



Criticism of Frege's View on the Replacement of Thought Instead of the Definitions of Truth; a Case Study in Correspondence Theory of Truth

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Maleki A.*

Philosophy Department, Mofid University, Qom, Iran

ABSTRACT

Thought in Frege's point of view is accompanied by innovations as well as ambiguities that have been examined from various points of view. But Frege's view of conventional definitions of truth and rejecting them is the main topic of this article. In his explanation of propositions containing thought and judgment, Frege doesn't accept the conventional definitions of truth for their sequence, and in order to solve the problem of achieving the truth and value of propositions, he proposes "Thought" and tries to replace it. In order to clarify this claim, we first examine language and thought from his point of view, and then by entering into the subject of thought and discovering its characteristics, we will try to understand Frege's claim to replace it with the definitions of truth. Finally, with the plan of seven critiques, the author believes that this replacement is not possible and fruitful.

Keywords Gottlob Frege; Philosophy of Language; Rejection on Definitions of Truth; Replacement of Thought; Correspondence Theory

How to cite this article

Maleki A. Criticism of Frege's View on the Replacement of Thought Instead of the Definitions of Truth; a Case Study in Correspondence Theory of Truth. *Philosophical Thought*. 2022 ;2(4):339-354.

*Correspondence

Address: Mofid University, Sadouqi Boulevard, Qom, Iran. Postal Code: 3716967777
Phone: +98 (25) 32130286
Fax: -
armaleki@mofidu.ac.ir

Article History

Received: October 11, 2022

Accepted: February 4, 2023

ePublished: February 18, 2023

CITATION LINKS

[Burge T; 2005] Truth, thought, reason: Essays on Frege [Carl W; 1995] Frege's Theory of sense and reference, its origins and scope [Caton CE; 1962] An apparent difficulty in Frege's ontology [Dummett M; 1973] Frege: Philosophy of language [Dummett M; 1981] Frege: Philosophy of Language [Frege G; 1948] Sense and reference [Frege G; 1956] The thought: A logical inquiry [Frege G; 1972] Conceptual notation [Frege G; 1979] Posthumous writing [Frege G; 1981] Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege [Frege G; 1989] Philosophical and mathematical correspondence [Mendelsohn RL; 2005] The philosophy of Gottlob Frege [Newen A, Ulrich N, Rainer SL; 2001] Building on Frege new essays about sense, content and concepts [Noonan HW; 2001] Frege: A critical introduction [Rein A; 1985] Frege and natural language [Sullivan A; 2003] Logicism and the philosophy of language: Selection from Frege and Russell [Textor M; 2011] Routledge philosophy guidebook to Frege on sense and reference [Weiner J; 2005] Frege explained: From arithmetic to analytic philosophy

نقد نگاه فرگه در جانشینی اندیشه به جای تعاریف صدق؛ بررسی موردی در مطابقت

علیرضا ملکی*

گروه فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران

چکیده

اندیشه از دیدگاه فرگه همراه با ابداعات و همچنین ابهاماتی است که از نگاه‌های گوناگونی بررسی شده است؛ اما نگاه فرگه به تعاریف مرسوم صدق و رد آنها، موضوع اصلی این نوشتار است. فرگه در تبیین خود از گزاره‌های حاوی اندیشه و حکم، تعاریف مرسوم صدق را نمی‌پذیرد و تمام آنها را دارای تسلسل معرفی کرده و در مقابل او برای رفع مشکل دستیابی به صدق و ارزش گزاره‌های معرفتی، «اندیشه» را مطرح و سعی دارد آن را جایگزینی برای تعاریف صدق، معرفی کند. برای روشن شدن این ادعا ابتدا زبان و اندیشه را از منظر وی بررسی کرده و در ادامه با ورود به موضوع اندیشه و کشف ویژگی‌های آن، متوجه ادعای فرگه جهت جانشینی آن با تعاریف صدق شویم. در نهایت، نگارنده با وجود تقویت حداکثری دیدگاه فرگه، با طرح هفت نقد معتقد است این امر امکان پذیر نیست.

کلیدواژگان: گوتلوب فرگه؛ فلسفه زبان؛ رد تعاریف صدق؛ جایگزینی اندیشه؛ تئوری مطابقت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۱۱/۲۹

*نویسنده مسئول: armaleki@mofidu.ac.ir

آدرس مکاتبه: قم، بلوار شهید صدوقی، دانشگاه مفید، گروه فلسفه

تلفن: ۰۲۵۳۲۱۳۰۲۸۶؛ فکس: -

مقدمه

فلسفه زبان و موضوعات آن در دوره معاصر به یکی از پرشاخ و برگ‌ترین گرایش‌های فلسفی تبدیل شده است. از جمله موضوعات پُر مناقشه در این شاخه فلسفی، معنای جملات و به‌عنوان تابع یا دنباله‌ای بر آن، مباحث مرتبط با صدق است.

زبان را شاید بتوان یکی از پیچیده‌ترین پدیده‌های غیر مادی‌ای دانست که بشر تا به حال با آن مواجه شده است. انسانها در طول دوره‌های مختلف به نوآوری در زبان پرداخته‌اند. از این‌رو، زبان در گذر زمان صورت‌های متفاوتی به خود پذیرفته و بشر با استفاده از شکل‌های گوناگون زبان، خواسته‌های خود را به دیگران منتقل و خواسته‌های دیگران را درک کرده است. به دلیل وسعت بازه زبان، از زبان نمایشی و زبان تصویری تا تکلم به شیوه کنونی، امروزه پرداخت به زبان و ویژگی‌های آن در قالب علم زبان‌شناسی، امری متداول و پراهمیت است. در نهایت ویژگی‌ها و کاربردهای خاص زبان باعث بروز دسته‌بندی‌های آن شده است.

زبان وضعی یا قراردادی یکی از این دسته‌هاست. در این زبان معنا و شکل خاص لفظ مرتبط با آن، به موضوع یک قرارداد زبانی بین واضعان و استفاده‌کنندگان از آن تبدیل می‌شود. درست است که شاید مهم‌ترین بخش ساختاری یک زبان وضعی با وضع قراردادهای گوناگون شکل بگیرد، اما در این میان معنای الفاظ قراردادی و برداشت صحیح از معنای الفاظ، اهمیت ویژه‌ای دارد. بدین جهت مبحث «معنای زبانی» مطرح می‌شود. در واقع مباحث معناشناسی یکی از تاثیرگذارترین مباحث در سیستم فلسفی هر فیلسوف زبان، به خصوص در دوره معاصر، است. فرگه نیز همچون بسیاری از فیلسوفان معاصر، نگاه ویژه‌ای به مباحث معناشناسی دارد. نظر وی پیرامون معنای برخی از جملات که متعلق صدق و کذب قرار گرفته و واجد حکم هستند، یکی از نظرات ویژه اوست. فرگه معنای این دسته از جملات را «اندیشه» می‌نامد. اندیشه از دیدگاه فرگه همراه با ابداعات و نکات فراوان و همچنین ابهاماتی است که بررسی آنها، هدف اصلی این نوشتار نیست؛ اما نگاه فرگه به تعاریف

مرسوم صدق و رد و نفی آنها، که این تعاریف نه تنها فقط متعلق به سیستم و نحله فلسفه تحلیلی، بلکه ریشه در فلسفه یونان دارد، نقد اصلی این نوشتار را شکل می دهد که نیازمند بررسی «اندیشه» است. فرگه در تبیین خود از گزاره های حاوی اندیشه و حکم، تعاریف مرسوم صدق که از یونان باستان تا امروزه مطرح بوده اند را، نمی پذیرد و تمام آنها را دارای تسلسل معرفی کرده و آنها را از درجه اعتبار ساقط می داند. در مقابل او برای رفع مشکل دستیابی به صدق و ارزش گزاره های معرفتی، «اندیشه» را مطرح و سعی دارد آن را جایگزینی بی نقص و بدیل برای تعاریف صدق، معرفی کند. ادعای فرگه موضوع اصلی بحث ماست که برای روشن شدن آن ابتدا باید بتوانیم زبان و اندیشه را از منظر وی بررسی کرده و در ادامه با ورود به موضوع اندیشه و کشف ویژگی های آن، متوجه ادعای فرگه جهت جانشینی این پدیده نوپدید با تعاریف صدق شویم. در نهایت، نگارنده با وجود تقویت حداکثری دیدگاه فرگه، باز هم معتقد نیست که می توان این تبدیل را صورت داد و تعاریف مرسوم صدق را بی اعتبار کرده و اندیشه را به جای آنان تثبیت کنیم.

فرگه و بحث از زبان

پیوند دیرینه منطق ارسطویی با زبان عادی، به نحوی است که نمی توان آن را نادیده گرفت. به شکلی که روابط منطقی موجود در گزاره های علم منطق، در قالب روابط میان جملات زبان معمول به نمایش در می آیند. از این رو، ایراداتی که در زبان عادی وجود دارد، خواه یا ناخواه، به منطق ارسطویی نفوذ کرده و آن را از پرداخت به رسالت ذاتی خود بازداشته است. در واقع رسالت ذاتی منطق سنتی باز نگه داشتن ذهن از خطا است، اما استفاده بیش از حد از زبان طبیعی و به دنبال آن ورود ایرادات و نقایص آن به منطق کلاسیک، باعث شد تا منطق در مواردی نتواند به ذهن برای دور ماندن از خطا کمک کند یا حتی آن را به خطا نیز وادارد.

