

بررسی دیدگاه گوتلوب فرگه در باب معنا

مهدی عبداللهی*

چکیده

فرگه بنیان‌گذار منطق نمادین و پدر فلسفه معاصر، برای تبیین رابطه زبان با واقعیت خارجی، معتقد است که علاوه بر مفهوم ذهنی و محکی خارجی الفاظ، امر سومی نیز متناظر با واژگان وجود دارد که بیانگر نحوه حکایت الفاظ از محکيات خارجی است، که وی آن را معنا می‌نامد. معنا برخلاف مفهوم که امری ذهنی و شخصی است، واقعیتی عینی و خارجی است که همه افراد می‌توانند از آن برخوردار شوند و بدین ترتیب معرفت مشترک میان انسان‌ها حاصل می‌شود.

دیدگاه فرگه از جهات مختلف محل تأمل است. افزون بر تهاافت در کلام فرگه در عینی یا خیالی دانستن معنا، استدلال وی از اثبات عینیت خارجی

* عضو هیئت علمی گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ تأیید: ۸۹/۶/۲۰

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۱۱

معنا ناتوان بوده، بالاتر از آن اصل مدعای خارجیت معنا نادرست است و در نهایت بر فرض قبول دیدگاه وی، او نتوانسته مشکل روان‌شناسی‌گری را که به دنبال حل آن بود، از سر راه معرفت بشری بردارد.

واژگان کلیدی: فلسفه تحلیلی، فلسفه زبان، روان‌شناسی‌گری، فرگه، زبان، معنا، اسم خاص، قضایای این‌همانی.

اینک که در طلیعه سده بیست و یکم، اندیشه مغرب‌زمین آستن فلسفه‌های معاصر است، یکی از مکاتب فلسفی پرنفوذ که رهیافت غالب کشورهای انگلیسی زبان می‌باشد، نهضت فلسفه تحلیلی است. برای نیل هر چه دقیق‌تر و آسان‌تر به عمق اندیشه فلاسفه تحلیلی، عطف توجه به بنیادهای این نحله فلسفی ضروری می‌نماید، از این رو، باید به سراغ گوتلوب فرگه، متفکر پرآوازه آلمانی قرن نوزدهم، رفت که او نه تنها آغازگر فلسفه تحلیلی است؛ بلکه به گفته ژان لاکوست، فلسفه معاصر با کتاب منطقی او [یعنی کتاب *مفهوم‌نگاشت*] آغاز می‌شود و «در شرایط فعلی بعضی می‌پندارند که فرگه، دکارت فلسفه معاصر است و او فیلسوفی است که در آغاز یک عصر قرار دارد و همه چیز دوباره از او آغاز شده است.» (۱۳۷۵: ۸ - ۲۷)

فرگه، تأثیری ژرف بر فیلسوفان تحلیلی متأخر خود همچون راسل، ویتگنشتاین، ادوارد مور و کارنپ داشته است. از باب نمونه، ویتگنشتاین در مقدمه «رساله منطقی-فلسفی» این گونه لب به اعتراف می‌گشاید: «تنها بدین اشاره می‌کنم که در انگیزه بسیاری از اندیشه‌های خود مدیون آثار عظیم فرگه... هستم.» (1995: 29) از سوی دیگر، او با نقد آنچه آن را روان‌شناسی‌گری می‌نامید، هوسرل را به بازنگری در فلسفه‌اش واداشت و بدین ترتیب، نقش مهمی در تأسیس روش پدیدارشناسانه ایفا کرد (موحد، ۱۳۷۱: ۱۰-۱).

بدین ترتیب روشن می‌شود که چرا «امروزه تمایل شدیدی میان فلاسفه بریتانیا و ایالات متحده نسبت به اندیشه‌های او در باب منطق فلسفی وجود دارد.» (Dummett, 1967: V. 3:225)

و اما در میان مباحث متعددی که فرگه در حوزه منطق فلسفی و فلسفه ریاضی مطرح نموده است، نظریه وی در باب معنا، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به گفته هانس

اسلوگا، «آثار منطقی او، در منطق معاصر جذب شده‌است، با کشف تناقض راسل، فلسفه ریاضی او در هم ریخته‌است. آنچه هم‌چنان بارز و برجسته باقی می‌ماند، منطق فلسفی اوست که نظریه معنی و محکی در مرکز آن قرار دارد.» (فرگه، ۱۳۶۷: ۲۶۷، یادداشت مترجم) و «از لحاظ فلسفه تحلیلی معاصر، این نظریه بارزترین و جالب‌ترین نظریه فرگه است.» (همان)

فرگه برای تبیین رابطه زبان با واقعیت خارجی معتقد شده که علاوه بر مفهومی که از واژگان زبانی در ذهن وجود دارد، و نیز محکی و مدلولی که الفاظ در خارج دارند، امر سومی نیز متناظر با این واژگان وجود دارد که بیان‌گر نحوه حکایت الفاظ از محکیات خارجی است، او این امر سوم را معنا می‌داند که به خلاف مفهوم که امری ذهنی-شخصی است، واقعیتی عینی و خارجی است که همه افراد می‌توانند در آن سهیم شوند. او معتقد است که علاوه بر اسامی خاص، اسامی عام (به تعبیر خودش مفهوم واژه‌ها) و جملات نیز دارای معنا می‌باشند.

او تمایز موجود میان معنا و محکی را نخست در مقاله «تابع و مفهوم» (Function and Concept) مطرح نمود و پس از آن در سال ۱۸۹۱ در مقاله «در باره معنا و محکی» (On Sense and Reference) آن را بسط داد، برای آن استدلال نمود و در صدد پاسخ به اعتراضات احتمالی برآمد (Kenny, 1995: 126).

این نوشته بر آن است که نظریه فرگه درباره معنا، ناتمام است و نمی‌توان به وجود امر چهارمی در کنار الفاظ، مفاهیم ذهنی و محکیات خارجی قائل شد، زیرا استدلال فرگه برای اثبات وجود معنا، ناتمام است، همچنین دیدگاه وی گرفتاری همان مشکلی است که وی را به چنین نظری سوق داده‌است.

