

# شکاکیت معنائشناختی



## مقایسه نظر ویتگنشتاین به تقریر کریبکی با نظریه کواین در باب معنا

یکی از محوری ترین مباحث فلسفه تحلیلی در قرن بیستم، بحث از معنا بوده است. برخی از فلاسفه تحلیلی، وجود معنارا انکار کرده‌اند. این دیدگاه شکاکیت معناشناختی نام گرفته است. از میان این دسته باید به تقریری از دیدگاه ویتگنشتاین و نیز نظریه کواین اشاره کرد. بحث از معنا، در مباحث فلسفه زبان و هرمنوتیک نیز تأثیر داشته است. به همین دلیل، این بحث در مباحث فلسفه تحلیلی، جایگاهی ویژه دارد.

آراء ویتگنشتاین بیشتر در قالب گزیده گویها و جملات کلیدی بیان شده‌اند. از این رو، شارحان آثار او در تعیین دقیق دیدگاه ویتگنشتاین توافقی ندارند، کریبکی<sup>۱</sup> یکی از این شارحان است که تقریر خاصی از سخنان ویتگنشتاین عرضه می‌کند و گونه‌ای شکاکیت معناشناختی را به او نسبت می‌دهد. ما نخست به تقریر کریبکی می‌پردازیم. سپس نظریه کواین را در این باب بیان خواهیم کرد.

شارحان فلسفه ویتگنشتاین بر سر اینکه اصل محوری در کتاب پژوهشهای فلسفی چیست، اختلاف نظر دارند، اما به نظر کریبکی مسأله محوری پارادکس ویتگنشتاین است کریبکی می‌کوشد که این پارادوکس را به نحوی توسعه دهد که مسأله معنا را هم دربر گیرد. پارادکس مزبور، در حقیقت به گونه جدیدی از شکاکیت فلسفی می‌انجامد.<sup>۲</sup>

کریبکی، همانند ویتگنشتاین، برای روشن شدن این پارادکس، مثالی از ریاضیات را پیش

می‌کشد، البته این مشکل شکاکانه، کاربردهای معنادار زبانی را تماماً در بر می‌گیرد و به ریاضیات اختصاص ندارد. نماد + در ریاضیات، نماد آشنایی است که بر عمل جمع دو عدد دلالت دارد. ما در گذشته، قاعده جمع را در مواردی محدود اجرا کرده‌ایم و هنوز، با موارد بیشمار دیگر برخورد نکرده‌ایم. پاسخ هر مورد جدید را بر اساس همان تجاربی تعیین می‌نماییم که در گذشته داشته‌ایم. بنابراین هنگامی که در گذشته چند عمل جمع را انجام داده‌ایم تا آن را یاد بگیریم، قاعده‌ای به دست آورده‌ایم. قاعده مزبور چنین قابل بیان است:

«تصمیمهای گذشته من، راجع به موارد عمل جمع، برای موارد بیشمار جدید

در آینده پاسخی منحصر به فرد معین می‌کنند.»<sup>۳</sup>

حالت ذیل را در نظر آورید: می‌خواهیم پاسخ  $۵۷+۶۸$  را به دست آوریم. اما پیش از این، این جمع را انجام نداده‌ایم و تنها اعدادی کوچکتر از ۵۷ را با هم جمع کرده‌ایم. در این صورت، همان موارد محدود هم می‌توانند مبنایی برای یافتن پاسخ این حاصل جمع باشند. در حقیقت، چنین مثالی باید وجود داشته باشد، زیرا ما همه موارد جمع را در گذشته انجام نداده‌ایم و فرض می‌کنیم این مثال جزو همان مواردی باشد که انجام نداده‌ایم.