در تفکر فرگه «این موضوع که زبان طبیعی ناقص است، یک امر پیش پا افتاده است» [Rein, 1985: 513]. او برای مقایسه رابطه بین زبان طبیعی و زبان صوری (formal language) و همچنین برای نشان دادن نقایص و ایرادات زبان طبیعی، زبان طبیعی را به چشم انسان و زبان مصنوعی را به یک میکروسکوپ تشبیه می کند. فرگه معتقد است که چشم انسان به علت وسعت کاربرد (در مقایسه با میکروسکوپ) و همچنین به دلیل سهولت در استفاده، می تواند خود را با شرایط گوناگونی سازگار نماید. از این رو، چشم برتری قابل توجهی نسبت به میکروسکوپ دارد.^۱ اما همان طور که فرگه ایراد زبان طبیعی را استفاده از آن در امور علمی و ایجاد نقص و ناتوانی در کاربردهای علمی توسط آن می داند، در این تشبیه نیز همین نکته را متذکر می شود.

در حقیقت فرگه معتقد است که زبان طبیعی محیط مناسبی برای بسط و گسترش صدق نیست.^۲ وی در تشبیه خود بیان می کند برای بررسی های دقیق علمی، چشم نمی تواند ابزار مناسبی باشد. چرا که در این بررسی ها نیاز به کیفیت بالای اجزا داریم و در اینجا چشم، عیوب و نواقص خود را آشکار می سازد و برای این قبیل بررسی ها، ناکافی و نامناسب است. از این رو، فرگه در این دست بررسی ها، میکروسکوپ را بهترین ابزار می داند. [Frege, 1972] این در حالی است که فرگه پیش از این و در حالت عادی، چشم را از جهات مختلفی برتری داده بود.^۳ می توان معتقد شد که این نظرات فرگه «بازتابی به تلاش های ناموفق وی برای تبیین بنیانی مطمئن و پایدار برای نظریه اعداد است» [Rein, 1985: 513] فرگه در تبیین این نظر با چالشی روبه رو می شود. وی بیان می کند که «به دلیل نقص های [موجود در] زبان [طبیعی]، پیچیدگی های بیشتری به وجود می آید و دقت کمتری حاصل می شود» [Frege, 1972: 104] و بنابراین زبان صوری را باید جایگزین آن کرد. در حقیقت زبان صوری، همچون میکروسکوپ، به دلیل آنکه دقت بیشتری دارد، بالطبع به خطای کمتری نیز دچار می گردد. از این طریق

فرگه با بهره‌برداری از زبان صوری به تاسیس سیستم منطقی‌ای می‌پردازد که با استفاده از آن بتواند ایرادات گذشته را جبران کند. در واقع به‌کارگیری منطق جدید و استفاده از نظام آن، شروع دوره‌ای نوین در نظام فلسفه‌ورزی و مباحث مرتبط با صدق گزاره‌ها شد.^۷

با این توجه، در این نوشتار از بین تمام جنبه‌های صدق، تعاریف آن و چرایی تعدد مفاهیم و تعاریف، تنها به سراغ تعریف صدق به‌عنوان مطابقت خواهیم رفت و نگاه فرگه در بررسی این نظریه را مورد توجه قرار خواهیم داد. ایراد عمده‌ای که بخشی از فیلسوفان بر نظریه مطابقت وارد می‌دانند، امثال کانت و ایده‌آلیست‌ها، امکان دسترسی و معرفت انسان به واقع است. از این‌رو، اساس نظریه مطابقت مورد تشکیک قرار می‌گیرد. فرگه نیز از این ایرادات بهره برده و سعی می‌کند نظام فلسفی خود در باب صدق را با استفاده از آنها و کنار گذاشتن تعریف صدق به مطابقت، گسترش دهد.

نگاه فرگه به معنا و تعاریف صدق

آغازگر بحث فرگه در نظریه معنا که منتهی به موضوع صدق می‌شود، مبحث این‌همانی‌های آگاهی بخش است. در مقایسه قضایایی همچون «الف=الف» و «الف=ب»، نسبت این‌همانی بیان شده، بین چه چیزهایی برقرار می‌گردد؟ آیا این نسبت بین الفاظ است؟ و یا نشان از این‌همانی میان مصادیق این الفاظ در عالم واقع دارد؟ سوال اساسی این است که معیار تثبیت این‌همانی میان این دو چیست [Frege, 1948]؟

در ابتدا به نظر می‌رسد این نسبت صرفاً می‌تواند میان دو امر برقرار شود: الفاظ یا مصادیق [Frege 1948, 209]؛

"اگر نسبت این‌همانی را میان الفاظ («الف» و «ب») بدانیم به نظر می‌رسد این نسبت تنها تا حدی میان نام‌ها و نشانه‌ها باقی خواهد ماند که آنها بر چیزی دلالت کنند [یا نام چیزی باشند]. واسطه این نسبت ارتباط هر یک از این دو نشانه با همان یک چیز برگزیده شده [مدلول] است که آن را معرفی می‌کند. اما این [وضع به صورت] اختیاری است. هیچ‌کس را نمی‌توان در استفاده نام و نشانه‌ای [متفاوت] برای امری که به اختیار او پدید می‌آید، منع کرد"

در این صورت، دیگر نمی‌توانیم تمایزی میان دو عبارات «الف=الف» و «الف=ب» برقرار کنیم. چرا که اگر نسبت این‌همانی میان الفاظ باشد، آنگاه صرفاً لفظ «الف» با لفظ «ب» این‌همان خواهد بود. در این صورت ما در برقراری رابطه «الف=الف» و «الف=ب» در حقیقت دو لفظ این‌همان را، در هر دو عبارت، در مقابل یکدیگر قرار داده‌ایم. در صورتی که قصد ما از بیان عبارت «الف=ب» بیان یک دانش جدید و خاص است که در صورت برقراری نسبت این‌همانی بین الفاظ این امر میسر نخواهد شد. چرا که در این حالت ما هیچ دانش خاصی را بیان نمی‌کنیم و فقط دو لفظ را این‌همان دانسته‌ایم. در حقیقت در این صورت ارزش معرفتی عبارات «الف=الف» و «الف=ب» با یکدیگر برابر خواهد شد که در واقع چنین نیست. زمانی که می‌گوییم «محمدحسین بهجت تبریزی = شهریار» است. در حقیقت ما با بیان این عبارت، معنایی را به خواننده منتقل کرده‌ایم که وی تا به حال از درک آن غافل بوده و رابطه میان این دو را درک نمی‌کرده است. اما اگر عبارتی همچون «شهریار=شهریار» را به کار ببریم، در اثر آن خواننده هیچ معنای جدیدی را درک نخواهد کرد. به واقع اگر ما قایل به برقراری نسبت این‌همانی بین الفاظ و نشانه‌ها باشیم، ارزش خبری عبارت «الف=الف» با ارزش خبری عبارت «الف=ب» برابر خواهد شد.^۸ این موضوع آشکارا خلاف شهود ماست.^۹

در حالت دوم، اگر نسبت این‌همانی را بین مصادیق و اشیایی بدانیم که «الف» و «ب» به آنها ارجاع می‌کنند، باز هم ایرادی رخ می‌دهد. چرا که صدق «الف=الف» پیشینی است اما به نظر می‌رسد صدق «الف=ب» پسینی باشد. اگر در قضایای «الف=الف» و «الف=ب» نسبت این‌همانی میان مصادیق برقرار باشد، در این حالت صدق عبارت «الف=ب» همچون صدق عبارت «الف=الف» خواهد شد و هر دو به صورت پیشینی صدق خود را بیان می‌دارند.^{۷۷} در حالی که چنین نیست. برای مثال کشف این واقعیت که ستاره صبحگاهی همان ستاره شامگاهی است، در برهه‌ای از زمان، کمک بسیاری به بسط دانش ما داشته است.

در واقع ما از این طریق به این موضوع که فرگه آن را در مقدمه استدلال خود برای تمایز میان این دو عبارت به کار می‌برد، دست می‌یابیم که ارزش خبری این دو عبارت باید متفاوت از یکدیگر باشد و فرگه به نظر تا بدین جا مسیر درستی را برای اثبات استدلال خود انتخاب نموده است.^{۷۸} چرا که در نظر فرگه صدق و کذب عبارات، ارزش یک جمله را تشکیل می‌دهند. از این‌رو، نسبت این‌همانی بین مصادیق نیز نمی‌تواند رخ دهد.^{۷۹}

در نتیجه نسبت این‌همانی نمی‌تواند بین الفاظ یا مصادیق نشانه‌ها در عالم واقع رخ دهد. پس در این میان باید امر سومی وجود داشته باشد که این نسبت، در رابطه با آن شکل پذیرد. در واقع اگر ما بخواهیم ارزش خبری قضیه «الف=ب» را به درستی دریابیم و آن را از ارزش خبری قضیه «الف=الف» متمایز بدانیم، باید معتقد شویم که تفاوت ناشی از تمایز میان این دو («الف» و «ب») در شیوه نمایش (mode of presentation) امری است که در حال معرفی آن هستند [Frege, 1948]. به عبارت دیگر، تمایز، در شیوه نمایش و بازنمایی الفاظ از مصادیقشان است. فرگه معنا را به عنوان شیوه نمایش لفظ از مصداق معرفی می‌کند. از این‌رو، برای تمایز میان عبارات فوق، باید تمایز را در میان معنای این عبارات بررسی و تصدیق نماییم.