مسئله اصلی فرگه در نظریه معنا

مسئله اصلی فرگه در نظریه وی در باب معنا، «مشکل قضایای این‌همانی» (Equality) است که او ابتدا در کتاب معروفش «مفهوم‌نگاشت» (Begriffsschrift)، راه‌حلی را برای این مشکل ارائه می‌کند، ولی مدتی بعد، در مقاله «در باره معنا» (Sense به آلمانی Sinn) و محکی (Meaning به آلمانی Bedeutung) از آن راه‌حل عدول نموده، دیدگاه دیگری را برمی‌گزیند که همان نظریه خاص وی در باب معناست؛ به اعتقاد وی، معنا امری خارجی

است که غیر از محکی لفظ بوده و همه انسان‌ها می‌توانند در آن سهیم شوند. و اما مشکلی که او از رهگذر پاسخ به آن، به نظریه معنای خود منتقل شد، این بود که طرفین نسبت در قضایای این‌همانی چیست؟

مراد فرگه از قضایای این‌همانی، قضایایی است که در آنها حکم به این‌همانی دو اسم خاص (Proper Name) شده‌است و اسم خاص، یعنی واژه، علامت یا عبارتی است که بر شیء معینی دلالت می‌کند، مثل ارسطو، شاگرد افلاطون. وی در مقاله «درباره مفهوم و شیء» می‌گوید: «من هر چیزی را که علامت یک شیء باشد، اسم خاص می‌نامم.» (1977, A: 47)

در گزاره‌های این‌همانی مثل «الف=ب»، مقصود این است که «الف، همان ب است» یا «الف و ب یکی است»، و رابطه بین طرفین، تطابق کامل و هویت است (Ibid: 175). برای روشن‌تر شدن مقصود فرگه از قضایای این‌همانی باید به مقاله «مفهوم و شیء» او مراجعه نماییم، وی در این مقاله توضیح می‌دهد که واژه «است»، دو گونه کاربرد دارد: الف) گاهی واژه «است» به صورت فعل ربطی به کار می‌رود و صرف یک علامت لفظی برای حمل است، به همین سبب، می‌توان آن را با الفاظ دیگری جایگزین نمود، مثل قضیه «برگ سبز است.» یا «علی خندان است.» که می‌توان به جای آن گفت: «علی می‌خندد.» فرگه معتقد است که مفاد چنین قضایایی، اندراج یک شیء، تحت یک مفهوم است، مثلاً مفاد قضیه «برگ سبز است»، این است که موضوع یعنی «برگ»، تحت مفهوم محمول یعنی «سبز» مندرج است، و لفظ «است» نشان‌گر محمول و علامت حمل در قضیه است. ب) گاهی واژه «است» برای بیان این‌همانی به کار می‌رود و همانند علامت «مساوی است با» در معادلات ریاضی عمل می‌کند، که در این صورت، برخلاف کاربرد اول، دیگر علامت حمل نیست، بلکه خودش جزئی از محمول است، مثل قضیه «ستاره صبح‌گاهی، زهره است، که «ستاره صبح‌گاهی» و «زهره» هر دو اسم خاص برای شیئی واحد می‌باشند. آنچه در اینجا محمول واقع می‌شود، «زهره» نیست، بلکه «غیر از زهره نیست» است.

با توجه به تحلیل خاصی که فرگه از مفاد قضیه حملیه دارد، و معتقد است که مفاد قضیه حملیه، اندراج موضوع تحت مفهوم محمول است، قضایایی که از سنخ دسته دوم باشند، دیگر قضیه حملیه نخواهند بود، زیرا در این قضایا دو اسم خاص داریم که هر دو بر یک شیء دلالت می‌کنند، بنابراین نمی‌توان اسم دوم را محمول قضیه دانست، زیرا محمول

باید یک مفهوم کلی باشد. حال وقتی اسم دوم، محمول نبود، واژه «است» نیز دیگر علامت حمل نبوده، بلکه جزئی از محمول است. فرگه چنین قضایایی را که دو طرف آنها اسم خاص باشد، قضایای این‌همانی می‌نامد (Ibid: 43-4).

حال سؤال اساسی فرگه این است که در قضایای این‌همانی یا اتحادی، دو طرف نسبت این‌همانی و اتحاد چیست؟ به تعبیر منطق ارسطویی، موضوع و محمول این قضایا که با یکدیگر متحدند، چیست؟

او معتقد است که دو احتمال وجود دارد:

اول اینکه، نسبت این‌همانی میان خود دو لفظ «الف» و «ب» برقرار است که آن دو، علامت و نشانه یک چیز می‌باشند.

دوم اینکه، نسبت اتحاد بین محکی این دو لفظ برقرار است که در واقع همان امور خارجی‌اند که الفاظ، نشانه و علامت آنها می‌باشند (1977, B: 56).

دیدگاه فرگه در کتاب «مفهوم‌نگاشت»

فرگه در کتاب «مفهوم‌نگاشت»، احتمال اول را اختیار نموده، معتقد است که مفاد عبارت «الف=ب»، این است که دو لفظ «الف» و «ب» بر یک چیز دلالت می‌کنند، و در واقع موضوع بحث در قضیه، خود این اسامی و علامت‌ها هستند، نه محکی آنها. استدلال فرگه در این کتاب به نحو زیر است:

۱. اگر در گزاره «الف=ب»، نسبت این‌همانی را نسبت بین محکی‌هایی بدانیم که اسامی «الف» و «ب» بر آنها دلالت دارند، در این صورت، گزاره «الف=ب» تفاوتی با گزاره «الف=الف» نخواهد داشت، چرا که روشن است که محکی «الف» با محکی «ب» یکی است. پس در این صورت گزاره «الف=ب» نیز بیان‌گر نسبتی خواهد بود که یک شیء با خودش دارد، یعنی همان قضیه «الف=الف» خواهد بود.

۲. تالی قضیه شرطی باطل است، زیرا:

گزاره «الف=الف» به لحاظ ارزش معرفتی با گزاره «الف=ب» دو تفاوت عمده دارد: یکی اینکه، گزاره «الف=الف» تحلیلی بوده، متضمن معرفت جدیدی نیست، به خلاف گزاره‌هایی که به شکل «الف=ب» می‌باشند که ترکیبی بوده، موجب گسترش معرفت ما می‌گردند، مثلاً قضیه «خورشید طالع در هر روز، همان خورشید سابق است»، یکی از

مفیدترین اکتشافات علم نجوم است.

دوم اینکه، گزاره «الف=الف»، «به نحو پیشینی معتبر است»، در حالی که گزاره‌هایی به شکل «الف=ب» را همیشه به نحو پیشینی نمی‌توان اثبات نمود؛ مثلاً حتی امروزه نیز تشخیص مجدد یک سیاره یا ستاره دنباله‌دار، همواره امری بدیهی نیست.

نتیجه

پس احتمال دوم از دو احتمال گذشته باطل است، از این رو باید بگوییم که نسبت این‌همانی بین خود دو لفظ برقرار است، نه محکی آنها، و مقصود از عبارت «الف=ب»، این است که دو اسم خاص «الف» و «ب» بر یک چیز دلالت می‌نمایند و با این عبارت، نسبت بین این دو علامت بیان می‌شود، که خود این نسبت، در واقع به واسطه پیوندی است که هر یک از این دو علامت حاکی، با آن محکی واحد دارند (Ibid).

