

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/309681794>

جست‌وجویی در نخستین گام فلسفه‌ی زبان: فرگه به مثابه‌ی یک معناشناس

Article · October 2015

CITATIONS

0

READS

39

1 author:



Amin Shakeri

Université de la Sorbonne Nouvelle Paris 3

7 PUBLICATIONS 0 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



Hjelmslev- Glossematics [View project](#)

جست‌وجویی در نخستین گام فلسفه‌ی زبان: فرگه به‌مثابه‌ی یک معناشناس

منتشرشده در وبگاه «انسان‌شناسی و فرهنگ»؛

لینک: <http://www.anthropology.ir/article/30176>

محمد امین شاکری*

دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

گوتلوب فرگه یکی از پایه‌گذاران مطالعات زبانی و بنیان‌گذار نحله‌ی فلسفه‌ی زبان محسوب می‌شود. او کار خود را با کندوکاو در ریاضیات و منطق، به منظور تأسیس یک زبان ایده‌آل برای منطق و علم، آغاز کرد. فرگه در ادامه، با بررسی زبان طبیعی، نظریه‌ی معنایی مبدعانه‌ای را بنا نهاد که تأثیرات مهمی بر نظریات پس از خود گذاشت. او با معرفی مفهوم جدید «معنی» و به‌کار بستن آن در نظریه‌ی خود، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی زبانی تازه‌ای ایجاد نمود. بررسی آرای فرگه و ارائه‌ی تبیینی گشوده از نظریه‌ی معنایی او، می‌تواند بستری را برای بازنگری به آن و مرادده با نحله‌هایی جز فلسفه‌ی زبان، از جمله زبان‌شناسی نوین، مهیا سازد. در این مقاله، پس از روشن ساختن جغرافیا و زمینه‌ی بحث، و سپس با بررسی الزامات برپایی یک نظریه‌ی معنایی نزد فرگه، به تبیین این نظریه پرداخته شده‌است. تلاش بر این بوده‌است تا روایتی کوتاه، شفاف و دقیق از نظریه‌ی معنایی فرگه، به‌طوری که در توافق با اکثر خوانش‌ها باشد، به‌دست داده‌شود. همچنین، با اشاره به یکی از نتایج متعاقب و مهم معناشناسی فرگه، و نیز با مقایسه‌ی مختصر دیدگاه زبانی او با نظریات چامسکی، سعی شده‌است تا گوشه‌ای از امکانات پژوهشی زبان‌شناختی برآمده از آرای وی، نشان‌داده شود.

کلیدواژه‌ها: فرگه، نظریه‌ی معنایی، فلسفه‌ی زبان، معناشناسی، معنی، مصداق، اندیشه، ارزش صدق، چامسکی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد گروه زبان‌شناسی. نشانی پست اینترنتی: m.amin.shakeri@gmail.com

۱. سخن آغازین

تاریخ اندیشه‌ی بشر از دیرباز پرسش‌ها و گزاره‌های فراوانی درباره‌ی هستی، انسان، حقیقت، زیبایی، جامعه، تاریخ و غیره را به خود دیده‌است. تا اواخر قرن نوزدهم میلادی، اندیشمندان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، هنگام طرح پرسش‌ها و نظریات خود، گویا این پیش‌فرض را مسلم می‌انگاشتند که الفاظ نماینده‌ی چیزهایی مستقل از خود هستند و برای این چیزها وجودی مجرد و مستقل از کاربرد الفاظ قائل بودند. در واقع، آن‌ها زبان را واسطه‌ای قابل چشم‌پوشی می‌دانستند که به کمک آن، به مثابه‌ی یک ابزار صرف، می‌توان مستقیماً به خود حقایق و وقایع پرداخت. اما در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، با ظهور نظریات نظام‌مند افرادی چون فرگه^۱، سوسور^۲ و پیرس^۳، این پیش‌فرض ساده‌انگارانه به کلی رد شد. این نظریات جدید با مرکز قراردادن زبان، به عنوان نهادی ساخته‌ی بشر، انقلابی بنیادین در تاریخ اندیشه پدید آوردند. اکنون دیگر زبان بود که با کاربرد معانی در آن می‌توانستیم به هم‌فهمی و تولید اندیشه دست‌یابیم. این تحولات را می‌توان به نوعی خودآگاهی زبانی اندیشه‌ی بشر تعبیر نمود.

با نگاهی کلی به تاریخ اندیشه در دوره‌ی خودآگاهی زبانی، سه سنت زبان‌محور برجسته قابل تشخیص‌اند: ۱. زبان‌شناسی نوین، که در سه حوزه‌ی عمده‌ی واج‌شناسی، معناشناسی و نحو به مطالعه‌ی علمی زبان طبیعی می‌پردازد؛ ۲. فلسفه‌ی تحلیلی زبان، که با بررسی روابط حاکم بر مفاهیم و گزاره‌ها آغاز به کار می‌کند و زبان را موضوع اصلی تحلیل‌های خود قرار می‌دهد؛ و ۳. فلسفه‌ی زبان قاره‌ای، که امکان دست‌یافتن به مفاهیم از طریق تحلیل زبانی را منتفی می‌داند و شالوده‌ی اسلوب فلسفی آن بر فن بیان و مجادلات زبانی استوار است (چپمن^۴، ۲۰۰۰؛ ترجمه‌ی صافی پیرلوجه، ۱۳۸۴: ۱۵-۱۷). نظرات سوسور پیرامون نظام زبان، نشانه‌ی زبانی و روش مطالعه‌ی زبان، آبشخور اصلی علم زبان‌شناسی نوین و نیز بخش مهمی از فلسفه‌ی قاره‌ای را تشکیل می‌دهد. البته خاستگاه فلسفه‌ی قاره‌ای بسیار گسترده‌تر است و می‌توان آن را در دوران‌های پیش از خودآگاهی زبانی تا ظهور نیچه^۵ و نیز در پدیدارشناسی جدید هوسرل^۶ ردیابی نمود.

سنت فلسفه‌ی تحلیلی زبان، که موضوع مقاله‌ی حاضر در این حیطه قرار می‌گیرد، ریشه در تحلیل‌های منطقی-معناشناختی فرگه دارد. البته نقش کلیدی راسل^۷ در شکوفایی این فلسفه را نمی‌توان نادیده گرفت. او با شرح و بسط نظریات فرگه و ارائه‌ی نظریه‌ای متفاوت، بستر را برای ظهور این نحله‌ی فلسفی مهیا ساخت. فولسدال^۸ (۱۹۹۷) بر این نظر است که عمیق شدن فلسفه‌ی تحلیلی، به‌خصوص در جنبه‌های مربوط به استدلال و توجیه، مرهون تلاش‌های

¹ G. Frege

² F. Saussure

³ C. S. Peirce

⁴ S. Chapman

⁵ F. Nietzsche

⁶ E. Husserl

⁷ B. Russell

⁸ D. Follesdal

«قهرمانان بزرگ [این نحله]، یعنی فرگه و راسل است...، که توانستند به گسترش بینش‌های ژرف فلسفی ... مدد رسانند» (به نقل از خالقی، ۱۳۸۲: ۷۱). فلسفه‌ی تحلیلی زبان (که به اختصار فلسفه‌ی زبان نیز خوانده می‌شود)^۹، چرخشی بنیادین در تاریخ فلسفه و منطق است که به بازنگری‌های اساسی در هر آن‌چه تا کنون بیان‌شده بود منجر شد. این مسئله تا جایی پیش می‌رود که استنلی^{۱۰} (۲۰۰۸: ۱) بر این مدعاست که فلسفه‌ی زبان و علم منطقی که حدود صدویست سال پیش در پی آثار فرگه ظهور کرد، از فلسفه‌ی افرادی چون کانت^{۱۱}، میل^{۱۲} و ارسطو نیز روشن‌ترند، و این‌که این رویکرد جدید را سایه‌ای از کار گذشتگان بدانیم، کاملاً بیهوده است.

فلسفه‌ی زبان و منطق جدید تأثیرات بسیاری بر متافیزیک و دیگر حیطه‌های شناختی گذاشته‌اند. از این‌رو، عده‌ای فلسفه‌ی زبان را فلسفه‌ی پیشینی می‌دانند و آن را جایگزین معرفت‌شناسی دکارت^{۱۳} می‌کنند. استنلی (۲۰۰۸: ۱) می‌گوید که چندان نمی‌توان به این نظر دل‌بست، ولی به هر جهت قرن بیستم را به‌راستی می‌توان قرن فلسفه‌ی زبان نامید. با ظهور و پیشرفت فلسفه‌ی زبان، بسیاری از مسائل فلسفی حل، تدقیق و یا منحل شد، اما مهم‌تر این‌که مسائل جدید بسیاری مطرح شد و حوزه‌ی اندیشه‌ی انسان پیچیده‌تر و عمیق‌تر گردید.

سنت‌های زبان‌محوری که ذکرشان رفت، با وجود تفاوت در رویکرد، بر موضوع مشترکی دست می‌گذارند. برای نمونه، لاکوست^{۱۴} (۱۹۸۸) درباره‌ی پیوند فلسفه‌ی زبان و فلسفه‌ی قاره‌ای می‌گوید: «راستی میان فلسفه‌ای که از فرگه آغاز می‌شود و به ویتگنشتاین^{۱۵}، کارنپ^{۱۶}، آستین^{۱۷} و کواین^{۱۸} می‌رسد، از یک سو و از سوی دیگر تفکری که از نیچه سرمنشأ می‌گیرد و به جانب تفکر هایدگر^{۱۹}، فوکو^{۲۰} و دریدا^{۲۱} می‌رود، چه وجه مشترکی وجود دارد؟ به رغم اختلاف‌های بسیار مهم میان همه‌ی افرادی که نام بردیم، همگی یک اشتغال خاطر مشترک دارند و آن این‌که متافیزیک را به عنوان گفتمان^{۲۲} نقد کرده و در نتیجه به نوعی نقادی زبان پرداخته‌اند» (به نقل از خالقی ۱۳۸۲: ۶۷)، و از این‌رو، پتانسیل قابل توجهی برای ایجاد مراوده دارند. با توجه به موقعیت کنونی علوم انسانی، و نیاز به بین‌رشته‌ای‌ها و

^۹ اصطلاح فلسفه‌ی زبان سابقاً برای اشاره به آرای فیلسوفان مکتب «فلسفه‌ی زبان متعارف»، از جمله جان آستین و پیتراستراسون، به کار می‌رفته‌است (چپمن، ۲۰۰۰: ت ۱۳۸۴: ۱۶). این اصطلاح گاهی فلسفه‌ی قاره‌ای را نیز در بر می‌گیرد. اما در مقاله‌ی حاضر، منظور از فلسفه‌ی زبان همان کاربرد رایج امروزی آن است، یعنی آن نحله در فلسفه‌ی تحلیلی که با آرای فرگه آغاز شد و زبان را اساس تحلیل‌های خود قرار داد.

^{۱۰} J. Stanley
^{۱۱} I. Kant
^{۱۲} J. S. Mill
^{۱۳} R. Descartes
^{۱۴} J. Lacoste
^{۱۵} L. Wittgenstein
^{۱۶} R. Carnap
^{۱۷} J. L. Austin
^{۱۸} W. V. Quine
^{۱۹} M. Heidegger
^{۲۰} M. Foucault
^{۲۱} J. Derrida
^{۲۲} discourse

مراودات حوزه‌های گوناگون، پرداختن به موضوع مهمی مانند زبان در یک حوزه، بدون ایجاد ارتباط با حوزه‌های دیگر، چندان کافی به نظر نمی‌آید. با این ره‌یافت، نگارنده (که خود دانشجوی رشته‌ی زبان‌شناسی است) بر این عقیده است که رصد کردن سنتی چون فلسفه‌ی زبان و ایجاد پیوند با آن، می‌تواند دست‌یافت‌های مفیدی برای زبان‌شناسی به ارمغان آورد.

لوسونسکی^{۲۳} (۲۰۰۶: xi, xii) با نقل قولی که از رابینز^{۲۴} (۱۹۷۶) می‌آورد، بر این باور است که پرداختن به تاریخ مطالعات زبانی، بدون کندوکاو در آرای متفکران پیشین عملی کورکورانه است؛ این که ما در چه پارادایمی قرار داریم و آبخور مسائلی که مطرح می‌کنیم در کجاست، بسیار حائز اهمیت است. با اتخاذ چنین رویکردی برای رصدکردن فلسفه‌ی زبان، بررسی آرای بنیان‌گذار این سنت مهم (و بنا به قولی معروف میان فلاسفه: پدر فلسفه‌ی زبان)، گوتلوب فرگه، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. از سوی دیگر، نظریه‌ی معنایی فرگه (که با توجه به رویکرد این مقاله بارورترین نظریات اوست)، محتمل است که بتواند در پیوند با معناشناسی زبان‌شناختی، زمینه‌ی مطالعات جدیدی را در این حوزه مهیا سازد.

پیش از ورود به بحث، ارائه‌ی مختصر مختصاتی از فلسفه‌ی زبان و آرای فرگه، مفید به نظر می‌آید:

تیلور^{۲۵} (۱۹۸۵) دو سنت معنایی را در فلسفه باز می‌شناسد: سنت تخصیص‌گر^{۲۶} و سنت بیانی^{۲۷}. سنت تخصیص‌گر که در عینیت‌گرایی ریشه دارد (و در ذیل اندیشه‌ی پیش از دوران خودآگاهی زبانی جای می‌گیرد)، بر روابط بازنمودی میان زبان و جهان (مصادق‌ها) تمرکز می‌کند. این سنت به زبان به مثابه‌ی یک ابزار می‌نگرد. در مقابل، سنت بیانی که از سوی فیلسوفان مکتب رماتیک قرن نوزدهم شکل گرفت، برای زبان نقشی سازنده قائل است. یعنی زبان، تفکر و زندگی ما را می‌سازد و باید به آن با دیدی کل‌نگر و درونی نگریست. اغلب پیشرفت‌های حاصل در مطالعات زبانی، چه در فلسفه‌ی تحلیلی و چه در فلسفه‌ی قاره، ریشه در همین سنت بیانی دارند (مدینا^{۲۸}، ۲۰۰۵؛ ترجمه‌ی کریمی، ۱۳۸۹: ۶۶-۷۶). منظور از کل‌نگری و درون‌زبانی آن است که یک معنا، با در نظر گرفتن رابطه‌ی آن با کل معانی درون طرح‌واره‌ی معنایی خود زبان مشخص می‌شود و وجود مستقل غیرزبانی ندارد. اما تفاوت اساسی فلسفه‌ی تحلیلی زبان با فلسفه‌ی زبان قاره‌ای، همان‌طور که پیش از این گفته شد، در آن است که فلسفه‌ی زبان برخلاف دیگری تحلیل زبانی را اساس دست یافتن به مفاهیم تلقی می‌کند.

²³ M. Losonsky

²⁴ R. H. Robins

²⁵ C. M. Taylor

²⁶ designative tradition

²⁷ expressive tradition

²⁸ J. Medina

با این که می‌توان ریشه‌ی آرای فرگه را در سنت بیانی جست‌وجو کرد، اما آنچه او را به نقطه‌ی عطف تاریخ اندیشه بدل می‌کند، دفاع سرسختانه‌اش از هستی‌شناسی^{۲۹} و معرفت‌شناسی^{۳۰} خاص خود است؛ این که معانی زبان‌شناختی هویت‌هایی فیزیکی و روان‌شناختی نیستند، بلکه امور مستقلی هستند که قلمرو سومی را در واقعیت عینی و مستقل از ذهن اشغال کرده‌اند (سالرنو^{۳۱}، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی مهر، ۱۳۸۹: یازده).

فلسفه‌ی زبان نیز درون خود، دو رویکرد متفاوت را پیش می‌گیرد: ۱. رویکردی برگرفته از منطق، که با فیلسوفانی چون فرگه، راسل و ویتگنشتاین^{۳۲} متقدم شناخته می‌شود (خالقی، ۱۳۸۲: ۶۷): این رویکرد، زبان طبیعی را ناقص، مبهم، گمراه‌کننده و تاحدی متناقض می‌داند و از این رو در پی برپاکردن زبان ایده‌آل برمی‌آید. زبان ایده‌آل باید دقیق، بدون ابهام و شفاف باشد. این زبان که قرار بود به بسیاری از مناقشات فلسفی پایان بخشد، زبان منطقی نمادین را الگوی کار خود قرار می‌دهد (دانلان^{۳۳}؛ ترجمه‌ی اعتماد و فرهادپور، ۱۳۷۴: ۴۰)؛ ۲. رویکرد متمایل به زبان متعارف، که مور^{۳۴}، ویتگنشتاین متأخر و آستین به این سنت تعلق دارند (خالقی، ۱۳۸۲: ۶۸): این رویکرد، زبان طبیعی را موضوع کار خود قرار می‌دهد و بسیاری از مناقشات فلسفی را ناشی از بی‌توجهی به همین زبان روزمره‌ی مردم می‌داند (دانلان؛ ترجمه‌ی اعتماد و فرهادپور، ۱۳۷۴: ۴۰).