در حقیقت صدق گزاره در نظر فرگه، ارتباط مستقیمی با اندیشه در نگاه او دارد.^{۸۰} زیرا وی صدق یک گزاره را در رابطه با صدق اندیشه آن تبیین می‌کند. البته در این میان گزاره‌هایی نیز وجود دارند که حاوی معنا هستند، اما به دلیل وجود اسامی خاص بدون ارجاع، متعلق صدق و کذب واقع نمی‌شوند.^{۸۱} به عبارت دیگر هر گزاره‌ای که متعلق صدق و کذب واقع شود قطعاً دارای اندیشه است، اما عکس این قضیه همواره به صورت ضروری صحیح نیست. در این صورت باید تکلیف این دسته از جملات مشخص شود. تعیین و تکلیف این دسته از جملات از آن رو باید موردتوجه قرار گیرد که ارزش آنها (در صورت وجود) می‌تواند در تعیین مصداق عبارات و صدق اندیشه‌ها تاثیرگذار باشد که بحث بعدی ما را شکل می‌دهد.

معنای جملات به عنوان مصداق آنها؟

در بخش قبل اشاره کردیم گزاره‌هایی وجود دارند که حاوی معنا هستند، اما به دلیل وجود اسامی خاص بدون ارجاع، متعلق صدق و کذب واقع نمی‌شوند. یعنی هر گزاره که متعلق صدق و کذب واقع شود قطعاً دارای اندیشه است، اما عکس این قضیه همواره به صورت ضروری صحیح نیست. از این‌رو، مصداق جملات در نظر فرگه یا «صادق» و یا «کاذب» است. برخی جملات که مصداق نداشته باشند را می‌توان «نه صادق و نه کاذب» نامید. البته این امر در فلسفه فرگه به تصریح نیامده است، اما نظرات او با این موضوع مخالفتی ندارد.

در واقع این «نه صادق و نه کاذب» را باید توصیفی از حالت گونه‌ای از جملات دانست و نه ارزش آنها؛ چرا که فرگه به صراحت اعلام می‌کند که به غیر از صدق و کذب ارزش دیگری برای جملات وجود ندارد [Frege, 1948]. توصیف «نه صادق و نه کاذب» نتیجه منطقی ادعاهای فرگه است، حتی اگر وی به آن تصریح نکرده باشد. منظور از توصیف حالتی از جملات این است که این جملات دارای ساختاری، از لحاظ منطقی و به دنبال

آن از لحاظ معناشناسی، هستند که در منطق و فلسفه فرگه، نه می‌توان آنها را صادق و نه می‌توان آنها را کاذب دانست. با این وجود فرگه به حضور این جملات تصریح دارد. در عین حال از آنجا که منطق فرگه، منطقی دو ارزشی است، ما نمی‌توانیم ارزش سومی را برای این دسته از جملات تعریف کنیم، و صرفاً باید به توصیف آنها از این طریق بسنده نماییم. با این وصف، هم منطق فرگه دست‌خوش تغییر نمی‌گردد و هم تکلیف این دسته جملات در سیستم فرگه مشخص می‌شود. به نظر می‌رسد این نتیجه منطقی مدعیات فرگه، بهترین راه‌حل برای خروج از مشکلات منطقی این دست از جملات در سیستم فرگه باشد.

به این مثال توجه کنید: «رستم تن خود را به آب رود سیستان سپرد» این جمله حاوی معنایی است که هر کس فارغ از وجود و عدم وجود مصداق «رستم» می‌تواند بدان دست پیدا کند. اما موضوع در باب مصداق جمله به این سادگی نیست. در حقیقت شک ما در باب وجود و یا عدم وجود مصداق واقعی برای «رستم» (موضوع جمله) منجر به این امر می‌گردد که در باب مصداق کل جمله نیز شک کنیم. در واقع در باب صادق و یا کاذب بودن آن شک می‌کنیم و توانایی اثبات یکی از آنها را برای جمله نداریم. زیرا محمول جمله نمی‌تواند نسبت به مصداق نام «رستم» سلب یا ایجاب شود. در این صورت جمله دیگر مصداقی ندارد! چرا که فرگه تنها صدق و کذب را مصداق جملات می‌داند. بهترین پاسخ و تفسیر این است که این‌گونه جملات را «نه صادق و نه کاذب» بدانیم.^{۳۸} به واقع این‌گونه جملات قابلیت صدق و کذب ندارند. با توجه به این مثال و در نظر گرفتن نحوه برخورد فرگه با موضوع صدق، می‌توان به رابطه صدق و اندیشه نگاه بهتری داشت. چرا که با این تعبیر و به کارگیری این راه‌کار، تکلیف انواع جملات و رابطه آنها با صدق و کذب و همچنین اندیشه مشخص می‌شود.

رابطه صدق و اندیشه موضوعی است که توجه به آن می‌تواند برخی از معضلات فلسفی سیستم فرگه را رفع نماید. برای دقت بیشتر، به این مثال توجه کنید: «شهر قم در نزدیکی تهران و در موقعیت جغرافیایی شمال غربی آن واقع شده است»؛ برای دستیابی به صدق و کذب این موضوع و عبارت، باید واقعیت این موضوع را مورد بررسی قرار دهیم.^{۳۹} در صورت صحت موضوع مورد ادعای این گزاره، مصداق این عبارات «صادق» و در صورت عدم صحت آن مصداق این عبارات «کاذب» خواهد بود.^{۴۰} در مورد این مثال؛ قسمت اول جمله که خود بیانگر اندیشه‌ای مستقل است و بیان می‌دارد که قم شهری است در نزدیکی تهران، امر صحیحی است. در حقیقت اندیشه‌ای که این عبارت به بیان آن می‌پردازد، صادق است. در نتیجه مصداق این قسمت از این عبارت ترکیبی، «صادق» است. اما قسمت دوم این عبارت که اندیشه مستقل دیگری را بیان می‌دارد، و بر اساس آن موقعیت جغرافیایی قم را در شمال غربی تهران معرفی می‌کند، صحت ندارد؛ قم در جنوب غربی تهران واقع شده است. پس مصداق این قسمت از عبارت «کاذب» است، چرا که اندیشه آن کاذب است. در این مثال نحوه استفاده فرگه از اندیشه برای تعیین مصداق جملات را به نمایش گذاشته‌ایم. می‌توان مدعی بود که این راه‌کار فرگه برای جایگزینی اندیشه است. این مثال‌ها به خوبی نشان می‌دهند که فرگه چگونه از اندیشه یک عبارت برای تعیین مصداق آن کمک می‌گیرد.

مصداق جملات و ربط آن با صدق گزاره

تعریف اولیه فرگه از مصداق، یک تعریف کاملاً ساده، روان و بدون پیچیدگی خاص است. در یک جمله، وی مقصود خود از مصداق را شی‌ای می‌داند که در عالم واقع به آن اشاره می‌کنیم [Frege, 1948]. در این بخش ما به دنبال بررسی نقش و تاثیر مصداق بر ارزش جملات هستیم.^{۴۱} از این‌رو، بیشتر، مصداق را در قالب جملات

بررسی خواهیم کرد.^{xvi} در حقیقت در بررسی مصداق جملات از نظر فرگه، اولین مصادفه ما با اندیشه حاصل می‌شود.

فرگه توضیح کاملی را پیرامون نحوه حصول مصادیق جملات نمی‌دهد. در نگاه اول این‌طور به نظر می‌رسد که باید بر اساس شیوه حصول معنای یک جمله، که تشکیل یافته از معنای اجزای جمله است، مصداق یک عبارت نیز به همان روش حاصل شود. اما از سویی فرگه مصداق یک عبارت را با ارزش صدق آن گره می‌زند. اما به دلیل آن‌که فرگه تئوری صدق به معنای مطابقت با عالم واقع را رد می‌کند و اساساً هر تعریفی را برای صدق، منجر به تسلسل می‌داند، دستیابی به مصداق یک عبارت کار پیچیده‌ای می‌گردد.