دیدگاه فرگه در مقاله «درباره معنا و محکی»

فرگه در این مقاله، رأیی خلاف دیدگاه سابقش را برمی‌گزیند، او معتقد است که این‌همانی ناظر به امر سومی است که غیر از خود الفاظ و محکی آنهاست. در واقع فرگه در این مقاله، بر آن است که استدلال سابقش در نفی اینکه قضایای این‌همانی، ناظر به محکی طرفین هستند، بر صواب است، ولی از اثبات اینکه این قضایا ناظر به خود الفاظ باشند، قاصر است، زیرا برخلاف آنچه گذشت، مسئله دایر بین دو امر نیست که با نفی یکی، دیگری خود به خود اثبات شود، بلکه پای امر سومی نیز در میان است.

استدلال وی در این مقاله را می‌توان بدین نحو بیان نمود:

۱. براساس استدلالی که در کتاب «مفهوم‌نگاشت» بیان گردید، روشن گردید که مراد از قضایای این‌همانی مثل «الف=ب»، آن است که نشانه‌های «الف» و «ب» بر امر واحدی دلالت می‌کنند، یعنی این جمله، از نسبت بین خود نشانه‌ها خبر می‌دهد.

۲. روشن است که تنها تا وقتی این نسبت برقرار است که آن دو، علامت و اسم امر واحدی باشند. به بیان دیگر، پیوندی که هر یک از آن دو علامت، با محکی واحد خود دارند، واسطه نسبت میان آن دو علامت است؛ این‌همانی میان این دو علامت معلول رابطه‌ای است که هر یک از آن دو با محکی خود دارند، یعنی چون هر دوی آنها علامت و

اسم امر واحدی می‌باشند، لذا می‌توان نسبت این‌همانی بین آنها برقرار نمود.
۳. از سوی دیگر، آنچه انسان از آن به‌عنوان علامت یک شیء استفاده می‌نماید، به اختیار و قرارداد خود اوست؛ و او می‌تواند هر چه را که خواست، ایجاد نموده، علامت شیئی قرارش دهد، یعنی امر وضع و جعل علامت برای یک شیء، به اختیار واضح است، و او می‌تواند آزادانه و بدون هرگونه محدودیتی هر امری را که خواست علامت امری دیگر قرار دهد.

نتیجه این سه مقدمه، آن است که مفاد قضایای این‌همانی مثل «الف=ب»، اتحاد اموری است که انسان به اختیار و دل‌خواه خودش آنها را علامت امور خارجی قرار داده‌است. این قضایا صرفاً ناظر به اموری‌اند که تابع محض قرارداد انسان‌ها می‌باشند، ولی در باب واقعیات و محکیمات نفس‌الامری آن امور هیچ مطلبی را بیان نمی‌کنند؛ بنابراین، این قضایا متضمن هیچ معرفت جدیدی دربارهٔ مدلول الفاظ و عالم واقع نیستند.

نتیجه این سه مقدمه در واقع، لازمهٔ دیدگاه سابق فرگه در کتاب «مفهوم‌نگاشت» است، فرگه با این بیانات در صدد بیان این نکته است که اگر دیدگاه سابق وی صحیح باشد و نسبت این‌همانی در قضایای مذکور، میان خود الفاظ برقرار باشد، از آنجا که امر جعل و وضع الفاظ به‌عنوان علامت و نشانهٔ محکیمات خارجی، امری دل‌خواهی و اختیاری است، در این صورت، قضایای این‌همانی متضمن هیچ‌گونه معرفتی در باب عالم واقع نخواهند بود.

۴. ولی روشن است که مقصود ما از ابراز قضایای این‌همانی در بسیاری از موارد، بیان دانشی جدید دربارهٔ عالم واقع و مدالیل خارجی این الفاظ و علامات است؛ مثلاً گزارهٔ «ستارهٔ شب، همان ستارهٔ صبح است.» متضمن معرفتی جدید در باب عالم واقع است.

محصول آنکه فرگه تا بدین جا در قالب قیاسی استثنایی با رفع تالی استدلال می‌کند که: اگر دو طرف نسبت در قضایای این‌همانی، دو لفظ - که علامت یا اسم چیزی هستند - باشند، این قضایا هیچ معرفت جدیدی را دربارهٔ آن چیز افاده نخواهند کرد، در حالی که مقصود از به‌کارگیری این قضایا، در بسیاری از موارد، بیان دانشی جدید دربارهٔ عالم واقع است.

پس طرفین نسبت در این قضایا، خود الفاظ نیستند.

حال که فرگه با این استدلال دیدگاه سابق خود را رد نمود، و روشن ساخت که نسبت

این همانی میان دو لفظ و علامت برقرار نیست، باید دید که این نسبت میان کدام دو شیء وجود دارد؟

همان‌طور که گذشت اگر در گزاره «الف=ب»، تفاوت علامت «الف» با علامت «ب» تنها در این باشد که آنها دو شیء اند که دلالت بر شیء واحدی می‌نمایند، مثلاً اختلافشان تنها به شکلشان است، و در نحوه دلالت بر آن شیء تفاوتی نداشته باشند، در این صورت ارزش معرفتی قضیه «الف=ب»، با ارزش معرفتی قضیه «الف=الف» یکی خواهد بود، و گزاره «الف=ب»، نیز همچون «الف=الف» تحلیلی بوده، معرفت جدیدی درباره عالم واقع به دست نخواهد داد.

۵. ارزش معرفتی «الف=ب» تنها در صورتی با «الف=الف» تفاوت خواهد داشت که «الف» و «ب»، در نحوه دلالتشان بر محکی خود، با یکدیگر تفاوت داشته باشند. «تفاوت [ارزش‌های معرفتی این دو جمله] فقط در صورتی پدید می‌آید که تفاوت بین نشانه‌های متناظر با تفاوت در نحوه نمایش شیء معرفی شده باشد» به‌عنوان مثال، اگر «الف»، «ب» و «ج» سه خط باشند که رأس‌های یک مثلث را به وسط ضلع‌های روبه‌روی آنها وصل می‌کنند، نقطه تقاطع «الف» و «ب»، همان نقطه تقاطع «ب» و «ج» خواهد بود؛ پس برای یک نقطه، دو نام مختلف داریم: نقطه تقاطع «الف» و «ب»، نقطه تقاطع «ب» و «ج»؛ و این نام‌ها نیز بر نحوه نمایش اشاره دارند، از این رو، این گزاره حاوی یک دانش واقعی است.