با محاسبه این عمل جمع، پاسخ ۱۲۵ را برای آن می‌یابیم و پس از چندبار بررسی و آزمون این محاسبه به درستی آن اطمینان پیدا می‌کنیم. این پاسخ هم به مفهوم حسابی<sup>۴</sup> و هم به مفهوم فرازبانی<sup>۵</sup> درست است. نماد + در حساب کارکرد خاصی دارد. پاسخ من نیز، با کارکردهای قبلی آن هماهنگ است و بر پایه قاعده‌ای قرار دارد که از آنها به دست آورده‌ایم. استوار شده است، لذا این پاسخ به مفهوم حسابی، درست است. همچنین این نماد در فرازبان به معنای «مجموع» است و از لحاظ فرازبانی مجموع این دو عدد با ۱۲۵ برابر است. از این رو، این پاسخ به مفهوم فرازبانی هم صدق می‌کند. مفهوم فرازبانی، تفسیری است که از نماد + داریم.

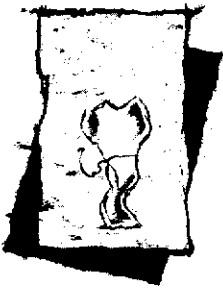
حال فرض کنید که با شکاک غیر عادی روبرو شده‌ایم؛ او پاسخمان را نمی‌پذیرد و در یقین ما به این پاسخ تردید دارد، البته مناقشه این شکاک در مفهوم فرازبانی، یعنی در تفسیری که برای نماد + داریم، او می‌گوید:

«شاید- حتی بر طبق کاربردهای «مجموع» در گذشته- پاسخ این محاسبه با ۵ برابر باشد.»

مسلماً، پاسخ مورد نظر این شکاک نادرست است و می‌توان در پاسخ به او گفت:

باید دوباره باید به دبستان بروید و عمل جمع را از نو بیاموزید.

لیکن، شکاک در پاسخ به ما می‌گوید:



اطمینان شما از درستی پاسخ ۱۲۵، بدین خاطر نیست که تطبیق آموخته‌های قبلی شما بر این مورد، پاسخ مزبور را به دست می‌دهد؛ من در گذشته فقط موارد محدودی از عمل جمع را انجام داده‌ام. مثلاً این عمل را در مورد اعداد کوچکتر از ۵۷ انجام داده‌ام. شاید در موارد قبلی، پاسخ جمع دو عدد همان بوده که به دست آورده‌ام، ولی در اعداد بزرگتر از ۵۷ پاسخ با ۵ برابر است. می‌توانیم مراد این شکاک را با ارائه نمادی جدید توضیح دهیم. فرض کنید من نمادی جدید، مثلاً را چنین تعریف کنم:

$$\text{اگر } x+y, x, y \text{ «} ۵۷ \text{»}$$

$$\text{اگر } xy=۵, x, y \text{ «} ۵۷ \text{»}$$

این نماد جدید بر عملی حسابی و تابعی ریاضی دلالت دارد. اگر این نماد را بر روی دو عدد کوچکتر از ۵۷ اجرا کنیم، پاسخ، مجموع همان دو عدد خواهد بود و اگر دو عدد بزرگتر یا مساوی ۵۷ باشند، پاسخ برابر با ۵ است. شکاک هم می‌گوید:

«من، در موارد قبلی، با اعداد کوچکتر از ۵۷ سروکار داشته‌ام لذا نمی‌توانم عمل جمع - را که در موارد قبلی انجام داده‌ام- پایه‌ای برای محاسبه جدید قرار دهم. زیرا ممکن است پاسخ این مورد ۵ باشد و من موارد قبلی را نادرست تفسیر کرده باشم.»<sup>۶</sup>

این فرض شکاک، گرچه مضحک و تا حدی عجیب و غریب به نظر می‌رسد، ولی منطقاً امکان‌پذیر است. در حقیقت، پرسش شکاک بدین صورت قابل طرح است: به چه دلیل می‌اندیشم که نماد + همان معنای گذشته را دارد و معنا و مدلولش تغییر نکرده است؟ شاید در گذشته نیز مراد از نماد + همان بوده است که برای اعداد بزرگتر از ۵۷ پاسخ ۵ را به ما می‌دهد.

بنابراین، ما در عمل فرض می‌کنیم که معنا و مدلول این نماد ثابت مانده است. اما چه دلیلی بر این ثبات معنایی و عدم تغییر آن در دست داریم؟ شاید این فرض ثبات معنا- که ما در عمل بر پایه آن محاسبه می‌کنیم صرفاً نوعی پیشگویی توجیه‌ناپذیر باشد!