با این که فرگه زبان طبیعی را یکی از عوامل اساسی شکل‌گیری مفاهیم غیرمعمول می‌دانست، و با پالوده کردن آن به کمک منطق نمادین در پی دستیابی به ساختار مناسب زبان بود (خالقی، ۱۳۸۲: ۷۴)، اما تلاش‌های او همواره در پیوند با زبان طبیعی صورت می‌گرفت. برای نمونه، فرگه معتقد بود که نه تنها اندیشه^{۳۵} در زبان منطقی او (مفهوم‌نگاشت^{۳۶}) ساختار تابع-شناسه‌ای^{۳۷} دارد، بلکه بخشی از محتوای مفهومی^{۳۸} زبان طبیعی نیز از این ساختار پیروی می‌کند (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۵۷) (در ادامه به جزئیات این مطلب خواهیم پرداخت). نکته‌ی مهم این جاست که عجولانه خواهد بود اگر به دلیل پرداختن فرگه به زبان منطق، معناشناسی او را برای زبان طبیعی نادیده بگیریم. نظریه‌ی زبانی او، در ورای هرآنچه بدان پرداخته و هرآنچه در پی‌اش بوده است، دیدگاهی پایه‌ای در باب معنا در اختیار ما می‌گذارد.

²⁹ ontology

³⁰ epistemology

³¹ J. Salerno

³² K. Donnellan

³³ G. E. Moore

³⁴ thought

³⁵ *Begriffsschrift*

³⁶ function-argument

³⁷ conceptual content

۲. خاستگاه و اهداف مقاله

آثار فرگه (نوشته شده بین سال‌های ۱۸۷۹ تا ۱۹۲۴) در دوره‌ی حیات‌اش با کم‌اقبالی غیرمنصفانه‌ای همراه بود. توجه گسترده به آرای او، تنها بیست‌وپنج سال پس از مرگ‌اش، و با ترجمه‌ی آن‌ها به زبان انگلیسی -در سال ۱۹۵۰- میسر گشت. البته فیلسوفانی چون راسل، ویتگنشتاین و کارنپ با وی مراودات مهمی داشتند. همین مراودات کافی بود تا به ظهور فصلی نو در تاریخ اندیشه‌ی بشر منجر شود. از این میان، راسل را می‌توان به عنوان اولین شارح و ناقد آرای فرگه بازشناخت. ارجاعات راسل به دیدگاه‌های او، تبیین و نقد آن‌ها، نامه‌نگاری‌های فلسفی-منطقی با وی و معرفی او به ویتگنشتاین، مقدمات شکل‌گیری فلسفه‌ی تحلیلی زبان را مهیا ساخت. راسل در برخورد با معناشناسی فرگه، رویکردی متفاوت اتخاذ می‌کند که همین امر تأثیرات مهمی بر پیش‌برد نحله‌ی نوظهور فلسفه‌ی زبان می‌گذارد.

پس از تأثیرات مستقیم و خاموش فرگه، از سال ۱۹۵۰ میلادی تا کنون شرح‌ها، تبیین‌ها و بازخوانی‌های فراوانی از آثار وی، به‌خصوص در باب تحلیل‌های زبانی، منتشر شده‌است. در این میان می‌توان به بازخوانی مفصل دامت^{۳۸}، شارح ارشد آرای فرگه، در کتاب *فرگه: فلسفه‌ی زبان* (۱۹۷۳) اشاره نمود. علاوه بر او، بسیاری از فیلسوفان تحلیلی در آثار خود، تبیینی از آرای فرگه ارائه داده‌اند. رسیدگی به خوانش‌ها و تبیین‌های گوناگون، خود فرصتی دیگر می‌طلبد.

با توجه به آنچه پیش‌تر گفته شد، در این مقاله تلاش می‌کنیم تا روایتی از نظریه‌ی معنایی فرگه به دست دهیم که در توافق با اکثر خوانش‌ها باشد، به‌طوری‌که امکان مرادده با سنت زبان‌شناسی نوین را نیز فراهم سازد. در این ره‌یافت، پس از مهیا نمودن زمینه‌ی بحث و اشاره‌ای کوتاه به دغدغه‌ها و الزامات فرگه برای برپایی یک نظریه‌ی معنایی، تمرکز خود را بر تبیینی تا حد ممکن کوتاه، شفاف و دقیق از نظریه‌ی او، معطوف می‌سازیم. سپس به نمونه‌ای مهم از نتایج این نظریه اشاره می‌کنیم و آن‌گاه به‌طور مقدماتی و مختصر به تقابل نظریه‌ی او با نظریه‌ی زبانی چامسکی^{۳۹} می‌پردازیم.

۳. زمینه‌ی بحث

طبق سنتی دیرپا در فلسفه، ساختار اصلی زبان و واقعیت بر هم منطبق‌اند. ساختار اصلی زبان متشکل از موضوع و محمول است و ساختار اصلی جهان از امور جزئی و امور کلی تشکیل شده‌است. موضوع با ارجاع به امر جزئی، شیئی قابل تعریف در زمان و مکان را مشخص می‌کند؛ و محمول با بیان امر کلی، یک ویژگی قابل اشتراک بین امور جزئی را تعیین می‌نماید. نقش و هدف این ساختار اصلی در زبان، مقوله‌بندی موضوعات به‌وسیله‌ی ویژگی‌هایشان می‌باشد

³⁸ M. Dummett

³⁹ N. Chomsky

(مارتینیچ^{۴۰}، ۱۹۹۶: ۱۸۳ و ۱۸۴). اگر این مقوله‌بندی با واقعیت منطبق باشد، جمله صادق است و در غیر این صورت کاذب. این سازوکار کلی منطق پیشا-فرگه‌ای (ارسطویی) است. فرگه با دست‌مایه قراردادن همین ساختار اصلی زبان و رابطه‌ی آن با واقعیت، تبیینی کاملاً متفاوت و جدید ارائه می‌دهد و با این کار تمام بنیان‌های منطقی فلسفه‌ی پیش از خود را فرو می‌ریزد. به همین دلیل است که دامت (۱۹۷۳: ۶۸۳) پس از تلاش بسیار در بازخوانی نظریات‌اش، وی را پدر فلسفه‌ی زبانی^{۴۱} می‌خواند.

بهرتر است با یک نمونه از مارتینیچ (۱۹۹۶: ۱۸۴)، این تفاوت را بیشتر مشخص کنیم. می‌دانیم که هملت، شخصیتی خیالی است و مصداق خارجی ندارد. منطق سنتی چنین استدلالی را درباره‌ی این لفظ در اختیار ما می‌گذارد:

(۱) آن‌چه بدان ارجاع داده می‌شود، باید وجود داشته‌باشد.

(۲) "هملت"^{۴۲} به هملت ارجاع می‌دهد.

(۳) هملت وجود ندارد.

از (۱) و (۲) می‌توان نتیجه گرفت که هملت وجود دارد، که این گزاره با (۳) در تناقض است. شاید در نگاه اول، به‌راحتی گزاره‌ی (۱) را باطل بدانیم و با کنارگذاشتن آن، این تناقض را حل کنیم، اما برای فیلسوفان مسئله به این سادگی نیست. رد کردن این گزاره، بنیادهای فلسفه را سست می‌کند و بسیاری از مسائل فلسفی را به سطحی انتزاعی سوق می‌دهد. از این رو، اکثر فیلسوفان یکی از دو گزاره‌ی دیگر را باطل می‌دانند. فرگه به همراه راسل و استراوسن^{۴۳} با رد کردن گزاره‌ی دوم، نظریه‌های معنایی جدیدی را پیش رو می‌نهند و لوئیس^{۴۴} و کریپکه^{۴۵} با توسل به نظریه‌ی جهان‌های ممکن، گزاره‌ی سوم را باطل می‌دانند.

رد کردن گزاره‌ی دوم، یعنی زیر سوال بردن نظریه‌ی معنایی ارجاعی/مصداقی، و این همان نقطه‌ی عزیمت مهمی است که با فرگه آغاز شد و ناگزیر به یک نظریه‌ی معنایی جدید انجامید. به گفته‌ی مدینا، فرگه در افول مصداق‌گرایی محض نقش مهمی ایفا کرد. وی با دیدی کل‌نگر توانست جنبه‌های برون‌زبانی و درون‌زبانی معنا را در قالب یک نظریه‌ی معنایی واحد، تلفیق کند. کار او مؤثرترین تلاش در این راه محسوب می‌گردد (۲۰۰۵؛ ترجمه‌ی کریمی، ۱۳۸۹: ۷۶). البته در این‌جا، باید دو رویکرد کلی در ایجاد نظریه‌های معنایی جدید را از یک‌دیگر بازشناخت. نظریه‌های معنایی به چگونگی انطباق زبان با جهان می‌پردازند. به‌طور کلی، این انطباق می‌تواند با رابطه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم بین زبان و جهان محقق شود. از این ره‌یافت، معناشناسان را به دو گروه تقسیم می‌کنند: قائلین به رابطه‌ی

⁴⁰ A.P. Martinich

⁴¹ Linguistic Philosophy

⁴² هنگامی که عبارتی را داخل " " قرار می‌دهیم، بدین معنی است که ما خود نشانه(لفظ) را مدنظر داریم. این دقت در استدلالات نیز از تأثیرات مهم فرگه به حساب می‌آید. در ادامه، هنگام تبیین استدلالات او، بیشتر بدین موضوع خواهیم پرداخت.

⁴³ P.F. Strawson

⁴⁴ D. Lewis

⁴⁵ S. Kripke

معنایی مستقیم و قائلین به رابطه‌ی معنایی غیرمستقیم. خاستگاه این اشتقاق را می‌توان به طور مشخص در انتشار مقاله‌ی در باب معنی و مصداق^{۴۶} فرگه و نقدی که راسل بر آن نوشت، جست‌وجو کرد. به همین جهت، این دو گروه را اغلب به ترتیب با نام‌های معنائشناسان راسلی و معنائشناسان فرگه‌ای باز می‌شناسند. برای نمونه، خود استراوسن را (با وجود تفاوت‌های فراوان با فرگه) یک معنائشناس فرگه‌ای می‌دانند (مارتینیچ، ۱۹۹۶: ۱۸۴). حال باید پرسید که فرگه چگونه با دست‌مایه قرارداد ساخت اصلی زبان و قائل شدن به یک رابطه‌ی معنایی غیرمستقیم در آن، با یک نظریه‌ی معنایی نظام‌مند، می‌خواهد تناقضات و کاستی‌های منطق و فلسفه‌ی پیش از خود را برطرف سازد. این رابطه‌ی معنایی غیرمستقیم چیست؟ این همان پرسشی است که در بخش‌های بعدی مقاله، به‌طور مفصل به آن خواهیم پرداخت.

فرگه پیش از آن‌که به معنا و زبان بپردازد، دغدغه‌ی منطق و ریاضی داشت و همواره میان این دو در حال گذر بود. همین گذرها، او را بر این داشت تا به کمک ریاضیات، در پی ساختن زبانی برای منطق برآید، در ادامه آن را به زبان طبیعی گسترش دهد و نظریه‌ی معنایی خود را بنا کند. همان‌طور که لوسونسکی (۲۰۰۶: ۱۴۸) می‌گوید: «فرگه، با تکیه بر ریاضیات، زبانی برای منطق بنا نهاد که باور داشت اساس درک مولفه‌های بنیادین هر زبانی، چه طبیعی و چه ساختگی، را تشکیل می‌دهد». در بخش بعد، به طور مختصر روایتی از روند این گذرها، به عنوان پیشینه‌ای لازم برای طرح نظریه‌ی معنایی او، پیش رو خواهیم نهاد.

فرگه دست‌آوردهایی مهمی در منطق داشته‌است که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان این‌گونه فهرست نمود: ۱. تفکیک زبان و فرازبان^{۴۷}؛ ۲. پرده‌برداری از تمایز مهم کاربرد/ذکر^{۴۸}؛ ۳. برقراری یک زبان صوری^{۴۹} روشن و خالی از ابهام برای بازنمود جمله‌ها؛ ۴. جایگزینی تحلیل ناکارآمد ارسطویی موضوعی-محمولی^{۵۰} با تحلیل تابعی-شناسه‌ای^{۵۱}؛ ۵. برپایی نظریه‌ی سورها^{۵۲}؛ ۶. ارائه‌ی معنائشناسی تابعی-ارزشی^{۵۲} (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۴). همین دست‌آوردها و تأثیرات است که او را به یک نقطه‌ی عطف در منطق بدل کرده‌است، تا جایی که دامت (۱۹۷۳: xiii) او را بنیان‌گذار عصر جدیدی در مطالعات منطق می‌داند. در این مقاله سعی می‌کنیم تا حد ممکن این موارد را نیز پوشش دهیم.

در بخش بعد، به توضیح مختصر بنیانی که نظریه‌ی معنایی فرگه بر آن بنا شده‌است، می‌پردازیم. در این بخش سعی می‌کنیم با بسنده کردن به روایتی از مهم‌ترین نکته‌ها، راه را برای ورود به نظریه‌ی معنایی فرگه هموار سازیم.

⁴⁶ Über Sinn und Bedeutung (on Sense and Reference)

⁴⁷ meta-language

⁴⁸ use/mention distinction

⁴⁹ formal language

⁵⁰ subject-predicate

⁵¹ theory of quantifiers

⁵² truth-functional semantics

۴. الزامات و خاستگاه حضور نظریه‌ی معنایی

سیر تکوینی فلسفه‌ی فرگه با کتاب بسیار کم حجم، اما جسورانه‌ی *مفهوم‌نگاشت*^{۵۳} (۱۸۷۹) آغاز می‌گردد. او در بدو امر، پیش‌فرض‌های بدیهی و اصول منطق قیاسی را کنار می‌گذارد و آن‌گاه در پی زبانی صوری برای رسیدن به اندیشه‌های محض برمی‌آید. فرگه ریاضیات و به‌طور خاص، حساب را نمونه‌ای از یک نظام متشکل از اندیشه‌های محض در نظر می‌گیرد که برهان‌های موجود در آن باید کاملاً دقیق و شفاف بیان شوند. حال پرسش اولیه‌ی خود را چنین مطرح می‌کند: آیا برهان‌های حساب، برهان‌هایی تماماً منطقی هستند؟ فرگه نشان می‌دهد که این تناظر باید برقرار باشد، و برای آن‌که بتوان آن را بیان کرد، باید زبان منطقی خالصی در دست ما باشد. مقتضیات لازم این زبان ایده‌آل را نه زبان طبیعی برآورده می‌کند و نه زبان منطق موجود - که خود بر زبان طبیعی بنا شده بود. او در مقدمه‌ی کتاب‌اش نتیجه می‌گیرد که «... می‌توان به زبان اختصاری اندیشه‌های محض بر طبق زبان نمونه‌ی علم حساب دست یافت» (فرگه، ۱۸۷۹؛ ۱۹۹۷: ۴۹). به بیان دیگر، او با قراردادن برهان‌های منطق به عنوان پایه‌ی برهان‌های حساب، سیر معکوسی را در حساب برای رسیدن به آن برهان‌های پایه‌ای پیش می‌گیرد.

فرگه در کاوش‌های منطقی-ریاضیاتی خود در این کتاب، به مانع بی‌کفایتی زبان طبیعی برخورد می‌کند و آن را برای ادامه‌ی کار تماماً نادقیق می‌داند (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۵۳). راه حل مهم فرگه در این‌جا، اساس معرفت‌شناسی او را آشکار می‌سازد: «آن‌چه برای من اهمیت دارد... تنها محتوای مفهومی است» (فرگه، ۱۸۷۹؛ ۱۹۹۷: ۴۹). او از یک عبارت، هر آن‌چه را که اهمیت استنتاجی-منطقی نداشته‌باشد، کنار می‌گذارد و حاصل را یک محتوای مفهومی می‌نامد. مثالی که فرگه برای توضیح این موضوع می‌آورد، قابل توجه است. او اظهار می‌کند که جمله‌ی معلوم «یونانیان، پارسیان را در پلاته شکست دادند» و جمله‌ی مجهول «پارسیان، از یونانیان در پلاته شکست خوردند»، گرچه تفاوت‌های کوچک محتوایی یا شناختی دارند، اما از یک هسته‌ی محتوایی واحد شکل گرفته‌اند؛ و او همین هسته را محتوای مفهومی می‌نامد. این نظر فرگه، با آن‌چه چامسکی، حدود هشتاد سال بعد با عنوان *ثرف‌ساخت*^{۵۴} مطرح می‌کند، شباهت نزدیکی دارد. ما در بخش هفتم مقاله، به این نکته بازخواهیم گشت.

