‌هایی پایان می‌یابند که ما را به مدلول این نظریه در اشارات ویتگنشتاین، یعنی خصلت ضدنظریه بودن آن و به واقع امتناع هر گونه نظریه‌پردازی و صورتبندی نظری<sup>۱۳</sup> از مفهوم صدق می‌رسانند. استدلال‌ها تنها کوشش‌هایی هستند در صورتبندی و نظم بخشیدن به نکات جسته و گریخته‌ای که ویتگنشتاین در آثار خود درباره مفهوم صدق بیان نموده است، به همین دلیل هم یگانه و بی‌جایگزین نیستند و ای بسا که به نحوی دیگر صورتبندی می‌گردیدند.

در پایان هر دو فصل خواهیم دید زائد انگاشتن مفهوم صدق در ارتباط کامل و سراسر با برداشت ویتگنشتاین از فلسفه به مثابه « روشنایی بخشیدن» و نه « نظریه پردازی» قرار می‌گیرد و در پرتو برداشت یکسان او از فلسفه در دوران رساله و در دوران متأخر، جایی ثابت در منظومه آثار وی می‌یابد.<sup>۱۴</sup>

در فصل ۴ به دفع ایرادی مقدر خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد امتناع صورتبندی نظری در باب صدق هرگز به معنای عدول از واقع‌گرایی در باب معنا و اتخاذ موضعی غیرواقع‌گرایانه نیست. چنان که خواهیم دید رهیافت ویتگنشتاین به « صدق» همچنان واقع‌گرایانه است، هر چند در معنایی حداقلی.

## ۱- پیش‌زمینه؛ فرگه و راسل

قرن نوزدهم و اوائل سده بیستم دورانی است که در آن ایدئالیسم جو غالب فلسفه اروپایی است، ایدئالیسمی که بسط تاریخی آرای کانت و رساندن لرزه‌های انقلاب وی در معرفت‌شناسی به سرحد‌های خود است. از مرکزیت ذهن‌شناسا (سوژه) به جای جهان‌شناختنی (ابژه) نزد کانت تا حذف کامل جهان‌شناختنی راهی نبود و این گام را در سده نوزدهم روانشناخت‌باوران<sup>۱۵</sup> برداشتند و به نگارش و گزارش قوانین بنیادی ذهن و

تبيين عملکرد آن بر اساس سازوکارهای روانی پرداختند. کسانی همچون بول<sup>۱۶</sup> و اردمن<sup>۱۷</sup> با فروکاستن قواعد منطقی اندیشیدن به یک رشته قانون روانی، ذهن را از جایگاه فلسفی و بلندی که کانت برای آن در نظر گرفته بود تا حد پدیداری روانشناختی فروکشیدند.

فرگه در چنین فضایی با نوشتن کتاب مفهوم‌نگاری خود به ساختن دستگاه نشانه‌ای<sup>۱۸</sup> ای می‌پردازد که خصیصه عینی-منطقی داشته باشد، بدین معنا که فارغ از مداخله ذهن و روان‌کاربران باشد.

وی به عنوان نخستین گام در تحقق این برنامه ضد روانشناخت باورانه، در نخستین فصل کتاب مفهوم‌نگاری، به بررسی مفهوم حکم یا همان گزاره و بازنویسی منطقی آن می‌پردازد.

وی برخلاف ایدئالیست‌هایی همچون برادلی که معتقد بودند حکم یک کنش و فعل است و کاری است که ذهن و روان افراد انجام می‌دهد، بر آن است که حکم، نه کنشی ذهنی و متکی بر روان افراد، بلکه امری عینی و مستقل از اذهان اندیشمند است. او حکم و بیان<sup>۱۹</sup> را از کنش روانی « بیان کردن » و « حکم کردن »، به نشانه حکم و نشانه بیان<sup>۲۰</sup> تبدیل می‌کند و عمل ذهنی مورد نظر ایدئالیست‌ها را در قالب یک نشانه وارد دستگاه منطقی خود می‌کند: نشانه بیان یا نماد حکم، 'F'.

با این نشانه دیگر از مقوله‌ای ذهنی سخن نمی‌گوییم، بلکه به امر عینی‌ای در درون دستگاه نشانه‌ای مان اشاره می‌کنیم. نماد حکم جزء سازنده همه گزاره‌ها و حکم‌ها است و بدون آن، حکم هیچ نخواهد بود مگر « همبافته صرفی از تصورها که نویسنده هیچ نمی‌گوید آن را صادق می‌داند یا نه » (Frege, 1879: 52). نشانه بیان/حکم کارکردی دارد که گفته شد: تبدیل امر روانی به امری عینی و منطقی (حکم همچون نشانه، نه کنش). اما این نشانه معنایی هم دارد. فرگه معنای آن را چنین می‌داند: « یک واقعیت است ». فرگه با این تعبیر و از طریق مفهوم « واقعیت »، نماد حکم را به مفهوم « صدق » پیوند می‌زند. به این ترتیب یک گام فراتر می‌گذاریم: نشانه بیان یک تعبیه زبانی - منطقی صرف که تنها به کار تمایزگذاری میان منطق و روانشناسی بیاید نیست بلکه دلالتی معرفت‌شناختی نیز دارد: صدق.

دو چیز این معنا را برای نشانه بیان موجه می‌نماید:

(۱) معناشناسی مفهوم « حکم/ بیان کردن»: محال و متناقض است کسی بر چیزی حکم کند یا چیزی را بیان کند مگر آن که پیشتر خود به صدق آن باور داشته باشد. این واقعیت، واقعیتی است که از خود معنای « حکم/ بیان کردن» برمی آید. به همین دلیل هم در حکم کردن « صدق» مندرج است.

(۲) گواهی‌های متنی: خود فرگه بارها و بارها در آثارش بر پیوند وثیق و استوار منطق با معرفت‌شناسی تأکید می‌کند:

« صدق هدف منطق است» (Frege, 1891: 178)

« به همان اندازه که فیزیک با وزن و گرما مرتبط است، منطق هم با صدق رابطه دارد.»

(Frege, 1918: 325)

به نظر او گزاره‌های یک زبان و دستگاه نشانه‌ای منطقی و تندرست، گزاره‌هایی هستند که دارای نماد حکم یا محمول « یک واقعیت است» هستند:

« می‌توان زبانی را تخیل کرد که در آن گزاره<sup>۲۱</sup> ارشمیدس در ماجرای سقوط سیراکیوز کشته شد<sup>۲۲</sup> به

صورت<sup>۲۳</sup> مرگ دردناک ارشمیدس در ماجرای سقوط سیراکیوز یک واقعیت است.» بیان می‌شود. حتی

در این هنگام هم می‌توان موضوع و محمول را از هم جدا کرد اما موضوع، دربردارنده کل محتوا

خواهد بود و محمول تنها آن را به عنوان یک حکم ارائه خواهد کرد. یک چنین زبانی تنها یک و یک

محمول برای همه حکم‌ها خواهد داشت: « یک واقعیت است.» همانطور که می‌بینید پرسش از موضوع

و محمول در معنای متعارف کلمه نیست. مفهوم‌نگاری ما یک چنین زبانی است و نماد + محمول

مشترک آن است برای همه حکم‌ها.» (Frege, 1879: 54)

باری، حکم یا آنچه که فرگه خود از آن به « گزاره مفهوم‌نگاری» یاد می‌کند<sup>۲۱</sup>، دارای محمول و ویژگی‌ای<sup>۲۲</sup> به

نام صدق است<sup>۲۳</sup>. از این رو یک گزاره نسبت به صدق بی‌طرف نیست و بدان جهت‌گیری دارد.<sup>۲۴</sup> این تلقی از

گزاره یا حکم درکی است که در سراسر آثار فرگه جاری و ساری است:

« ذیل این مفهوم [حکم] صدق و تنها صدق است که می‌گنجد.» (Frege, 1893: 216)

« از نظر من یک حکم، صرف فهمیدن یک اندیشه نیست بلکه پذیرش [Anerkennung] صدق‌اش

نیز می‌باشد.» (Frege, 1892: 158)

« به نظر من، حکم بازشناختن صدق یک اندیشه است. » (Frege, 1893: 215)

راسل نیز که همچون فرگه دغدغه‌اش جداسازی منطق از روانشناسی است، راه‌حل فرگه را می‌پسندد و چنانکه خود می‌گوید هم ایده بیان و هم نماد بیان را از او وام می‌گیرد. او در اصول ریاضیات (بیش از همه در فصل‌های ۳ و ۴) به شرح و گزارش ایده بیان می‌پردازد و آنچه را که فرگه در مقام یک فیلسوف به اجمال نهاده بوده است، به روشنی می‌آورد. وی این نشانه را در پرینکیپیا متمتیکا به عنوان عنصر ضروری هر گزاره به کار می‌گیرد و دستگاه نشانه‌ای می‌سازد که در آن همچون دستگاه نشانه‌ای فرگه تمام گزاره‌ها با نماد حکم شروع می‌شوند. راسل نیز مانند فرگه به معنا کردن نشانه بیان می‌پردازد و آن را چنین تعبیر می‌کند:

« نشانه '⊢'، نشانه بیان خوانده می‌شود. این نشانه را می‌توان 'حقیقت دارد که' خواند.» (Russell

and Whitehead, 1997: 92)

راسل هم برای نشانه بیان یا نماد حکم، معنا و تعبیر زبانی‌ای به دست می‌دهد و میان حکم یا بیان و صدق، نسبتی برقرار می‌کند:

« تقریباً غیرممکن است، دستکم برای من، که بیان را از صدق جدا کنیم. » (Russell, 1992:

504)

و همانند فرگه گزاره/حکم را همبسته صدق و جهت‌دار به سوی آن معرفی می‌کند:<sup>۲۵</sup>

«...اما منطقاً تنها گزاره‌های صادق اند که بیان می‌شوند.» (Russell, 1992: 503)

باری، چنان که می‌بینیم گزاره‌های راسل و فرگه گزاره‌هایی هستند که دارای نشانه بیان هستند و به عبارتی دیگر بیان شده‌اند. نزد ایشان گزاره، گزاره نیست مگر آنکه بیان شده باشد. گزاره‌های این دو دستگاه نشانه‌ای چنان‌اند که در خود، مفهوم صدق را نیز به عنوان محمول و ویژگی‌شان (ویژگی ضروری‌شان) حمل می‌کنند.