کریکی شکل ابتدایی این معما را با مثال ریاضی مزبور توضیح می‌دهد و آن را «پارادکس شکاک<sup>۷</sup>» می‌نامد.

در پاسخ به این فرد، که شکاکی معنایی<sup>۸</sup> است - یعنی معنا و ثبات نماد را انکار می‌کند - باید ویژگی ثابت مربوط به عمل جمع را بشناسیم، یعنی دریابیم که چه خصیصه‌ای در موارد قبلی

می تواند عمل فعلیمان را تأیید کند.

### ارتباط با بحث معنا

بر مبنای این مثال ریاضی، می توان ساختار استدلال ویتگنشتاین را به تقریر کرپیکی شرح داد. ساختار کلی این استدلال را، در سه گام به شرح زیر بیان می کنیم:

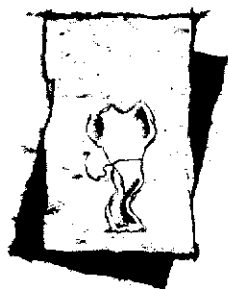
**گام اول:** بحث ویتگنشتاین بر این پرسش محوریت دارد که چگونه کاربرد ملایم - خواه زبانی، مانند واژه ها و خواه غیر زبانی - صحیح و درست است؟ به عبارت دیگر، این کاربرد مطابق معنا کی صورت گرفته است؟ بحث بر سر صحت کاربرد است نه صحت از لحاظ بیان واقع، مراد از صحت اخیر این است که حقیقتی در باره علم واقع را علامت مورد نظر بیان می دارد. موضوع بحث ویتگنشتاین این نیست که آیا فلان نماد - مثلاً واژه یا جمله - حقیقتی درباره عالم واقع را بیان می دارد. ویتگنشتاین بیشتر به این بحث می پردازد که آیا کاربرد علامت صحیح است یا خیر.

مثلاً فرض کنید شیئی قرمز در برابر من قرار دارد؛ در این صورت اگر واژه «قرمز» را در مورد آن بکار ببرم، این کاربرد زبانی درست است. اما اگر واژه «سبز» را بکار ببرم این کاربرد زبانی درست نیست.

پرسش اصلی ویتگنشتاین این است که ملاک میان کاربرد صحیح و کاربرد غیر صحیح چیست؟

**گام دوم:** کاربرد صحیح واژه ها و علائم وابسته به این است که معنایی معین داشته باشند. تنها در صورتی می توان کاربرد واژه را در موردی خاص صحیح دانست که واژه معنایی معین داشته باشد و به علاوه کاربرد بر طبق معنای مزبور صورت گرفته باشد و در جایی هم که کاربرد صحیح نیست کاربرد مطابق آن معنای معین صورت نگرفته است. به عبارت دقیق تر، ما در صورتی کاربرد را صحیح تشخیص می دهیم که واژه ی مورد نظر ویژگی خاصی داشته باشد و این ویژگی را واژه در صورتی خواهد داشت که معنایی معین داشته باشد.

بر اساس این ویژگی، کاربرد واژه فقط در برخی موارد صحیح خواهد بود و نه در همه موارد. **گام سوم:** کرپیکی ادعا می کند که ویتگنشتاین وجود این ویژگی را مشکل آفرین و غیر قابل پیش بینی می یابد. نمی توان هیچ ویژگی خاصی را مبنای کاربرد صحیح آن قرار داد. اگر واژه معنای معین داشت این ویژگی را هم دارا بود. اما وجود این ویژگی مشکل آفرین است، در



نتیجه نمی توان وجود معنایی معین برای واژه (یا علائم) را پذیرفت.