اکنون باید دید که این محتوای مفهومی چه ویژگی‌های مهمی دارد. به نظر فرگه، اساسی‌ترین مسئله این است که، با اخذ چنین رویکردی، محتوای مفهومی دیگر موجودیتی ذهنی^{۵۵} نخواهد داشت، بلکه همچون خورشید، به تمامی عینی^{۵۶} است (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۵۴). در همین‌جا می‌توان دریافت که فرگه، منطق را یکسره عینی می‌انگارد و این عقیده را در تمامی مراحل کار خود، در نظر دارد. این مطلب را می‌توان به‌وضوح در نقد صریح‌اش به کتاب *در باب علم حساب* هوسرل مشاهده کرد. او تلاش هوسرل برای ادغام منطق و ریاضیات با روان‌شناسی را کاملاً بیهوده می‌دانست

⁵³ Begriffsschrift/ Concept Script

⁵⁴ Deep-structure

⁵⁵ subjective

⁵⁶ objective

(خالقی، ۱۳۸۲: ۷۳). نکته‌ی اساسی دیگری که فرگه درباره‌ی محتوای مفهومی بیان می‌کند، این است که ما باید بتوانیم درباره‌ی درستی هر واحد از محتوای مفهومی قضاوت کنیم. او این واحد را *محتوای قضاوت پذیر*^{۵۷} می‌نامد. زبان ایده‌آل فرگه، که خود آن را مفهوم‌نگاشت نامیده، از واحدهایی به نام *گزاره*^{۵۸} تشکیل شده‌اند، که خود از اعمال نگاشت‌هایی بر محتوای قضاوت‌پذیر به دست می‌آیند. این‌ها همان‌هایی هستند که امروز در منطق نوین در عباراتی مانند $P \Rightarrow Q$ به صورت P و Q ظاهر می‌شوند. در این‌جا مجال توضیح این نگاشت‌ها و ساز و کار زبان مفهوم‌نگاشت وجود ندارد. نکته‌ی مهم برای ما این است که فرگه هنگام برخورد با زبان طبیعی نیز همین روند را پیش می‌گیرد، یعنی جمله‌ی خبری ساده را به عنوان واحد زبان در نظر می‌گیرد.

فرگه در نحو زبان مفهوم‌نگاشت خود، با وام‌گیری مفهوم تابع^{۵۹} از علم حساب، یک نحو صوری تابع-شناسه‌ای را معرفی می‌کند. او هر گزاره را به دو بخش با نام‌های *شناسه*^{۶۰} و *تابع* تقسیم می‌کند. او با این کار تحلیل موضوعی-محمولی منطق سنتی را به کلی کنار می‌گذارد. در ادامه، هنگام تبیین معنای جمله در زبان، بیشتر در این‌باره بحث خواهیم کرد.

مفهوم‌نگاشت نظام نشانه‌ای شفاف‌ای است که در آن هر نشانه با یک مصداق و یک وجه بازنمودی مرتبط می‌شود. در این نظام، هر واژه دارای معنایی قطعی و روشن است و تمام اندیشه‌های اظهار شده توسط جملات آن دارای ارزش صدق^{۶۱}‌اند. فرگه این نظام را زبان ایده‌آل علم می‌داند (مدینا، ۲۰۰۵؛ ترجمه‌ی کریمی، ۱۳۸۹: ۸۴-۸۵). اکنون ممکن است چنین پرسشی پیش آید: این زبان ساختگی و ریاضی‌گون، که با کنار گذاشتن زبان طبیعی و با هدفی علمی/منطقی حاصل شده‌است، چگونه در ادامه باز به زبان طبیعی می‌پیوندد؟ پاسخ این پرسش، در ضمن متن کتاب *مفهوم‌نگاشت دیده می‌شود*. او پس از برخورد خود با محتوای مفهومی و تبیین ساز و کار آن، رابطه‌ای اساسی بین مفهوم‌نگاشت و زبان طبیعی کشف می‌کند. او این رابطه را با یک تمثیل بیان می‌کند: زبان طبیعی مانند چشم است و مفهوم‌نگاشت مانند میکروسکوپ. چشم از لحاظ وسعت زاویه دید و تنوع شناختی و کاربردی برای دیدن یک شیء، برتری قابل توجهی نسبت به میکروسکوپ دارد. اما آن‌هنگام که دقت علمی و ریزبینی فراتر از توان چشم مورد نیاز باشد، میکروسکوپ تنها ابزار مفید برای مشاهده‌ی آن شیء می‌باشد (فرگه، ۱۸۷۹؛ ۱۹۹۷: ۴۹ و ۵۰). این شیء در واقع همان *محتوای مفهومی* است که زبان طبیعی و زبان منطقی مورد نظر فرگه، به ترتیب همچون چشم و میکروسکوپ به مشاهده و شناخت آن می‌پردازند. گرچه محتوای مفهومی، در ادامه‌ی کار فرگه کاملاً تحول می‌یابد و به مفاهیم جدیدتری بدل می‌شود، اما این مفهوم، همان بستری است که او توانست بر آن، بین منطق، ریاضی و زبان پل بزند. در واقع، می‌توان محتوای مفهومی را به الزامات شناختی انسان در تمامی نظام‌های شناختی تعبیر نمود.

⁵⁷ judgable content

⁵⁸ proposition

⁵⁹ function

⁶⁰ argument

⁶¹ truth value

فرگه در مرحله‌ی بعد، با نوشتن کتاب *مبانی حساب*⁶² (۱۸۸۴) در مسیری معکوس، به دنبال آن است تا نشان دهد که مفاهیم اعداد، خود می‌توانند با مفاهیم منطق تبیین شوند. یعنی این‌بار با در دست داشتن مفهوم‌نگاشت، می‌کوشد تا حساب را از منطق استخراج نماید. او در این کوشش، به نتیجه‌ی جالبی می‌رسد: «... مفهوم یک عدد را نیز می‌توان به یک مفهوم منطقی فروکاست» (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۵۹). وی در تلاش‌اش برای تبیین این نظر، مشخص می‌کند که اعداد، نه اشیاء فیزیکی‌اند، نه ویژگی فیزیکی اشیاء‌اند، و نه هویت‌هایی ذهنی به مثابه‌ی بازنمودهای فکری. «پس اعداد چگونه بر ما متجلی می‌شوند...؟» (همان: ۱۶۳). پاسخ فرگه به این پرسش، همان چیزی است که دامت (۱۹۷۳) آن را *اصل بافت*⁶³ می‌نامد: عدد، تنها با ظاهر شدن در یک جمله‌ی کامل معنا می‌دهد. او در ادامه، با بسط دادن این اصل به کل نظام زبان و بازپرسی پرسش خود به شکل «پس اشیاء چگونه بر ما متجلی می‌شوند؟»، به تمایز مهمی دست می‌یابد که هستی‌شناسی معنایی جدیدی را رقم می‌زند. استنلی (۲۰۰۸: ۲) این مسئله را چنین روایت می‌کند: «او در برخورد با علم حساب موضعی افلاطونی اتخاذ می‌کند؛ یعنی به جای آن‌که همچون صورت‌گرایان حساب را علم نشانه‌ها بدانند، برای واحدهای حساب [اعداد] موجودیتی مستقل، عینی و انتزاعی قائل است. در نتیجه‌ی این موضع‌گیری، وی مجبور می‌شود تا اولاً رابطه‌ی نشانه و آن‌چه را نشانه دربارهِی آن است تبیین کند، و ثانیاً آن‌چه را که از نحو زبان منطقی‌اش برمی‌آید با آن‌چه در زبان به کار می‌برد، تطبیق دهد».

در بخش بعد، با تمرکز بر این مسئله، تمام تلاش خود را به بازنمایی شمایی کلی از نظریه‌ی معنایی فرگه معطوف می‌سازیم.

۵. نظریه‌ی معنایی

فرگه پس از کنکاش‌های فراوان در منطق و ریاضیات، تنها راه مناسب برای نیل به مفهوم‌نگاشت مورد نظر خود را در بازگشت به زبان طبیعی یافت. او در سال ۱۸۹۲، با انتشار مقاله‌ی نسبتاً مختصر در *باب معنی و مصداق*، در ورای اهداف منطقی خود، چرخشی عظیم در جریان اندیشه‌ی انسان در باب زبان و معنای زبانی ایجاد کرد. استنلی (همان: ۳ و ۴) می‌گوید: «مقاله‌ی در *باب معنی و مصداق* و معماهای مطرح‌شده در آن، اساس مسائل فلسفه‌ی زبان را پایه‌ریزی کرد. این مقاله بیش از آن‌که به استقرار زبان صوری فرگه کمک کند، موضوعات مهمی برای مطالعات معناشناختی زبان‌های طبیعی به دست می‌دهد». فرگه پس از این مقاله، در نوشته‌های گوناگون خود، به تدقیق و بسط نظریه‌اش می‌پردازد. مهم‌ترین این آثار مقاله‌ی *اندیشه*⁶⁴ است که در آن مسائل مهمی را دربارهِی معنای جمله‌های زبانی مطرح می‌سازد. البته

⁶² *Die Grundlagen der Arithmetik/ The Foundations of Arithmetic*

⁶³ Context Principle (CP)

⁶⁴ Der Gedanke/Thought

باید این نکته را نیز یادآور شد که فرگه در طرح نظریه‌اش، جملاتی خوش ساخت از زبان را مدنظر دارد که منطقی باشند و تولید اندیشه کنند. ما در این بخش به نظریه‌ی معنایی برآمده از تمامی آثار متأخر او می‌پردازیم.^{۶۵ و ۶۶}

۵.۱. فرایند معنا

فرگه بحث خود را با پرسشی بسیار مهم درباره‌ی گزاره‌های *این‌همانی*^{۶۷} آغاز می‌کند: ما با اظهار عبارات این‌همانی «الف ب است» (الف=ب) و «الف الف است» (الف=الف)، چه چیز را این‌همان می‌دانیم؟ آیا این دو یکسان هستند؟ مثال مشهور فرگه، که امروزه نیز در بحث‌های معنایی گوناگون به عنوان یک شاهد سنتی به کار می‌رود، از این قرار است: «ستاره‌ی صبحگاهی، ستاره‌ی شامگاهی است». ما می‌دانیم که این گزاره، نتیجه‌ی کشفیات ستاره‌شناختی است و هر دوی این ستارگان به جسمی در منظومه‌ی شمسی به نام *سیاره‌ی زهره* دلالت می‌کنند. این گزاره مطمئناً با گزاره‌ی «ستاره‌ی صبحگاهی، ستاره‌ی صبحگاهی است» تفاوت دارد، چرا که گزاره‌ی اول برای علم ستاره‌شناسی ارزشمند است، در حالی که گزاره‌ی دوم چیزی بدیهی را بازگو می‌کند. فرگه می‌گوید، آنچه این دو گونه این‌همانی را از یکدیگر متمایز ساخته است، *ارزش شناختی*^{۶۸} متمایز آن‌هاست. در نظر او، دو گزاره ارزش شناختی یکسانی دارند، اگر و تنها اگر ممکن

^{۶۵} پیش از ورود به بحث، توجه به توضیحاتی درباره‌ی اصطلاحات فرگه و معادل‌های فارسی آن‌ها لازم می‌آید: چه در انگلیسی و چه در فارسی، معادل‌های گوناگونی برای اصطلاحات فرگه در نظر گرفته‌اند. این گوناگونی در برخی موارد حاصل بی‌دقتی و همگون نبودن متن ترجمه‌شده است. جدای از این موارد، در ترجمه‌های فارسی، معادل‌هایی از اصطلاحات مهم فرگه به چشم می‌خورند که منجر به بدفهمی و خلط مباحث می‌گردد. مهم‌ترین این موارد از این قرارند:

۱- اصطلاح "*Sinn*": در زبان انگلیسی برای این اصطلاح بر معادل "*Sense*" اجماع تقریباً کاملی وجود دارد. می‌توان هم‌ریشگی این دو واژه در "*sinnan*" آلمانی علی‌این‌که یکی از دلایل این انتخاب دانست. در بسیاری از ترجمه‌های فارسی (صفوی، ۱۳۹۱؛ صافی، ۱۳۸۴؛ گندمکار، ۱۳۹۰؛ رافع، ۱۳۸۳؛ و دیگران) از معادل "مفهوم" استفاده شده است. این معادل به نظر اشتباه می‌آید، چراکه فرگه در متون خود از واژه‌ی "*Bedeutet*" (با معادل انگلیسی "*Concept*") در معنا و کاربردی متفاوت با "*sinn*" بهره می‌جوید و بهتر است "مفهوم" را معادلی برای واژه‌ی اخیر در نظر گرفت. *Bedeutet/Concept* آن چیزی است که یک تابع تک‌جایگاهی بر آن دلالت دارد و آن را به یک *شئ* نسبت می‌دهد. استفاده از معادل "مفهوم" برای هر دوی این واژه‌ها باعث خلط مباحث می‌گردد.

۲- اصطلاح "*Bedeutung*": ترجمه‌ی این اصطلاح در انگلیسی بسیار مورد مناقشه است، به گونه‌ای که *میشائیل بینی* ده صفحه (۳۶-۴۶) از مقدمه‌ی کتاب *Frege Reader* را به این موضوع اختصاص داده است و در نهایت به نتیجه‌ی نمی‌رسد و همان لفظ آلمانی "*Bedeutung*" را به کار می‌بندد. اما در مجموع، غالباً از "*Reference*" استفاده می‌شود. گاهی معادل "*Denotation*" نیز به کار رفته است که باعث خلط مفهوم مورد نظر فرگه با مفهوم "*denoting*" راسل می‌گردد و بایستی برای حفظ تمایز این دو دیدگاه، از این معادل پرهیز نمود. شبیه همین مورد، در برخی ترجمه‌های فارسی (فیروزجایی ۱۳۸۶، سعیدی‌مهر ۱۳۸۹، خالقی ۱۳۸۲ و دیگران) نیز دیده می‌شود، یعنی معادل "*مدلول*" را برای این اصطلاح به کار برده‌اند که علاوه بر خلط با مباحث راسل، با اصطلاح "*Signified*" سوسور نیز در هم می‌آمیزد. نگارنده، هم‌رای با برخی مترجمین (موحد ۱۳۷۴، صفوی ۱۳۹۱، صافی ۱۳۸۴ و دیگران)، معادل "*مصداق*" را برای "*Bedeutung*" ترجیح می‌دهد.

۳- واژه‌ی "*bedeuten*" (البته در بافت‌های تخصصی مرتبط با نظریه): خود فرگه در استفاده از این واژه چندان احتیاط نمی‌کند؛ اما اکثر شارحان آرای وی در زبان انگلیسی با استفاده از واژه‌ی "*meaning*" و تمییز آن از "*Sense*" و "*Reference*" متون دقیقی را به دست می‌دهند. "*meaning*" در واقع واژه‌ای کلی است که کل فرایند درک معنا را مد نظر دارد. البته در بسیاری موارد برای اشاره به آن چه *از اندیشه‌ی منطقی حاصل می‌گردد*، نیز به کار رفته است. در زبان فارسی برای مورد ۱ (*Sense*) و این مورد (*meaning*) واژه‌های مفید و در عین حال حساس "معنی" و "معنا" را در اختیار داریم. با این که می‌توان این دو واژه را در زبان فارسی هم‌معنی انگاشت، اما به دلیل فایده‌ی این تمایز آوایی برای ما، بر اساس پیشنهاد سعیدی‌مهر (۱۳۸۹، پ ۱۱) معادل "معنی" را برای "*Sense*" و معادل "معنا" را برای "*meaning*" به کار می‌بریم.

^{۶۶} در تدوین این بخش، از کتاب مختصر و دقیق سالرنو (۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹) به عنوان یک راهنمای روایی استفاده شده است. از میان کتاب‌های در دسترس - از نظر نگارنده - روایت سالرنو بهترین شیوه را برای نیل به نظریه‌ی معنایی فرگه ارائه می‌دهد. جدای از این اشاره، در متن تنها به مطالبی از این کتاب ارجاع داده خواهد شد که مختص همین کتاب باشد.

^{۶۷} identity

^{۶۸} cognitive value

نباشد تنها به یکی از آن دو بدون دیگری باور داشت. گزاره‌ی دوم پیشینی⁶⁹ (مقدم بر هرگونه کشف تجربی) و تحلیلی⁷⁰ (کفایت فهم گزاره برای تشخیص صدق آن) است. یعنی با توسل به آن، هیچ معرفت جدیدی به دست نمی‌آوریم و تنها با تشخیص صورت گزاره‌ای «الف=الف» به صدق آن پی‌می‌بریم. در حالی که گزاره‌ی اول چنین نیست، یعنی هم پسینی⁷¹ (مستلزم کشف تجربی) است و هم اخباری⁷² (مستلزم سنجش آن با واقعیات جهان). اکنون باید دید با کدام معناشناسی می‌توان این تمایز را آشکار و تبیین کرد.