نتیجه آنکه، برای اینکه گزاره «الف = ب» ارزش معرفتی غیر از گزاره «الف = الف» داشته باشد، باید بگوییم که «الف» و «ب» در نحوه دلالت بر محکی با یکدیگر متفاوتند. پس «علاوه بر چیزی که نشانه بر آن دلالت دارد، و می‌توان آن را محکی نشانه نامید»، شیء سومی وجود دارد که نحوه نمایش نشانه در آن نهفته است، که فرگه آن را معنا می‌نامد (Ibid: 56-7). در مثال پیشین، محکی عبارات «نقطه تقاطع الف و ب» و «نقطه تقاطع ب و ج» یکی است، اما معنای آن دو، یکی نیست، همان‌طور که محکی «ستاره شب» همان محکی «ستاره صبح» است، ولی معنایشان متفاوت است؛ بنابراین نتیجه آنکه، در قضایای این‌همانی که حکم به این‌همانی اسمای خاص می‌شود، نسبت این‌همانی و هوهویت، نه میان خود آن اسما و الفاظ برقرار است - چرا که فرگه با استدلالی که آورد، این احتمال را رد نمود - و نه میان محکی آن الفاظ - چرا که محکی این الفاظ امر واحدی است و نسبت میان شیء با خودش غیر معقول است - بلکه این نسبت میان دو معنایی است که هر یک از

این الفاظ بر آنها دلالت می‌کنند.

رابطه اسم خاص، معنا و محکی

«ارتباط معمول میان نشانه، معنای آن، و محکی آن، ارتباطی است از این نوع که معنای معینی با یک نشانه تناظر دارد و محکی معینی با یک معنا تناظر دارد» (Ibid: 58)، محکی هر اسم خاص، خود آن شیء خارجی است که با اسم خاص نشان می‌دهیم، تصور مربوط به آن، امری ذهنی- فردی است، اما معنا، امری بین این دو است که ذهنی نیست، و در عین حال خود شیء هم نیست (Ibid: 60).

فرگه رابطه اسم خاص، معنا و محکی آن را در قالب مثالی به خوبی بیان می‌کند: وقتی کسی با تلسکوپ ماه را می‌بیند، محکی به منزله خود ماه مورد مشاهده است، اما در این مشاهده، دو واسطه وجود دارد: یکی، تصویری واقعی که بر عدسی داخل تلسکوپ می‌افتد و دیگری تصویری است که در شبکیه چشم بیننده افتاده است. فرگه، معنا را به تصویر عدسی و تصور یا تجربه را به تصویر موجود در شبکیه تشبیه می‌کند. تصویر منعکس در تلسکوپ، هر چند تابع موقف مشاهده است، اما عینی است و چندین مشاهده‌گر می‌توانند از آن استفاده نمایند، ولی هر یک از این بینندگان تصویر شبکیه‌ای خاص خود را دارد؛ به گونه‌ای که حتی نمی‌توان دم از تشابه هندسی آنها زد، چرا که چشم‌های مشاهده‌گران اشکال مختلفی دارند (Ibid).

فرگه بر آن است که هر کس که با زبان آشنایی داشته باشد، معنای اسم خاص را درک می‌کند، اما باید توجه داشت که دریافتن معنا، فقط یکی از جنبه‌های محکی را روشن می‌کند و معرفت کامل به هر محکی، زمانی حاصل می‌شود که درباره هر معنایی، بتوانیم بگوییم که متعلق به آن محکی می‌باشد، یا نه؟ البته چنین معرفتی برای ما حاصل نمی‌شود.

او در نهایت رابطه این سه امر را به صورت زیر بیان می‌کند:

یک اسم خاص، معنایش را بیان (Express)، و بر محکی خود دلالت می‌کند (Standfor) و با استعمال یک نشانه، معنای آن را بیان می‌کنیم و مدلولش را نشان می‌دهیم (Ibid: 61) (Designate).

طبق آنچه که فرگه با این استدلال اثبات نمود، باید گفت که پای چهار امر در میان است که عبارت‌اند از: لفظ، مفهوم، معنا و محکی.

زبان از طریق معنا ما را با خارج مرتبط می‌کند، اسم، معنا را اظهار می‌کند و معنا، محکی را تعیین می‌کند، پس اسم، با واسطه معنا به محکی خارجی خود اشاره دارد؛ همواره بین زبان و خارج یک واسطه وجود دارد که همان معناست. «اسم خاص دست کم باید معنا داشته باشد، و گرنه رشته‌ای از حروف تهی خواهد بود که اسم نامیدنش نادرست است، ولی اگر قرار است این واژه در علم به کار رود، لازم است محکی نیز داشته باشد؛ یعنی بر شیئی دلالت نماید، یا نام شیئی باشد. بنابراین، از طریق معنا و فقط از طریق معناست که اسم خاص به یک شیء مربوط می‌شود.» (1997, A: 180).

۲۹

ذهن

دیدگاه فرگه در باب تصورات و مفاهیم ذهنی

طبق آنچه گذشت، فرگه در بررسی احتمالات موجود در طرفین نسبت این‌همانی، هیچ اسمی از تصورات ذهنی به میان نمی‌رود، با اینکه جا دارد که به بحث از صور ذهنی نیز بپردازد، چرا که - همان‌طور که اشاره شد - براساس دیدگاه منطق و فلسفه سنتی، رابطه این‌همانی میان صورتهای ذهنی برقرار است.

او معتقد است که نظریه رایج در معرفت‌شناسی، سر از روان‌شناسی‌گری درمی‌آورد که او به شدت با آن مخالف است، از این رو، برای اینکه از غلطیدن در دام اصالت روان‌شناسی در امان بمانیم، باید دست از دیدگاه سنتی شسته، دست‌توسل به دامان نظریه دیگری دراندازیم. از این رو، وی در مقاله «درباره معنا و محکی»، اندکی پس از استدلال خود، به این مطلب اشاره می‌کند و تذکر می‌دهد که باید معنا و محکی لفظ را که تا به حال از آنها سخن می‌گفتیم، از تصور مربوط به لفظ تمییز داد و نباید تصویری را که از شنیدن یک واژه برایمان تداعی می‌شود، با معنا یا محکی آن واژه اشتباه بگیریم (1977, B: 59).

مراد وی از تصور، صورت درونی یک شیء محسوس است که زائیده انطباعات حسی، و اعمال درونی و بیرونی ماست. وی در مقاله «ندیشه» مراد خود را از تصور روشن نموده است، او می‌گوید که واژه تصور را به جهت اختصار برای همه امور ذیل به کار می‌برد:

انطباعات حسی (Sense impressions)، تصورات خیالی (Imaginations)، احساسات (Sensations)، هیجانات (Feelings)، روحیات (Moods)، امیال (Inclinations) و آرزوها (Wishes) (Ibid: 334).

فرگه معتقد است که این گونه تصورات، نه تنها به حسب افراد متعدد، متفاوت می‌شوند، بلکه تصور ذهنی‌ای که یک فرد از معنای واحد دارد، همواره یکسان نیست. تصور، امری ذهنی - شخصی است، در نتیجه تصوراتی که به یک معنای واحد مربوط می‌شوند، متفاوت می‌شوند؛ نقاش، سوارکار و جانورشناس، هر یک تصور متفاوتی از اسم «بوسفالوس» [نام اسب اسکندر] دارند.