این ادعا، در حقیقت، تقریری از «پارادکس شکاک» ویتگنشتاین است که کریپکی به او نسبت می دهد. البته کریپکی صرفاً القاء شبهه نمی کند و می کوشد تا از سخنان خود ویتگنشتاین پاسخی برای این پارادکس بیابد. در حقیقت، او تقریری بسیار متفاوت نسبت به مسأله معنا می یابد. لذا بنابه تفسیر کریپکی، نظریه ویتگنشتاین دو مرحله دارد: مرحله سلبی و مرحله ایجابی.

### مرحله اول نظریه ویتگنشتاین (مرحله سلبی):

مرحله اول، سلبی و تخریبی است، در این مرحله به نظر کریپکی، کاربرد قبلی علائم، خصلمتی ندارند که موجب درستی یا نادرستی کاربرد فعلیشان گردد. از این رو، مفهوم معنا در هم می ریزد و وجود چیزی به نام معنا توجیه ناپذیر می شود.

کریپکی در این مرحله، چنانچه قبلاً توضیح دادیم، با پارادکس شکاک را با مثالی ریاضی تقریر می کند. او در این مرحله، برای تقویت این پارادکس، احتمالات مختلفی را که علیه آن در کار است مطرح و سپس طرد می کند. او احتمالات ممکن را در سه احتمال خلاصه می کند. ما در توضیح این سه احتمال، به همان مثال ریاضی باز خواهیم گشت.

### ۱- احتمال اول (محاسبات بالفعل گذشته):

شاید محاسبات گذشته من نشان دهند که مراد من از نماد + همان جمع است نه تابعی ریاضی که شکاک معرفی کرده است.

پاسخ این احتمال این است که محاسبات بالفعل گذشته، برای اثبات این امر کافی نیستند، زیرا محاسبات قبلی من کاملاً با این فرض کاملاً سازگارند که من تابع ریاضی شکاک - یعنی - را اراده کرده باشم.

محاسبات قبلی من، طبق فرض، مربوط به اعداد کوچکتر از ۵۷ بوده اند و این تابع فقط برای اعداد بزرگتر از ۵۷ با جمع تفاوت دارد. از این گذشته، می توان توابع ریاضی بیشماری ساخت که نتیجه آنها با نتیجه جمع تفاوت داشته باشد. هیچ یک از این توابع بر دیگری ترجیح ندارد. بر همین قیاس، می توانیم در مقابل هرگونه کاربردی از علامتی خاص، کاربردهای بیشمار دیگری در نظر بگیریم.<sup>۱۰</sup>

## ۲- احتمال دوم (حالات آگاهانه باطنی در گذشته).

براساس احتمال دوم، حالات آگاهانه باطنی و درونی من، در گذشته، نشان می دهند که مراد من در این مثال، همان جمع است و نه تابع مورد نظر شکاک. ولی هیچ حالت آگاهانه و باطنی من در گذشته نمی تواند اثبات کند که مرادم همان جمع بوده است و نه تابع مورد نظر شکاک. نمی توان تجارب و حالات گذشته تعیین کرد که کاربرد فعلی ام درست است یا نادرست.

## ۳- احتمال سوم (آمادگی زبانی):

کریبکی این نظر را هم مطرح می کند که معنای مراد من در گذشته، عبارت از نوعی آمادگی زبانی<sup>۱۱</sup> است. بر مبنای در این احتمال به جای اینکه کاربردهای قبلی را مبین معنای جمع بدانم، به آمادگی استفاده از نماد + اشاره می کنم و معنای مراد را از آن آمادگی، بدست می آورم. این پاسخ جذابیت خاصی دارد؛ می توان در پاسخ شکاک چنین گفت: در گذشته آمادگی داشتیم که بگوییم پاسخ  $57+68$  عدد  $125$  است نه  $5$ ، اگرچه، به صورت بالفعل با این مسأله روبرو نشده بودیم، آمادگی برای این کاربرد، از قدرت تولید معنا حکایت می کنند. ما می توانیم همان معنای قبلی را تولید کنیم. وجود آمادگی برای کاربرد، معنا را به فراتر از کاربردهای گذشته توسعه می دهد.