در این‌جا، فرگه تلاش می‌کند که با معناشناسی سنتی ارجاعی، که از آغاز فلسفه تا آن زمان مورد قبول غالب فیلسوفان (از جمله خود او) بوده‌است، این تمایز را تبیین کند و با شکست در این تلاش، ناکارآمدی آن را آشکار سازد. او بر طبق این نظریه، که در آن هر اسم، نشانه‌ای (لفظ آن) را به یک شیء (مصدق آن) دلالت می‌دهد، دو امکان را باز می‌شناسد: ۱. این همانی، نسبتی را میان اشیاء اظهار می‌کند؛ یا ۲. این همانی، نسبتی را میان نشانه‌ها اظهار می‌کند. فرگه درباره‌ی امکان اول می‌گوید که اگر چنین باشد، پس هر دو جمله‌ی مورد بحث ارزش شناختی یکسانی دارند. «ستاره‌ی صبحگاهی» و «ستاره‌ی شامگاهی» هر دو به شیء یکسانی دلالت دارند، پس با نگاهی شناختی طبق این نظریه، می‌توان هر دو جمله را به صورت «X، X است» درک کرد که در این صورت تمایز موجود بین آن‌ها از بین می‌رود. از سوی دیگر، با قبول این امکان، این همانی را پیش از اظهار شدن‌اش، به صورت پیشینی درک شده فرض می‌کنیم، که این مسئله نیز با ارزش شناختی داشتن جمله‌ی مورد نظر فرگه در تناقض است.

دامت (۱۹۷۳: ۹۴ و ۹۵) این استدلال فرگه را به شکلی نظام‌مند و جذاب بازنویسی می‌کند:

پیش‌فرض شهودی: در گزاره‌ی «الف=ب»، «الف» و «ب» پیش از پی‌بردن به ارزش صدق گزاره، فهمیده می‌شوند.

۱. ارزش شناختی «الف» و «ب» صرفاً مصداق آن‌هاست.
۲. فهمیدن یک گزاره یا یک لفظ، درک ارزش شناختی آن است.
۳. اگر «الف» و «ب» را بفهمیم، ارزش شناختی آن‌ها را درک کرده‌ایم.
۴. پس، اگر «الف» و «ب» را بفهمیم، یک مصداق (مصدق مشترک) را درک کرده‌ایم.
۵. پس، برای فهمیدن «الف» و «ب» باید هم‌مصدقی آن‌ها (الف=ب) را تصدیق کرده باشیم.
۶. در نتیجه به ازای هر گزاره‌ی این‌همان، با قالب الف=ب، اگر فوراً صدق الف=ب تشخیص داده نشود، آن‌گاه «الف=ب» فهمیده نشده‌است (به نقل از سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۱۷ و ۱۸؛ با تغییر).

⁶⁹ priori

⁷⁰ analytic

⁷¹ posteriori

⁷² informative

همان‌طور که دیده می‌شود، مورد ششم با پیش‌فرض دامت در تناقض است. از این‌رو، وی نتیجه می‌گیرد که مورد اول در این استدلال باطل است.

با نگاهی دوباره به آثار گذشته‌ی فرگه، به خصوص مفهوم‌نگاشت، امکان دوم را مورد تأیید او می‌یابیم. اما در این‌جا، فرگه نظر پیشین خود را نوعی مغالطه به نام *مغالطه‌ی کاربرد/ذکر*^{۷۳}، می‌داند. او میان کاربرد یک عبارت زبانی و ذکر آن تمایز قائل می‌شود. ما با کاربرد یک لفظ، مصداق آن را مدنظر داریم، در حالی که با ذکر آن، خود نشانه را در نظر می‌گیریم. برای ذکر یک لفظ آن را در " " قرار می‌دهیم. پس اگر بگوییم «ستاره‌ی صبحگاهی»، "ستاره‌ی شامگاهی" است، الفاظ این دو اسم را ذکر کرده‌ایم، یعنی نشانه‌های آن را مدنظر گرفته‌ایم و این مطلب را می‌رسانیم که به‌طور قراردادی می‌توانیم یک نشانه را به جای نشانه‌ی دیگر به کار ببریم. این در حالی است که ما در گزاره‌ی مورد بحث، می‌گوییم «ستاره‌ی صبحگاهی ستاره‌ی شامگاهی است» و در حقیقت با مصداق این الفاظ سروکار داریم و نه نشانه‌های آن‌ها. پس اگر امکان دوم درست باشد، این گزاره به یک نام‌گذاری قراردادی فروکاسته می‌شود و دیگر ارزش شناختی نخواهد داشت.

چرچ^{۷۴} (۱۹۵۰: ۹۷-۹۹؛ به نقل از سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۲۲ و ۲۳؛ با تغییر) با یک آزمون ترجمه و برملا کردن مغالطه‌ی کاربرد/ذکر، استدلال فرگه را تأیید می‌کند:

پیش‌فرض: ترجمه‌ی صحیح یک گزاره، معنا را حفظ می‌کند.

۱. «ستاره‌ی صبحگاهی ستاره‌ی شامگاهی است» و «ستاره‌ی صبحگاهی» و «ستاره‌ی شامگاهی» بر شیئ واحدی دلالت می‌کنند» معنای واحدی را اظهار می‌کنند.

۲. ترجمه‌ی صحیح عبارت اول به زبان انگلیسی «The Morning Star is the Evening Star» (۱) است که معنا را حفظ می‌کند.

۳. ترجمه‌ی صحیح عبارت دوم به زبان انگلیسی، به دلیل آن که الفاظ ذکر می‌شوند و خود نشانه‌ها مدنظر

است،

«designate the same object» ستاره‌ی شامگاهی " and "ستاره‌ی صبحگاهی" (۲)

می‌باشد که معنا را حفظ می‌کند.

۴. در نتیجه، می‌توان گفت که جمله‌های انگلیسی (۱) و (۲) معنای یکسانی را اظهار می‌کنند.

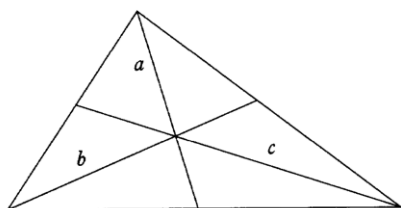
اما مورد ۴ به وضوح کاذب است. زیرا یک انگلیسی زبان می‌تواند به (۱) باور داشته باشد، اما از صدق (۲) بی‌اطلاع باشد. در این صورت، مطابق با نظر فرگه، این دو گزاره ارزش شناختی متفاوتی دارند و در نتیجه نمی‌توانند معنای واحدی را اظهار کنند. در نتیجه، گزاره‌ی ۱ باید باطل باشد.

⁷³ use/mention fallacy

⁷⁴ A. Church

تا بدین جا فرگه ثابت کرده‌است که نظریه‌ی معنایی برای تبیین ارزش شناختی گزاره‌ی این‌همانی با شکل «الف=ب» ناکارآمد است. در نتیجه، او ادعا می‌کند که باید علاوه بر لفظ و مصداق، موجودیت سومی وجود داشته‌باشد که ارزش شناختی از طریق آن حاصل شود. وی با توجه به اسامی «ستاره‌ی صبحگاهی» و «ستاره‌ی شامگاهی»، درمی‌یابد که تفاوت آن دو در شیوه‌ی تعیین کردن مصداق مشترک‌شان می‌باشد. او این موجودیت سوم، یعنی شیوه‌ی تعیین مصداق، را معنی^{۷۵} می‌نامد. این تشخیص، مهم‌ترین یافته‌ی فرگه محسوب می‌گردد که تمامی نظریه‌ی معنایی او بر پایه‌ی همین تشخیص استوار است. موجودیت قائل شدن برای معنی، به هستی‌شناسی جدیدی منجر می‌شود که بسیار درخور توجه است. اما پیش از پرداختن به این مسئله، ابتدا باید دید که این معنی چگونه عمل می‌کند و چه ویژگی‌هایی دارد.

فرگه برای به دست دادن شمایی ابتدایی از معنی، از یک تمثیل هندسی بهره می‌جوید: «فرض کنید a ، b و c خطوطی باشند که زوایای یک مثلث را به وسط اضلاع مقابل متصل می‌کنند. در این صورت نقطه‌ی تلاقی a و b همان



نقطه‌ی تلاقی b و c خواهد بود. بنابراین، ما دلالت‌های متفاوتی بر نقطه‌ی واحدی خواهیم داشت و این اسامی (یعنی "نقطه‌ی تلاقی a و b " و "نقطه‌ی تلاقی b و c ") نیز نحوه‌ی ارائه را نمایان می‌سازند و در نتیجه، گزاره‌ی این‌همان مورد بحث، متضمن معرفت بالفعل است» (فرگه، ۱۸۹۲؛ ۱۹۹۷: ۱۵۲). او در این جا، معرفت بالفعل را در برابر معرفت بالقوه، که امری

پیشینی است، قرار می‌دهد. پس ما در واقع چنین اظهاری را مد نظر داریم: «نقطه(شیئی)‌ای که به شیوه‌ی اول قابل تعیین است، همان نقطه(شیئی)‌ای است که به شیوه‌ی دوم قابل تعیین می‌باشد». این شیوه همان معنی است که در جملات این‌همانی زبان، معرفت بالفعل یا دانش پسینی به همراه دارد.

اکنون باید پرسید که، با تمام این اوصاف، فرایند دلالت معنایی در زبان چگونه عمل می‌کند. فرگه در رد امکان اول، این مطلب را بیان کرده‌بود که گزاره‌ی این‌همانی با قالب «الف=ب» را بدون تشخیص فوری صدق آن می‌فهمیم. اما این امر چگونه ممکن است؟ پاسخ فرگه این است که ما ابتدا معنی «الف» و معنی «ب» را به عنوان مسیری برای تشخیص یک مصداق درک می‌کنیم و آن‌گاه با قیاس مصداق‌های مشخص شده، به صدق عبارت این‌همانی پی می‌بریم. در این صورت، می‌توان گفت که ما هنگام به‌کار بردن یک نشانه (لفظ)، معنی آن را اظهار^{۷۶} می‌کنیم؛ آن‌گاه این معنی، مصداق نشانه را تعیین^{۷۷} می‌کند، و در نتیجه‌ی کل این فرایند، نشانه به مصداق خود دلالت می‌کند.

⁷⁵ Sense/Sinn

⁷⁶ express

⁷⁷ determine

باید به این نکته توجه داشت که آنچه فرگه تا بدین جا مورد نظر دارد، اسامی خاص^{۷۸} هستند. اسم خاص در نظر او هر لفظی است که بر یک شیئی دلالت داشته باشد. فرگه پس از تبیین فرایند معنا، تعریفی مشخص و جدید از اسم خاص ارائه می‌دهد: یک لفظ (واژه، نشانه، ترکیبی از نشانه‌ها یا هر عبارت دیگری) یک اسم خاص است، اگر و تنها اگر، معنی خود را اظهار کند و بدین صورت مصداق خود را تعیین نماید (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۶۷).

با توجه به این توضیحات، می‌توانیم به طور کلی، فرایند معنا را در زبان، به کمک مدل شمایی زیر (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۲۹؛ با تغییر) نمایش دهیم:



همان‌طور که در مسئله‌ی این‌همانی دیدیم، یک مصداق ممکن است با معنی‌های مختلفی تعیین شود، اما عکس این مطلب صادق نیست، چراکه اگر یک معنی، مصداق‌های مختلفی را تعیین کند، لفظ آن دیگر یک اسم خاص نخواهد بود. از سوی دیگر، در نظر فرگه، تمامی اسامی خاص موجود در زبان دارای معنی هستند، ولی الزاماً دارای مصداق نخواهند بود. برای نمونه می‌توان به اسم «سیمرغ» اشاره کرد، که با آن‌که معنی‌دار است، اما در جهان واقع، چیزی نیست که توسط آن تعیین شود. فرگه به این‌گونه اسامی نمی‌پردازد و آن‌ها را خارج از اهداف منطقی خود قرار می‌دهد. عکس این مطلب نیز صادق نیست. یعنی اگر مصداقی در جهان وجود داشته باشد که با یک لفظ در زبان شناخته شود، حتماً دارای معنی خواهد بود. رابطه‌ی بین اسم خاص و معنی نیز در این مدل قابل برداشت است. یک معنی می‌تواند با اسم‌های خاص مختلفی اظهار شود، که البته این موارد بسیار نادر هستند. این اسامی را در معناشناسی زبان‌شناختی با اصطلاح هم‌معنا^{۷۹} می‌شناسیم. اما عکس این رابطه ممکن نیست، چراکه اگر یک اسم خاص معنی‌های متفاوتی را اظهار کند، و در نتیجه بر مصداق‌های مختلفی دلالت کند، دیگر با یک اسم خاص سروکار نخواهیم داشت، بلکه اسم‌های خاص مختلفی خواهند بود که بر حسب تصادف، برای‌شان لفظ‌های یکسانی در زبان وجود دارد. این موقعیت را در معناشناسی زبان‌شناختی با اصطلاح اشتراک لفظی^{۸۰} مشخص می‌کنیم.

مشاهده کردیم که فرگه دیگر به جای بحث از یک اصطلاح منفرد به نام محتوای مفهومی، از دو سطح معنی و مصداق در فرایند معنا سخن می‌گوید. در واقع، می‌توان گفت که محتوای مفهومی در تبیین جدید فرگه، به دو موجودیت مستقل از هم، یعنی معنی و مصداق، تجزیه شده‌است. او تا بدین‌جا، پاسخ پرسش قدیمی‌اش را مبنی بر

⁷⁸ proper names

⁷⁹ synonyms

⁸⁰ homonymy

این که «اشیاء چگونه بر ما متجلی می‌شوند؟»، تا حدی روشن ساخته‌است. اما اکنون باید دید که این سطح جدید معنی‌ها چه ویژگی‌هایی دارد.

۵.۲. ویژگی‌های معنی

اولین و مهم‌ترین ویژگی معنی نزد فرگه، عینی بودن آن است. پیش از این دیدیم که محتوای مفهومی در زبان منطقی مفهوم‌نگاشت، الزاماً عینی در نظر گرفته می‌شد. اکنون در برخورد با زبان طبیعی، معنی، که خود از دل محتوای مفهومی برآمده‌است، نیز باید عینی باشد. به‌علاوه، ویژگی مهم دیگر معنی، یعنی نامحسوس بودن آن، همواره با عینیت گره خورده‌است. بدین صورت که، هرگاه که از عینیت معنی سخن می‌گوییم، همواره عینیتی نامحسوس را مد نظر داریم. عینیت‌بخشی به معنی، مخصوصاً برای ذهنی‌گرایی^{۸۱} که در آن زمان نیز طرفداران زیادی داشت، بسیار غریب و غیرمعمول می‌نماید. ذهنی‌گرایان به نظریه‌ی ایده‌ای معنا^{۸۲} قائل‌اند. این نظریه که به دست فیلسوفانی چون برکلی^{۸۳}، لاک و هیوم^{۸۴} پرورانده شده است، فرایند معنا را احضار یک تصویر بصری در ذهن یک شخص خاص قلمداد می‌کند (همان: ۳۶). فرگه با استدلال‌هایش علیه این نظریه، و با عینی و نامحسوس دانستن معنی، به شدت با نظریه‌ی ایده‌ای مخالفت می‌ورزد. حال باید دید که او چگونه می‌خواهد این ویژگی معنی را توضیح دهد.

فرگه در توضیح عینی بودن معنی، از تقابل ایده^{۸۵} فیزیکی بهره می‌جوید. وی وضعیت‌های درونی ذهن یا صورت‌های ذهنی خصوصی را ایده می‌نامد و مشخصه‌های ممیز آن از اشیاء فیزیکی را چنین بر می‌شمرد:

۱. ایده‌ها را نمی‌توان با ادراک حسی دریافت کرد: ایده‌ها نامحسوس‌اند.
۲. ایده‌ها چیزهایی هستند که ما داریم: ایده‌ها در جهان خارج نیستند، بلکه درون ذهن‌اند.
۳. ایده‌ها نیازمند یک مالک هستند: وجود یک ایده ذاتاً به وجود یک شخص (یا یک ذهن) که دارنده‌ی آن باشد، وابسته است.

۴. ایده‌ها دقیقاً یک مالک دارند: ایده‌ها سرمایه‌ی مشترک اذهان نیستند، بلکه کاملاً شخصی‌اند (همان: ۳۱-۳۶).

فرگه وجوه (۲)، (۳) و (۴) را تحت ویژگی ذهنی بودن قرار می‌دهد و به کمک آن، ویژگی مخالف‌اش، یعنی عینی بودن را چنین تعریف می‌کند: «این که چیزی در جهان، مستقل از حضور یک ذهن، بتواند سرمایه‌ی مشترک بسیاری از مردم باشد». پس می‌توان دید که هنگامی که ما بگوییم اشیاء فیزیکی عینی هستند، گفته‌ایم آن‌ها ۱. در جهان و بیرون از ذهن ما قرار دارند؛ ۲. وجود مستقل دارند (به حضور ذهن شناسنده نیازی ندارند)؛ و ۳. به شکلی واحد در دسترس ذهن‌ها (اشخاص) قرار می‌گیرند. فرگه وجه (۱)، نامحسوس بودن، را لازمه‌ی ذهنی بودن می‌داند اما منکر عکس این مطلب

⁸¹ subjectivism

⁸² ideational theory of meaning

⁸³ G. Berkeley

⁸⁴ D. Hume

⁸⁵ idea

است. یعنی چیز عینی نیز می‌تواند نامحسوس باشد. این همان امکان دسته‌ی سومی از چیزهاست که فرگه معنی را در این دسته قرار می‌دهد.