تفاوت تصور و معنا نیز در همین جهت است، «معنای واژه، میان افراد بسیاری مشاع است، از این رو، جزئی از ذهن فرد یا حالتی از حالات آن نیست، زیرا نمی‌توان انکار نمود که نوع انسان ذخیره مشترکی از اندیشه‌ها دارد که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود.» به همین سبب، «در مورد هر عبارت، می‌توان از معنای واحد سخن گفت»، در حالی که تصور متناسب با فرد دارای آن و زمان آن، متفاوت می‌شود؛ «در سخن گفتن از یک معنای معین، به دقت بسیار نیازی نیست، در حالی که هنگام سخن گفتن درباره یک تصور، اگر بخواهیم دقیق سخن بگوییم، باید بیفزاییم که درباره تصور چه کسی، و در چه زمانی سخن می‌گوییم.» (Ibid: 59-60).

نتیجه سخن فرگه آن است که تصورات و مفاهیم، امری ذهنی - شخصی می‌باشند، که نه تنها از فردی به فرد دیگر متفاوت می‌شوند، بلکه تصویری که یک فرد در یک زمان از یک محکی دارد، با تصور همان محکی در زمان دیگر نیز متفاوت است. بر این اساس، نمی‌توان بار سنگین معرفت را بر دوش نحیف این تصورات حمل نمود. مفاهیم ذهنی، یارای این ایفای نقش را ندارند، از این رو، این وظیفه سترگ، شایسته معانی‌ای است که به اعتقاد او قائم به ذهن هیچ فردی نیستند، از این رو، امری غیر شخصی و غیر ذهنی به‌شمار می‌روند و همه افراد انسان می‌توانند از آن برخوردار شوند، و با فراچنگ آوردن این معانی است که انسان‌ها به علم و معرفت نایل آمده، قدرت بر مفاهمه و تعلیم و تعلم را پیدا می‌کنند.

نقد دیدگاه فرگه در معنای اسامی خاص

اشکال اول: جواب نقد فرگه بر منطق سنتی

در ارزیابی دیدگاه فرگه، ما ابتدا به سراغ سخن وی در باب مفاهیم و تصورات ذهنی

می‌رویم که در واقع نقد او بر دیدگاه سنتی است. ابتدا باید دید آیا آنچه وی مشکل این دیدگاه انگاشته، و به جهت آن، از دیدگاه فوق روی گردانده و نظریه نوینی ارائه داده‌است، به‌درستی، مشکل این دیدگاه به‌شمار می‌آید یا نه؟

در این زمینه باید بگوییم که اشکال فرگه بر این دیدگاه ناشی از عدم تفکیک وی میان دو حیثیت صورت‌های ذهنی است.

در واقع آنچه فرگه در باب ذهنی - شخصی بودن صورت‌ها و مفاهیم ذهنی گفته، در جای خود درست است، ولی طبق دیدگاه سنتی در منطق و فلسفه، این مفاهیم حیثیت دیگری نیز دارند که به لحاظ آن حیثیت، مشترک میان افراد انسان‌ها بوده، در زمان‌های متعدد، مختلف نمی‌شود.

توضیح اینکه، طبق منطق و فلسفه اسلامی، صورت‌های ذهنی دو حیثیت دارند: حیث استقلالی و فی‌نفسه، حیث مرآتی و حکایت‌گری، زیرا به هر مفهومی می‌توان دو گونه نظر نمود:

الف) به نحو استقلالی (یا ما فیہ يُنظر): اگر هر مفهومی را فی‌نفسه و به نحو مستقل لحاظ کنیم و به خود آن نظر داشته باشیم، طبق دیدگاه مشهور، کیف نفسانی و وجودی عرضی برای ذهن است. وقتی مفهوم به این نحو لحاظ می‌گردد، موجودی مشخص و قائم به ذهن دارنده آن است، و با مفهومی که در ذهن دیگری است، هر چند هر دو، مفهوم و صورت ذهنی یک شیء واحد باشند، متفاوت است، بلکه صورتی که در زمانی خاص در یک ذهن و نفس موجود می‌شود، غیر از صورتی است که در همان ذهن، ولی در زمانی دیگر وجود می‌یابد. از این رو، صورت‌های ذهنی در این لحاظ، مختص افراد می‌باشند، نه مشاع میان همه افراد.

ب) به نحو مرآتی (یا ما به يُنظر): هر صورت ذهنی با اینکه برای خود یک موجود محسوب می‌شود، ولی نمایان‌گر و آینه موجود دیگری نیز می‌باشد. از این رو، مفاهیم ذهنی حکم تصویر و آینه را دارند که با اینکه خود وجود مستقلی دارند، حاکی و نشان‌دهنده موجود دیگری نیز می‌باشند.

فلاسفه اسلامی در بحث وجود ذهنی به تفصیل به این بحث پرداخته و بیان نموده‌اند که تمامی صور و مفاهیم ذهنی، به لحاظ استقلالی، هیچ تفاوتی با موجودات خارجی ندارند؛ از این رو، معنای نفسی خارجیت شامل آنها نیز می‌شود، و تمامی موجودات به این

معنا، خارجی هستند. موجود ذهنی وقتی تحقق می‌یابد که آن موجود خارجی در موطن ذهن موجود می‌شود و تمام آثار مترتب از آن موجود را ندارد، مثل اینکه آتش خارجی در خارج می‌سوزاند، ولی وقتی آن را در ذهن تصور می‌نماییم، دیگر سوزاندگی ندارد، فلاسفه این نحوه از وجود را وجود ذهنی می‌نامند که خاصیت حکایت‌گری دارد؛ هر مفهومی حکایت‌گر مابه‌ازای خود است.

حال با توجه به این دو حیث از صورت‌های ذهنی، روشن می‌شود که فرگه حکم حیثیت اول را به خطا به حیثیت دوم نسبت داده؛ یعنی درست است که مفاهیم ذهنی و معانی الفاظ وقتی به‌تنهایی لحاظ می‌شوند، اموری ذهنی-شخصی هستند، ولی به لحاظ حیث حکایی و آینگی آنها، می‌توانند با یکدیگر مشترک باشند. به عبارت دیگر، هر چند مفهومی که هر فرد از یک شیء مثلاً «الف» دارد، غیر از مفهومی است که فرد دیگر از آن دارد، ولی این دو مفهوم در این که هر دو شیء «الف» را نشان می‌دهند، با یکدیگر مشترکند.