## ۲- ویتگنشتاین متقدم

ویتگنشتاین در کوشش فکری دوران نخست خود مستقیماً و به روشنی درباره نشانه بیان یا خط حکم فرگه و راسل اظهار نظر می‌کند. او در بررسی آرای ایشان در این موضوع، همچون موارد دیگر، از باب انتقاد وارد می‌شود و در اشاره‌هایی کوتاه اما مهم نظر خود را بیان می‌کند.

وی به دو شیوه علیه نشانه بیان استدلال می‌کند. یک بار می‌گوید که نشانه بیان نشانه‌ای است که بیهوده نیست و فایده‌ای بر آن مترتب است. این نشانه کاری انجام می‌دهد ولو آنکه این کار به لحاظ منطقی بی‌ارزش باشد. به نظر وی نماد حکم یا همان نشانه بیان اگر کارکردی منطقی ندارد، حداقل کارکرد و ارزشی روانشناختی دارد. این شیوه را استدلال به شیوه حداقلی یا به کوتاهی استدلال حداقلی خواهیم خواند. بار دیگر و در شیوه دوم از این نظر فراتر می‌رود و به ما می‌گوید این نشانه اساساً زائد است و نه تنها گرهی از کار فروبسته راسل و فرگه نمی‌گشاید بلکه خود به همان مغالطات و اشتباهات روانشناخت باورانه‌ای می‌انجامد که ایشان با پیش نهادن این نشانه قصد دوری از آن را داشته‌اند، اشتباهاتی که در تحلیل آخر از بی‌توجهی به صورت حقیقی گزاره نشأت گرفته‌اند. ما این شیوه را استدلال به شیوه حداکثری یا به اختصار استدلال حداکثری می‌نامیم.

### ۲-۱- استدلال حداقلی



«(خط حکم، فرگه یا 'ف' به لحاظ منطقی کاملاً بی‌معنا است. در آثار فرگه (و راسل) این نشانه صرفاً به اعتقاد نویسندگان بر صدق گزاره‌ای که دارای این نشانه است اشاره دارد. بنابراین 'ف' به همان اندازه‌ای جزء سازنده گزاره است که مثلاً شماره گزاره.» b ۴،۴۴۲

ویتگنشتاین در شماره فوق در مقام اقامه این مدعا نیست که نشانه بیان زیان‌بار است بلکه تنها به این بسنده می‌کند که نشانه بیان بیهوده و بی‌سود است. در واقع وی نشانه بیان را رد نمی‌کند بلکه تنها از تأییدش سر باز می‌زند. او بر این رأی است که نشانه بیان به لحاظ منطقی کاملاً بی‌معنا است و جزء گزاره نیست، درست مانند شماره گزاره؛ اما باید دقت کرد که عبارت «به لحاظ منطقی کاملاً بی‌معنا» در بافت این شماره به معنای «کاملاً بی‌معنا» نیست، زیرا ویتگنشتاین بلافاصله از گونه‌ای کاربرد برای نشانه بیان سخن می‌گوید؛ کاربردی حداقلی و در حد کاربرد شماره گزاره. همانطور که هر گزاره‌ای می‌تواند شماره‌ای داشته باشد، می‌تواند نشانه‌ای هم برای بیان داشته باشد، اما باید به هوش بود که این نشانه بیان یا نماد حکم هرگز بخشی از گزاره نیست، که زائد است و به گزاره افزوده شده است. این نشانه افزوده شده است اما به زدودنش هم نیازی نیست؛ می‌تواند باشد لیک باید دانست که هرگز جزء گزاره نیست، بلکه اضافی است و «صرفاً به اعتقاد نویسندگان بر صدق گزاره‌ای که دارای این نشانه است اشاره دارد». وجود کلمه «صرفاً» تأکید دیگری است بر این مطلب که از نظر ویتگنشتاین این نشانه کاملاً هم بی‌کار نیست، اما کاری هم که انجام می‌دهد حداقلی است و چندان چشم‌گیر نیست (چرا که کاری منطقی نیست). کارکرد این نماد کارکردی روانشناختی است نه منطقی.

## ۲-۲- استدلالات حداکثری

این استدلال نظیر استدلال پیشین مبتنی بر نقد آراء راسل و به ویژه فرگه است، گرچه متضمن شرح و بسط و احیاناً پیچ و خم بیشتری است. انتقادهای ویتگنشتاین در قالب چند استدلال متفاوت صورت‌بندی شده‌اند، اما همگی به جهت روش‌شناختی دارای عنصری مشترک هستند؛ همگی حول شماره(ها) یا پاره‌ای از شماره(ها) می‌گردند که در آن(ها) ویتگنشتاین به صراحت از فرگه سخن گفته و نظر وی را نقد نموده

است.<sup>۲۶</sup> استدلال‌های ۲-۲-۱ و تا حدودی ۲-۲-۲ به شماره ۴،۴۴۲b نظر دارند و استدلال ۲-۲-۳ بر شماره‌ای (۴،۰۶۴) تأکید دارد که گرچه در آن مستقیماً از فرگه سخنی نرفته، اما به واقع تفسیر شماره ۴،۰۶۳C است که خود درباره فرگه است. استدلال ۲-۲-۴ نیز تفسیر و گزارش شماره ۴،۰۶۳C است.

#### ۱-۲-۲- استدلال معرفت‌شناختی

در این استدلال نیز همچون استدلال فوق شماره ۴،۴۴۲b مدخلیت دارد. این بار این شماره را از زاویه‌ای دیگر بررسی می‌نماییم:

«(خط حکم، فرگه یا 'f' به لحاظ منطقی کاملاً بی‌معنا است. در آثار فرگه (و راسل) این نشانه صرفاً به اعتقاد نویسندگان بر صدق گزاره‌ای که دارای این نشانه است اشاره دارد. بنابراین 'f' به همان اندازه‌ای جزء سازنده گزاره است که مثلاً شماره گزاره.» ۴،۴۴۲b

«...کاملاً ناممکن است که گزاره‌ای بگوید خودش صادق است.» ۴،۴۴۲b

«بیان، امری است صرفاً روانشناختی. تنها چیزهایی که وجود دارند گزاره‌های بیان‌ناشده اند. ... آنچه به

منطق مربوط است فقط گزاره‌های بیان‌ناشده است.» (Wittgenstein, 1969 : 96)

همانطور که گفتیم فرگه و راسل از آن روی چیزی به نام نماد حکم را در دستگاه نشانه‌ای خویش وارد نمودند که از مغالطه روانشناخت‌باورانه روانشناسی و منطق پرهیز کنند. این نشانه باید عنصر ذهن را از منطق بیرون می‌گذاشت و از حکم، امری عینی می‌ساخت. به نظر ویتگنشتاین، راسل و فرگه در برنامه ضدروانشناخت‌باورانه خود گامی پیش نهاده‌اند و درست به همان دامی درافتاده‌اند که روانشناخت‌باوران. اگر چه ایشان با اختراع نشانه بیان نخستین گام را درست برداشته‌اند، لیک در گام دوم بنا بر تعبیر زبانی‌ای که از آن به دست داده‌اند (با گنجاندن عنصر «صدق» در گزاره) راه رفته را باز گشته‌اند، چرا که مجدداً عنصر ذهن در گزاره وارد شده است. یک گزاره در مفهوم‌نگاری یا پرینکیپیا متمتیکا گزاره‌ای است که در آن از اعتقاد گوینده بر صدق آنچه گفته است سخن می‌رود و همین مسئله بی‌طرفی و عینیت را که ضامن ارزش منطقی است از

حکم/گزاره می‌ستاند. شماره b ۴،۴۴۲ در این بافت دلالتی روشن دارد؛ گزاره اگر قرار باشد گزاره و موجودی منطقی-عینی باشد نمی‌تواند درباره خود اظهار نظر کند و بگوید که محتوای خبری‌اش صادق است، چرا که با این کار بی‌طرفی ضروری‌اش را فرو می‌نهد.<sup>۲۷</sup> گزاره نزد ویتگنشتاین، بر خلاف فرگه و راسل، گزاره بیان‌ناشده است. بیان امری متعلق به حوزه روانشناسی است و ربطی به منطقی ندارد.

## ۲-۲-۲- استدلال پراگماتیک

دیدیم که ویتگنشتاین نشانه بیان را تعبیه‌ای روانشناختی می‌انگارد و برای آن کارکردی روانی قائل می‌شود. اما وی در استدلال حداکثری خویش گامی پیشتر می‌نهد و درباره اصل کارکرد داشتن این نشانه چون و چرا می‌کند. به نظر وی نشانه بیان از انجام کاری که فرگه و راسل بر عهده‌اش نهاده‌اند، که همچون سدی در برابر روانشناخت‌باوری عمل کند، ناتوان است. یک نشانه برای آن که معنایی داشته باشد باید بتواند کاری انجام دهد؛ در یک دستگاه نشانه‌ای منطقی نباید هیچ نشانه‌ای بیهوده باشد ( ۵،۴۷۳۲۱ و ۳،۳۲۸)، به همین دلیل هم در یک چنین زبانی، نشانه بیان که کارکردی منطقی ندارد، جایی نخواهد داشت و « به لحاظ منطقی کاملاً بی‌معنا»<sup>۲۸</sup> خواهد بود:

« نشانه‌هایی که هیچ هدفی را برآورده نمی‌کنند به لحاظ منطقی بی‌معنا هستند.» ۵،۴۷۳۲۱b

بدین‌سان در دستگاه‌های نشانه‌ای راسل و فرگه دست‌کم یک نشانه وجود دارد که مطابق رأی ویتگنشتاین بی‌کار، زائد و در نتیجه بی‌دلالت است؛ نشانه بیان. بیان، امری است صرفاً روانشناختی و نامرتبط به منطقی.<sup>۲۹</sup> این رخنه در نمادپردازی ایشان کافی است تا زبان کاملاً منطقی مورد نظر آنها در هم فرو شکند.