در واقع حال که دستیابی به صدق یک عبارت از لحاظ تئوری به سختی امکان‌پذیر است، پس دسترسی به مصداق آن نیز باید همراه با دشواری باشد. اگر ما قایل به تئوری صدق به معنای مطابقت باشیم برای دستیابی به صدق یک عبارت کافی است که مطابقت اجزای آن عبارت را با عالم واقع مورد سنجش قرار دهیم. در ادامه می‌توان از مجموع این مطابقت‌ها، یک نتیجه واحد را به‌عنوان مطابقت و یا عدم مطابقت یک عبارت با عالم واقع اخذ کرد. اما در سیستم فلسفی فرگه کار کمی دشوارتر است. همان‌طور که بیان خواهد شد در این میان برای حل این دشواری، پای اندیشه به میان می‌آید.^{xvii} در حقیقت فرگه می‌تواند بر اساس اندیشه یک عبارت، مصداق آن را نیز در نظر آورد. به این صورت که اندیشه یک عبارت و ارزش آن اندیشه، جای مطابقت اجزای آن عبارت با عالم واقع را می‌گیرد. یعنی ما به جای آن‌که صدق اجزای یک عبارت را با عالم واقع، از طریق تئوری مطابقت به‌دست آوریم، صدق اندیشه آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. بدین شکل مصداق عبارات به دو مصداق خاص تبدیل می‌شود. مصداق عبارات صادق به «صدق» و مصداق عبارات کاذب به «کذب» تبدیل می‌شود. در حقیقت به این شیوه می‌توان حضور اندیشه و تاثیر آن بر مصداق و صدق را توجیه کرد.

اندیشه در مقام مصداق یا معنا؟

می‌دانیم که فرگه در تعریف خود از مصداق یک جمله کامل، معتقد است یک جمله خبری، دارای اندیشه است. حال باید دانست که این اندیشه، معنای جمله خبری است و یا مصداق آن؟ ما با پاسخ به این پرسش می‌توانیم نوع رابطه اندیشه با مصادیق عبارات را بهتر درک کنیم. در یک جمله مشخص، اگر ما دو واژه و عبارت هم مصداق را با یکدیگر تعویض کنیم، تفاوتی در مصداق کل جمله به وجود نخواهد آمد؛^{xviii} اما معنای جمله تغییر می‌کند. از آنجا که با تغییر این عبارات هم مصداق، اندیشه آن جمله نیز قطعاً تغییر پیدا خواهد کرد، ما نمی‌توانیم اندیشه را مصداق جمله بدانیم. چرا که مصداق ثابت مانده و اندیشه تغییر پیدا کرده است. پس ما راهی جز این نداریم که اندیشه را معنای جمله در نظر بگیریم. به واقع [Frege, 1948: 216]:

«مصداق یک جمله ممکن است همواره هنگامی مورد نظر باشد که مصداق اجزای جمله حضور [وجود] داشته باشد. و این امر تنها زمانی رخ می‌دهد که ما دنبال ارزش صدق باشیم. پس مجبور به پذیرش این خواهیم بود که ارزش صدق یک جمله، مصداق آن است. منظور و مقصود من از ارزش صدق جمله، شرایطی است [که جمله در آن وضعیت] صادق یا کاذب باشد»

فرگه با این تعریف، تکلیف مصادیق جملات و همچنین صدق و ارزش صدق آنها را نیز مشخص می‌کند. وی این مصادیق را «صادق» و «کاذب» می‌نامد. بر اساس تعاریف فرگه از مصداق اجزای جمله و نحوه حصول مصداق جمله، از طریق ترکیب مصادیق اجزای جمله،^{xix} این‌طور به نظر می‌رسد که «صدق» و «کذب» باید اشیایی واقعی

در عالم خارج باشند.^{xx} چرا که وی مصداق اجزای عبارت (اسامی خاص) را تنها و تنها شی می‌داند.^{xxi} فرگه در این مقام توضیحی پیرامون این مسأله و چگونگی آن بیان نمی‌کند.

به‌عنوان نتیجه سه مبحث بالا، می‌توان به صورت خلاصه بیان کرد که صدق یک گزاره در ارتباط با اجزای آن و مصادیق اجزای آن گزاره قرار می‌گیرد. ما از آن رو به صدق جمله‌ها نظر داریم که معنای صرف گزاره برای ما کافی نیست و ما از طریق مصداق گزاره، خواهان دستیابی به ارزش آنها هستیم. این اولین گام برای توسعه دانش بشری است.

نگاه فرگه در جانشینی اندیشه به جای تعاریف صدق

فرگه همواره در آثار خود به دنبال تبیین اصول اساسی منطق است. وی در مقاله «اندیشه» صدق را موضوع اصلی منطق معرفی می‌کند. به این معنا که کشف قوانین صدق را وظیفه اصلی منطق می‌داند [Frege, 1956].

او قوانین صدق را همچون قوانین طبیعت خدشه‌ناپذیر و غیرقابل تغییر بیان می‌کند.^{xxii} البته فرگه قوانین تصدیق، اندیشیدن، حکم و استنتاج را نیز برآمده از قوانین صدق معرفی می‌کند [Frege, 1956]. وی در تعریف خود از صدق عنوان می‌کند که قوانین صدق توصیفی هستند؛ یعنی وظیفه این قوانین، توصیف صدق است. فرگه برای تعریف صدق ابتدا مجبور است تعاریف موجود پیرامون صدق را بررسی نماید. از این‌رو، وی در مقاله «اندیشه» تعریف صدق به معنای مطابقت را بررسی و رد می‌کند. چرا که وی مدعی است اگر شما معتقد به صدق به معنای مطابقت باشید و تعریف صدق را مطابقت موضوع مورد بحث با یک امر خارجی بدانید، دچار تسلسل خواهید شد.^{xxiii}

به‌عنوان مثال شما گزاره‌ای به نام A به این صورت دارید: «صادق است که P مطابق با واقع است» به نظر فرگه اگر شما صدق را به معنای مطابقت در نظر بگیرید، ابتدا باید ثابت کنید که گزاره A صادق است. چرا که در نظر فرگه صدق تنها در قالب گزاره‌ها قابل بررسی است.^{xxiv} به واقع شما برای این امر باید گزاره‌ای همچون B داشته باشید که این‌گونه باشد: «صادق است که A صادق است». و برای دستیابی به صدق این گزاره و دستیابی به صدق B، باید مطابقت آن را با عالم واقع بررسی کنید. برای این کار شما مجبورید گزاره دیگری بسازید و صدق B را در آن گزاره در مرحله آزمایش و تطبیق قرار دهید. در نهایت این کار شما به تسلسل می‌انجامد و شما مجبور به بیان گزاره‌های دیگر (C, D, E و...) برای اثبات صدق گزاره قبلی خواهید شد. این استدلال را می‌توان بدین شکل نیز صورت‌بندی کرد:

۱. فرض کنید صدق عبارت از رابطه مطابقت یک گزاره با عالم واقع است.
۲. در این صورت برای کشف اینکه «p» صادق است، باید دریابیم که آیا «گزاره «p» مطابق با واقع است»، صادق است یا خیر.
۳. برای کشف اینکه آیا صادق است که «p» مطابق با واقع است نیاز داریم که دریابیم که آیا «صادق است که گزاره «p» مطابق با واقع است» صادق است یا خیر و هلم جرا.
۴. پس نظریه مطابقت نمی‌تواند ما را قادر سازد که هیچگاه صدق یک گزاره را کشف کنیم.
۵. اما می‌توان صدق یک گزاره را کشف کرد.
۶. پس نظریه مطابقت نادرست است.

پس بدین جهت صدق به معنای مطابقت با عالم واقع را نمی‌توان پذیرفت. در حقیقت فرگه هرگونه تعریفی از صدق را منجر به شکست می‌داند. بنابراین، وی باید نقش صدق و ماهیت آن را بیان کند. در اینجا پای اندیشه به میان می‌آید. در واقع اندیشه به این خاطر به میان آمده است که نقش صدق و نحوه دستیابی به حدودی از آن را مشخص کند.^{xxv} اما برای آن‌که درک کنیم این جایگزینی به چه صورت رخ خواهد داد، باید به تبیین اندیشه و لوازم منطقی آن بپردازیم.

در ابتدا برای تبیین اندیشه باید به سراغ محل ورود اندیشه به سیستم معرفت‌شناسی فرگه رفت. در حقیقت این اولین نکته‌ای است که برای مشخص شدن رابطه صدق و اندیشه باید مورد بررسی قرار گیرد. همان طور که ذکر شد در نظر فرگه صدق در قالب گزاره‌ها بیان می‌شود. به این معنا که صدق و کذب اموری‌اند که تنها در جملات قابل تبیین و بررسی هستند. از این‌رو، اندیشه نیز باید به گونه‌ای باشد که در قالب جملات و گزاره‌ها به ما عرضه شود. چرا که در نظر فرگه اندیشه امری است که معنای یک گزاره را بیان و آشکار می‌کند. در حقیقت رابطه میان صدق و اندیشه در دیدگاه فرگه، یک پیوند ناگسستنی است. فرگه پس از رد تعریف صدق به‌عنوان مطابقت با عالم واقع، مدعی می‌شود که هرگونه تعریف دیگر در باب صدق نیز به شکست منجر می‌شود؛^{xxvi} چرا که می‌توان در باب آن پرسید که آیا این تعریف صادق است یا نه؟ و دوباره همان مشکل تسلسل به وجود می‌آید [Frege, 1956]. با این حال باید پرسید پس مسأله صدق چه می‌شود؟ صدق چگونه با اندیشه مرتبط می‌گردد؟ اندیشه چه تأثیری بر صدق دارد؟ و ...