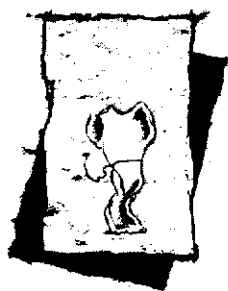
کریبکی در مقابل این احتمال، دو پاسخ طرح می کند: اولاً، آمادگی هایی که نسبت به کاربرد داریم محدود و متناهی است، زیرا موجودات انسانی متناهی اند و در زمانی متناهی موجودند، اما عمل جمع تابعی است که نتایج حسابی بیشماری دارد. ثانیاً، ما در کاربرد علائم داریم و بنابراین، صرف داشتن آمادگی پاسخ قانع کننده ای نیست.

\* \* \*

این سه، احتمالاتی هستند که در پاسخ شکاک به نظر می رسند و هیچ یک از آنها پاسخی قاطع نیستند. از این رو، پارادکس شکاک بسیار قوی به نظر می رسد و مفهوم معنا- برای هر کاربردی که در آینده و یا زمان حال صورت می گیرد- توخالی می نماید.

## مرحله دوم نظریه ویتگنشتاین (مرحله ایجابی)

در این مرحله کریبکی می کوشد تا بخش مضّر در پارادکس شکاک را کنار بگذارد و در عین حال جوهره اصلی آن را حفظ کند، در حقیقت پاسخ ویتگنشتاین به تقریر کریبکی، راه حلی



شکاکانه<sup>۱۲</sup> و غیر مستقیم است. و او نخست به توضیح نوع پاسخ می پردازد. پاسخ به شکاک ممکن است، مستقیم و یا غیر مستقیم (شکاکانه) طرح شود. راه حل مستقیم، نشان می دهد که این نوع شکاکیت، غیر منطقی و غیر مجاز است. به عبارت دیگر، در این نوع راه حل اصلی که شکاک در آن تردید روا داشته است، اثبات می شود. برای مثال، پاسخ مشهور دکارت به مسأله شکاکیت، راه حلی مستقیم محسوب می شود. دکارت، برای طرد شکاکیت به باوری اتکا کرد، یعنی: «می اندیشم، پس هستم.»<sup>۱۳</sup>

هیوم استقراء را از لحاظ منطقی غیر قابل توجیه می دانست. به نظر او، علوم تجربی بر پایه استقراء استوار شده اند و از این رو، باید از لحاظ منطقی غیر قابل توجیه باشند.

حال اگر کسی استقراء را به طور پیشینی توجیه کند، راه حلی مستقیم برای شکاکیت هیوم - در زمینه استقراء - یافته است. همچنین هیوم، در وجود علیت به عنوان رابطه ای ضروری در خارج تردید داشت. حال اگر دلیلی بیابیم که علیت را به عنوان رابطه ای ضروری میان پدیده ها در خارج اثبات کند، راه حلی مستقیم برای این شکاکیت ارائه داده ایم.<sup>۱۴</sup>

بنابراین، راه حل مستقیم در مقابل شکاک دلیلی ارائه می دهد که براساس آن، شکاکیت غیر مجاز و غیر منطقی است. ولی راه حل شکاکانه به هیچ وجه نشان نمی دهد که شکاکیت بی مورد و غیر منطقی است. در این نوع راه حل ما اذعان داریم که نمی توانیم به اظهارات سلبی او پاسخ دهیم، ولی باور یا نحوه عمل ما به توجیهی نیازمند نیست که شکاک دفاع ناپذیری آن را نشان داده است. شکاک تنها به ما نشان داده است نمی توانیم که از عمل یا باور خاصی به نحو خاصی دفاع کنیم.<sup>۱۵</sup>