تا این‌جا مفهوم عینیت نامحسوس برای ما روشن شد. اما این مفهوم چگونه ممکن می‌شود و فرگه چگونه می‌خواهد این ویژگی را به معنی نسبت دهد؟ مهم‌ترین وجه عینیت در نظر فرگه، سرمایه‌ی مشترک بودن یا همان بین‌الذهانی⁸⁶ بودن امر عینی است. فرگه با تمرکز بر این وجه، و بررسی معنی زبانی از دو منظر در زمانی و هم‌زمانی، بین‌الذهانی بودن را لازمه‌ی معنی می‌داند. از منظر در زمانی، معنی‌های زبان از یک نسل به نسل دیگر منتقل می‌شوند. آن معنی‌هایی که در اختیار نسل اول بوده‌است، پس از نابود شدن‌شان، به کمک فرایند انتقال، در اختیار نسل دوم قرار می‌گیرد. پس، برای این‌که چنین انتقالی ممکن باشد، وجود معنی‌ها باید مستقل از حضور نسل اول باشد، و به علاوه به صورت بین‌الذهانی در اختیار همه‌ی کاربران جدید قرار گیرد. از سوی دیگر، از منظر هم‌زمانی، کاربران زبان با استعمال زبان، آن را جدی و کارآمد می‌گیرند و با یکدیگر هم‌فهمی (مراوده‌ی معانی) می‌کنند. حال اگر این معنی‌ها ایده‌های ذهنی باشند و به یک شکل در دسترس تمامی اذهان واقع نشوند، چگونه این هم‌فهمی امکان‌پذیر خواهد بود؟ پس، فرگه ذهنی انگاشتن معنی را با نفس امکان هم‌فهمی در تعارض می‌بیند و آن را مستلزم اشتراک بین تمامی افراد می‌داند. در نتیجه‌ی این مشاهدات، معنی باید بین‌الذهانی و متعاقباً عینی باشد. نامحسوس بودن معنی نیز امری واضح است.

نظریه‌ی فرگه در این‌جا به نتیجه‌ی مهمی می‌رسد: معنی شاهده‌ی برای وجود داشتن چیز عینی نامحسوس است. این نتیجه، منجر به یک هستی‌شناسی نو و بدیع می‌گردد: چیزهایی که هستند، در سه قلمرو وجود می‌یابند: ۱. قلمرو عینی و محسوس، که اشیاء فیزیکی آن را اشغال کرده‌اند؛ ۲. قلمرو ذهنی، که ایده‌ها آن را اشغال کرده‌اند؛ و ۳. قلمرو عینی و نامحسوس، که معنی‌ها آن را اشغال کرده‌اند. این قلمرو سوم، که فرگه آن را کشف (یا ابداع؟) کرده‌است، به عنوان یک واسطه، بین دو قلمرو دیگر قرار می‌گیرد و شناخت را برای انسان ممکن می‌سازد.

فرگه با ارائه‌ی تمثیلی، رابطه‌ی این سه قلمرو را برای ما به تصویر می‌کشد. او می‌گوید، هنگامی که به کمک یک تلسکوپ در حال مشاهده‌ی ماه هستیم، خود ماه به عنوان یک جسم، همان مصداق عینی و محسوس است؛ تصویر ماه در عدسی که ماهیتی انتزاعی دارد، معنی عینی و نامحسوس است؛ و تصویری که در شبکه‌ی چشم هر بیننده شکل می‌گیرد، ایده‌ی ذهنی است که از هر شخص به شخص دیگر متفاوت خواهد بود.

اکنون، جایگاه معنی در نظریه‌ی فرگه، تاحد مطلوبی برای ما روشن شده‌است. فرگه اشاره‌ی خاصی به نشانه/لفظ نمی‌کند، اما برای مصداق ویژگی‌هایی در نظر می‌گیرد که اشاره‌ی مختصر به آن‌ها، به ما در بحث‌های بعدی پیرامون ارزش صدق یاری خواهد رساند.

⁸⁶ intersubjective

۳.۵. ویژگی‌های مصداق

فرگه هنگام بحث از اسامی خاص، مصداق را صراحتاً یک شیئی می‌داند که در قلمرو عینی و محسوس قرار می‌گیرد. البته او در تحشیه‌ای که بر مقاله‌ی در باب معنی و مصداق می‌نویسد، مصداق را درباره‌ی مفهوم واژه‌ها^{۸۷} نیز به کار می‌برد، که به بسط این مفهوم منجر می‌گردد. مفهوم واژه‌ها، واژه‌هایی هستند که نه به یک شیئی، بلکه به یک مفهوم^{۸۸} مشخص و در دسترس همگان دلالت دارند. از این رو، وی مصداق مفهوم واژه را یک مفهوم می‌داند که هویتی شبیه به معنی دارد؛ یعنی نامحسوس و بین‌الذهانی است. مسئله‌ی مهم این است که فرگه مصداق را لزوماً عینی می‌داند.

فرگه چنین ادعایی دارد: « لفظها به اشیاء مادی دلالت دارند و نه به تصورات. گرچه ممکن است تصور هرکس از چیزی با تصورات دیگران تفاوت داشته باشد، اما خود آن چیز که مصداق یک لفظ است، ماهیتی ثابت و خارج از ذهن دارد» (چپمن، ۲۰۰۰؛ ترجمه‌ی صافی پیرلوجه، ۱۳۸۴: ۶۱). او برای دفاع از مدعایش، فرد ایده‌آلیست و شکاکی را در مقابل خود تجسم می‌کند که جهان عینی را توهمی بیش نمی‌داند و بر این باور است که مصداق الفاظ اگر وجود داشته باشند، تنها بر تصورات ذهنی ما دلالت دارند. او این چالش را خودویران‌گر می‌داند، چرا که: اولاً شخص شکاک با به کار بستن زبان برای بیان شکاش، درباره‌ی چیزی سخن می‌گوید، از این رو باید به صورت پیش فرض به وجود آن چیز (یا مصداق) قائل باشد؛ ثانیاً این فرد با هدف فهمیده شدن سخن می‌گوید و هم‌فهمی را ممکن می‌داند، در نتیجه به طور پیشینی آن چیز را بین‌الذهانی و غیر ذهنی قلمداد می‌کند (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی مهر، ۱۳۸۹: ۶۱).

شاید استدلال فرگه درباره‌ی عینیت مصداق، به اندازه‌ی عینیت معنی مبسوط نباشد، اما این ادعا با توجه به نظام نظریه‌ی او الزامی می‌نماید. از متن مقاله‌ی در باب معنی و مصداق چنین برمی‌آید که فرگه علاقه‌ی چندانی به استدلال کردن در برابر ایدئالیست‌ها یا شکاکان ندارد. با تمامی این اوصاف، عینیت مصداق، به کمک استدلالات مربوط به عینیت معنی قابل نتیجه‌گیری است.

اکنون که با فرایند معنا و ویژگی اجزای آن آشنا شدیم، باید عملکرد آن را در جمله، که نزد فرگه واحد شکل‌گیری معناست و شناخت و اندیشه تنها از طریق آن قابل دسترسی است، بررسی کنیم. اما پیش از ورود به بحث، معرفی دو اصل مهم مفید خواهد بود.

⁸⁷ concept-words

⁸⁸ Concept - فرگه این اصطلاح را در جایی دیگر به معنای تابع تک‌جایگاهی به کار می‌برد. استفاده از این اصطلاح در این جا، صورت بسط‌یافته‌ی همان اصطلاح است. در بخش بعدی مقاله، به طور مختصر بدان خواهیم پرداخت.

۵.۴. اصل بافت و اصل ترکیب

پیش از این، دیدیم که گزاره به عنوان واحد قابل سنجش در زبان منطقی فرگه، در نظر گرفته می‌شود. همچنین در اشاره به کتاب *مبانی حساب*، دریافتیم که فرگه، معادله‌ی عدد را تنها پس از قرار گرفتن آن در جمله محقق می‌داند. این دو مطلب، خاستگاه دو اصل مهم مدنظر او در بررسی معنای زبانی را تشکیل می‌دهد. موریس^{۸۹}، فرگه را بنیان‌گذار این دو اصل اساسی در مطالعات معناشناختی می‌داند: *اصل بافت و اصل ترکیب*^{۹۰}. این دو اصل از این قرارند:

اصل بافت: «تنها چیزی که درباره‌ی معنای یک واژه می‌توان گفت، سهم آن در معنای یک جمله است.»

اصل ترکیب: «معنای یک جمله تنها از طریق معنای هر یک از واژه‌ها و نحوه‌ی چیدمان آن‌ها مشخص می‌شود» (۲۰۰۶: ۲۴ و ۲۵).

این دو اصل، در جای‌جای نوشته‌های فرگه، به شکل تذکرات کلیدی مطرح می‌شوند. هنگام برخورد و به‌کارگیری نظریه‌ی معنایی فرگه، همواره باید به اصل بافت و اصل ترکیب، به‌طور هم‌زمان توجه داشت. در نگاه اول، به نظر می‌رسد اصل بافت که جمله را، و اصل ترکیب که واژه را اساس کار قرار می‌دهند، با یک‌دیگر ناسازگارند. اما می‌توان گفت که جمله، اساس درک ما از پیوند زبان با جهان را تشکیل می‌دهد، در حالی که واژه، اساس درک ما را از یک جمله در میان جملات دیگر زبان، شکل می‌بخشد (همان: ۲۶).

حال، با در نظر داشتن این دو اصل در پسای خاطر، به تبیین معناشناختی فرگه از جمله می‌پردازیم.

۵.۵. اندیشه

انسان‌ها به شیوه‌های گوناگون، همواره در حال اندیشیدن هستند. این عمل، ماهیتی ذهنی دارد. اما در ساحت زبان، یعنی هنگامی که از زبان استفاده می‌کنند، به دلیل ماهیت عینی و بین‌الذهانی آن، دیگر نمی‌توان از عملی ذهنی صحبت به میان آورد. این جاست که انسان‌ها، به کمک جملات کامل، به اظهارکردن *اندیشه‌ها* می‌پردازند. اندیشه‌ها، واحدهایی هستند که شناخت جهان، از طریق آن‌ها حاصل می‌گردد. این واحدها که در زبان متجلی می‌شوند و بین اندیشنده‌ها (انسان‌ها) ایجاد هم‌فهمی می‌کنند، باید الزاماً عینی باشند. اندیشه‌ها موجودیتی نامحسوس دارند. از این‌روست که یک اندیشه‌ی واحد، می‌تواند به صورت جملاتی در زبان‌های گوناگون اظهار شود. همچنین، اندیشه در یک زبان نیز می‌تواند با جملاتی با ساخت‌های متفاوت بیان شود.

آنچه که در بند بالا گفته‌شد، جایگاه کلی اندیشه در نظریه‌ی فرگه است، که می‌توان بخشی از بحث‌های اساسی ویتگنشتاین در *تراکتاتوس*^{۹۱} را، در همین موضع‌گیری نسبت به اندیشه ریشه‌یابی نمود. حال باید دید که فرگه

⁸⁹ M. Morris

⁹⁰ Principle of Compositionality (PC)

⁹¹ Tractatus Logico-Philosophicus

برای این موضوع اش چه استدالاتی دارد. اندیشه چه جایگاهی در مقولات و فرایند معنایی دارد و ساختار آن چگونه است؟

هر جمله، محتوایی معناشناختی به نام اندیشه دارد. پس اندیشه جزئی از محتوای مفهومی است و باید در یکی از دو مقوله‌ی معنایی معرفی شده توسط فرگه جای بگیرد: معنی یا مصداق. فرگه در مقاله‌ی در باب معنی و مصداق، چنین استدلال می‌کند: فرض کنیم جمله دارای مصداق است. پس (۱) اگر لفظی از یک جمله را با لفظ هم‌مصداق/اش که معنی متفاوتی دارد، جایگزین کنیم، مصداق آن جمله نباید تغییر کند. به‌عنوان نمونه، مصداق جمله‌ی «ستاره‌ی صبحگاهی، جسمی است که نور خود را از خورشید می‌گیرد»، باید با مصداق جمله‌ی «ستاره‌ی شامگاهی، جسمی است که نور خود را از خورشید می‌گیرد» یکسان باشد. حال اگر اندیشه را مصداق یک جمله در نظر بگیریم، این دو جمله اندیشه‌ی یکسانی را بیان خواهند کرد که به‌وضوح نادرست است، چراکه (۲) می‌توان بدون دانستن یکسانی مصداق‌های دو لفظ جایگزین شده، تنها به یکی از این دو باور داشت. در نتیجه، اندیشه نمی‌تواند مصداق جمله باشد، بلکه باید معنی آن به‌شمار آید (۱۸۹۲؛ ۱۹۹۷؛ ۱۵۶). البته، این استدلال فرگه چندان مستدل نیست، چرا که عبارات (۱) و (۲) در آن، دو اصل شهودی هستند. ولی با این حال، می‌توان به‌طور ضمنی، به دلیل هماهنگی داشتن آن با دیگر بخش‌های نظریه‌اش، پذیرفت که: اندیشه، معنی یک جمله است.

با توجه به این نتیجه‌گیری، می‌توان حدس زد که آرای فرگه در باب عینیت/اندیشه، باید با نظریه‌ی عام‌تر عینیت معنی، که پیش از این بدان اشاره شد، هم‌راستا باشد. اندیشه معنی جمله است، در نتیجه باید در قلمرو سوم نام‌محسوس و عینی جای بگیرد. توضیحات فرگه از این قرار است:

۱. اندیشه نام‌محسوس است، چرا که به کمک حواس پنج‌گانه قابل درک نیست. او این مورد را امری بدیهی می‌داند. او می‌گوید، اندیشه‌ها که همچون معنی‌ها نام‌محسوس‌اند، «جامه‌ی محسوس جمله را به تن می‌کنند و بدین ترتیب برای ما قابل فهم می‌شوند (فرگه، ۱۹۱۸؛ ۱۹۹۷؛ ۳۲۸)».

۲. اندیشه عینی است، یعنی: الف) به‌صورت بین‌الذهانی در دسترس همگان است. همان‌طور که دیدیم، او این مورد را از ممکن بودن هم‌فهمی در کاربست زبان نتیجه می‌گیرد. و ب) مستقل از اندیشیدن است. یعنی، اولاً اندیشه همان اندیشیدن نیست، دوماً وجود اندیشه مستلزم عمل اندیشیدن نیست (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۶۵ و ۶۶).

فرگه عمل/اندیشیدن را عملی کاملاً ذهنی و متعلق به قلمرو ایده‌ها برمی‌شمارد. او با وام‌گیری از اصطلاحات کانت، اندیشیدن را آگاهی یافتن به یک ایده از طریق شهود محض^{۹۲} قلمداد می‌کند. در نتیجه، اندیشیدن امری روان‌شناختی است و تحت تملک فقط و فقط یک اندیشمند قرار دارد، در حالی که اندیشه، به‌عنوان امری معناشناختی، بین‌الذهانی است و در دسترس همگان قرار دارد. از این‌رو، نمی‌توان اندیشه را با اندیشیدن یکی دانست. از سوی دیگر،

⁹² pure intuition

اندیشه حتی برای وجودش نیز به اندیشیدن وابسته نیست. فرگه با این پیش فرض که هیچ امر ذهنی به تنهایی نمی تواند منشاء وجود امری عینی باشد، این وابستگی وجودی را رد می کند (همان: ۶۸ و ۶۹). به علاوه، او اندیشه‌ها را امری عینی می داند که به صورت بالقوه در جهان وجود دارند و ما با بیان شان آن‌ها را احضار می کنیم. وی در کتاب منطق^{۹۳} (۱۸۹۷؛ ۱۹۹۷: ۲۳۷) چنین قیاسی را عنوان می کند: «همان گونه که من با نگاه کردن به یک درخت آن را نمی آفرینم... به همان صورت، اندیشه را با اندیشیدن تولید نمی کنم». اگر چنین نباشد، با هربار نگاه کردن به درخت، درخت جدیدی آفریده می شود، یعنی با هر بار اندیشیدن، اندیشه‌ی جدیدی تولید می گردد که این امر امکان هم فهمی زبانی و بین الذهانی بودن اندیشه را نفی می کند.