در نگاه فرگه صدق و کذب اصولاً ویژگی (property) نیستند و باید نگاه ویژگی معطوف به تعریف مطابقت از صدق را از روی صدق و کذب برداشت. به‌عنوان مثال هنگامی که ما این جمله را به کار می‌بریم: «حافظ شاعر قرن هفتم هجری است»، مسأله صدق مربوط به همین جمله می‌شود و نه مطابقت این امر با عالم واقع؛ و ما می‌توانیم این جمله را صادق و یا کاذب بدانیم. چرا که فرگه راهی جز این ندارد و معتقد می‌شود صدق و کذب را نباید وابسته به کلمات و تطابق آنها با واقعیت دانست، بلکه باید آنها را در ساختار یک جمله بررسی کرد. اما در حقیقت او می‌خواهد پس از تقابل جمله با کلمه، صدق و کذب را معطوف به معنای جمله و در نهایت، معطوف به حکم موجود در معنای جمله معرفی کند. اما در ابتدا برای گذر از تعاریف سنتی صدق، صدق و کذب را وابسته به خود جمله و توصیفی از آن معرفی می‌کند.

به مثالی که فرگه به آن اشاره می‌کند توجه کنید، او بیان می‌کند مسأله صدق مربوط به این جمله است: «تصور من، با کلیسای بزرگ کلن مطابقت دارد» [Frege, 1956: 291] و نه تصویری که من از این جمله دارم. به عبارت دیگر در نظر بگیرید اگر این گزاره برای فردی بیان شود که تا به حال اصلاً کلیسای بزرگ کلن را ندیده باشد، صدق تصویر را از کجا باید استنتاج کند! اگر ما بدانیم و فرض کنیم که این تصویر، تصویر واقعی کلیسای کلن است و به فردی که کلیسا را نمی‌شناسد، بگوییم که این تصویر واقعی است و او تصدیق کند چه! در نظر فرگه به روشنی واضح است که صدق را نمی‌توان بر اساس مطابقت تصویر با عالم واقع به‌دست آورد. چرا که فرد مذکور اصلاً کلیسای کلن را در واقعیت ندیده است و تنها به‌وسیله ایده‌ای که به او منتقل می‌شود، تصدیق می‌کند! پس با توجه به نظر فرگه آنچه به اشتباه صدق تصاویر و یا ایده‌ها فرض می‌شده است، به صدق جملات تبدیل می‌شود. با این پردازش فرگه از موضوع صدق، تعریف صدق از مطابقت با عالم واقع جدا شده و پیوندی با معنای جمله پیدا می‌کند. فرگه درصدد آن است تا با جایگزینی معنای جمله به جای تصدیق مطابقت با عالم واقع، هرگونه تعریفی از صدق را رد کند. او معتقد است که ما برای ارزیابی صدق و کذب جملات باید به اندیشه آنها مراجعه کنیم [Frege, 1956]. به این ترتیب در دیدگاه فرگه مسأله صدق فقط ناشی از معنای جمله و وابسته به آن تعریف می‌شود. اما صدق و کذب در یک جمله زمانی آشکار می‌گردد که جمله دارای قسمت

تصدیقی و حکم (assertive part) باشد. به این معنا که گزاره اصلاً امکان بررسی صدق و کذب را داشته باشد. به این معنا که حکم جمله جزئی است که حضور آن برای تعلُّق صدق و کذب ضروری است. در نهایت در نظر فرگه [Frege, 1956: 292]:

«بدون آنکه قصد بیان تعریفی را داشته باشم، من امری را «اندیشه» می‌دانم که مسأله صدق پیرامون آن مطرح گردد. بنابراین، می‌توانم آنچه را که کاذب است به همان میزان جزء اندیشه‌ها بدانم که هر آنچه صادق است را جزء اندیشه می‌دانم. بنابراین، من معتقدم که: اندیشه معنای جملات است بدون آن‌که بخواهیم معتقد شویم که معنای هر جمله‌ای اندیشه است.^{xxvii} اندیشه در ذات خود محسوس نیست. از این‌رو، برای قابل فهم شدن برای ما، جامه محسوس جمله را بر تن می‌کند.»

پاسخ‌ها به فرگه و نقد نگاه او

همان طور که در خلال مباحث پیشین اشاره شد، می‌توان به این نظر فرگه در مورد مطابقت، و به طور کلی به نظر او در باب جانشینی اندیشه به جای تعاریف مرسوم صدق، ایرادات گوناگونی را مطرح کرد. در این بخش سعی می‌کنم این موارد را به صورت مجزا و روشن بیان کنم.

در نگاه نخست، فرگه در رد تعریف صدق به مطابقت با عالم واقع، ایراد وارد می‌کند که این تعریف، و در نهایت هر تعریف دیگری از صدق، دچار تسلسل خواهد شد. چرا که ما باید صدق ارجاع اول خود به عالم واقع را که در قالب گزاره‌ای مجبور به بیان آن بوده‌ایم، در گزاره دومی بررسی کنیم. همچنین صدق گزاره دوم را در گزاره سوم و ... هلم جرا! اما می‌توان مدعی شد که ما نیازی به بررسی صدق ارجاع اولیه خود به عالم واقع، تحت یک گزاره دوم، نداریم. ما می‌توانیم صرفاً یک بار به عالم واقع مراجعه کرده و صدق مورد نظر را بررسی کنیم. بدین صورت که ما پس از مواجهه با موضوعی که باید مورد آزمایش صدق و کذب قرار گیرد، در عالم واقع موضوع را بررسی کرده و صرفاً نتیجه آن را در قالب یک گزاره نهایی بیان کنیم. به نظر می‌رسد این پاسخی است که قایلین به نظریه مطابقت می‌توانند به ایراد فرگه بدهند. حال به این طریق ما می‌توانیم این تعریف از صدق را موجه نماییم. این پاسخ شبیه به یکی از پاسخ‌هایی است که در جواب ایراد و استدلال «شخص سوم» ارسطو علیه ارتباط موجودات مثالی و موجودات عالم مادی افلاطون است. اما فرگه بدون توجه به این پاسخ‌ها و نحوه نگاه به موضوع، برای دستیابی به نظر خود در باب صدق و کذب، این تعاریف را منجر به تسلسل می‌داند.

به عبارت دیگر ما در اینجا با این نکته و اعتراض فرگه را روبه‌رو خواهیم کرد که چرا اصرار بر ورود برداشت ثانوی ما از مطابقت یک گزاره با عالم واقع، در قالب یک گزاره در مرحله ابتدایی دارد. اینکه فرگه صدق را صرفاً در گزاره متوجه خواهد شد، مورد قبول است و بحث اعتراض ما نیست! در واقع ما نمی‌خواهیم به رد این موضوع بپردازیم که پس از آن به راحتی از سوی فرگه بیان شود که صدق و کذب تنها مواردی است که باید در گزاره منتقل شود! بلکه اعتراض و شیوه پاسخ ما این است که می‌توانیم مطابقت موضوع گزاره را با عالم واقع به صورت مستقیم و مواجهه حضوری بسنجیم و درک کنیم و پس از حصول نتیجه این مطابقت برای شخص بررسی کننده، آن را در قالب یک گزاره بیان کنیم. در این صورت دیگر لازم نیست که گزاره‌ای تحت عنوان B بسازیم که در آن، در حال صحت‌سنجی گزاره A باشیم. اگر این اتفاق بود هم می‌توانستیم بر اساس پاسخ‌های که به نقد شخص سوم داده شده آن تسلسل را قطع کنیم. اما حرف در اینجا است که ما در نهایت و پس از بررسی مطابقت می‌توانیم گزاره‌ای داشته باشیم که معطوف به گزاره قبلی نیست! بلکه منطبق شده است با

درک ما از عالم واقع و آنچه به صورت شهودی در مقایسه موضوع گزاره اصلی با عالم واقع یافته‌ایم و ما دیگر نیازی به کشف صدق این مراجعه به عالم واقع نداریم. ایراد فرگه ما را به اشتباه به سمت بررسی صدق این مرحله نیز برده است که به این صورت قابل رفع است. در واقع استفاده این مفهوم و نظر فرگه در این استدلال وی برای رد صدق به معنای مطابقت به نظر نوعی مصادره به مطلوب است. چرا که وی ابتدا صدق را صرفاً در قالب گزاره‌ها قابل بررسی می‌داند و پس از آن مدعی می‌شود که باید گزاره‌های چندمی و چندمی برای اثبات صدق یک گزاره از طریق مطابقت با واقع آورد که این امر منجر به تسلسل می‌شود. همچنین از آنجا که فرگه پیش‌فرض دانسته است که ما حداقل امور صادقی داریم و همچنین از طریق ایجاد تسلسل نمی‌توانیم به صدق دستیابیم، در نهایت نتیجه می‌گیرد که صدق به معنای مطابقت با واقع نمی‌تواند صحیح باشد.