کریکی برای روشن شدن این نوع راه حل، پاسخ هیوم به مسأله استقراء و مسأله علیت را مثال می زند. به نظر هیوم، استقراء و ضرورت علی از لحاظ منطقی توجیه ناپذیر است و باید این دورا صرفاً براساس عادت بشر توجیه کرد. مثلاً فرض کنید که در مواردی الف را همراه با ب دیده ایم؛ در اینصورت از لحاظ روانی عادت پیدا می کنیم که هرگاه الف را دیدیم منتظر وقوع ب نیز باشیم. در علیت پیوندی که میان دو پدیده می یابیم، در حقیقت عادت روانی است. این عادت بر اثر تکرار وقوع پدیده ای بعد از پدیده ای دیگر، در ما به وجود آمده است و در خارج چنین ضرورتی وجود ندارد. بنابراین، هیوم شکاکیت را در استقراء و علیت می پذیرد و به آن پاسخی شکاکانه می دهد.<sup>۱۶</sup>

پاسخ ویتگنشتاین در مرحله ایجابی هم از این قبیل است. در این مرحله ویتگنشتاین مفهوم



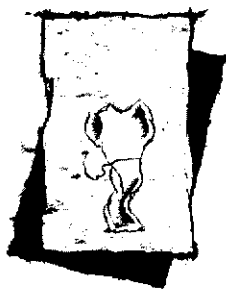
کاربرد را با مفهوم «اجتماع» گره می‌زند. مثلاً وقتی می‌گوییم کسی از نماد + معنای جمع را اراده می‌کند، دو منظور را در نظر داریم: اولاً، پاسخ او در موارد مربوط به نماد +، با پاسخ دیگر اعضای اجتماعی که این نماد + را به کار می‌برند، توافق و تطابق دارد. ثانیاً، وی می‌تواند با مقایسه پاسخ‌اش با پاسخ‌های دیگر اعضا به صحت آن اطمینان بیابد. ما وقتی نمادی مانند + را به کار می‌بریم، از قاعده‌ای پیروی می‌کنیم. مفهوم قاعده اساساً اجتماعی است و بر روابط افراد جامعه‌ای زبانی - که آن نماد را به کار می‌برند تکیه می‌زند. پارادکس شکاک بر تقریر فردگرایانه و نه اجتماعی پیروی از قاعده<sup>۱۷</sup> مبتنی بود ولی نمی‌توان پیروی از قاعده را عملی در نظر گرفت که فرد در خلوت و جدا از اجتماع انجام می‌دهد.

کرپیکی این پاسخ را با پاسخ هیوم به مسأله علیت مقایسه می‌کند. به نظر هیوم، پدیده الف را به این دلیل علت پدیده ب می‌دانیم که پدیده ب بعد از پدیده الف می‌آید. اگر هیوم بر حق باشد با صرف تعاقب دو پدیده خاص الف و ب نمی‌توانیم بگوییم که الف علت ب است؛ این دو پدیده همچنین باید متعلق به دو نوع باشند - مثلاً نوع الف و نوع ب - به علاوه دو نوع مزبور باید با این قاعده عام بهم ارتباط داشته باشند که به دنبال هر پدیده‌ای از نوع الف، پدیده‌ای از نوع ب بیاید. در اینصورت می‌توانیم بگوییم که الف علت ب است. اگر تنها پدیده الف و پدیده ب را در نظر بگیریم، ارتباط علی تصویر نمی‌شود. بلکه ارتباط علی تنها در صورتی برقرار است که با لحاظ دو نوع پدیده، به دنبال هر پدیده‌ای از نوع اول، پدیده‌ای از نوع دوم بیاید. بنابراین، هیوم در نهایت به این نتیجه شکاکانه می‌رسد که علیت خصوصی<sup>۱۸</sup> - یعنی علیت صرفاً میان دو پدیده خاص - در کار نیست و محال است<sup>۱۹</sup>.

نظر ویتگنشتاین در خصوص زبان مشابه نظر هیوم در باب علیت است. همچنانکه هیوم منکر علیت خصوصی است ویتگنشتاین هم وجود زبان خصوصی را انکار می‌کند. کاربرد زبان در حقیقت عملی جمعی و اجتماعی است، زیرا کاربرد زبان یعنی پیروی از قواعد آن. پیروی از قاعده نیز با اجتماع زبانی گره خورده است اما زبان خصوصی وجه جمعی و اجتماعی ندارد. عدم امکان زبان خصوصی، نتیجه و پیامد راه حل شکاکانه است.