## ۳-۲-۲- استدلال زبانی-بیرونی

این استدلال اندکی پیچیده است و بر خلاف گونه‌های قبل شماره یا نقل قول مستقیمی ندارد و تنها با کنار هم گذاردن شماره‌های مختلف می‌توان آن را صورتبندی کرد.

ویتگنشتاین در رساله از دو دسته گزاره در کنار یکدیگر سخن می‌گوید: گزاره پایه و تابع صدق. مهمترین نکته‌ای که وی در تعریف این دو بیان می‌کند این است که تابع صدق در ارزش خود وابسته به گزاره پایه است، حال آنکه گزاره پایه ارزش‌اش را از گزاره دیگری نمی‌گیرد. گزاره پایه گزاره‌ای تماماً مستقل است. وی در رساله اصطلاح «گزاره پایه» را در معنایی موسع‌تر و به جای «گزاره» هم به کار می‌برد. به عبارت دیگر اگر چه وی گزاره را مشتمل بر دو گونه گزاره پایه و تابع صدق می‌داند، لیک جا به جا گزاره پایه را به معنای گزاره به کار می‌برد. بدین ترتیب تابع‌های صدق تنها شبیه گزاره و در واقع گزاره‌نما هستند نه گزاره. به تعبیر درست‌تر و دقیق‌تر تابع‌های صدق هم مانند گزاره‌های پایه گونه‌ای جمله یا به تعبیر ویتگنشتاین نشانه گزاره‌ای<sup>۳۰</sup> هستند، اما گزاره تنها گزاره پایه است و بس. ویتگنشتاین در جایی از رساله نکته قابل توجهی درباره گزاره پایه می‌آورد:

«یک گزاره پایه، تابع صدق خویش است.»<sup>۵b</sup>

عموم مفسران در تفسیر این شماره گفته‌اند که گزاره پایه بر خلاف تابع صدق که ترکیبی از گزاره‌های پایه و عملگرهای منطقی می‌باشد، از هیچ عنصر و مؤلفه مرکبی ساخته نشده است و مؤلفه‌های آن چیزی جز یک رشته نام و نشانه ساده (۴،۲۲) و تحلیل ناشدنی (۳،۲۶۱) نیستند. گزاره پایه نهایی‌ترین دستاورد تحلیل تابع‌های صدق و بی‌نیاز از گزاره‌های دیگری است که احياناً درباره نشانه‌ها و مؤلفه‌های مرکب آن سخن بگویند<sup>۳۱</sup> (چنانکه تابع صدق گزاره‌ای است که مؤلفه‌های آن، خود گزاره‌هایی مستقل هستند و به همین دلیل ارزش صدق‌اش به ارزش صدق آنها وابسته است). این گزاره، گزاره‌ای است که دیگر در ارزش خود به هیچ گزاره دیگری وابسته نیست و خود مستقیماً به واقعیت درمی‌رسد (۲،۱۵۱۱).

آنچه در تفسیر و فهم این شماره آمده است تنها شیوه خوانش آن نیست. با ارتباط دادن دوباره این شماره با شماره‌هایی دیگر<sup>۳۲</sup> می‌توان استدلال صورتبندی نشده ویتگنشتاین را به قرار زیر صورتبندی کرد:

۱- جهان را می‌توان تصویر کرد ( ۲۰۱۲ و ۲۰۱ ) .

۲- ما جهان را با گزاره‌ها تصویر می‌کنیم (۴،۰۱) .

۳- اگر این گزاره‌ها یا به تعبیری بهتر نشانه‌های گزاره‌ای تابع صدق باشند ( مثلاً  $p, q$  )، برای آنکه معنادار باشند، یعنی بتوانند جهان را تصویر کنند فارغ و پیش از اینکه درست تصویر کنند یا نادرست (۲،۱۷)، به ارزش گزاره‌های سازنده‌شان یعنی گزاره‌های پایه ( $p$  و  $q$ ) وابسته خواهند بود. به عبارت دیگر، باید پیشتر ارزش گزاره‌های پایه و سازنده آنها تعیین شده باشد؛ چه تا وقتی نتوان ارزش گزاره‌های سازنده تابع صدق را معین کرد تابع صدق هم معنا نخواهد داشت. حال از دو صورت بیرون نیست: یا گزاره‌های پایه برای معناداری مستقل از دیگر گزاره‌ها هستند، یا همچون تابع‌های صدق به گزاره‌هایی دیگر وابسته‌اند.

۴- اگر گزاره‌های پایه ( $p$  و  $q$ ) نیز برای آن که تصویر باشند (۴،۰۲۶) و معنادار باشند همانند تابع‌های صدق به گزاره‌های دیگری وابسته باشند که ارزش این گزاره‌های پایه را تعیین نمایند و بگویند این گزاره‌ها صادق هستند<sup>۳۳</sup> (« $p$  صادق است» و « $q$  صادق است»)، کار به تسلسل می‌انجامد و هیچ‌گاه نخواهیم توانست جهان را تصویر کنیم، چرا که خود آن گزاره‌های تأیید کننده گزاره‌های پایه نیز برای معناداری به گزاره‌های دیگری (« $p$  صادق است» صادق است» و « $q$  صادق است» صادق است» ) نیازمند خواهند بود و تا بینهایت. روشن است که این امر خلاف مقدمات ۱ و ۲ است. بدین ترتیب هر گزاره پایه‌ای برای معناداری چشم به راه صدق گزاره‌ای دیگر خواهد بود.

۵- پس گزاره‌های پایه در معناداری مستقل از دیگر گزاره‌ها هستند. به عبارت دیگر تابع صدق خویش هستند و به گزاره‌های دیگری که آنها را تأیید نمایند نیازی ندارند:

« هر گزاره‌ای باید پیشاپیش معنایی داشته باشد: گزاره معنایش را از تأیید به دست نمی‌آورد. در

حقیقت معنایش همان چیزی است که تأیید می‌شود. این سخن در مورد نفی و غیره هم صادق

است.» ۴،۰۶۴

گزاره باید پیشاپیش گزاره باشد (معنا داشته باشد) بی آنکه نیاز باشد در آن عنصر صدق/بیان گنجانده شده باشد و بدین ترتیب در مورد صدق آن نظری ابراز شده باشد. عنصر «تأیید» در گزاره جایی ندارد، چرا که معنای گزاره همان چیزی است که تأیید شده است؛ برای فهم گزاره به هیچ تأییدی نیاز نداریم:

94) «اشتباه است اگر بگوییم گزاره P را وقتی می‌فهمیم که بدانیم "P صادق است"  $P \equiv$ »

(Wittgenstein, 1969:

هر گزاره‌ای به خودی خود معنا دارد و مستقل از دیگر گزاره‌ها جهان را تصویر می‌کند.

۴-۲-۲- استدلالات زبانی- درونی

ویتگنشتاین در استدلالات پیشین در باب وابسته نبودن یک گزاره به تصدیقش توسط گزاره دیگر سخن گفته، دلیل اقامه می‌کند بر این مدعا که گزاره پایه معنایش را از تأیید گزاره‌ای دیگر به دست نمی‌آورد. او استدلال فوق‌الذکر را پیش‌تر می‌برد و درباره کالبد خود گزاره، بی‌ارتباط به دیگر گزاره‌ها نیز سخن می‌گوید. رأی تابع صدق خویش بودن گزاره پایه اگر چه بیانگر این معنا است که گزاره پایه گزاره‌ای مستقل است، اما مستعد کژفهمی‌ای بدین شرح است:

« گزاره پایه، تابع صدق خویش است و بر صادق بودن خود حکم می‌کند. خود گزاره می‌گوید که صادق است و نیازی نیست گزاره‌ای دیگر آن را صادق معرفی نماید.»

این نکته درست همان سخنی است که فرگه و راسل آورده‌اند: در گزاره محمولی و ویژگی‌ای وجود دارد که گزاره را تأیید می‌کند و «چونان یگانه محمول هر حکمی» عمل می‌نماید. این ویژگی خود را از طریق نماد حکم یا نشانه بیانی که در ابتدای گزاره می‌آید نشان می‌دهد.

اما آنچه که در این جا خواهد آمد همان استدلالات ۱-۲-۲ نیست، بلکه در ادامه استدلالات ۳-۲-۲ و گونه‌ای صورتبندی زبانی است و درباره خود مفهوم صدق سخن می‌گوید، نه صادق بودن گزاره.<sup>۳۴</sup> همان طور که

می‌بینیم اگر چه دیگر سخن از تأیید بیرونی گزاره نیست، اما تأیید در صورت و کالبد گزاره داخل گردیده است و مشکل در سطحی دیگر دوباره چهره نموده است.