نتیجه آنکه نقد فرگه بر دیدگاه منطق سنتی ناتمام است، از این رو دیگر جای ندارد که به دنبال امور دیگری بگردیم که این‌همانی میان آنها برقرار باشد.^۱

به نظر می‌رسد که این پاسخ، مشکل را حل نمی‌کند، زیرا صحیح است که صورت‌های ذهنی، علاوه بر حیثیت نفسانی خود، واجد حیثیت حکایت از ماورای خود نیز می‌باشند؛ اما سخن در این است که به چه دلیل حیثیت حکایی صورت موجود در ذهن افراد، یکی است؛ چه دلیلی وجود دارد که حکایت صورت موجود در ذهن من، درست به همان نحوی است که صورت موجود در ذهن شما یا دیگران از شیء خارجی حکایت می‌کند. در واقع حیثیت فی‌نفسه صورت‌های ذهنی بدون شک، امری شخصی و قائم به اذهان گوناگون است، و صورت‌های ذهنی افراد مختلف در این حیثیت با یک‌یگر تفاوت دارند؛ اما در باب حیثیت حکایت‌گری، هرچند به ضرس قاطع نمی‌توان سخن از غیریت و اختلاف زد، درعین حال ادعای عینیت نیز بدون دلیل است و نتیجه آن که اشتراک صور ذهنی افراد در نحوه حکایت‌گری‌شان نیازمند تبیین است و مشکل دیگر اذهان با این ادعا حل نمی‌شود. برای حل این مشکل باید رابطه ذاتی موجود میان صورت ذهنی و محکی آن را تبیین نماییم. مسئله وجود ذهنی در فلسفه اسلامی متکفل توضیح این مسئله است.

اشکال دوم: تهافت در کلام فرگه

همان گونه که گذشت، فرگه در مقاله «دربارۀ معنا و محکی»، به دنبال بیان این مدعا بود که معانی واژه‌ها، اموری عینی و غیر ذهنی‌اند، و غیر از واقعیات خارجی که محکی و مدلول واژه‌ها می‌باشند، و تصورات و امور ذهنی، امر سومی در خارج از اذهان وجود دارد، و به دلیل آنکه ذهنی و شخصی نیست، می‌تواند امری مشاع و مشترک میان همه انسان‌ها به شمار آید.

ولی وی در مقاله «توضیحاتی دربارۀ معنا و محکی»،^۲ معناداری واژه‌ها را به مقام وهم و خیال نسبت داده، می‌گوید:

«طبق قاعده، با هر مفهوم واژه یا اسم خاص، یک معنا و یک محکی - آن طور که من این واژه‌ها را به کار می‌برم - متناظر است؛ البته در وهم و خیال (Fiction)، واژه‌ها فقط معنا دارند، ولی در علم و هر جایی که ما دل مشغول صدق هستیم، حاضر نیستیم به معنای صرف رضایت دهیم، بلکه محکی‌ای را نیز به اسامی خاص یا مفهوم واژه‌ها نسبت می‌دهیم.» (1997, A: 173,180)

در اینکه محکی و مدلول اسامی خاص، عینی و خارجی‌اند، سخنی نیست، ولی فرگه با این بیان خود، معنا را متعلق به وهم و خیال دانسته‌است، در حالی که تمام تلاش وی در مقاله «دربارۀ معنا و محکی»، این بود که معنا را به‌عنوان امری عینی و خارج از اذهان معرفی و اثبات نماید تا از این رهگذر مشکل معرفت و شناخت واقعیت را حل نماید! شایان توجه است که وی دربارۀ معنای اسامی عام نیز، شبیه همین سخن را ابراز داشته‌است (Ibid: 180).

اشکال سوم: ناتمامی استدلال فرگه

فرگه هیچ دلیلی برای وجود خارجی معانی الفاظ در جهان واقع اقامه نکرده‌است. توضیح آنکه مهم‌ترین قسمت استدلال فرگه در اثبات دیدگاهش، مقدمه پنجم آن - طبق بیان تفصیلی ما - است. وی در این مقدمه به‌درستی متوجه این نکته شده بود که ارزش معرفتی گزاره «الف=ب» تنها در صورتی با «الف=الف» تفاوت خواهد داشت که «الف» و «ب»، در نحوه دلالتشان بر محکی خود، با یکدیگر تفاوت داشته باشند، یعنی از آنجا که محکی و مدلول «الف» و «ب»، واحد است، تعاییر و دوگانگی این دو گزاره، تنها در

صورتی ممکن است که «الف» و «ب»، در نحوه حکایتشان از آن محکی واحد، با یکدیگر اختلاف داشته باشند، و آلا اگر در این امر نیز مثل یکدیگر باشند، دیگر راهی برای دوگانگی این دو قضیه وجود نخواهد داشت.

این سخن فرگه، حکایت از دقت نظر وی در مسئله دارد، ولی نتیجه‌ای که او از رهگذر این سخن صواب بدان رسیده است، مقصدی نیست که این راه بدان راهنما باشد. فرگه پس از بیان نکته فوق، این گونه نتیجه‌گیری می‌کند که «حال طبیعی است که فکر کنیم افزون بر چیزی که نشانه (اسم، ترکیبی از کلمات، حرف) بر آن دلالت دارد و می‌توان آن را محکی نشانه نامید، چیز دیگری هم با نشانه پیوند دارد که من آن را معنای نشانه می‌خوانم که نحوه نمایش در آن نهفته است.» (1977, B: 57).

او با این بیان، در مقدمه پنجم استدلال از لزوم تفاوت الفاظ در نحوه حکایت از محکی و نشان دادن آن، به این نتیجه رسیده که یک امر عینی خارجی علاوه بر محکی و مصداق لفظ وجود دارد که نحوه نمایش لفظ در آن نهفته است، ولی روشن است که این نتیجه‌گیری تمام نمی‌باشد، زیرا تفاوت دو اسم و علامت در نحوه حکایت از محکی واحد، هیچ دلالتی ندارد که در کنار آن محکی، امر عینی دیگری نیز وجود دارد که محتوای آن، همان نحوه نمایش لفظ است. معلوم نیست فرگه چگونه از اختلاف دو لفظ - ولو محکی یکسان داشته باشند - در نحوه حکایت از محکی، به این نتیجه رسیده که علاوه بر دو لفظ و یک محکی، دو امر دیگر به‌عنوان معنای آن دو لفظ، وجود خارجی دارند.