در این جا، ذکر این نکته لازم است که در نظریه‌ی فرگه، تمامی جملات اظهارکننده‌ی اندیشه نیستند. فرگه می گوید: «جمله‌هایی که اظهارکننده‌ی آرزو یا درخواستند، خارج از بحث اند... تنها آن جمله‌هایی که در آن‌ها ما مطلبی را انتقال می دهیم یا چیزی را بیان می کنیم مورد بحث اند» (فرگه، ۱۹۱۸؛ ۱۹۹۷: ۳۲۹). پس می توان گفت تنها جمله‌های اخباری^{۹۴} اظهارکننده‌ی اندیشه‌اند. اما این شرط کافی نیست؛ چراکه در گفتمان‌های ادبی، مثلاً در یک داستان، با استفاده از جمله‌ی خبری "گریگوری زامزا در حالی از خواب برخاست که دید به حشره‌ای غول پیکر تبدیل شده است"، هیچ اندیشه‌ای را اظهار نمی کنیم، و در واقع هیچ صدق و کذبی درباره‌ی این جمله قابل بیان نیست. فرگه در این باره می گوید: «[اندیشه] چیزی است که پرسش از صدق، اساساً درباره‌ی آن قابل طرح است» (همان: ۳۲۷). از این رو، به طور کلی می توان گفت که نظریه‌ی فرگه در باب زبان تماماً به حیطه‌ی تصدیقی گفتمان اخباری محدود می شود (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی مهر، ۱۳۸۹: ۵۲). البته، به گفته‌ی مدینا: «نباید عجولانه به این نتیجه رسید که فرگه زبان طبیعی را معیوب می پنداشته، و گفتمان هنری و داستانی را در برابر گفتمان منطقی مورد نظر خود، خوار می شمرده است» (۲۰۰۵؛ ترجمه‌ی کریمی، ۱۳۸۹: ۸۵). توجه به این تمایز گفتمانی، می تواند در نقد ادبی، موضوعی قابل بررسی و حائز اهمیت باشد.

اندیشه، به مثابه‌ی معنی جمله، در واقع یک معنی مرکب است. اکنون باید دانست که این واحد مرکب، چگونه با در اختیار داشتن اجزایی به نام معنی، باعث تولید و درک اندیشه می گردد. فرگه در کتاب تحقیقات منطقی^{۹۵}، با اشاره به سازوکار شگفت آور زبان، به کمک توضیح چگونگی رابطه‌ی اندیشه و اجزایش، قصد دارد به پرسش‌هایی از این دست پاسخ دهد که: ما چگونه اندیشه‌ای را که برای نخستین بار در زبان اظهار می شود، درک می کنیم؛ و این که، چگونه با ذهنی که محدود و متناهی است، می توانیم به طور بالقوه، با در دست داشتن هجاهایی محدود، بی نهایت اندیشه را اظهار کنیم (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی مهر، ۱۳۸۹: ۵۵).

⁹³ Logic

⁹⁴ declarative

⁹⁵ Logical Investigations

فرگه در توجیه این سازوکار، ابتدا ساختار جمله را تصویری از ساختار اندیشه در نظر می‌گیرد. آن‌گاه به کمک اصل ترکیب به ساختار اندیشه می‌پردازد. از اصل ترکیب چنین بر می‌آید: معنی یک عبارت، از همنشینی معنی اجزای آن و رابطه‌ی آن‌ها با یک‌دیگر تشکیل می‌شود. از آن‌جا که اندیشه، معنی جمله است، می‌توان گفت اندیشه از همنشینی معنی یک اسم با معنی یک محمول و ایجاد رابطه بین آن‌ها تولید می‌گردد؛ یا به بیان خود فرگه: اندیشه تابعی از اجزای ساده‌تر خود است. در نتیجه، با اعمال توابع گوناگون بر اسم‌های گوناگون، به شیوه‌های گوناگون، می‌توانیم بی‌نهایت اندیشه تولید کنیم و هربار آن‌ها را درک کنیم. حال، برای مشخص ساختن سازوکار اندیشه، باید دید که این توابع، چگونه عمل می‌کنند.

فرگه، که در نحو زبان مفهوم‌نگاشت خود، از مفهوم ریاضیاتی تابع بهره‌جسته‌بود، این‌بار این مفهوم را در نحو زبان طبیعی به‌کار می‌بندد. او جمله را به دو بخش موضوعی و محمولی (البته نه در مفهومی سستی آن) تقسیم می‌کند و آن‌ها را به ترتیب شناسه و تابع می‌نامد. شناسه، بخشی از جمله است که به‌تنهایی، معنی کاملی دارد و به بیان فرگه اشباع‌شده⁹⁷ است. اما تابع، بخش اشباع‌نشده⁹⁷ی جمله است که معنی ناکامل دارد و برای اشباع‌شدن، باید بر روی یک شناسه عمل کند. با اشباع‌شدن تابع، ارزش صدق تعیین می‌گردد. تابع بر دو نوع است: تابع تک‌جایگاهی⁹⁸ $F(_)$ ؛ " $_$ " جایگاه شناسه است) که تابعی است از یک شناسه به ارزش صدق و تابع چندجایگاهی⁹⁹ $(R(_, _))$ که تابعی رابطه‌ای است از چند شناسه به ارزش صدق.

فرگه تابع تک‌جایگاهی را مفهوم می‌نامد و معتقد است که این‌گونه توابع در جملات، یک شیء را به یک مفهوم پیوند می‌زنند. برای مثال، در جمله‌ی "قلم کورش، سبز است"، تابع "سبز است" $(S(_))$ که معنی ناکامل دارد، با معنی شناسه‌ی "قلم کورش" (qk) که کامل است، اشباع می‌شود و مفهوم سبز بودن را به یک شیء (قلم) خاص پیوند می‌زند، و در نهایت، این جمله اندیشه‌ی صادقی (T) را اظهار می‌کند. این جمله را می‌توان با این صورت نمادین نشان داد:

$$S(qk):T$$

خود شناسه نیز ممکن است از یک تابع و شناسه‌ی دیگر تشکیل شود. مثلاً، در عبارت "قلم کورش"، بخش "قلم" $(q(_))$ خود تابعی است که برای کامل شدن معنی، اسم خاص "کورش" (k) را به عنوان شناسه می‌پذیرد. این تابع و شناسه، به‌تنهایی یک مفهوم نیستند و هیچ اندیشه‌ای را اظهار نمی‌کنند، بلکه تنها برای اشباع‌شدگی شناسه‌ی جمله‌ی تابع مفهومی "سبز است" عمل می‌کنند. با توجه به این مطلب، می‌توان جمله‌ی "قلم کورش سبز است" را به شکل زیر بازنوشت:

⁹⁶ saturated

⁹⁷ unsaturated

⁹⁸ one-place function

⁹⁹ multi-place function

$S(q(k)):T$

تابع چندجایگاهی، نسبتی را میان چند شیئی برقرار می‌سازند. برای مثال، در جمله‌ی "قلم کورش از قلم محمد بلندتر است"، بخش "...از... بلندتر است" ($B(_)_$)، تابعی است که بین دو شناسه‌ی جمله ($q(k)$ و $q(m)$)، نسبت بلندتر بودن را برقرار ساخته‌است. یا در جمله‌ی "کورش، قلم را به محمد داد"، تابع "..." را به ... داد" ($D(_)_$)، نسبت دادن را بین سه شناسه (k ، q و m) برقرار می‌سازد. با فرض این‌که این جملات اندیشه‌ی صادقی را اظهار می‌کنند، می‌توان آن‌ها را با صورت‌های نمادین زیر نشان داد (باید توجه داشت که در این توابع، ترتیب قرارگیری شناسه‌ها اهمیت می‌یابند):

$D(k,q,m):T$ و $B(q(k),q(m)):T$

ما در این جا، با هدف ترسیم تصویری کلی از نحو ریاضیاتی-منطقی فرگه و پیوند آن با زبان، تنها تبیینی تقریبی از توابع اساسی مدنظر فرگه ارائه داده‌ایم. این توابع، ساده‌ترین اجزایی هستند که با سازوکارهای ترکیبی مختلف، و با اعمال بر شناسه‌های گوناگون، اندیشه‌ها را تولید می‌کنند. به بیانی، می‌توان گفت که فرگه، جهان [عینی] را مجموعه‌ای از شیئی‌ها، مفهوم‌ها و نسبت‌ها معرفی می‌کند که پیوند تصویر منطقی آن‌ها در زبان، اندیشه را شکل می‌دهد (خالقی، ۱۳۸۲: ۷۵).

فرگه در مقالات خود، به صورت پراکنده، به برخی سازوکارهای نحوی ترکیبی مورد استفاده در جملات منطقی می‌پردازد. به دلیل این‌که مقاله‌ی حاضر، تمرکز خود را بیش از نحو منطقی، بر نظریه‌ی معنایی معطوف داشته‌است، تنها به مهم‌ترین این موارد، یعنی سازوکار سورها اشاره می‌کنیم.

سورها، واژه‌هایی مانند هر، همه، هیچ، برخی و ... هستند که معمولاً در ابتدای جمله‌ی اخباری، بر آن اعمال می‌شوند و دایره‌ی موضوع (شناسه)های آن را مشخص می‌سازند. فرگه سورها را تابعی می‌داند که نه بر موضوع، بلکه بر تابع جمله اعمال می‌شود. در واقع، او سور را تابع تابع شناسه می‌داند، و از این رو آن را تابع مرحله دوم^{۱۰۰} می‌نامد و اصطلاح تابع مرحله اول^{۱۰۱} را برای مفهوم‌ها و نسبت‌ها به کار می‌بندد. از این منظر، یک سور، تابع مرحله اول را به صادق حمل می‌کند، اگر و تنها اگر این تابع طبق تشخیص سور، شناسه‌ها را به صادق حمل کند. برای نمونه، این جمله که "همه‌ی قلم‌ها سبز هستند" زمانی صادق است که "..." سبز است"، به ازای همه‌ی "قلم"ها صادق باشد؛ و بالعکس. در این مثال، ترکیب دو تابع مرحله دوم و مرحله اول، "همه‌ی ... سبز هستند" می‌باشد. این نظر فرگه در مورد سورها، بعدها در معناشناسی زبان‌های طبیعی، به خصوص توسط مونتگیو^{۱۰۲}، به کار برده شد (استنلی، ۲۰۰۸: ۳).

¹⁰⁰ Second-level Function

¹⁰¹ First-level Function

¹⁰² R.Montague

تا بدین جا، سعی کردیم با چپستی و سازوکار/اندیشه آشنا شویم. دیدیم که مفهوم اندیشه، همواره با مفهوم صدق گره خورده است: اندیشه آن چیزی است که صدق‌پذیر باشد. حال باید بدانیم این صدق چیست و چه جایگاهی در نظریه‌ی معنایی فرگه دارد.

۵.۶. صدق

ما هنگام به کار بستن زبان برای حصول شناخت، یعنی زمانی که با اندیشه سروکار داریم، همواره توجه خود را به صادق/کاذب بودن جملات بیان شده، معطوف می‌سازیم. این صادق/کاذب بودن، همان ارزش صدق یا به اختصار صدق است. اما، همان‌طور که فرگه تأکید می‌کند، ارزش صدق درباره‌ی خود جمله، که چپستی نحوی از الفاظ است، مطرح نیست، بلکه معنی مرکب حاصل از آن است که می‌تواند صادق یا کاذب باشد. پس هنگامی که می‌گوییم «این جمله صادق است»، در واقع گفته‌ایم «اندیشه‌ی اظهارشده توسط این جمله صادق است». در نتیجه، می‌توان گفت که در سطح معناشناختی جمله، علاوه بر اندیشه، با عنصر صدق نیز سروکار داریم. اما این عنصر معناشناختی، چه ویژگی‌هایی دارد؟

فرگه عینیت اندیشه را در مورد ارزش صدق آن نیز مطرح می‌کند: ارزش صدق یک اندیشه به این که اندیشنده آن را صادق یا کاذب بداند، وابسته نیست. او بر این باور است که قوانین طبیعت و ریاضیات همواره برقرارند و ما صرفاً آن‌ها را کشف می‌کنیم. از این رو، ارزش صدق یک گزاره، به‌طور عینی و ثابت وجود دارد، حتی اگر با باور ما هم‌خوان نباشد. در این رهیافت، می‌توان گفت که فرگه به واقعیتی ثابت، عینی و مطلق اعتقاد دارد (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۷۱ و ۷۲).

عینی/مطلق‌گرایی فرگه، درست در نقطه‌ی مقابل ذهنی/نسبی‌گرایی قرار می‌گیرد. فرد ذهنی‌گرا بر این باور است که: «یک چیز وقتی صادق است که کسی به آن باور داشته باشد». فرگه این باور را کاملاً مردود می‌داند و می‌گوید: «... چنین شخصی در موقعیت همان فرد کرتی قرار دارد که می‌گفت: همه‌ی کرتیان دروغ می‌گویند» (فرگه، ۱۸۹۷؛ ۱۹۹۷: ۲۳۳). یعنی این فرد برای مطرح کردن همین باور، آن را مطلقاً صادق می‌داند و همین امر با خود گزاره‌ی مطرح‌شده در تناقض است. البته این استدلال بر قانون عدم تناقض^{۱۰۳} استوار است و شاید فرد ذهنی‌گرا آن را نپذیرد. فرگه در این جا مطلب دیگری را بیان می‌کند: با فرض درست بودن باور ذهن‌گرایی، اگر شخصی اندیشه‌ای را صادق و شخص دیگر آن را کاذب بداند، آن‌گاه هر دو برحق‌اند. در این صورت، امکان خطا منتفی است، تلاش مردم برای مخالفت/توافق باهم بی‌معناست، تقابل عقاید ناممکن است و به‌قول فرگه «دیگر هیچ نزاعی در کار نیست» (همان). اما وی بر مبنایی شهودی، خطا، اختلاف، اتفاق و نزاع را اموری ممکن می‌داند و در نتیجه باور ذهنی‌گرایان را مردود می‌شمارد (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۷۳-۷۹). اکنون که طبق این استدلال، صدق ماهیتی عینی دارد، باید دید که چه نقشی در شناخت ایفا می‌کند و چگونه می‌توان آن را تعریف نمود.

¹⁰³ Law of non-contradiction

نظریه‌ی سنتی *مطابقت صادق*¹⁰⁴، که از زمان افلاطون تا دوران فرگه تقریباً تنها معیار سنجش منطقی بود، صدق را چنین تعریف می‌کند: «صدق، نسبت *مطابقت* میان بازنمودها و جهان است». فرگه در مقاله‌ی *اندیشه*، از چهار جهت بر این نظریه می‌تازد:

۱. *مطابقت* نسبتی دوجایگاهی است، در حالی که *صدق* حمله‌ی تک‌جایگاهی است. در واقع، ما هنگامی که می‌گوییم «*X* صادق است»، به شناخت کامل *Y* (آن چه *X* معین می‌سازد و غیر *X* است: واقعیت موجود در جهان) هیچ نیازی نداریم.

۲. با گفتن «*X* با *Y* مطابقت دارد»، علاوه بر شناخت *Y*، باید مشخص کنیم که این *مطابقت* از چه جنبه‌ای برقرار است؛ چراکه اگر یک چیز از تمامی جنبه‌ها با چیز دیگری مطابقت داشته باشد، آن چیز دیگر خود آن چیز خواهد بود، در حالی که *بازنمود*، خود جهان نیست. در نتیجه *مطابقت* تعریفی ناکامل است که برای کامل شدن به قصد (این‌که ما چه جنبه‌ای را مورد نظر داشته‌باشیم) نیاز دارد و *قصدمندی* با نفس *صدق* در تعارض است.

۳. فرگه با توجه به مورد پیش، نتیجه می‌گیرد که اگر *صدق*، نسبت *مطابقت* میان دو چیز از جنبه‌ای خاص باشد، آن‌گاه *صدق*، نسبتی *درجه‌پذیر* و *نسبی* خواهد بود و این با *خصلت مطلق بودن صدق* (یا *صادق* یا *کاذب بودن آن*) ناسازگار است.

۴. نظریه‌ی *مطابقت* دچار یک *تسلسل باطل* است. طبق این نظریه، هنگامی که می‌گوییم «*X* صادق است» در واقع می‌گوییم «*X* در جنبه‌ی خاصی با جهان مطابق است». در این صورت، مسئله‌ی *نیازمند تصدیق مطابقت دو چیز از جنبه‌ای خاص* را مطرح کرده‌ایم، یعنی این‌که آیا *صادق* است که چنین نسبتی وجود دارد؟ یا آیا *صادق* است که «*X* در جنبه‌ی خاصی با جهان مطابق است»؟ که این پیش‌شرط، بر اساس این نظریه، یعنی: آیا «*X* در جنبه‌ی خاصی با جهان مطابق است» در جنبه‌ی خاصی با جهان مطابق است؟ و این گزاره‌ی جدید خود حاوی نسبت جدیدی است، یعنی نسبت میان گزاره‌ی پیشین و جهان، که خود مسئله‌ای *نیازمند تصدیق* است؛ و الی آخر. پس این نظریه، برقراری بی‌نهایت نسبت جدید با جهان را پیش‌شرط خود قرار می‌دهد، که این مدعا با متناهی بودن اذهان در تناقص است (همان: ۸۲-۸۷).