ویتگنشتاین در شماره C ۴۰۶۳ می‌گوید:

« فعل گزاره آن‌سان که فرگه می‌انگاشت 'صادق است' و 'کاذب است' نمی‌باشد. در واقع آنچه که

'صادق است' می‌باید پیشاپیش فعل را در خود داشته باشد.»<sup>۳۵</sup> (C ۴۰۶۳)

به نظر وی «صادق است» فعل گزاره و آن یگانه محمول فرگه‌ای-راسلی هر حکمی نیست. صدق در صورت گزاره جای ندارد و معنای عبارت «گزاره پایه تابع صدق خودش است» این نیست که در صورت گزاره و در کنار مؤلفه‌های گزاره، فعلی همچون «صادق است» جای داشته باشد. به دیگر سخن، مؤلفه‌ای همچون نشانه بیان در صورت گزاره جای ندارد. حضور نماد حکم به عنوان عنصری مصداقی<sup>۳۶</sup> و در واقع حضور مفهوم «صدق» به عنوان مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های گزاره جز به معنای سخن گفتن گزاره درباره خودش نخواهد بود ولی:

«هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند درباره خودش سخن بگوید...»<sup>۳۷</sup> ۳،۳۳۲

گزاره‌ای مانند "P" نمی‌تواند در مورد خودش حرف بزند و بگوید «"P" صادق است».

استدلالی که ما را به شماره ۳،۳۳۲ می‌رساند می‌توان چنین صورتبندی کرد:

- صدق، یک عنصر مفهومی<sup>۳۸</sup> در گزاره است و به بیان دیگر پیشاپیش در خود گزاره مندرج است. صدق ویژگی‌ای در کنار دیگر ویژگی‌ها نیست که گزاره به آن متصف گردد:

«ممکن است کسی چنین بیندیشد که «صدق» و «کذب» دو ویژگی در میان دیگر ویژگی‌ها هستند

در این صورت چنین به نظر خواهد رسید که هر گزاره‌ای واجد یکی از این دو ویژگی است.» ۶،۱۱۱

بدین ترتیب صدق از صورت گزاره بیرون می‌آید و در بطن و مفهوم آن می‌نشیند. صدق نه ویژگی‌ای بیرونی

مانند سرخی و سفیدی (۶،۱۱۱ و ۴،۱۲۲ c)، که ویژگی و محمولی درونی برای گزاره است.<sup>۳۹</sup>

محمول درونی و ذاتی محمولی است که موضوع نمی‌تواند فارغ از آن باشد:

« یک ویژگی در صورتی درونی است که نتوان به موضوعش فارغ از آن اندیشید. » ۴،۱۲۳

ویژگی درونی ویژگی‌ای است که یکسر صوری است و رنگ و بویی مادی (بر خلاف سفیدی و سرخی)

ندارد.<sup>۴۰</sup>

حال با توجه به آنچه آمد می‌توان مقدمه اول استدلال را چنین خلاصه کرد:

مقدمه (۱): صدق ویژگی و محمول درونی گزاره است.

- از سوی دیگر ویژگی‌های درونی و صوری در واقع شبهه- ویژگی هستند و هرگز نمی‌توان درباره آنها به نحو

معناداری سخن گفت:

«... ویژگی‌های صوری را نمی‌توان با کمک تابع‌ها بیان کرد.

بیان یک ویژگی صوری خصوصیت برخی از نمادها است. » ۴،۱۲۶ e-f

با احتساب شماره ۴،۱۲۶ e-f می‌توان مقدمه دوم را چنین صورتبندی کرد:

مقدمه (۲): درباره ویژگی و محمول درونی نمی‌توان سخن معناداری گفت.

- ما هرگز نمی‌توانیم درباره صدق به عنوان یک ویژگی و نیز به عنوان یک مفهوم<sup>۴۱</sup> به نحو معناداری سخن

بگوییم:

« وجود یک ویژگی صوری در یک وضعیت را نمی‌توان با یک گزاره بیان کرد؛ در واقع این امر خود

را در گزاره‌ای که آن وضعیت را بازنمایی می‌کند از طریق ویژگی درونی آن گزاره بیان می‌کند.



به همان اندازه که این سخن که گزاره‌ای یک ویژگی صوری دارد بی‌معنا است، رد آن نیز بی‌معنا

است. « ۴،۱۲۴

تأیید و رد صادق بودن یک گزاره، هر دو، ناممکن است. این امور در درون گزاره جای دارند و به بیان در نمی‌آیند:

« "P" صادق است چیزی بیش از P نمی‌گوید.

" "P" صادق است" مانند مورد فوق تنها یک شبه‌گزاره و پیوند میان نشانه‌ها است.» :

(Wittgenstein, 1969 9)

ما مفهومی به نام « صدق»، بر خلاف مفهومی نظیر سرخی، نداریم. هر گزاره‌ای که این مفهوم را چونان یک ویژگی و مفهوم واقعی به کار می‌گیرد علیرغم ظاهرش چیزی بیش از یک شبه‌گزاره نخواهد بود.

بنا بر آنچه که آمد می‌توان نتیجه استدلال را این گونه صورتبندی کرد:

نتیجه: نمی‌توان درباره مفهوم و ویژگی صدق به نحو معناداری سخن گفت.

باری، ما نه می‌توانیم (۱) در مورد مفهومی صوری مانند صدق سخن بگوییم (استدلال ۲-۲-۴) و نه می‌توانیم

(۲) درباره صدق یک گزاره نظری دهیم (استدلال ۲-۲-۳). مطابق رأی ویتگنشتاین سخن گفتن در مورد

صدق یک گزاره یعنی گفتن "P" صادق است، چیزی جز بیان کردن گزاره « "P" صادق است» نیست

و گزاره « "P" صادق است» هم چنان که پیشتر آمد همان "P" است.

اینک دیگر رهیافت کلی ویتگنشتاین درباره مفهوم « صدق» روشن گردیده است:

۱- نمی‌توان ویژگی بیرونی‌ای به نام « صدق» برای گزاره قائل شد. باید « صدق» را یک ویژگی صوری و

درونی برای گزاره دانست، ویژگی‌ای که در خود مفهوم گزاره نهفته است.

۲- مفهومی به نام « صدق » در حقیقت یک شبه مفهوم است نه مفهوم و به همین دلیل هرگز نمی توان درباره آن سخنی معنادار گفت. این امتناع سخن گفتن درباره صدق، ما را درست در افق نگاه ویتگنشتاین قرار می دهد؛ ارائه چیزی همچون نظریه صدق در حوزه فلسفه و کار فلسفی جایی ندارد، زیرا فلسفه و منطق، نظریه پردازی و پیش نهادن یک رشته آموزه نیستند (۴، ۱۱۲ و ۶، ۱۳).

به نظر ویتگنشتاین پی گیری چیزی از این دست کاری است متعلق به حوزه روانشناسی. بدین ترتیب کوشش های راسل، فرگه و مور در حوزه معرفت شناسی (با سخن گفتن از ویژگی صدق و اختراع نشانه بیان) در حقیقت دستاوردی صرفاً روانشناختی داشته است:

« شناخت شناسی، فلسفه روانشناسی است. » (Wittgenstein, 1969 : 93)

بنا بر آنچه آمد می توان چنین نتیجه گرفت که ویتگنشتاین متقدم صدق را مقوله ای فلسفی - متافیزیکی نمی دانسته است.

### ۳- ویتگنشتاین متأخر

ویتگنشتاین پس از بازگشت به فلسفه در سال ۱۹۲۹ مجدداً به دو مسئله « نشانه بیان » و « صدق » می پردازد. این دو مسئله هیچ گاه اهمیت خود را از دست نمی دهند و در سراسر کار فکری وی، از سخنرانی های سال های نخست پس از بازگشت به کمبریج گرفته تا واپسین یادداشت هایی که تحت عنوان درباب یقین منتشر شده است، می توان جا به جا آنها را پی گیری کرد. اتفاقی نیست که ویتگنشتاین هیچگاه این دغدغه را فرونگذارده و از آن درنگزشته است. صرف طرح چندباره این پرسش نشانگر آن است که ویتگنشتاین متأخر همانند

ویتگنشتاین متقدم مسئله « صدق » را مسئله‌ای مهم می‌شمارده و اندیشیدن بدان را چونان کاری فلسفی<sup>۴۲</sup> ضروری می‌انگاشته است. چنان که خواهیم دید تحلیل‌های متأخر موضوع صدق با تحلیل اولیه مسئله پیوند دارند و افزون بر یکسانی دغدغه، پاسخ نیز کم و بیش یکسان است.

### ۱-۳- استدلال حداقلی

ویتگنشتاین در دوره دوم کار فلسفی خود نیز همچون دوره نخست برای نشانه بیان کارکردی قائل می‌شود و آن را بیهوده نمی‌انگارد. به نظر وی نشانه بیان حد و مرز جمله را آشکار می‌سازد و به ما نشان می‌دهد جمله از کجا آغاز گردیده و در کجا پایان یافته‌است، اما این امر کاری نیست که از یک نشانه با کارکرد منطقی انتظار رود. این کمترین کاری است که یک نشانه می‌تواند انجام دهد.

« نشانه بیان فرگه تنها وقتی درست به کار رفته‌است که به هیچ چیزی بیش از آغاز جمله اشاره

نکند. » (Wittgenstein, 2005: 160)

همانطور که می‌بینیم ویتگنشتاین در این دوره همچون دوران رساله برای نشانه بیان کارکردی نامنتقی قائل می‌شود، اما کارکردی که در اینجا به نشانه بیان اسناد داده می‌شود همچون دوران نخست از گونه روانشناختی نیست بلکه از نوع دستوری-زبانشناختی (مانند گیومه و دیگر نشانه‌های متعارف در سجاوندی) است. او نمی‌گوید نماد حکم بیانگر عقیده و باور گویندگان جمله است بلکه بر این باور است که بیانگر حد و مرز جمله و جداکننده هر جمله از دیگر جمله‌ها است. بیان و گزاره بیان‌شده دیگر نه برحسب عنصر گوینده، که برحسب سجاوندی زبانی تعریف می‌شود:

« وقتی می‌گوییم "گزاره بیان‌شده" منظورمان صرفاً کل گزاره‌ای (جمله‌ای) است که میان دو نقطه قرار

گرفته‌است. » (Wittgenstein, 1982: 58)

در این فصل چهار استدلالی را که در فصل پیشین ذیل این عنوان آمده بود عیناً تکرار و بازسازی می‌کنیم.