## بررسی و ارزیابی

ارکان مهم تقریر کرپیکی از نظر ویتگنشتاین را توضیح دادیم. تقریر کرپیکی جذابیتهای خاصی دارد. چنانکه روشن است این تقریر، با نظریه کاربرد در باب معنا پیوند دارد و از این رو، به



کاربرد نمادها و علائم زبانی می‌پردازد. در ارزیابی تقریر کرپیکی، دو پرسش مطرح می‌شود:  
(۱) آیا واقعاً منظور ویتگنشتاین همان است که کرپیکی تقریر می‌کند؟ و به عبارت دیگر، آیا این تقریر از لحاظ متنی قابل تأیید است؟

(۲) صرف نظر از مراد ویتگنشتاین، آیا این تقریر فی حدّ نفسه صحیح است؟ و آیا می‌توان پارادکس شکاکانه و راه حل کرپیکی را پذیرفت؟

روشن است که منظور ویتگنشتاین در بحث ما، چندان اهمیتی ندارد و مشکل عمده پاسخ به پرسش دوم است. نکته شایان توجه آن است که برخی از شارحان فلسفه ویتگنشتاین، تقریر دیگری از نظر او پیش کشیده‌اند. با این تقریر پاسخ پرسش دوم هم روشن می‌شود. لذا اشاره به تقریری دیگر می‌تواند ما را در پاسخ دادن به پرسش اصلی یاری برساند. ما فقط به تقریر کالین مک‌گین<sup>۲۰</sup> اشاره می‌کنیم.

مک‌گین با توجه به فزاهایی از سخنان ویتگنشتاین، به دو نکته اشاره می‌کند:

اولاً، ویتگنشتاین به جای پذیرش این پارادوکس و ارائه راه حلی شکاکانه برای آن، نشان می‌دهد که پارادوکس مزبور از نوعی سوء تفاهم ناشی می‌شود. بنابراین، نمی‌توان موضع او را، در مقابل این پارادوکس به موضع هیوم دربارهٔ مسأله علیّت مقایسه کرد<sup>۲۱</sup>. ثانیاً، اگر بپرسیم، پاسخ این خواهد بود که سوء فهم مذکور، پیش فرض خطا در باب فهم یک قاعده است. بر مبنای این فهم یک قاعده، اعمال تفسیری بر یک نماد، یعنی همراه ساختن نمادی با نماد دیگر است. ویتگنشتاین این پارادوکس را به روش برهان خلف مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، او معتقد است که اگر این پیش فرض را بپذیریم، پارادکس گذشته از آن نتیجه خواهد شد، بنابراین، چون این پیش فرض به پارادکس می‌انجامد، نادرست است<sup>۲۲</sup>. نکته مهم و شایان توجه در پاسخ کرپیکی، این است که آیا راه حل مستقیمی برای پارادکس مذکور وجود دارد یا نه؟

### پاسخ مستقیم به پارادکس شکاک:

مک‌گین برای پارادوکس شکاک، چهار راه حل مستقیم مطرح می‌کند. تشریح پاسخ نخست از حدود این نوشته فراتر می‌رود<sup>۲۳</sup>. از این رو، تنها به سه پاسخ اخیر اکتفاء می‌کنیم. این سه عبارتند از:

۱- پاسخ از طریق توسل به نظریه علی دلالیت (اشاره).

۲- پاسخ از طریق توسل به طرز تلقیهای گزاره‌ای.

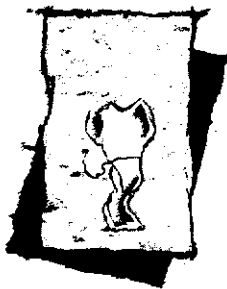
۳- پاسخ از طریق توسل به مفهوم توانایی.