فرگه پس از رد کردن تعریف سنتی *صدق*، در برابر آن هیچ مورد جایگزینی ارائه نمی‌دهد. در واقع، او *صدق* را یک *تعریف ناپذیر* می‌داند. او بر این نظر است که هرگونه تلاش برای این منظور به دور ختم خواهد شد و این در نفس عمل *تعریف* نهفته است. تعریف یک چیز (مثلاً *X*) از این قرار است: «*X* است اگر و تنها اگر *Y* واقع شود» که به طور دقیق‌تر یعنی «*X* بودن صادق است، اگر و تنها اگر واقع شدن *Y* صادق باشد». در نتیجه دانستن معنای «*صادق* است» یا همان *صدق*، پیش‌فرض هر عمل *تعریفی* است، از این‌رو تلاش برای *تعریف صدق* به کمک خودش، ایجاد دور می‌کند و دور در نظر فرگه باطل است.

¹⁰⁴ correspondence theory of truth

حال که صدق، یک نسبت نیست، پس چه می‌تواند باشد؟ فرگه امکان دیگری را در نظر می‌گیرد: ما هنگامی که از «جمله‌ی صادق» سخن می‌گوییم، وسوسه می‌شویم تا صدق را یک صفت بدانیم. اما او این نظر را نیز رد می‌کند، چراکه صدق چیزی نیست که بتوانیم آن را به یک جمله / اسناد کنیم. صفت قابل اسناد است، یعنی می‌توان با مشخص نمودن یک صفت برای یک چیز، به یک جمله‌ی اسنادی جدید دست یافت. مثلاً اگر جمله‌ی صادق X را در اختیار داشته باشیم، می‌توانیم صفت "زیبا" را برای آن مشخص کنیم و بگوییم «X زیبا است» که این خود اندیشه‌ی جدیدی را، جدا از اندیشه‌ی جمله‌ی X، اظهار می‌کند. درحالی‌که اگر "صادق" را برای همین جمله مشخص کنیم و بگوییم «X صادق است» هیچ اندیشه‌ی جدیدی را اظهار نکرده‌ایم. بین این که بگوییم «این قلم سبز است»، یا بگوییم «صادق است که این قلم سبز است» هیچ تفاوتی وجود ندارد. "صادق است" در این جا یک حشو معنایی است، چراکه با به‌کار بستن جمله‌ی «این قلم سبز است»، خودبه‌خود صادق بودن آن را نیز بیان کرده‌ایم و حذف آن هیچ خللی در اندیشه‌ی جمله وارد نمی‌کند. فرگه با رد کردن امکان نسبت یا صفت بودن صدق، تنها گزینه‌ی پیش رو را شیئی دانستن آن می‌داند. پذیرفتن این ادعا، بسیار دشوار است و خود او نیز توضیح چندان مستدلی برای آن ندارد. تنها استدلال فرگه برای شیئی بودن صدق، پس از تعیین جایگاه آن در فرایند معنا صورت می‌گیرد.

دیدیم که فرگه، دو مقوله‌ی معناشناختی را در سطح جمله تشخیص می‌دهد: اندیشه و صدق. از طرف دیگر، طبق نظریه‌ی معنایی کلی فرگه، معنا از دو مقوله‌ی معنی و مصداق تشکیل می‌شود. فرگه استدلال کرد که اندیشه، همان معنی جمله است. با توجه به این مطالب، به راحتی می‌توان حدس زد که تنها راه پیش روی فرگه برای سازگار بودن نظریه‌اش، این است که صدق را مصداق جمله در نظر بگیرد. فرگه با تأیید این مطلب، ادعایی نامأنوس را مطرح می‌کند که پیامدهایی بس عجیب به همراه دارد. مصداق بودن صدق یعنی: صدق شیئی است؛ هر اندیشه، تعیین‌کننده‌ی ارزش صدق است؛ تمامی اندیشه‌ها، که بی‌شمارند، تنها دو مصداق صادق یا کاذب را تعیین می‌کنند؛ ما با بیان تمامی جملات حاوی اندیشه، تنها بر این دو ارزش دلالت می‌کنیم. گویا این دو ارزش، نمایندگان شیئی نهایی و سرمدی همچون حقیقت‌اند که برای نزدیک شدن به آن، باید تمامی اندیشه‌هایمان آن دو را تعیین کنند. فرگه بدون هیچ‌گونه باکی از این پیامدها و خوردن برچسب افلاطونی‌گرایی، با توسل به شواهد و قراین، ادعای خود را حقیقتی می‌داند که تا زمان پیداشدن استدلالی محکم، باید آن را پذیرفت.

مهم‌ترین شاهده‌ی که فرگه برای ادعایش مطرح می‌کند، قانونی است که وی آن را به لایبنتز^{۱۰۵} نسبت می‌دهد. این قانون از این قرار است: «اگر دو لفظ به لحاظ معنای صریح‌شان (مصداق‌شان) معادل یک‌دیگر باشند، در یک جمله می‌توان هر یک از آن‌ها را جایگزین دیگری کرد، بدون آن‌که تغییری در ارزش صدق جمله ایجاد شود؛ و به‌عکس»^{۱۰۶} (چپمن، ۲۰۰۰؛ ترجمه‌ی صافی پیرلوجه، ۱۳۸۴: ۶۳). برای نمونه، در جمله‌ی "ستاره‌ی صبحگاهی، سیاره‌ی زهره

¹⁰⁵ G.W. Leibniz

^{۱۰۶} باید توجه داشت که این قانون، با آن اصل شهودی مورد نظر فرگه در رد کردن مصداق بودن اندیشه تفاوت دارد. در واقع، او در این‌جا، نهایتاً این قانون را با آن اصل درهم می‌آمیزد.

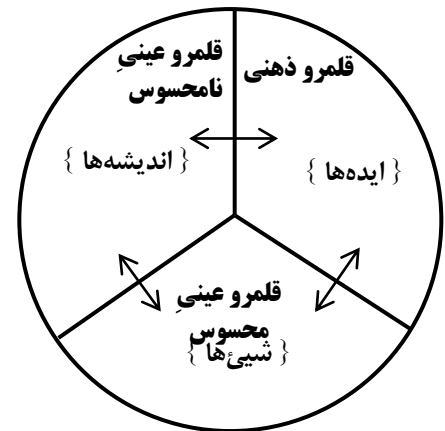
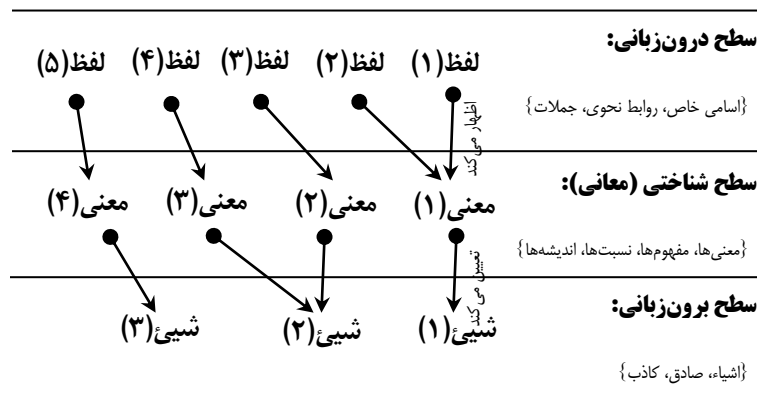
است"، اگر لفظ "ستاره‌ی صبحگاهی" را با لفظ هم‌مصدق "ستاره‌ی شامگاهی" جایگزین کنیم، آن‌گاه جمله‌ی "ستاره‌ی شامگاهی، سیاره‌ی زهره است"، با آن‌که اندیشه‌ی متفاوتی را اظهار می‌کند، اما باز هم همان ارزش صدق را دارد. فرگه به کمک این اصل و در نظر داشتن اصل ترکیب، می‌گوید که به‌غیر از ارزش صدق، چیست که بتواند، پس از ثابت نگاه‌داشتن مصداق‌ها در ترکیب جمله، همچنان ثابت باقی بماند؟

با تمام این اوصاف، تنها می‌توانیم تسامحاً بپذیریم که یک جمله، اگر مصداق داشته باشد، آن مصداق ارزش صدق خواهد بود. اما می‌توان این پرسش را نیز مطرح کرد که: آیا جمله اساساً مصداق دارد؟ پاسخ فرگه به این پرسش، به‌طور ضمنی، شاهدی دیگر برای مصداق‌بودن صدق به‌دست می‌دهد. او با تشخیص وجه ممیز گفتمان تخیلی/داستانی از گفتمان تصدیقی، و به‌کار بستن اصل ترکیب به جواب می‌رسد. می‌توان از اصل ترکیب نتیجه گرفت که اگر جزئی از یک کل مصداق نداشته‌باشد، کل نیز مصداق نخواهد داشت. ما در مواجهه با گفتمان تخیلی/داستانی، مثلاً در جمله‌ی "گریگوری زامزا در حالی از خواب برخاست که دید به حشره‌ای غول‌پیکر تبدیل شده‌است"، هنگامی که دریابیم یکی از اجزای جمله، مثل "گریگوری زامزا" در این جمله، مصداق ندارد، دیگر در پی کشف ارزش صدق آن جمله نمی‌رویم و به معنی آن اکتفا می‌کنیم (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۹۳ و ۹۴). همین امر، یعنی توجه ما به مصداق اجزای جمله هنگام برخورد با کل جمله، نشان می‌دهد که در غیر از این وضعیت (یعنی در گفتمان تصدیقی) ما مصداقی را برای کل جمله در نظر می‌گیریم که بنا به قیاس، باید همان ارزش صدق جمله باشد.

پس فرگه، بعد از این‌که تمام هم‌وغم خود را صرف تشریح فرایند معنایی در جمله کرد، در نهایت توانست به نظریه‌ای منسجم، هم‌خوان و ساده دست یابد. بدین‌صورت، واحد معنایی نزد فرگه، یعنی جمله، به‌طور کامل با نظریه‌ی معنایی جامع او، قابل تبیین است. جمله، در سطح الفاظ، معنی خود، یعنی اندیشه، را اظهار می‌کند، و این اندیشه نیز مصداق(شیئی) خود را، که همان صدق است، تعیین می‌کند و در نتیجه، جمله بر صدق دلالت می‌کند. این فرایند را می‌توانیم به کمک مدل شمایی زیر (همان: ۱۰۰؛ با تغییر) نشان دهیم:



پیش از این، در بحث از ویژگی‌های معنی، توانستیم هستی‌شناسی موجود در نظریه‌ی معنایی فرگه را تشخیص دهیم. به علاوه، در خلال تبیین این نظریه، به الزامات معرفت‌شناختی آن اشاره داشتیم. اکنون می‌توانیم به کمک مدل‌های شمایی زیر، طرحی تقریبی و تقلیلی از معرفت‌شناسی معنایی و هستی‌شناسی فرگه ارائه دهیم:



ب) معرفت‌شناسی معنایی

همان‌طور که مشاهده می‌شود، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی فرگه، آن‌طور که نگارنده آن را دریافته‌است، با یک‌دیگر هم‌خوانی ندارند و ایجاد رابطه‌ای مشخص میان آن‌ها، اگر ناممکن نباشد، بسیار دشوار خواهد بود. نگارنده معترف است که در این قسمت به سردرگمی دچار شده‌است. دلیل آن یا نقصان و اشتباه در تبیین نگارنده است، یا این‌که بین این دو تقسیم‌بندی جداگانه در نظریه‌ی فرگه، حفره‌ای پرنشدنی وجود دارد. بررسی این مسئله، در حیطه و توانایی‌های این مقاله نمی‌گنجد، از این‌رو، آن را به عنوان موضوعی پیشنهادی، مسکوت رها می‌کنیم.

الف) هستی‌شناسی

۶. نمونه‌ای از نتایج متعاقب نظریه‌ی معنایی فرگه

تا بدین‌جا توانستیم تاحدی، کلیات نظریه‌ی معنایی فرگه را تبیین کنیم. اکنون می‌توان این نظریه را در سطح جملات ترکیبی و کاربردهای مختلف زبان، که گفتمان تصدیقی در آن‌ها دخیل‌اند، به محک آزمایش گذاشت و دید که چگونه می‌توان آن‌ها را به کمک این نظریه توجیه و تفسیر نمود. یکی از موارد شایان توجه از این دست، گفتار غیرمستقیم^{۱۰۷} می‌باشد، که خود فرگه نیز به طرز روشن‌گرانه‌ای بدان پرداخته‌است. در این بخش، پس از تشریح این مورد، به مثالی جالب از به‌کار بستن آن در رد یکی از گزاره‌های معروف فلسفی اشاره می‌کنیم.

۶.۱. گفتار غیرمستقیم

گاهی در زبان، هنگام اظهار نقل قول غیرمستقیم، مانند: "کوروش گفت که ..."، "محمد توضیح داد که ..."، یا با اسناد گرایش گزاره‌ای^{۱۰۸}، مانند: "کوروش باور دارد که ..."، "محمد شک دارد که ..."، یک جمله‌ی اخباری صدق‌پذیر را به شناسنده‌ای خاص نسبت می‌دهیم. فرگه این‌گونه جملات مرکب را تحت گفتار غیرمستقیم قرار می‌دهد. پس اگر افعالی

¹⁰⁷ indirect speech

¹⁰⁸ propositional attitude ascriptions

مانند "گفت"، "باور دارد"، "یقین دارد"، "شک دارد"، "می‌داند"، "تصور می‌کند" و غیره را عملگر اعتقادی^{۱۰۹} نام نهیم، می‌توانیم بگوییم که این افعال، با عمل کردن (حاکم شدن) بر یک گزاره، گفتار غیرمستقیم را تشکیل می‌دهند. فرگه خاطر نشان می‌کند که این‌گونه جملات، از قانون لاینیتز پیروی نمی‌کنند. به عنوان مثال، در جمله‌ی صادق "کورس باور دارد که ستاره‌ی صبحگاهی نور خود را از خورشید می‌گیرد"، اگر لفظ "ستاره‌ی شامگاهی" را، که هم‌مصدق "ستاره‌ی صبحگاهی" است، جایگزین آن کنیم، آن‌گاه جمله‌ی حاصل، یعنی "کورس باور دارد که ستاره‌ی شامگاهی نور خود را از خورشید می‌گیرد"، دیگر صادق نخواهد بود؛ چراکه ممکن است کورس از صادق بودن جمله‌ی این‌همانی "ستاره‌ی صبحگاهی، ستاره‌ی شامگاهی است" بی‌اطلاع باشد، یا اساساً به آن باور نداشته‌باشد. فرگه با توجه به این مسئله، نتیجه می‌گیرد که گزاره‌های تحت حکمیت عملگرهای اعتقادی، باید از لحاظ معنایی، نسبت به جملات تصدیقی، رفتار متفاوتی داشته‌باشند.

توضیح فرگه در این‌جا، مبدعانه و قابل تأمل است. او می‌گوید که در چنین بافت‌هایی، ما با صدق و کذب گزاره‌ی نسبت داده‌شده کاری نداریم، بلکه به کمک این عملگرها تنها می‌خواهیم اندیشه‌ای را به کسی نسبت دهیم. در نتیجه، گزاره‌ی تحت حکمیت، مستقیماً به اندیشه‌ی خود دلالت می‌کند و نه ارزش صدق‌اش. به همین جهت، با توجه به اصل ترکیب، هر لفظ نیز باید به معنی خود دلالت کند و از این‌رو، نمی‌توان لفظی با معنی متفاوت را جایگزین آن نمود. پس در مثال ذکر شده، اگر لفظی هم‌معنی با "ستاره‌ی صبحگاهی"، مثلاً "ستاره‌ی سحرگاهی"، را جایگزین آن کنیم، جمله‌ی حاصل، یعنی "کورس باور دارد که ستاره‌ی سحرگاهی نور خود را از خورشید می‌گیرد"، بدون توجه به این‌که کورس از هم‌معنی بودن این دو لفظ مطلع باشد یا خیر، جمله‌ای صادق خواهد بود. همیلتون^{۱۱۰} این‌گونه بافت‌ها، یعنی جملات مرکبی را که گزاره‌های درونی آن‌ها به جای دلالت بر مصداق متداول‌شان، بر معنی خود دلالت دارند، بافت‌های مفهومی^{۱۱۱} می‌نامد. همچنین، کواین با به‌کارگیری اصطلاح شفافیت^{۱۱۲}، این بافت‌ها را به لحاظ ارجاعی کدر^{۱۱۳} می‌نامد، که در تقابل با بافت‌های به لحاظ ارجاعی شفاف^{۱۱۴} قرار می‌گیرند، که در آن‌ها گزاره‌ها بر مصداق متداول‌شان دلالت دارند (لوسونسکی، ۲۰۰۶: ۱۷۰ و ۱۷۱).