در مرتبه بعدی، انتقاد ما به فرگه این است که او خود به نوعی مبهم، مصداق جملات صادق را True و مصداق جملات کاذب را False معرفی می‌کند. چرا که وی توضیحی پیرامون اینکه این True و False چه هستند و چگونه می‌توانند مصداق جمله را تشکیل دهند، نمی‌دهد. در واقع فرگه تنها به معرفی این دو به‌عنوان مصداق جملات می‌پردازد و در باب نحوه چگونگی این امر توضیحی نمی‌دهد. در عین حال به نظر می‌رسد در نظر فرگه این True و False موجودات واقعی هستند!! چرا که فرگه ارزش صدق جملات را تنها شئی می‌داند. عدم توضیح فرگه در این باب، ماهیت صدق و کذب اندیشه‌ها را نیز مبهم می‌نماید. توجه داشته باشیم که فرگه قرار است صدق و کذب اندیشه را جایگزینی مطمئن و بدون خدشه برای تعاریف مرسوم صدق قرار دهد؛ اما خود برای اثبات و توجیه معقول از صدق کذب اندیشه نیز دچار مشکل است. حال اگر این مشکل را در نظر بگیریم، باید از او سوال کنیم که چگونه این امر مبهم را ما باید بسنجیم و پس از سنجش دارای ابهام، که قاعداً ما را در ارزیابی صدق و کذب دچار مشکل خواهد کرد، آن را به‌عنوان صدق و کذب گزاره‌های منطبق با عالم واقع در نظر بگیریم. حسن اصلی در تعریف صدق به‌عنوان مطابقت در واقع امکان انجام این مطابقت برای تمام افراد بشر، و شاید حتی برخی حیوانات، است. به این صورت که بررسی این موضوع یا کاملاً در دسترس اوست و او توان انجام این مطابقت را دارد و یا اینکه باید ابتدا زمینه‌های دسترسی به امکان انجام تطبیق را فراهم کند. اما با این نظر فرگه و با طرح این موجودات عجیب و غریب (True و False) که تا به حال به حتی به شهود معمول ما در نیامده‌اند و اتفاقاً فرسنگ‌ها با شهود معمول ما از عالم واقع به دور هستند، ما کاری نکرده‌ایم به غیر از اینکه قضیه مطابقت را پیچیده‌تر کنیم.

در حقیقت این سوال باید از فرگه پرسیده شود که اگر این دو موجود، موجودات واقعی در عالم هستند، چرا باید به سراغ درک اینها و گویی کشف آنها برویم. انگار ما در حال مطابقت گزاره با این دو موجود هستیم. و حال که درک اینها تا این حد مبهم و ماهیتشان از دسترس دور و در هاله‌ای از ناهم‌ی ماست، آیا ما کار را سخت‌تر و پیچیده‌تر نکرده‌ایم؟ به نظر می‌رسد کار در اینجا بسیار نسبت به تعریف صدق به مطابقت چگونگی آن شئی و موضوع گزاره با عالم واقع، سخت‌تر و غیرقابل فهم‌تر شده است. قاعداً رسالت ما در تبیین موضوعات جدید و جایگزین برای موارد مطرح شده در پیش، علاوه بر رفع خطا، امکان‌پذیرتر نمودن آن و سهل‌تر نمودن شیوه‌های انجام برای استفاده‌کنندگان است. اما با وجود این مشکلات و ابهامات باید معترض باشیم که در اینجا علاوه بر اینکه با این جانشینی، خطایی اصلاح نشده است، بلکه کار برای ما به‌عنوان مشاهده‌کننده و عامل تطبیق، بسیار هم پیچیده‌تر و سخت‌تر شده است. چرا که اصولاً ماهیت موجودات مطرح شده در نظر فرگه بسیار مبهم‌تر و دور از درک ماست.

در ادامه نقد قبلی، می‌توان این انتقاد را نیز به فرگه داشت که عالم سوم مطرح شده توسط او، حتی از عالم افلاطونی نیز غیرقابل باورتر و غیرقابل دسترس‌تر است. نکته اصلی این ایراد، بر عالم سوم فرگه متمرکز می‌شود

که پیش از این نیز نقدهای بسیاری در موضوعات وابسته به آن دریافت کرده است. در اینجا نیز، از آنجا که این عالم در واقع حامل و دربردارنده ارزش صدق گزاره‌هاست («صدق» و «کذب») و ما به اجبار برای جانشینی تعاریف صدق و استفاده از این مصادیق باید به آنها دسترسی داشته باشیم و بتوانیم به سراغ آنها برویم، می‌توان همان مشکلات برای توجیه عالم سوم را در اینجا نیز مطرح کرد و ایراد را وارد دانست. توجه داریم که توجیه عالم سوم به‌عنوان یک عالم واقعی، مشترک، بین‌الادھانی و واجد موجودات واقعی (به معنای object) همان طور که فرگه مطرح می‌کند، بسیار دور از ذهن، فهم و عرف و شهود معمول ماست. این عالم نه تا کنون دیده شده و نه تا کنون بهره‌برداری از آن به راحتی برای همه قابل توجیه بوده است. پس، اگر این‌گونه است، من چگونه می‌توانم حامل موجودات صادق و کاذب خود را در آن عالم قرار دهم و مدعی باشم که دستیابی به صدق و کذب گزاره‌ها را از این طریق ساده‌تر و صحیح‌تر ساخته‌ام! واضح است که ماهیت مورد نظر فرگه برای تبیین این عالم و اتفاقاً عدم توضیح و تشریح درست در باب آن در آثار فرگه، این نقد موجه را پدید می‌آورد که شهود من امکان دسترسی به این عالم را نمی‌تواند تصدیق کند، چه برسد به آنکه بتوان موجودات حاضر در آن را به‌عنوان پایه اصلی توجیه صدق در گزاره‌ها در نظر گرفت. متأسفانه کار زمانی دشوارتر خواهد شد که می‌دانیم توجیه صدق در گزاره‌ها پایان مسیر نیست و ما باید بتوانیم بر اساس این توجیه، عالم واقع خود را نیز منظم کرده و روابط منتج از گزاره‌ها در این عالم را به درستی منطبق بر رفتارهای خود کنیم.

به‌عنوان چهارمین نکته باید عرض کرد که با پیروی از نظر فرگه در باب این جانشینی، اتفاقی که افتاده است به واقع این است که برای حذف مطابقت با موجودات عالم واقع، مطابقت با ارزش صدق فرگه‌ای را جایگزین کرده‌ایم. به این معنا که ارزش‌های صدق موجودات عالم سوم فرگه هستند و راه ما برای دستیابی به صدق گزاره، تنها به آن دو منتهی می‌شود و می‌بایست مسیری را انتخاب کنیم که در بررسی صدق، به آن دو دستیابیم. حال اگر مسیر و روش ما این است، آیا جای سوال برای ما ندارد که باز هم این مراجعه و موجودات عینی، همان مشکلات پیشین را برای ما به وجود خواهد آورد؟! به عبارت دیگر ما تنها موجودات عالم مادی فعلی قابل دسترس همگان را حذف کرده و موجودات عالم خودمان (عالم سوم فرگه) را به جای آنها نشانده‌ایم. این که کار خاصی نیست و اگر مدعی هستیم ارجاع به موجودات و تطبیق آنها برای دستیابی به صدق دچار مشکل است، پس ارجاع به موجودات عالم سوم هم همان مشکلات را دارد. از این‌رو، در این منظر هم نمی‌توان نظر فرگه برای این جانشینی را پذیرفت.

اما موضوع پنجم، نگاه وسیع‌تری را می‌طلبد. می‌توان بیان کرد از آنجا که در نگاه فرگه نهایتاً صدق و کذب مرتبط با بخش حکم و Assertion جملات است و فرگه مسامحتاً و به دلیل ارتباط اندیشه با بخش Assertive جملات، اندیشه را صادق و کاذب می‌نامد، صدق و کذب اندیشه‌ها ازلی و ابدی است. چرا که اندیشه در نهایت موضوع صدق و کذب قرار نمی‌گیرد که با تغییری در اندیشه، صدق و کذب مرتبط با آن نیز، تغییر کند.^{xxviii} بلکه این حکم جمله است که دچار تغییر می‌گردد و بر همان اساس، صدق و کذب آن تغییر می‌کند. به‌عنوان مثال در اینجا در برهه‌ای از زمان، حکم جمله مبتنی بر «زنده بودن حسن است» و در برهه‌ای دیگر، این حکم مبتنی بر مرگ اوست. پس از این طریق و بر اساس این تفسیر، صدق و کذب اندیشه‌ها ازلی و ابدی بدون تغییر باقی خواهند ماند.