اشکال چهارم: ابهام در رابطه معنا با محکی

بر فرض که فرگه بتواند وجود معنای عینی خارجی را برای اسامی خاص اثبات نماید، باید رابطه معانی گوناگون با محکی واحد را روشن نماید؛ وقتی اسامی خاص متعدد همچون ارسطو، شاگرد افلاطون، مدون منطق و... محکی خارجی واحدی دارند، ولی به اعتقاد فرگه هر یک، معنایی خارجی و مستقل از معنای سایر الفاظ دارند، فرگه باید نحوه پیوند این معانی با آن محکی و مصداق را به روشنی بیان نماید تا بتواند با نظریه خویش، هدفی را که به دنبال آن بود (یعنی تبیین معرفت و شناخت عالم خارج) تأمین نماید، به دلیل آنکه علم ما به عالم خارج، علم به مصداق‌ها و مدلول‌های الفاظ است، در حالی که فرگه بر فرض تمام بودن استدلالش تنها خواهد توانست، علم ما به معانی الفاظ را تبیین نماید. از این رو،

باید به فکر برقراری یک پل ارتباطی میان معانی و مصداق باشد، تا به هدف خود نایل آید. از نظر ما که معتقد به اتحاد معانی الفاظ با مصادیقشان هستیم، این مشکل راه‌حل دارد؛ به نظر ما نیز معانی الفاظ، اموری خارجی و عینی‌اند، و وقتی واضعی لفظی را وضع می‌کند، آن را برای امری خارجی وضع می‌کند؛ اما ذهن ما به سبب محدودیت ذاتی‌اش، هیچ‌گاه واقعیات خارجی را یک جا و به تمامی نمی‌تواند ادراک نماید، و همواره با جوهی از واقعیت و با حیثیاتی از آن روبه‌رو می‌شود. همان‌طور که از هر پنجره‌ای تنها منظره‌ای خاص از عالم بیرون را می‌توان مشاهده نمود، به همین نحو، در باب مفاهیم نیز، هر مفهومی حیثیت و بعد خاصی از شیء مورد نظر را به ما می‌نماید. مفاهیم متعددی که از یک شیء در ذهن ما شکل می‌گیرند، مانند پنجره‌های متفاوتی هستند که به یک فضای واحد باز می‌شوند، ولی با وجود یکی بودن آن فضا، از هر یک از این پنجره‌ها، منظره خاصی را می‌توان به تماشا نشست. از این رو، معرفتی که از رهگذر نظاره از هر پنجره‌ای نصیب حال نظاره‌گر می‌شود، تنها به مقداری است که ابعاد آن پنجره اقتضای آن را دارد. همان‌گونه که وسعت شعاع دید ما نسبت به فضایی که از دریچه پنجره‌ای به تماشای آن می‌نشینیم، بستگی تمام به وسعت خود آن پنجره دارد، در باب مفاهیم نیز همین گونه است که هر مفهومی، تنها پنجره‌ای به سوی عالم واقعیت به روی ما می‌گشاید، و هیچ پنجره‌ای نیست که از طریق آن بتوان تمامی واقعیت یک شیء را دید.

کسی که می‌خواهد تمامی محیط حیاط پیش روی خود را ببیند، باید از پنجره دور شود، به سراغ در حیاط رفته، وارد خود حیاط شود، و گرنه تا زمانی که از پشت پنجره‌های ذهنی به واقعیات می‌نگریم، باید برای ازدیاد معرفت خود از حیثیات مختلف آن، پنجره‌های بیشتری را به سوی عالم خارج گشوده، از طریق آنها به واقعیت بنگریم. از این روست که ذهن ما برای شناختن یک شیء واحد خارجی، چاره‌ای جز دست و پا کردن مفاهیم متعدد ندارد، و میزان معرفت ما به یک شیء، بستگی تمام به تعداد مفاهیم و صور ذهنی‌ای دارد که ما در ذهن خود از آن شیء داریم.^۳

البته این سخن به معنای شکاکیت یا نسبی‌انگاری نیست، زیرا سخن بر سر آن است که هرچند براساس رئالیسم معرفتی، شناخت عالم خارج ممکن است و ما می‌توانیم از رهگذر صورت‌های ذهنی خود، به عالم واقع معرفت پیدا نماییم، هیچ مفهوم و تصور ذهنی خاصی به‌تنهایی، آینه تمام‌نمای همه واقعیت نیست؛ بلکه هر امر خارجی جوه و حیثیات متعددی

دارد که علم به هر یک از آنها نیازمند مفهومی مستقل است.

از این بیان روشن می‌گردد که برخلاف تصور فرگه، معنای یک اسم خاص، در عرض محکی و مصداق آن نیست، بلکه معانی متعدد در یک مصداق واحد جمع می‌شوند و هر مصداقی مجمع معانی متعددی است که هر یک از آن معناها، در واقع همان فضایی است که پنجره مفهوم، آن را برای ما هویدا می‌کند.

ذهن ما از پنجره‌های متعدد نظاره‌گر واقعیت خارجی است و از هر پنجره‌ای تنها حیثیتی از آن واقعیت را می‌نگرد، حال پس از آنکه، واقعیت را به صورت پنجره‌ای و با تقسیم به اجزا و حیثیات گوناگون شناخت، در مقام مفاهمه نیز برای هر یک از این حیثیات، لفظی را وضع می‌کند. بدین ترتیب، معنای هر واژه، امری خارجی است، ولی این امر خارجی، امری مستقل از مصداق و محکی آن واژه نیست، بلکه معانی متعدد، همان وجوه و حیثیات گوناگون یک واقعیت خارجی‌اند.^۴

اشکال پنجم: ناتوانی نظریه فرگه از حل مشکل مورد نظر وی

اشکالی که فرگه براساس آن از دیدگاه رایج دست شسته و دیدگاه جدیدی را ارائه داده‌است، به‌عینه بر نظریه خود وی نیز وارد است، زیرا اگر آن گونه که وی می‌گوید معنا امری عینی و خارج از اذهان آدمیان است و قائم به هیچ شخص و ذهنی نیست، این سؤال مطرح می‌شود که انسان‌ها چگونه به آن دست یافته، آن را فراچنگ می‌آورند؟ امری که خارج از وجود انسان است، چگونه در دام وی اسیر می‌شود؟ روشن است که برای تحقق علم به امری ورای وجود خود، باید نوعی اتحاد و رابطه وجودی با آن پیدا نماییم و مادام که هیچ گونه ارتباط وجودی میان فرد انسانی و شیء خارجی پیدا نشده باشد، آن فرد عالم به آن شیء، و آن شیء معلوم آن فرد نخواهد گردید.

حال فرگه برای پاسخ به این سؤال، تنها دو راه پیش روی دارد: یا باید بگوید که افراد انسانی با خود آن معانی متحد می‌شوند، یا اینکه صورت و مفهومی از آن معانی در اذهان انسان‌ها نقش می‌بندد. روشن است که راه نخست، پیمودنی نیست؛ چرا که هر فردی به‌وضوح می‌یابد که وقتی به امری خارج از وجود خود، علم و معرفت پیدا می‌کند، با آن متحد نمی‌شود، و آن امر بیرونی در حیطه وجودی او وارد نمی‌شود، بلکه شیء معلوم، هم چنان خارج از دایره وجود عالم باقی می‌ماند.