۱-۲-۳- استدلال معرفت‌شناختی

به نظر ویتگنشتاین همین علامت دستوری - زبانی می‌تواند راه را بر کژفهمی‌ها و مغالطه‌های روانی زیادی باز کند و فیلسوف و منطقدان را به دام روانشناخت‌باوری بیفکند:

« نشانه بیان خواندن | بسیار راهزن است و چنین می‌نماید که با گونه‌ای فرایند روانشناختی سر و

کار داریم.» (Wittgenstein, 1982: 58)

« بی‌شک حق داریم نشانه بیان را در برابر مثلاً علامت سؤال به کار ببریم یا با آن یک بیان را از یک

داستان یا یک فرض متمایز نماییم، اما اشتباهی بیش نخواهد بود اگر فکر کنیم بیان مشتمل بر دو

کنش تأمل کردن و بیان کردن... است.» (Wittgenstein, 2004: 22§)

نشانه بیان قرار بوده است کاری منطقی انجام دهد و کنش روانی بیان و حکم را در قالب نشانه‌ای و امری منطقی - زبانی به درون گزاره آورد و منحل نماید، اما ویتگنشتاین بر آن است که این نشانه هنوز رنگ‌مایه‌ای روانشناختی دارد، « رهزنی » می‌کند و ما را به « اشتباه » می‌اندازد. با این نشانه دوباره در دام مغالطه روانشناخت‌باوری می‌افتیم. به نظر وی نماد حکم اساساً و ذاتاً بیانگر یک کنش روانی است و نمی‌تواند در خود نمادپردازی منطقی فرگه و راسل هم نقشی ایفا نماید.

۲-۲-۳- استدلال پراگماتیک

به نظر ویتگنشتاین رهزنی‌های علامت | و کشاندن ما از حوزه دستور و نشانه‌های زبان به سرزمین روانشناسی

دلیلی علیه سودمندی و کارآمدی آن است. دستگاه نشانه‌ای - منطقی راسل و فرگه می‌بایست دستگاه‌هایی

می‌بودند که از هر عنصر روانی و روانشناختی‌ای پاک باشند. درست همین مسئله حضور نشانه بیان را در آن نمادپردازی‌ها ناممکن می‌سازد:

« اما نشانه یک جمله علامت‌هایی نیستند که سبب کنش‌های روانشناختی دلالت گردند، به همین

دلیل هم نشانه بیان در دستگاه نشانه‌ای فرگه کاملاً زائد است.» (Wittgenstein, 2005: 160)

« از نظر منطقی نشانه‌ای که باید در هر<sup>۴۳</sup> جمله‌ای حضور داشته باشد چیزی بیش از یک بازی

مسخره و بی‌معنی نیست. به طور کلی نشانه‌ها در جمله طلسم یا نمادهای جادویی‌ای نیستند که

احیاناً بینندگان را افسون نمایند.» (Wittgenstein, 2005: 160)

نشانه بیان در منطق جایگاهی خارق‌العاده و مهم ندارد و در آن - و در نتیجه در دستگاه نشانه‌ای فرگه هم به

عنوان کوششی در ایجاد زبانی منطقی - فاقد دلالت و بی‌کارکرد است. گزاره به عنوان « گزاره بیان‌شده»،

فقط جمله‌ای است که میان دو نقطه محصور شده است و این امر اندک ربطی به منطق ندارد. نشانه بیان در

منطق همان « بازی مسخره و بی‌معنی » است.

۳-۲-۳ - استدلال زبانی - بیرونی

به نظر ویتگنشتاین گزاره به خودی خود واجد معنا است و نیازی نیست که گزاره دیگری بگوید آن گزاره

صادق است تا گزاره معنا یابد:

« گفتن گزاره p صادق است، همان گفتن p است.» (Wittgenstein, 1976: 68)

« صادق بودن " یک گزاره به چه معناست؟ p صادق است = p (پاسخ این است). »

(Wittgenstein, 1978: 117)

« "P" صادق است» چیزی بیش از "P" نیست. او این نکته را به شیوه دیگری، متفاوت با شیوه رساله، هم بیان می‌کند: تصدیق کردن یک گزاره هیچ نیست جز بیان کردن آن گزاره و تکذیب نمودن یک گزاره همان رد کردن گزاره است. «صدق» و «کذب» را باید برحسب اظهار و انکار فهمید:

«اغلب جمله‌هایی درباره "صادق" و "کاذب" می‌شنویم... در این موارد باید از به کار بردن واژه‌های "صادق" و "کاذب" به کلی پرهیز نمود و روشن کرد که گفتن p صادق است، صرفاً بیان کردن p است و گفتن p کاذب است تنها انکار کردن p یا بیان نمودن p~ است. سخن از آن نیست که p "به معنایی دیگر صادق" است، بلکه سخن از بیان کردن p است.» (Wittgenstein, 1976: 188)

چنان که می‌بینیم وی سخن از صدق و کذب را منحل کرده، به ما می‌گوید باید در زبان روزمره از بیان گزاره‌هایی درباره «صدق» و «کذب» که در واقع هیچ نیستند مگر کاربرد فنی یا متافیزیکی و نابجای این واژگان خودداری کنیم، چرا که آنچه ما در زبان متعارف انجام می‌دهیم اظهار کردن و انکار کردن گزاره است. آیا وی با تبدیل سخن و بحث از صدق و کذب به سخن از اظهار و انکار وارد حوزه روانشناسی نگردیده و در مغالطه روانشناخت باوری گرفتار نشده است؟ به نظر می‌رسد ویتگنشتاین خود با توضیح زیر کوشیده پیشتر به این سؤال مقدر پاسخ دهد. وی به روشنی می‌گوید که اظهار و انکار را نه افعالی روانی، که کنش‌هایی فیزیکی می‌داند:

« بیان کردن و رد کردن مانند به بالا و پایین تکان دادن سر [به‌نشانه تأیید] و به چپ و راست تکان دادن سر [به‌نشانه نفی] است. به بالا و پایین یا چپ و راست تکان دادن سرمان کاری است که در هر<sup>۴۴</sup> وضعیتی می‌توانیم انجام دهیم.» (Wittgenstein, 1976: 70)

اظهار کردن و رد کردن دارای نمونه‌های فیزیکی و قابل رؤیت هستند و به هیچ روی کنش‌هایی روانی نمی‌باشند. آن‌ها همانند سر تکان دادن هستند. به این ترتیب در زبان روزمره «صدق» هرگز به عنوان یک

مفهوم ( یعنی مقوله‌ای فلسفی-متافیزیکی) درخششی ندارد؛ اظهار کردن آن کاری است که با گزاره انجام می‌دهیم نه تصدیق کردن.

۴-۲-۳- استدلال زبانی- درونی

در استدلال پیش دیدیم که از نظر ویتگنشتاین معنای گزاره به تصدیق شدنش توسط گزاره‌ای دیگر بستگی ندارد. «صدق» امری بیرونی نیست و نمی‌تواند مانند دیگر ویژگی‌ها بر گزاره حمل گردد. «صادق بودن» و «صدق» ویژگی‌هایی نیستند که گزاره‌ای آن را بر گزاره‌ای دیگر حمل کند و با آن در مورد گزاره‌ای دیگر سخن بگوید. حال آنکه می‌توان با گزاره‌ای در مورد تعداد واژه‌های سازنده یک گزاره دیگر سخن گفت؛ مثلاً «گزاره «آن کیف سبز است» از چهار واژه ساخته شده است». در این جا ما محمول «از چهار واژه ساخته شدن» را بر گزاره‌ای حمل کرده‌ایم. حال آنکه «صدق» چنین نیست و ما نمی‌توانیم آن را در صورت گزاره بیاوریم.<sup>۴۵</sup> فعل «صادق است» در صورت گزاره جایی ندارد و «صدق»، مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های گزاره نیست و چیزی به گزاره نمی‌افزاید:

« $p \rightarrow q$ » گزاره‌ای است که در آن منطق به شکل « $p$  به  $q$  دلالت می‌کند» خوانده می‌شود و

افزودن «حقیقت دارد که» و «واقعیت این است که» فایده‌ای برای اصل جمله نخواهد داشت.

(Wittgenstein, 1976: 189)

بدین ترتیب ویتگنشتاین صدق را از عنصری مصداقی به عنصری مفهومی بدل می‌کند و در مفهوم گزاره جای می‌دهد. اما آیا منظور وی از این که صدق در تعریف و مفهوم گزاره جای دارد نه در شکل و صورت آن، این است که ما از طریق صدق می‌توانیم گزاره را تعریف نماییم؟ آیا صدق، معیار و محکی است که مفهوم گزاره از طریق آن تعریف می‌شود؟ این سؤال و پاسخ آن ما را گام دیگری در فهم رأی ویتگنشتاین درباره مفهوم صدق به پیش می‌برد. بند ۱۳۶ از کاوش‌ها را در نظر آوریم:

« اینک به نظر می‌رسد این تعریف که گزاره چیزی است که می‌تواند صادق یا کاذب باشد، ماهیت گزاره را بدین نحو مشخص می‌نماید که: آنچه که با مفهوم "صادق" جفت و جور می‌شود یا آنچه که مفهوم "صادق" با آن جفت و جور می‌شود گزاره است. ...