به عبارت دیگر، بسیاری از ما می‌توانیم اندیشه‌هایی را مطرح کنیم که در یک زمان صادق و در زمان دیگر کاذب هستند. به‌عنوان مثال اندیشه این که «حسن زنده است» می‌تواند امروز صادق و فردا کاذب باشد. یا اندیشه‌ای این‌چنین که «فلان شخص در اصفهان است» می‌تواند در برهه‌ای از زمان کاذب و برهه‌ای دیگر صادق باشد. اگر این اندیشه‌ها ازلی و ابدی صادق باشند، چگونه این امر را توجیه کنیم که فلان شخص در تهران است و یا

حسن از دنیا رفته است؟ آیا آن اندیشه صادق، اکنون باید کاذب باشد؟ حال این اندیشه‌های متغیر را با اندیشه‌ای همچون اندیشه قضیه فیثاغورس مقایسه کنید. قضیه فیثاغورس و اندیشه متعلق به آن همواره صادق است. پس چرا یک اندیشه در صدق خود ثابت و دیگری متغیر است؟ تفاوت میان این دو امر در چیست که چنین اختلافی را در صدق و کذب اندیشه‌های خود به همراه دارند؟ این در صورتی که آنچه به شهود ما درمی‌آید آن است که صدق و کذب باید موضوعی مقطعی باشد و بر اساس شرایط امکان تغییر آن وجود داشته باشد. اما این امر در اندیشه دیده نشده است و این خود می‌تواند برای این جانشینی مشکل عمده‌ای باشد.

حال حتی اگر ایراد بالا را نیز در نظر نگیریم و این‌گونه به آن نگاه نکنیم، در ششمین وجه انتقادات، باز نکته‌ای باقی می‌ماند که نگارنده بر اساس ادعای فرگه، ایرادی را بر این مطلب وارد می‌داند. تصور کنید دو نفر در باب اندیشه‌ای که از یک گزاره واحد دریافت می‌کنند، در حال بحث پیرامون نظرات خود هستند. اما در این میان هر کس با توجه به فهمی که از اندیشه حاصله از گزاره در جهان درونی خودش دارد، به بحث می‌پردازد! به نظر راهی جز این نیست که ما صرفاً از طریق اندیشه‌های حاصل شده در جهان درونی خود (که شاید دیگر بتوان آن را ذهن نامید) به بحث بپردازیم.

در این صورت، ما می‌توانیم بیان کنیم که اندیشه به عالم درونی ما وارد می‌شود و ما بر اساس آن به بحث و تبادل نظر می‌پردازیم. در این صورت اندیشه به یک امر خصوصی و غیرقابل دسترس تبدیل شود و اگر این‌گونه شود، آنگاه دیگر فرگه نمی‌تواند به راحتی مدعی باشد که می‌توان اندیشه را به جای تعاریف صدق، به خصوص تعریف صدق به مطابقت، جانشین کند. چرا که تبدیل معیار صدق به یک معیار درونی، یعنی دورکردن آن از امکان آزمون و محک خرد جمعی و رسیدن به یک نقطه مشترک برای اطلاق صدق یا کذب به یک گزاره.

نتیجه‌گیری

اما در نهایت با بررسی کامل نظر فرگه در باب این جانشینی و برخی از نقدهایی که می‌توان بر آن وارد ساخت، باید به این جمع‌بندی نظر داشته باشیم که این موضوع نه تنها شاید نمی‌تواند مشکلی از مشکلات تعاریف صدق را مرتفع سازد، بلکه آن را پیچیده‌تر و ناکارآمدتر نموده است. در واقع می‌توان مدعی بود که با توجه به رد نگاه فرگه در جانشینی اندیشه به جای تعریف صدق به عنوان مطابقت که در این نوشتار مورد بررسی قرار گرفت، این جانشینی برای تمام تعاریف دیگر صدق نیز مردود است. چرا که ایراد اصلی فرگه به تسلسل به وجود آمده از رهگذر تعاریف مرسوم صدق بود که دیدیم چگونه می‌توان این ایراد را مرتفع کرد. شاید باید مدعی بود که تعاریف سنتی و مرسوم از صدق برای ما حداقل بسیار کارگشایتر و قابل اعمال‌تر از جانشینی است که فرگه مطرح می‌کند. به این معنا که یکی از شیوه‌ها و معیارهای بهره‌برداری ما از موضوعات و روش‌های گوناگون فلسفی تا به امروز، قطعاً سادگی و کاربردپذیری بالای هر نظریه نیز بوده است و وجود این دو معیار می‌تواند راه را برای درک و استفاده از نظریات مختلف هموارتر سازد. اما نگاه فرگه در این موضوع قطعاً از این دو معیار تهی است و تعاریف سنتی از صدق برای ما کارسازتر و مفیدتر بوده‌اند.

در آخر باید اعتراف کنیم که صدق و ارزش صدق از پیچیده‌ترین مسایلی است که فرگه به طرح آن می‌پردازد. البته مسایل و موضوعاتی که وی در این باب مطرح می‌کند قطعاً خالی از اشکال نیست. اما بسیار جای تأمل و بررسی دارد. حتی برتراند راسل نیز به این نکته اشاره می‌کند. وی در نامه‌ای به فرگه بیان می‌کند که "مقاله شما پیرامون معنی و مصداق را خواندم، اما من هنوز در باب نظریه ارزش صدق شما مشکوکم چرا که این [نظریه] برای من متناقض است" [Frege, 1989: 155-156]. البته باید این نکته را نیز در نظر گرفت که فرگه با بیان

این نظریات، منشاء بروز نظرات گوناگون پس از خود شد. شاید کاستی‌های نظرات فرگه را بتوان از این طریق توجیه کرد که وی آغازگر این راه بوده و قطعاً نظرات تکمیلی‌ای که بر اساس نظر او بیان شده‌اند، وابسته به همین نظرات فرگه، با همین شرایط، هستند.

تشکر و قدردانی: مورد از طرف نویسنده گزارش نشده است.

مجوزهای اخلاقی: مورد از طرف نویسنده گزارش نشده است.

تعارض منافع: مورد از طرف نویسنده گزارش نشده است.

سهم نویسندگان: تمام امور مربوط به مقاله توسط علیرضا ملکی انجام شده است (۱۰۰٪).

منابع مالی: مورد از طرف نویسنده گزارش نشده است.

منابع

- Burge T (2005). Truth, thought, reason: Essays on Frege. New York: Oxford University Press.
- Carl W (1995). Frege's Theory of sense and reference, its origins and scope. Cambridge: Cambridge University Press.
- Caton CE (1962). An apparent difficulty in Frege's ontology. The Philosophical Review. 71(4):462-475.
- Dummett M (1973). Frege: Philosophy of language. New York: Harper and Row Publishers.
- Dummett M (1981). Frege: Philosophy of Language. 2nd Ed. London: Duckworth.
- Link: <https://www.amazon.com/Frege-Philosophy-Language-Michael-Dummett/dp/0674319311>
- Frege G (1948). Sense and reference. The Philosophical Review. 57(3):209-230.
- Frege G (1956). The thought: A logical inquiry. Mind. 65(59):289-311.
- Frege G (1972). Conceptual notation. TW Bynum Translator. Oxford: Oxford University Press.
- Frege G (1979). Posthumous writing. P Long Translator. Chicago: Chicago University Press.
- Frege G (1981). Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege. PP Geach, M Black editor. London: Basil Blackwell.
- Frege G (1989). Philosophical and mathematical correspondence. Oxford: Blackwell.
- Mendelsohn RL (2005). The philosophy of Gottlob Frege. New York: Cambridge University Press.
- Newen A, Ulrich N, Rainer SL (2001). Building on Frege new essays about sense, content and concepts. Stanford: CSLI Publications.
- Noonan HW (2001). Frege: A critical introduction. Cambridge: Polity.
- Rein A (1985). Frege and natural language. Philosophy. 60(234):513-524.
- Sullivan A (2003). Logicism and the philosophy of language: Selection from Frege and Russell. Mississauga: Broadview Press.
- Textor M (2011). Routledge philosophy guidebook to Frege on sense and reference. New York: Routledge.
- Weiner J (2005). Frege explained: From arithmetic to analytic philosophy. Chicago: Open Court.

پی‌نوشت

۱. برای دستیابی به تفصیل این مثال رجوع کنید به [Frege, 1972: 105].
۲. برای بیش‌تر رجوع کنید به [Rein, 1985: 513].
۳. رجوع کنید به [Noonan, 2001: 36].
۴. در دوره جدید این امر را مدیون آثار فرگه و راسل می‌دانند [Sullivan, 2003: 83].
۵. ارزش خبری عباراتی همچون «الف=الف» قطعاً صادق است (در صورت وجود ارزش خبری)؛ اما ارزش خبری عباراتی همچون «الف=ب» می‌تواند صادق یا کاذب باشد.
۶. برای بیش‌تر رجوع کنید به [Frege, 1948: 209-210].
۷. فرگه این نظر خود را در ادامه نظر کانت در باب تمایز میان عبارات تحلیلی و ترکیبی بیان می‌کند. البته در برخی امور نظرات این دو در باب تبیین این عبارات، در ریاضیات، با یکدیگر تقابل دارد. وی بر خلاف نظر کانت، صدق ریاضیات را تحلیلی می‌داند.

[Weiner, 2005: 19-22; Noonan, 2001: 12-25]. همچنین برای درک بیش‌تر تأثیراتی که فرگه از کانت پذیرفته است رجوع کنید به [Newen et al., 2001: 3-18].