پس به‌ناچار باید راه دوم را بپیماید و آن اینکه فرد عالم، از طریق صورت ذهنی که از آن معنا در ذهن او نقش می‌بندد، علم به آن معنا پیدا می‌کند، یعنی نه با خود آن معنا، بلکه با امری که آینه و حاکی آن است، ارتباط وجودی پیدا می‌کند و از طریق این واسطه، آن معنا را می‌شناسد.

حال ناگفته پیداست که عین همان اشکالی که فرگه بر دیدگاه رایج سنتی وارد نمود، و نقطه عزیمت او به نظریه خاص معنا گردید، بر خود وی نیز وارد است. پس او با این فراز و فرودها، نتوانست از اصالت روان‌شناسی رها شود، بلکه تنها کاری که توانست بکند، این بود که جایگاه آن را تغییر داد.

گفتنی است بحث معنا منحصر به اسمای خاص نیست و فرگه در مقاله «درباره معنا و محکی»، علاوه بر معنای اسمای خاص، مسئله معنا را در جملات خبری نیز مطرح نمود، در مقاله «توضیحاتی درباره معنا و محکی»، نیز از معنای اسمای عام و کلی بحث نموده است (1997 A: 172)؛ ولی به دلیل تنگی مجال این نوشتار از پرداختن به آنها معذوریم.

نتیجه

محصول آنچه گذشت، این بود که فرگه رسالت خود در پایه‌ریزی نظریه‌ای جدید در باب معنا را با بیان مشکل قضایای این‌همانی که از اسمای خاص دارای محکی واحد تشکیل می‌شوند، آغاز نمود و به این نتیجه رسید که اسمای خاص، علاوه بر محکی خارجی، واجد معنای خارجی نیز هستند که برخلاف مفهوم ذهنی آنها، امری ذهنی — شخصی نبوده، می‌تواند مشاع همگان باشد و بدین ترتیب معرفت مشترک میان انسان‌ها حاصل می‌شود.

وی در ادامه، معنای خارجی را برای مفهوم واژه‌ها و جملات خبری نیز مطرح می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که معنای مفهوم واژه، مفهوم به معنای خاص آن است و معنای جمله خبری، عبارت است از اندیشه که همان قضیه است.

اما در باب محکی نیز که تنها در جملات خبری جای بحث داشت، از آنجا که محکی اسمای خاص و مفهوم واژه‌ها روشن بود، فرگه به این نتیجه رسید که محکی جملات خبری همان صدق یا کذب است.

به اعتقاد نگارنده، دیدگاه فرگه از جهات مختلفی جای اشکال دارد که یکی از مهم‌ترین آنها خارجی دانستن معنا بود. افزون بر تهافت در کلام فرگه در عینی یا خیالی دانستن معنا،

استدلال وی نیز از اثبات معنای خارجی عینی ناتوان بود، و بالاتر از آن اصل مدعای خارجیت معنا نادرست است، و در نهایت بر فرض قبول دیدگاه وی، او نتوانسته است مشکل روان‌شناسی‌گری را که به دنبال حل آن بود، از سر راه معرفت بشری بردارد و اما دیدگاه وی در باب محکی جمله خبری نیز علاوه بر ناسازگاری با دیدگاه حق در تفسیر صدق و کذب، با قسمت دیگر سخن خود او قابل جمع نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. این اشکال از کتاب فلسفه فرگه آقای فیروزجایی می‌باشد و شاید مفصل‌ترین اشکالی باشد که ایشان در جاهای متعددی از کتاب خود متعرض آن شده‌اند.
۲. این مقاله، پس از مرگ فرگه در سال ۱۹۶۹ به چاپ رسیده و عنوان آن را ویراستارانش برگزیده‌اند.
۳. نگارنده این دیدگاه را مرهون درس‌های اسفار استاد فرزانه حضرت حجة الاسلام و المسلمین فیاضی (مدظله) است.
۴. گفتنی است بحث معنای الفاظ که متناظر با بحث نفس الامر در معرفت‌شناسی است، منحصر به معانی خارجی و موجود نیست؛ بلکه نفس الامر را می‌توان در تقسیم اولی به حقیقی و اعتباری تقسیم نمود که خود نفس الامر و معنای حقیقی به وجود و عدم تقسیم می‌شود، معنای اعتباری نیز به اعتبار عقلی و اعتبار عقلایی تقسیم می‌شود. ولی از آنجا که سخن فرگه همچون بسیاری دیگر از اندیشمندان غربی ناظر به معرفت‌های حسی به امور تجربی است که در خارج موجودند، از این رو، ما نیز در مقام نقد و بررسی و ارائه راه‌حل، تنها بر این حیطة متمرکز شدیم، وگرنه اگر بنا باشد بحثی جامع در باب معنا و نفس الامر شکل دهیم، باید به سایر حیطة‌ها نیز بپردازیم.

منابع فارسی

۱. فرگه، گوتلوب، ۱۳۶۷، «در باره معنی و مصداق»، ترجمه منوچهر بدیعی، نشریه فرهنگ، سال اول شماره ۲-۳.
۲. کرد فیروزجائی، یارعلی، ۱۳۸۲، *فلسفه فرگه*، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
۳. لاکوست، ژان، ۱۳۷۵، *فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه دکتر رضا داوری اردکانی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۴. موحد، ضیاء، ۱۳۷۱، «نقد فرگه بر پسیکولوژیسم هوسرل»، نشریه فرهنگ: ویژه پدیدارشناسی، شماره ۱۱.

منابع انگلیسی

1. Dummett, Michael, 1967, "*Gottlob Frege*", in Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards, New York, London, , V. 3.
2. Frege, Gottlob, 1997, A, "[*Comments on Sinn and Bedeutung*]", in The Frege Reader, ed: Michael Beaney, tr: Peter Long and Roger White, 1st. pub, Oxford, Blackwell.
3. Frege, Gottlob, 1997, B, "*Thought*", in The Frege Reader, ed: Michael Beaney, tr: Peter Long and Roger White, 1st. pub, Oxford, Blackwell.
4. Frege, Gottlob, 1977, A, "*On Concept and Object*", trans. P. T. Geach, from eds: Peter Geach & Max Black, Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege, Oxford, Basil Blackwell.
5. Frege, Gottlob, 1977, B, "*On Sense and Reference*", trans. Max Black, from eds: Peter Geach & Max Black, Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege, Oxford, Basil Blackwell.
6. Kenny, Anthony, 1995, *An introduction to the founder of modern analytic philosophy Frege*, New York, Penguin Books.
7. Wittgenstein, Ludwig, 1995, *Tractatus Logico-Philosophicus*, German text with an English translation en regard by C. K. Ogden, London and New York, Routledge.