اما این تصویر، تصویر بدی است. ... این گزاره که تنها گزاره است که می‌تواند صادق یا کاذب باشد، چیزی بیش از این نمی‌گوید که ما تنها "صادق" و "کاذب" را بر آنچه که گزاره می‌نامیم حمل

می‌کنیم.» (Wittgenstein, 2004: 136§)

به دیگر سخن با «صدق» نه می‌توان گزاره را توصیف نمود و نه می‌توان آن را تعریف کرد. اگر استدلال پیشین می‌گفت «صدق» محمول و ویژگی نیست و نمی‌تواند بر گزاره‌ای حمل گردد و آن را توصیف کند؛ ویتگنشتاین با طرح بند ۱۳۶ پا را فراتر نهاده، می‌گوید «صدق» نمی‌تواند گزاره را حتی تعریف نماید چرا که در تحلیل آخر، تعریف گزاره برحسب صدق باز چیزی بیش از حمل کردن «صدق» بر گزاره نیست. صدق در مفهوم و تعریف گزاره جای دارد اما این بدان معنا نیست که «صدق» مفهومی برای تعریف کردن گزاره و معیاری برای تمییز آن از غیر گزاره باشد. «صدق» یک محمول و ویژگی عام برای گزاره نیست. رابطه تنگاتنگ «صدق» با «گزاره» (شماره ۲۲۵ کاوش‌ها) تنها بدین معنا می‌تواند باشد که «صدق» باید در مفهوم گزاره مندرج باشد. «صدق» چیزی و مفهومی نیست که گزاره با آن، به عنوان معیار و امری بیرونی، تعریف گردد و چنان نیست که گزاره با آن جفت گردد تا گزاره شود. «صدق» چیزی است که به مفهوم گزاره تعلق دارد:

« [ "صدق" ] به مفهوم "گزاره" نزد ما تعلق دارد اما با آن "جفت و جور" نمی‌شود.»

(Wittgenstein, 2004: 136§)



#### ۴- واقع‌گرایی حداقلی

پس از بررسی مفهوم « صدق » در دوران فلسفی متقدم و متأخر ویتگنشتاین، دفع اشکال مقدری در قسمت پایانی مقاله ضروری می‌نماید.

مطابق آنچه تا کنون در باب مفهوم صدق دیدیم، وفق رأی ویتگنشتاین، نمی‌توان صورتبندی‌ای نظری از مفهوم صدق بدست داد. « صدق » در مفهوم گزاره مندرج است و مؤلفه‌ای نیست که بر گزاره موجود افزوده می‌شود تا آن را صادق نماید. صدق و کذب را باید بر حسب اظهار و انکار گوینده فهمید. نظریه‌پردازی در باب صدق در معنای متافیزیکی کلمه ممتنع است و از ما در وادی فلسفه‌ورزی دستگیری نمی‌کند. حال بپرسیم چه بر سر واژه « صدق » می‌آید؟ اگر نمی‌توان درباره مفهوم صدق بسان فیلسوفان گذشته نظریه‌پردازی کرد، در باب خود واژه « صدق » و معنایی که بر آن در سیاقهای<sup>۴۶</sup> متعدد بار می‌شود چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان به نحو من‌عندی و دلخواهی<sup>۴۷</sup> این واژه را در هر سیاقی بکار برد و هر معنایی را از آن مراد کرد؟ در صورت اخیر، بکار بستن واژه صدق در زبان روزمره متضمن چه معنایی است؟

مطابق آنچه ویتگنشتاین خصوصاً در دوران دوم فلسفی خویش اظهار کرده، ارتباط وثیقی میان تکون معنای یک واژه و کاربرد<sup>۴۸</sup> آن وجود دارد. مفاهیم کلیدی‌ای نظیر ورزیدن<sup>۴۹</sup>، نحوه زیست<sup>۵۰</sup>، شباهت خانوادگی<sup>۵۱</sup> و ... در منظومه معرفتی ویتگنشتاین، تماماً در خدمت توضیح این مطلب هستند. نسبت میان این مفاهیم و تکون معنا تا کنون به دو نحو غیرواقعی‌گرایانه<sup>۵۲</sup> و واقع‌گرایانه<sup>۵۳</sup> مورد بحث قرار گرفته است.

وفق قرائت غیرواقعی‌گرایانه از آموزه های ویتگنشتاین، معنای یک واژه ارتباط وثیقی با چگونگی به کار بستن آن در میان کاربران زبان<sup>۵۴</sup> یک جامعه دارد.<sup>۵۵</sup> به تعبیر دیگر، معنا درون جامعه زبانی تکون می‌یابد و برای دریافت معنای واژه ای نظیر « درخت » باید به جامعه زبانی مراجعه کنیم و بینیم این واژه چگونه بکار می‌رود. در این رهیافت، معیار و محکی بیرونی برای احراز شرایط درستی و نادرستی کاربست یک واژه وجود ندارد. همه چیز به جامعه زبانی تحویل می‌شود و چگونگی به کار رفتن یک واژه توسط کاربران زبانی در یک جامعه. این تلقی از مفهوم کاربرد را می‌توان تلقی توصیفی<sup>۵۶</sup> قلمداد کرد؛ چرا که در این تلقی، ما صرفاً نحوه کاربست واژگان در میان کاربران زبانی یک جامعه را توصیف می‌کنیم. این تلقی غیر واقعی‌گرایانه است، بدین

سبب که معیار و محکی عینی برای تمییز و تفکیک میان کاربرد صحیح و سقیم واژگان بدست نمی‌دهد. کاربرد واژگان در سیاقهای متعدد از الگو<sup>۵۷</sup> یا الگوهای تبعیت نمی‌کند و نسبتی با آنچه که بیرون از جامعهٔ زبانی می‌گذرد، ندارد. بدین ترتیب صحت و سقم کاربرد واژه‌ای در سیاقی مشخص قویاً به کاربران آن بستگی دارد و خارج از جامعهٔ زبانی نمی‌توان از صحت و سقم کاربرد واژگان سراغی گرفت.

از سوی دیگر مطابق تلقی واقع‌گرایانه از مفاهیم فوق‌الذکر، کاربر زبان با اشتغال به ورزیدن<sup>۵۸</sup> و دیدن مشابهت‌ها<sup>۵۹</sup> به طور مداوم، نقش معتنا به و درخور توجهی در فرایند پدیدار شدن معنای واژگان ایفا می‌کند. آنچه در این تلقی دست بالا را دارد اذعان به وجود الگوهای زبانی<sup>۶۰</sup> است که خود را بر کاربر زبان، هنگام استفاده از واژگان در سیاق‌های مختلف، تحمیل می‌کنند و از وی تبعیت و پاسخگویی می‌طلبند. بعنوان نمونه، همانطور که ویتگنشتاین در کاوش‌ها نشان داده است مطابق شهودهای زبانی ما تکون معنای واژه «بازی»، امری پسینی و مسبوق به تعامل با محیط پیرامون و دیدن موارد کثیر است: بسکتبال، شطرنج، راگبی، فوتبال، شطرنج، تنیس و... . ظاهراً به نحو پیشینی نمی‌توان تعریفی از بازی بدست داد به نحوی که واجد تمامی مؤلفه‌های بازی‌های مختلف باشد :

« چگونه باید برای کسی توضیح دهیم که بازی چیست؟ فکر می‌کنم باید بازی‌ها را برای او توصیف کنیم، و می‌توانیم بیفزاییم: «این و چیزهای همانند آن «بازی» نامیده می‌شوند.» و آیا خودمان درباره آن چیزی بیش از این می‌دانیم؟ آیا فقط دیگران اند که نمی‌توانیم به آنها دقیقاً بگوییم بازی چیست؟ اما این نادانی نیست. ما مرزها را از آن رو نمی‌شناسیم که اصلاً رسم نشده‌اند. ... نمونه‌هایی ارائه می‌شود و قصد آن است که به طریقی خاص برداشت شود. اما منظورم این نیست که فرض می‌شود او در آن نمونه‌ها آن چیز مشترکی را ببیند که من به دلیلی نتوانستم بیان کنم؛ بلکه منظورم این است که او اکنون باید آن نمونه‌ها را به طریقی خاص به کار گیرد. اینجا ارائهٔ مثال‌ها وسیلهٔ غیرمستقیم توضیح در غیاب وسیله‌ای بهتر نیست.»<sup>۶۱</sup>

به عنوان مثال مؤلفه « توپ » را در نظر بگیریم. در فوتبال، بسکتبال، تنیس و ... می توان چنین مؤلفه‌ای را سراغ گرفت، اما در شطرنج و بوکس چطور؟ یا مؤلفه‌ای نظیر رقابت را در نظر بگیریم. در والیبال، فوتبال، بوکس، اسنوکر ... می توان آنرا یافت، اما پسر بچه‌ای که توپ را به دیوار می زند و پس می گیرد چطور؟ دخترکی که با عروسک‌اش با همسالانش بازی می کند چطور؟ ... . شهودهای زبانی ما می گویند کاری که پسر بچه و دخترک انجام می دهند نوعی بازی است، هر چند مؤلفه رقابت در آنها یافت نمی شود. هر مؤلفه دیگری را هم که در نظر بگیریم در شماری از پدیده‌هایی که ما آنها را عرفاً بازی قلمداد می کنیم یافت می شوند و در شماری دیگر یافت نمی شوند. بدین سبب نمی توان صورتبندی ای نظری از مفهوم بازی به دست داد به نحوی که دربرگیرنده تمامی مؤلفه‌های پدیده‌هایی باشد که ما آنها را بازی می انگاریم. در عین حال، ما در استعمال واژه بازی در سیاقهای مختلف و تعیین مراد از آن در مخاطب با دیگران مشکلی نداریم. اگر این چنین است چه تبیینی از تکون معنای واژه بازی می توان به دست داد؟ ویتگنشتاین بر این باور است که همه آن چیزی که در تکون معنای واژه‌ای نظیر بازی از ما دستگیری می کند عبارتست از: دیدن مشابهت‌ها و عدم مشابهت‌ها و ورزیدن مدام. ارائه مثالهای مختلف و اشتغال به ورزیدن، در غیاب صورتبندی نظری، اموری هستند که اولاً و بالذات در تکون معنای واژه بازی نقش ایفا می کنند نه به نحو عرضی و تبعی.