۲.۶. مغالطه‌ی مفهومی و کوگیتوی دکارت

بی‌توجهی به تمایز مهمی که فرگه میان گفتار مستقیم و غیر مستقیم، و مصداق الفاظ در آن‌ها قائل می‌شود، می‌تواند استدلال‌ات را به ورطه‌ی مغالطه‌ی مفهومی^{۱۱۵} سوق دهد. مغالطه‌ی مفهومی، استدلالی است که در یک بافت کدر، با

¹⁰⁹ belief operator

¹¹⁰ W. Hamilton

¹¹¹ intensional contexts

¹¹² opacity

¹¹³ referentially opaque

¹¹⁴ referentially transparent

¹¹⁵ intensional fallacy

اعمال قانون لاینیتیز بر مصداق‌های متداول گزاره‌ی درونی، صورت می‌گیرد، که این استدلال اساساً باطل است. شکل صوری این مغالطه (سالرنو، ۲۰۰۱؛ ترجمه‌ی سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹: ۱۰۷؛ با تغییر) به قرار زیر است:

x باور دارد (شک دارد و ...) که: a دارای صفت F است.

a=b (با معنی متفاوت)

بنابراین، x باوردارد (شک دارد و ...) که: b دارای صفت F است.

یکی از نمونه‌های شایان ذکر در مغالطه‌های مفهومی، استدلال دکارت درباره‌ی دوگانه‌انگاری^{۱۱۶}، یعنی تمایز ماده‌های ذهن و بدن، به عنوان نتیجه‌ی کوگیتو^{۱۱۷} است. شعار کوگیتو یا "می‌اندیشم، پس هستم" او می‌گوید «مادام که می‌اندیشید، هیچ‌چیز برای شما قطعی‌تر از این نیست که شما به‌عنوان یک ذهن وجود دارید». در طرف مقابل، «شما می‌توانید به وجود داشتن بدن خود شک کنید»، یعنی آن را صرفاً ظاهری و توهم بدانید. دکارت از این دو مطلب نتیجه می‌گیرد که «ذهن همان بدن نیست» (همان: ۱۰۸). استدلال او را می‌توان به شکل صوری زیر نشان داد:

- شما شک می‌کنید که شما بدن دارید.

- این‌طور نیست که شما شک می‌کنید که شما ذهن دارید.

بنابراین، ذهن ≠ بدن.

که خود صورتی نقیض از این استدلال است:

- شما شک می‌کنید که شما بدن دارید.

- ذهن = بدن

بنابراین، شما شک می‌کنید که شما ذهن دارید.

و این به‌وضوح یک مغالطه‌ی مفهومی است. عملگر اعتقادی "شک می‌کنید" بافت دو مقدمه‌ی استدلال دکارت را تیره کرده است، و اگر نتیجه را به "ذهن=بدن" تغییر دهیم، این دو مقدمه باز هم می‌توانند برقرار باشند، چراکه "ذهن" و "بدن" در آن‌ها، به مصداق‌های متداول خود دلالت ندارند، یعنی با اعتقاد به این‌همانی "ذهن، همان بدن است" نیز می‌توان به داشتن یکی شک کرد و به دیگری نه.

¹¹⁶ dualism

¹¹⁷ Cogito (cogito ergo sum)

۷. فرگه و چامسکی

با توجه به رویکرد فرگه در مواجهه با زبان هنگام تبیین نظریه‌ی معنایی‌اش، می‌توان این گفته‌ی لوسونسکی (۲۰۰۶): (۱۴۸) را پذیرفت که «فرگه مفهوم زبان را به مثابه‌ی یک نظام صوری خودمختار در نظر می‌گیرد». نوام چامسکی نیز، که در زمره‌ی تأثیرگذارترین زبان‌شناسان جای دارد، رویکردی مشابه را در تدوین نظریه‌ی نحوی خود اتخاذ می‌کند. او با قائل‌شدن یک ساختار درون این نظام صوری، به تبیین سازوکار آن در تولید جمله‌های زبانی می‌پردازد. فرگه و چامسکی، به کمک روش‌های ریاضی‌گون برای کشف ساختار زبان، تمرکز خود را به ترتیب بر معناشناسی و نحو قرار دادند. البته، دست‌آورد تلاش‌های فرگه، که می‌توان آن را تحت عنوان کلی تحلیل تابع-شناسه‌ای قرار داد، تنها به حیطه‌ی معناشناسی محدود نمی‌شود، بلکه لزوم یک نحو صوری برای تولید جمله‌های حاوی اندیشه‌های مرکب را نیز پیش‌بینی می‌کند. این همان چیزی است که عطف نظر چامسکی به آن، در دستور ساخت گروهی^{۱۱۸} متجلی می‌شود. می‌توان گفت که این دستور، که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، تحت تأثیر تحلیل تابع-شناسه‌ای فرگه قرار دارد، تا حد زیادی الزامات معناشناختی آن را کنار می‌گذارد. از این‌رو، نظریه‌ی زبانی چامسکی، نظریه‌ای صورت‌گرا^{۱۱۹} محسوب می‌گردد.

مفاهیم تابع و شناسه در نظریه‌ی فرگه، به گونه‌ای مشابه در نحو چامسکی نیز دیده می‌شوند: در دستور ساخت گروهی $[\Sigma, F]$ ، Σ مجموعه‌ای متناهی از زنجیره‌های آغازین^{۱۲۰} و F مجموعه‌ای متناهی از قواعد دستوری^{۱۲۱} زبان هستند (همان: ۱۸۲). Σ جایگاهی شبیه به شناسه، و F جایگاهی شبیه به تابع دارد. چامسکی به کمک این مفاهیم و تشخیص شیوه‌های گوناگون ترکیب آن‌ها، نامتناهی‌بودن جمله‌های زبان را تحت عنوان مشخصه‌ی زبایی^{۱۲۲}، توجیه می‌کند. این همان دغدغه‌ی فرگه در کتاب تحقیقات منطقی است که پیش از این بدان اشاره شد. همان‌طور که دیدیم، او نیز پاسخی مشابه برای این مسئله دارد.

مفهوم اساسی دیگر در نظریه‌ی چامسکی، مفهوم گشتار^{۱۲۳} است. در دیدگاه او، زبان حاوی ژرف‌ساخت‌هایی است که به کمک عمل‌کردن مجموعه‌ای گشتار بر روی آن‌ها، روساخت^{۱۲۴}‌های گوناگونی که همان جملات زبانی‌اند، به‌دست می‌آیند. همان‌طور که پیش از این نیز گفته‌شد، نزدیکی جالبی میان دو مفهوم ژرف‌ساخت و روساخت و مفاهیم فرگه، یعنی اندیشه و جمله، دیده می‌شود. قائل‌شدن سطحی انتزاعی مانند ژرف‌ساخت یا اندیشه برای زبان، فصل مشترک مهم هستی‌شناسی این دو نظریه است. این هستی‌شناسی، آن‌ها را به این نظر سوق می‌دهد که ساختاری مشترک

¹¹⁸ phrase-structure grammar

¹¹⁹ formalist

¹²⁰ initial strings

¹²¹ instruction formulas

¹²² generative property

¹²³ transformation

¹²⁴ surface-structure

میان تمام انسان‌ها، فارغ از زبانی که به آن صورت می‌بخشد، وجود دارد که ژرف‌ساخت‌ها/اندیشه‌ها اجزای آن‌اند. مفهوم‌نگاشت فرگه در پی ایجاد بازنمایی دقیق برای دست‌یابی مستقیم به این سطح بود. چامسکی از این سطح، با عنوان دستور جهانی^{۱۲۵} نام می‌برد.

در این جا باید تفاوت عمده‌ی این دو نظریه را نیز مدنظر داشت. چامسکی دیدگاه ریاضیاتی فرگه پیرامون زبان را با روان‌شناسی پیوند می‌دهد؛ چیزی که فرگه هرگز بدان تن نمی‌داد. دیدیم که در نظر فرگه مفاهیم و گزاره‌ها، عینیت‌های نامحسوسی هستند که قائم به ذات موجودند و مستقل از ذهن انسان هستند. ذهن انسان تنها توانایی دریافتن این عینیت‌های انتزاعی تحت حاکمیت منطق را دارد. در مقابل، چامسکی تلاش می‌کند تا نشان دهد که دستور جهانی، چیزی است که در ذهن انسان حاضر است و نظام آن، تماماً همان نظام ذهن انسان است که ساختار عقلانی برای اندیشیدن را مهیا می‌سازد. او این نظام عقلانی را تحت حاکمیت مشخصه‌های صوری و معناشناختی می‌داند که تنها از طریق کاوش‌های تماماً صوری ذهن، در زبان تحقق می‌یابند (همان: ۱۸۳). چامسکی جایگاه زبان را جسمیت ذهن، یعنی مغز انسان، می‌داند. در واقع او زبان را یکی از «مشخصه‌های انتزاعی سازوکار مغز» در نظر می‌گیرد (همان: ۱۸۴).

با توجه به آن‌چه مطرح شد، می‌توان گفت که فرگه، از آن جهت که به وجود داشتن نظام‌هایی انتزاعی فراتر از طبیعت، از جمله مغز انسان، قائل است، یک افلاطونی‌گراست. در نقطه‌ی مقابل، چامسکی یک ارسطویی‌گراست، چراکه به نظام‌هایی انتزاعی قائل است که درون طبیعت، یعنی درون مغز انسان، وجود دارند (همان). با توجه به این مطلب، این امکان وجود دارد که بتوان با توسل به توافقات نظریه‌ی این دو، نظریه‌ای تلفیقی، به گونه‌ای که سنتز تقابل آن‌ها محسوب گردد، بنا نمود. در این جا، بررسی این امکان، تنها به صورت یک پیشنهاد مطرح می‌شود.

۸. سخن پایانی

همان‌طور که در ابتدای مقاله آمد، فرگه را می‌توان در زمره‌ی پیش‌آهنگ‌های اصلی دوره‌ی خودآگاهی زبانی قرار داد. نحله‌ی فلسفه‌ی زبان، که در پی آثار او شکل گرفت، با تمام محدودیت‌هایش، باز هم از اهمیت بالایی در مطالعات زبانی برخوردار است. اما پیش از خود فلسفه‌ی زبان، بررسی این دیدگاه پایه‌ای که پارادایم این نحله را شکل بخشیده، ضرورت بیشتری دارد. بازنگری این خاستگاه و ارائه‌ی تبیینی گشوده از آن، می‌تواند زمینه را برای مرادده با نحله‌های دیگر، از جمله زبان‌شناسی، مهیا سازد و نیز به بازخوانی و استخراج امکانات جدیدتر، به منظور پیش‌برد گسترده‌ی دانش و اندیشه‌ی انسان یاری رساند. در این مقاله، تمام تلاش بر این بود تا چنین تبیینی به‌دست آید و زوایایی اندک از امکانات جدید روشن گردد.

¹²⁵ Universal Grammar

دیدیم که فرگه، کار خود را با دغدغه‌های ریاضیاتی و منطقی آغاز نمود. اما آنچه که در تلاش‌های او از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، بنانهادن نظریه‌ای معنایی است که در پیوند با زبان طبیعی شکل می‌گیرد. گرچه این نظریه، تنها به سازوکار معنایی کلی جملات اخباری در گفتمان تصدیقی محدود می‌گردد، اما نظر به همین بخش، که بخشی اساسی و پایه‌ای از زبان است، دیدگاهی کلی از چیستی نظام زبان و چگونگی رفتار نشانه‌های زبانی در تولید معنا را در اختیار ما می‌گذارد. مفاهیم کلیدی این نظریه، مانند معنی، اندیشه، تابع، شناسه، مفهوم، ارزش صدق و غیره، و پیش هوشمندانه‌ی فرگه در به‌کار بستن آن‌ها، بستری مفید برای مطالعات زبانی به ارمغان آورده‌است. از این میان، مفهوم معنی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به گونه‌ای که ردپای آن در بسیاری از نظریه‌های نشانه‌شناختی و معناشناختی تا به امروز، دیده می‌شود. نوآوری فرگه در معرفی این مفهوم و مفهوم اندیشه مستقل از کارکردهای ذهنی آن‌ها، و قائل شدن قلمرو سوم عینی نامحسوس برای‌شان، تأثیرات بسیار مهمی بر نقاط مبهم فلسفه و منطق گذاشت. نمونه‌ی بارز این تأثیرات، همان نقد او بر روان‌شناسی گری هوسرل است که به تغییر رویه‌ی این فیلسوف مهم منجر شد.

این نظریه، جدای از اهمیت آن، درون خود با کاستی‌ها و مشکلاتی روبروست که در متن مقاله به برخی از آن‌ها اشاره شد. مهم‌ترین این مشکلات در مصداق‌بودن و شیء بودن ارزش صدق است. نظریه‌ی فرگه، این پرسش‌ها را که چرا مصداق جمله باید همان ارزش صدق باشد، و چگونه صادق و کاذب می‌توانند شیء تلقی شوند، بدون پاسخ می‌گذارد. از سوی دیگر، هنگام تبیین هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی این نظریه، با ناهم‌خوانی‌های مهم دیگری نیز روبرو شدیم، و وجود نقصان‌هایی در این نظریه را احتمال دادیم. پرسش‌های جزئی دیگری را نیز می‌توان مطرح کرد که ظاهراً این نظریه آن‌ها را بی‌پاسخ می‌گذارد؛ برای نمونه: معنی جمله‌ی درونی در گفتار غیرمستقیم چیست؟

در این جا، باید به این نکته اشاره کنیم که گرچه رویکرد منطقی فرگه برای کشف ساختار ضمنی زبان، توسط بسیاری فیلسوفان، از جمله راسل و ویتگنشتاین متقدم، پیگیری شد، اما همین رویکرد، زمینه‌ی ظهور آنتی‌تز خود را نیز مهیا ساخت. از جمله افرادی که با رویکرد فرگه مخالفت ورزیدند، ویتگنشتاین متأخر و پیروان‌اش بودند. ایرادی که آن‌ها بر این‌گونه بررسی منطقی زبان وارد می‌دیدند، تفاوت اساسی نسبت قواعد و کاربرد در منطق و زبان طبیعی بود. در منطق و ریاضیات، قواعد پیش از کاربردشان تنظیم می‌شوند، در حالی که در زبان طبیعی درست عکس این مطلب صادق است: قواعد تنها پس از کاربرد زبان شناخته می‌شوند. آن‌ها بر این باور بودند که اتکا به منطق، به این عقیده دامن می‌زند که زبان باید ساختاری منضبط و انعطاف‌ناپذیر داشته باشد و این‌که بدون از پیش دانستن قواعد، هیچ زبانی ممکن نیست (دانلان؛ ترجمه‌ی اعتماد و فرهادپور، ۱۳۷۴: ۵۹).

در این مقاله، پس از تبیین نظریه‌ی معنایی فرگه، به نمونه‌ای از نتایج متعاقب آن اشاره کردیم. همچنین در بخش هفتم، به شکلی مقدماتی، آن را با نظریه‌ی زبان‌شناس مهم، نوام چامسکی، مقایسه کردیم. از این ره‌گذر، بررسی دیگر نتایج، و شرح و بسط این نظریه و نیز تقابل آن با نظریات نحله‌های گوناگون، از جمله زبان‌شناسی، می‌تواند دست‌آوردهای مفیدی به همراه داشته‌باشد. امیدواریم این مقاله بتواند تاحدی راه را برای چنین بررسی‌هایی هموار سازد.

- چیمن، شیوان. (۲۰۰۰). *از فلسفه به زبان شناسی*. ترجمه‌ی حسین صافی پیرلوجه. (۱۳۸۴). تهران: گام نو.
- خالقی دامغانی، احمد. (۱۳۸۲). *قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی-سیاسی معاصر*. تهران: گام نو.
- دانلان، کیث. «فلسفه‌ی تحلیلی و فلسفه‌ی زبان». ترجمه‌ی شاپور اعتماد و مراد فرهادپور. (۱۳۷۴). فصلنامه‌ی *ارغنون*، شماره‌ی ۷ و ۸، ص ۳۹-۶۷.
- سالرنو، جوزف. (۲۰۰۱). *گوتلوب فرگه*. ترجمه‌ی محمد سعیدی مهر. (۱۳۸۹). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- لاکوست، ژان. (۱۹۸۸). *فلسفه در قرن بیستم*. ترجمه‌ی رضا داوری اردکانی. (۱۳۹۱). تهران: سمت.
- مدینا، خوسه. (۲۰۰۵). *زبان: مفاهیم بنیادی در فلسفه*. ترجمه‌ی محمود کریمی. (۱۳۸۹). تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- Church, A. (1950). "on Carnap's Analysis of Statements of Assertion and Blief", *Analysis* 5, pp. 97-99.
- Dummett, M. (1973). *Frege: Philosophy of Language*. New York: Harper & Row, Publishers.
- Follesdal, D. (1997); in H.J Glock (.ed). *Rise of Analytic Philosophy*. New York: Wiley.
- Frege, G. (between 1879 and 1924); in M. Beaney (ed.). (1997). *The Frege Reader*. Malden: Blackwell Publishers.
- Losonsky, M. (2006). *Linguistic Turns in Modern Philosophy*. New York: Cambridge.
- Martinich, A.P. (1996). *The Philosophy of Language*. New York: Oxford.
- Morris, M. (2006). *An Introduction to the Philosophy of Language*. New York: Cambridge.
- Stanley, J. (2008). *Philosophy of Language in the Twentieth Century*. London: Routledge Press.
- Taylor, C. (1985). *Human Agency and Language*. New York: Cambridge.