^{۳۱} به یاد داشته باشیم فرگه ارزش صدق جملات را به نوعی شیء (Object) می‌داند. البته موضوع Object و نظر فرگه پیرامون آن و روابط و نسبت‌های آن به این سادگی نیست. فرگه تعاریف بسیار خاصی را برای این موضوع دارد. حتّاً وی بر اساس تمایز میان Object و Function بخشی از وجودشناسی خود را بنیان می‌نهد. در این نوشتار فرصتی برای پرداخت به این موضوع و حواشی آن وجود ندارد. اما خوانندگان محترم باید در نظر داشته باشند که Object یکی از مهم‌ترین مقولات فلسفه فرگه است. برای بررسی تمایز میان Object و Function و تأثیر آن بر فلسفه فرگه رجوع کنید به [Caton, 1962: 462-475].

^{۳۲} تفسیر فرگه از این دو نسبت، کاملاً هماهنگ با نظر او برای ابداع و تاسیس معنا در میانه این دو موضوع (لفظ و مصداق) است. به نظر می‌رسد فرگه از آنجا که قصد مطرح کردن معنا را برای برقراری این‌همانی میان این دست از قضایا داشته است، تفسیر خود از رابطه میان این دو را به این سمت سوق داده باشد. در غیر این‌صورت فرگه می‌توانست، مخصوصاً در باب برقراری نسبت این‌همانی بین مصادیق، نوع نگاه خود را تغییر دهد. به‌عنوان نمونه می‌توان معتقد شد که نسبت این‌همانی بین اشیاء برقرار است و ما بر اساس مشاهده این‌همانی بین اشیاء، به تبیین روابط پیرامونی آن‌ها (دغدغه فرگه و مستمسک او برای رد این نوع این‌همانی) می‌پردازیم. در حقیقت ذهن ما، جدای از اشیاء عالم خارج، به تبیین این روابط اقدام و پس از آن، این روابط را بر عالم بیرون از خود انطباق می‌دهد. این موضوع می‌تواند به نقدی اساسی بر دیدگاه فرگه و اختلال در نظر او تبدیل شود. اما از آنجا که این بحث موضوع اصلی ما نیست، به همین اشاره اکتفا می‌شود.

^{۳۳} در سیستم فرگه حکم و محتوای آن جملاتی را شامل می‌شوند که قابلیت صدق و کذب را داشته باشند. حال به نظر می‌رسد فرگه احکام و محتوای آن‌ها را به دو عنصر جداگانه «اندیشه» و «ارزش صدق» تقسیم می‌کند. در حقیقت حضور این دو عنصر در هر جایی در کنار یکدیگر می‌تواند حکمی و از آن طریق، صدقی را به وجود آورد. برای بیش‌تر رجوع کنید به [Carl, 1995: 118-119].

^{۳۴} مایکل دامت در این باب می‌گوید: «جملات تنها هنگامی اسامی خاص خواهند بود که صدق و کذب، تنها دو شیء منحصر در عالم اشیاء باشند. پس از این دیگر هیچ امر منحصر به فردی در باب جملات وجود نخواهد داشت: هر آنچه به صورت خاص در باب آن‌ها اندیشه می‌شود، باید به طور کلی به یک اسم خاص نسبت داده شود.» [Dummett, 1981: 196]. همچنین برای بیش‌تر رجوع کنید به [Textor, 2011: 193-194].

^{۳۵} نظرات فرگه مخالفتی با جعل این عنوان، نه به‌عنوان یک ارزش جدید، در لوای تفسیری از این عبارات ندارد؛ رجوع کنید به [Frege, 1948: 215-216].

^{۳۶} به نظر فرگه بررسی واقعیت این موضوع نه با به کارگیری تئوری مطابقت، بلکه با استفاده از اندیشه جملات است که میسر می‌شود.

^{۳۷} البته این نحو بررسی صدق و کذب اندیشه، چندان تفاوت اساسی‌ای با تعریف صدق به مطابقت با عالم واقع ندارد. به جز اینکه در تعریف فرگه ما پای یک امر معرفت‌شناسی را نیز به این قضیه گشوده‌ایم.

^{۳۸} فرگه تعاریف گوناگونی از مصداق را در آثار مختلف خود ارائه داده است. به‌عنوان مثال او بیان می‌کند که «مصداق در جایی نمایان می‌شود که امر خاصی (چیز خاصی) مورد نظر علم باشد.» به عبارت دیگر او مصداق را موضوعی می‌داند که توانایی و قابلیت بررسی علمی را داشته باشد. وی با این تعریف خود بیش‌تر به جنبه شیئت مصداق نظر دارد؛ رجوع کنید به [Frege, 1979: 123].

^{۳۹} به نظر می‌رسد منظور فرگه از بکارگیری مصداق در اینجا برای بنا کردن معنای تازه‌ای از حکم باشد. در حقیقت ارزش صدق جملات، یکی از محتوای صوری احکامند که با مصداقشان (مصداق عبارات حاوی احکام) مقایسه می‌شوند. بدین معنا که مصداق یک عبارت، که در نظر فرگه ارزش صدق آن عبارت را تشکیل می‌دهد، اولین موضوعی است که می‌توان بر اساس آن به صدور حکم پرداخت؛ برای بیش‌تر رجوع کنید به [Carl, 1995: 116].

^{۴۰} برای بیش‌تر رجوع کنید به [Burge, 2005: 78-79].

^{۴۱} فرگه نیز به این موضوع اذعان دارد. البته وی این نظر خود را مدیون اصلی از لایب‌نیتس است؛ رجوع کنید به [Frege, 1948: 217].

^{۴۲} برای بیش‌تر رجوع کنید به [Frege, 1948: 217-218].

^{۴۳} فرگه از این دو، با عبارت Object نام می‌برد؛ رجوع کنید به [Frege, 1948: 216].

^{۴۴} البته فرگه در مقاله «Function and Concept» که بیش‌تر مباحث آن مبنایی منطقی-فلسفی دارد، «شیء» مورد نظر خود را این‌طور تعریف می‌کند: «شیء آن امری است که تابع نباشد به صورتی که در عبارتی که از آن استفاده می‌شود، هیچ جای خالی وجود نداشته باشد» این تعریف فرگه به واقع بر مبنای تعریف او از نحوه ارتباط کلمات و نحوه تأثیرپذیری آن‌ها از یکدیگر در جملات است. کلمه‌ای که در یک جمله تابع واقع می‌شود، بدین معناست که آن کلمه و معنای آن در ارتباط با کلمه و کلمات دیگر کامل خواهد شد و به اصطلاح آن کلمه اشباع نشده است. همچون کلمه ربطی «پدر» (برای برقراری نسبت) که کلمه‌ای یک تابعه است و باید به شکل «پدر ...» بیاید؛ رجوع کنید به [Frege, 1981: 32].

^{۴۵} رجوع کنید به [Weiner, 2005: 147-149].

^{۴۶} رجوع کنید به [Mendelsohn, 2005: 138].

^{xxx} البته استفاده این مفهوم و نظر فرگه در این استدلال وی برای رد صدق به معنای مطابقت به نظر نوعی مصادره به مطلوب است. چرا که وی ابتدا صدق را صرفاً در قالب گزاره‌ها قابل بررسی می‌داند و پس از آن مدعی می‌شود که باید گزاره‌های چندمی و چندمی برای اثبات صدق یک گزاره از طریق مطابقت با واقع آورد که این امر منجر به تسلسل می‌شود. همچنین از آنجا که فرگه پیش فرض دانسته است که ما حداقل امور صادقی داریم و همچنین از طریق ایجاد تسلسل نمی‌توانیم به صدق دست‌یابیم، در نهایت نتیجه می‌گیرد که صدق به معنای مطابقت با واقع نمی‌تواند صحیح باشد.

^{xxx} توجه به عنوان مقاله فرگه که پیرامون این موضوع است نیز این نکته را بیش از پیش معین می‌کند. فرگه عنوان مقاله خود را "The Thought: A Logical Inquiry" نهاده است. وی در واقع تفسیر اندیشه را یک موضوع منطقی می‌داند.

^{xxx} در حقیقت فرگه صدق را تعریف ناپذیر می‌داند؛ برای بیش‌تر رجوع کنید به [Dummett, 1973: 364].

^{xxx} فرگه با تمایز میان معنی و مصداق جملات، به نوعی نحوه دلالت جمله را، اندیشه آن می‌داند. در نظر فرگه معنای هر جمله که متشکل از کلمات است، مجموعه‌ای از معانی کلمات است که یک اندیشه واحد را پدید می‌آورد [Mendelsohn, 2005: 37-38].

^{xxx} توجه کنیم که فرگه مصداق جملات صادق را True و مصداق جملات کاذب را False می‌داند. در حقیقت از آنجا که فرگه صدق را توصیفی می‌داند و آن را وابسته به جملات تعریف کرده است، راهی جز این ندارد که True و False را بیان و آن‌ها را مصداق جملات بداند؛ برای بیش‌تر رجوع کنید به [Mendelsohn, 2005: 135-139; Carl, 1995: 120].