حال اگر صورتبندی نظری در باب مفهوم بازی راهی به دهی نمی گشاید، آیا کاربر زبان مجاز است هر پدیده‌ای را مصداقی از این مفهوم تلقی کند؟ هیچ عامل بازدارنده و مانعی در این میان فرد را مقید نمی کند؟ به تعبیر دیگر، اگر تلقی ویتگنشتاین در باب تکون معنای واژگان متضمن نفی صورتبندی نظری و الگوهای زبانی پیشاپیش موجودی<sup>۶۲</sup> باشد که بر پایه آنها بتوان از جنس و فصل یک مفهوم سراغ گرفت و برای آن حد تامی بدست داد، آیا دیگر می توان برای کاربرد واژگان در سیاقهای متعدد، از قیود هنجاری<sup>۶۳</sup> سخن به میان آورد؟ اگر الگوهای زبانی پیشاپیش موجودی وجود نداشته باشند، آیا کاربر زبان در بکار بستن واژه‌ای در سیاقهای متعدد فعال مایشاء خواهد بود یا هنوز چیزی وجود دارد که در مقابل اراده او در به کار بستن واژگان در سیاقهای مختلف مقاومت کند؟

بنا بر تلقی واقع‌گرایانه از ویتگنشتاین، که موضع مختار نویسندگان این مقاله نیز می‌باشد، کاربر زبان در به کار بستن واژگان در سیاقهای متعدد، با الگوهای زبانی ظهور و بروز کننده<sup>۶۴</sup> مواجه است.<sup>۶۵</sup> این الگوها، الگوهایی هستند که به نحو پیشین موجود نیستند و تنها در بستر تعامل کاربر زبان با جهان پیرامون ظهور و بروز می‌کنند. این ظهور و بروز الگوهای زبانی فرایندی مستمر است. به تعبیر دیگر، الگوهای زبانی حاوی یک رشته قیود هنجاری هستند، اما این قیود هرگز از پیش موجود نیستند. این الگوها بر اثر تعامل کاربر زبان با جهان پیرامون متکون می‌شوند و اجازه هرگونه دخل و تصرفی به کاربر زبان را نمی‌دهند. این الگوها در برابر نحوه کاربست واژه‌ای نظیر «بازی» در سیاقهای متعدد در برابر خواست و میل او مقاومت می‌کنند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که نحوه به کار بستن واژه‌ای مانند «بازی» در سیاقهای متعدد الگوپذیر<sup>۶۶</sup> است، اما این الگو، الگویی ظهور و بروز کننده است نه الگویی پیشایش موجود. عنایت داشته باشیم که با عطف نظر به خصوصیت الگوپذیری<sup>۶۷</sup> کاربرد واژگان است که می‌توان از کاربرد صحیح و سقیم واژه‌ای نظیر «بازی» در سیاقهای متعدد سخن گفت.

بنا بر آنچه آمد می‌توان درباره نحوه تکون معنای واژه «صدق» نیز سخن گفت. همانطور که دیدیم، نمی‌توان تبیینی و صورتبندی‌ای نظری در باب مفهوم «صدق» بدست داد، اما این امر مانع از آن نمی‌شود که بتوان از الگوپذیر بودن کاربرد واژه «صدق» در سیاقهای مختلف سخن گفت. به کار بستن واژه «صدق» نظیر واژه‌های میز، صندلی،... از یک الگوی زبانی تبعیت می‌کند و همین الگو تضمین‌کننده کاربرد صحیح و سقیم واژه «صدق» در سیاقهای مختلف است. می‌توان چنین نتیجه گرفت که وفق رأی ویتگنشتاین اگرچه نه می‌توان از مفهوم صدق تبیینی نظری بدست داد و نه از مدلول آن؛ اما می‌توان از الگوپذیر بودن کاربرد واژه صدق در سیاقهای متعدد و پاسخگو بودن کاربر زبان به این الگوهای زبانی ظهور و بروزکننده سخن گفت و همین امر لب و مضمون واقع‌گرایی معناشناختی<sup>۶۸</sup> است. واقع‌گرایی معناشناختی لزوماً مبتنی بر تفکیک و تمایز وجودشناختی کامل میان کاربر زبان و جهان خارج نیست (برخلاف واقع‌گرایی حداکثری) و بیشتر بر وجود قیود هنجاری در به کار بسته شدن واژگان در سیاق‌های متعدد انگشت تأکید می‌نهد. از این روی می‌توان آن را واقع‌گرایی حداقلی نامید.

<sup>1</sup> در ترجمه Philosophical Investigations کاوش‌های فلسفی بهتر از پژوهش‌های فلسفی مقصود ویتگنشتاین را می‌رساند. برای توضیح بیشتر این نکته نک.

سروش دباغ، ما هیچ ما نگاه، مدرسه، سال دوم، شماره سوم، ۱۳۸۵، ص ۸۸  
<sup>2</sup> از میان کسانی که در این سنت تفسیر قلم زده و می‌زنند می‌توان از پیتر هکر (P.M.S. Hacker)، آنتونی کنی (Anthony Kenny)، نورمن ملکم (Norman Malcolm)، دیوید پیرس (David Pears)، دیوید استرن (David Stern)، هانس یوهان گلاک (Hans-Johann Glock) نام برد.

<sup>3</sup> همه شماره‌های رساله از ترجمه پیرس مک‌گینس برگردانده شده‌اند.  
<sup>4</sup> پیش از همه هیده ایشیگورو (Hide Ishiguro)، پیتر وینچ (Peter Winch) و راش ریز (Rush Rhees) با این برداشت مقاله نگاشتند و امروزه دیگرانی این برداشت را جای به جای گسترانده و می‌پرورند؛ از جمله برایان مک‌گینس (Brian McGuinness)، کورا دایموند (Cora Diamond)، جیمز کونانت (James Conant).

<sup>5</sup> Redundancy Theory of Truth

<sup>6</sup> برای نمونه نک.

سوزان هاك، فلسفه منطق، سید محمدعلی حجتی، کتاب طه، ۱۳۸۲، ص ۱۴۷  
ضیاء موحد، مقدمه بر ترجمه مقاله « اندیشه » فرگه، ارغنون، سال دوم، شماره ۷ و ۸، ۱۳۷۴، ص ۸۷

Lawrence S. Johnson (1992), *Focusing on Truth*, (London: Routledge), pp.48-62

Hacker, P. M. S. (1986) 'The Rise and Fall of the Picture Theory', in Stuart Shanker (ed.) *Critical Assessments: Ludwig Wittgenstein*, (Croom Helm), p.125

<sup>7</sup> از یاد نبریم که ویتگنشتاین در درآمد کاوش‌ها به صراحت از وام خویش به رمزی یاد می‌کند.

<sup>8</sup> Denotation

<sup>9</sup> Connotation

<sup>10</sup> See Lawrence S. Johnson (1992), *Focusing on Truth*, (London: Routledge), p.256

<sup>11</sup> اصطلاح فلسفی-متافیزیکی در این مقاله به رویکردی به فلسفه اشاره دارد که ویتگنشتاین در طول کار فکری خود به نقد آن پرداخته است؛ فلسفیدن همچون فعالیتی نظریه‌پردازانه (speculative) و به کلی متافیزیکی.

<sup>12</sup> Anti-theory

<sup>13</sup> Theoretical Articulation

<sup>14</sup> یکی از مهمترین پیامدهای نظریه زائد بودن صدق، نفی هر رویکرد فلسفی به مفهوم صدق است که متضمن دوگانی متافیزیکی زبان-فرازبان (Meta-language) است.

<sup>15</sup> Psychologism

<sup>16</sup> Boole

<sup>17</sup> Erdman

<sup>18</sup> Notation

<sup>19</sup> فرگه و راسل حکم کردن و بیان کردن را به يك معنا به کار می‌برند.

<sup>20</sup> Assertion Sign

<sup>21</sup> See (Frege, 1893: 215)

<sup>22</sup> Property

<sup>23</sup> فرگه محمول را در معنایی یکسر متفاوت با معنای آن در منطق سنتی به کار می‌برد و «یک واقعیت است» را تنها محمول زبان می‌داند؛ محمولی که همه گزاره‌ها و حکم‌های زبان واجد آن هستند. برای توضیح این نکته نک: (Frege, 1879: 53-4)

<sup>24</sup> همانطور که دیدیم فرگه برای مفهوم صدق جایگاهی مهم و ارزش و اعتباری در حد یک موضوع منطقی قائل می‌شود، اما گنجاندن محمول صدق در گزاره به معنای نادیده گرفتن مفهوم کذب نیست. وی اگر چه محمولی به نام «کاذب» در گزاره نمی‌آورد، اما مفهوم کذب را لحاظ می‌کند و آن را از طریق نشانه نفي بر گزاره اعمال می‌کند. به این ترتیب به جای آنکه بگوییم 'کاذب است' می‌گوییم 'چنین نیست که صادق است'.

<sup>25</sup> او در مسئله کذب هم به همان راهی می‌رود که فرگه رفته است.

<sup>26</sup> روشن است که نقد کردن فرگه در مسئله صدق و نشانه بیان نقادی راسل نیز خواهد بود، هر چند در همه موارد ذکر شده از راسل به میان نیامده باشد.  
<sup>27</sup> شماره ۲,۲۲۵ را نیز می‌توان در پرتو شماره b ۴,۴۴۲ خواند و به نحو پیشینی صادق نبودن گزاره را به معنای ساکت بودن گزاره درباره محتوای خبری اش فهمید.

<sup>28</sup> شماره b ۴,۴۴۲ در این بافت دلالتی حداکثری می‌یابد.

<sup>29</sup> See (Wittgenstein, 1969: 96)

<sup>30</sup> Propositional Sign

<sup>31</sup> بنگرید به شماره‌های ۲,۰۲۱۱-۲,۰۲۱۲

صورتبندی‌های دقیق و روشن (و البته مطابق تفسیر رایج) از استدلال نهفته در این شماره‌ها در مقاله زیر آمده است:

Proops, Ian(2004), 'Wittgenstein on the Substance of the World', *European Journal of Philosophy*, 12(1), pp.106-26

<sup>32</sup> در صورتبندی استدلال اگر چه از شماره‌های دیگری سود برده‌ایم، لیک کوشیده‌ایم تفسیر دیگری از کارکرد شماره‌های ۲,۰۲۱۱-۲,۰۲۱۲ در رساله ترسیم کنیم.

<sup>33</sup> باید دقت کرد که بحث بر سر آن نیست که ارزش گزاره ما چه باشد تا گزاره معنادار باشد، زیرا ارزش گزاره پس از معناداری گزاره در می‌رسد. نکته در این است که گزاره برای آنکه معنا داشته باشد باید بتواند صادق باشد (۴,۰۲۴ و ۴,۰۲۳ و ۲,۲۱۴) و برای این کار باید بتوان گفت که صادق است. ویتگنشتاین همچون فرگه و راسل ارزش کذب را با نفي (البته عملگر نفي، نه نشانه نفي) نشان می‌دهد. به همین دلیل است که وی درباره موضوع وابستگی معناداری به صدق (و نه صدق و کذب) سخن می‌گوید.

<sup>34</sup> در استدلال ۱-۲-۲ سخن از آن بود که گزاره باید عینی باشد و به هیچ ارزش (از جمله صدق) گرایش نداشته باشد، اما در این استدلال سخن از خود صدق و مفهوم آن است، نه صدق یک گزاره.

<sup>35</sup> نقد C ۴,۰۶۳ ایراد کوچک اما چشم‌ناپوشیدنی‌ای دارد؛ فرگه در هیچ یک از آثار خویش نگفته است 'کاذب است' نیز فعل گزاره است. همان گونه که پیشتر گفتیم در آثار فرگه تنها و تنها بحث از 'صادق است' است و «کذب» از طریق نشانه 'نفی' جلوه می‌کند. در حکم خبری از عنصر کذب نیست.

نخستین بار انسکم به این نکته اشاره کرده است:

Anscombe, G. E. M (1971) *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (Thoemmes Press), p.105-6

### <sup>36</sup> Extentional

<sup>37</sup> وقتی بنگریم که ویتگنشتاین در شماره ۳,۳۳۲ به ما نمی‌گوید منظورش از سخن گفتن گزاره درباره خودش تصدیق کردن است یا تکذیب کردن (و با این سکوت گویی هر دو را مراد می‌کند) ارتباط این شماره با ایرادی که شماره C ۴,۰۶۳ بدان دچار است را بهتر می‌توان دریافت.

### <sup>38</sup> Intentional

<sup>39</sup> درست برخلاف راسل، وقتی در مقاله‌ای که سالها پیش درباره مینونگ نوشته بوده است چنین می‌گوید: «بعضی از گزاره‌ها "صادق" و برخی دیگر "کاذب" اند، درست همان گونه که برخی رزها سرخ اند و برخی دیگر سفید.» به نقل از

Hacker, P.M.S. (1997) *Wittgenstein's Place in Twentieth-century Analytic Philosophy* (Blackwell Publishers), p.28

<sup>40</sup> دقت کنیم که بیرون گذاردن صدق از صورت گزاره منافاتی با صوری شمرده شدن آن ندارد، زیرا در اینجا منظور از ویژگی «صوری» چیزی بیش از شبهه-ویژگی و ویژگی‌نا نیست، در برابر ویژگی مادی که نماد آن چیزی است که واقعاً ویژگی است. برای شرح بیشتر این نکته نگاه کنید به نقد جیمز کونانت (James Conant) بر درک پیتر هکر (P. M. S. Hacker) از اصطلاح «مفهوم صوری» در رساله - نقدی که از همین موضع وارد شده است :

Crary, Alice & Rupert Read (ed.)(2000), *The New Wittgenstein*, (Routledge), pp.206-8

<sup>41</sup> ویتگنشتاین هر آنچه را که درباره ویژگی‌های صوری گفته است بر مفهوم‌های صوری نیز صادق می‌داند. نک. ۴,۱۲۶a

<sup>42</sup> فلسفه چونان روشنایی بخشیدن، نه نظریه پرداختن.

<sup>43</sup> کژنویسی و تاکید از ما است.

<sup>44</sup> کژنویسی و تاکید از ما است.

<sup>45</sup> بسنجید با محمول‌های «سرخ» و «سفیدی» در صفحات پیش.

### <sup>46</sup> Contexts

### <sup>47</sup> Arbitrary

### <sup>48</sup> Usage

### <sup>49</sup> Practice

### <sup>50</sup> Form of Life

### <sup>51</sup> Family Resemblance

### <sup>52</sup> Anti-realistic

### <sup>53</sup> Realistic

### <sup>54</sup> Language-users

55 در ادبیات مربوطه از تلقی غیرواقع‌گرایانه تحت عنوان تلقی جمع‌گرایانه (communitarian) نیز یاد شده است. ما در این جا قصد نداریم این قرائت را به نحو مبسوط مورد بحث قرار دهیم. آنقدر که به این مقاله مربوط می‌شود بدان پرداخته‌ایم. برای تفصیل مطلب نگاه کنید به:

- Bloor, D. (1997) *Wittgenstein, Rules and Institutions* (London: Routledge).  
-Cupitt, D. (1994) *The Sea of Faith* (London: SCM Press), second edition, pp. 220-237.  
-Kripke, S. (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language: An Elementary Exposition* (Oxford: Blackwell)  
-Trigg, R. (1990) 'Wittgenstein and Social Science' in Phillips Griffiths, A. (ed.) *Wittgenstein Centenary Essays* (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 209-222 & (1999) *Ideas Of Human Nature: An Historical Introduction* (Oxford: Blackwell), second edition, pp.168-182.  
-Williams, M. (1991) 'Blind Obedience: Rules, Community and the Individual' in Puhl, K. (ed.) *Meaning Scepticism* (Berlin, New York: WDEG), pp. 93-125.

فلسفه تحلیلی؛ مسائل و چشم اندازها، علی پایا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۲، صص ۲۸۹-۲۴۱

56 Descriptive

57 Pattern

58 Being Engaged in Practice

59 Seeing the Similarities

60 Linguistic Patterns

61 پژوهش‌های فلسفی، لودویگ ویتگنشتاین؛ ترجمه فریدون فاطمی، تهران، مرکز، ۱۳۸۱، بندهای ۶۹ و ۷۱

62 Pre-existing Patterns

63 Normative Constraints

64 Emerging Patterns

65 تلقی واقع‌گرایانه از ویتگنشتاین متأخر در منابع زیر مورد بحث واقع شده است:

Luntley, M. (2002) 'Patterns, Particularism and Seeing the Similarity', *Philosophical Papers*, 31(3), pp. 271-291.

Luntley, M. (2003) *Wittgenstein: Meaning and Judgment* (Oxford: Blackwell).

66 Patternable

67 Patternability

68 Semantic Realism

## منابع

Beaney, M. (1997), *The Frege Reader*, Blackwell Publishers

Frege, G. (1892), On Sinn and Bedeutung, in Beaney, M. [1997], pp.151-72



- 
- Frege, G.(1893)**, Grundgesetze der Arithmetik (Basic Laws of Arithmetic), vol.I, selections in Beaney, M. [1997], pp.194-224
- Frege, G.(1879)**, Begriffsschrift (Conceptual Notation), selections in Beaney, M. [1997], pp.47-79
- Frege, G.(1891)**, Comments on Sinn and Bedeutung, in Beaney, M. [1997],pp.172-181
- Frege, G.(1918)**, Thought, in Beaney, M. [1997], pp.325-46
- Glock, H.-J.(1996)**, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell Publishers
- Russell, B.( 1992)**, *The Principles of Mathematics*, Routledge, (1<sup>st</sup> ed. in 1903)
- Russell, B. and A.N. Whitehead (1997)**, *Principia Mathematica to \*56*, vol.1, Cambridge University Press, (1<sup>st</sup> ed. in 1910 and 2<sup>nd</sup> ed. in 1927)
- Wittgenstein, L.(2001)**, *Tractatus Logico-Philosophicus*. trans. D.F. Pears and B.F. McGuinness, (1<sup>st</sup> published in german 1921), Routledge
- Wittgenstein, L. (1982)**, *Wittgenstein's Lectures :Cambridge1930-32* ,edited by Desmond Lee, BasilBlackwell
- Wittgenstein, L.(1969)**, *Notebooks 1914-16*, trans. by Elizabeth Anscombe, Basil Blackwell
- Wittgenstein, L. (2004)**, *Philosophical Investigations*. trans. G.E.M. Anscombe. (3d ed. 2001), Blackwell Publishing
- Wittgenstein, L.(1976)**, *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics*, edited by C. Diamond, Harvester Press
- Wittgenstein, L.(1978)**, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, edited by G. H. von Right, R. Rhees, G. E. M. Anscombe, trans. by G. E. M. Anscombe, Blackwell Publishers
- Wittgenstein, L.(2005)**, *The Big Typescript; TS 213*, ed. And trans. by C. Grant Luckhardt, Maximilian A. E. Aue , Blackwell Publishing p.160