هریک از این پاسخها را جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### ۱- نظریه علی دلالت و راه حل مستقیم پارادکس

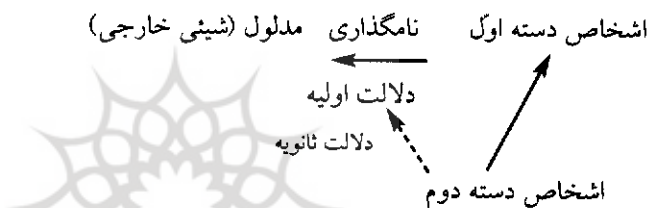
پاسخی که با توجه به آرای خود کریکی، طبیعی به نظر می‌رسد، توسل به «نظریه علی دلالت»<sup>۲۴</sup> است. بر طبق این نظریه، وقتی اسمی خاص را نام شئی قرار می‌دهیم، میان آن اسم و شئی مورد نظر رابطه‌ای علی برقرار می‌شود. این رابطه را با R نشان می‌دهیم. اگر میان اسم خاص و مدلول، رابطه R را فرض می‌کنیم، در اینصورت تنها هنگامی می‌توانیم آن اسم خاص را بکار ببریم که این رابطه وجود داشته باشد. خود کریکی در کتاب «نامگذاری و ضرورت» چنین نظریه‌ای را اتخاذ کرده است. اما برخی از فلاسفه در آن مناقشاتی نموده‌اند. ما به این مناقشات نمی‌پردازیم و فرض می‌کنیم که نظریه مزبور قابل قبول است. در اینصورت، اطلاق اسم فقط در مواردی درست خواهد بود که چنین رابطه‌ای در کار باشد. پارادکس شکاک بر این نکته تکیه داشت که هیچ تأییدی برای کاربرد نمادی در آینده، همانند کاربرد گذشته آن در کار نیست و دلیلی بر ثبات معنا وجود ندارد. در پاسخ می‌توان گفت که وجود رابطه علی ثبات معنا را توجیه می‌کند و همان واقعیتی است که کاربردهای نمادها را در گذشته و آینده وحدت می‌بخشد. کاربرد یک نام و یا اسم خاص در صورتی درست است که مستلزم اطلاق آن به شئی در سلسله علی این کاربرد باشد.<sup>۲۵</sup>

بهرتر است برای ایضاح این پاسخ، نظریه علی دلالت را اجمالاً توضیح دهیم. این نظریه پاسخی به این پرسش است که چگونه مدلول اسمی خاص را چگونه تعیین می‌کنیم. پاسخ این است که مدلول باید با زنجیره‌ای علی<sup>۲۶</sup> تعیین شود. فرض کنید والدین کودکی نامی را برای او برگزینند، آنها نام این کودک را به دوستانشان نیز می‌گویند. بنابراین افراد اخیر، دلالت این نام را بر آن مدلول (کودک) از والدین کودک یاد می‌گیرند و از طریق گفتگو به دیگران نیز انتقال می‌دهند. این نام، در زنجیری پیوسته از حلقه‌ای به حلقه دیگر می‌رسد. از این رو، در جامعه‌ای زبانی، گوینده‌های متفاوت نامی را به زبان می‌آورند، بی‌آنکه مدلول و مسمای آن را دقیقاً بشناسند و یا وصف خاص او را بدانند و یا دریابند که



این دلالت را دقیقاً از چه کسی گرفته‌اند.<sup>۲۷</sup>

نظریه علی که کرییکی در کتاب نامگذاری و ضرورت آن را تشریح کرده است توجیه مناسبی برای ثبات معنا فراهم می‌آورد، زیرا بر طبق این نظر، معنا خصیلتی اجتماعی دارد. ما باید میان دو دسته از افراد جامعه زبانی فرق بگذاریم: نخست کسانی که مثلاً این اسم خاص را برای اولین بار به کار بردند و دیگر کسانی که مستقیماً، یا به طور غیرمستقیم و زنجیره‌وار این دلالت را از دسته اوک و ام گرفته‌اند. دسته اوک مستقیماً با مدلول و مسمماً در ارتباطند.



دلالتها و کاربردهای متاخر ابداعی نیستند، بلکه نهایتاً به دلالت اولیه برمی‌گردند، معنا به خاطر اینکه خصیلتی اجتماعی دارد، در سلسله‌ای علی به دلالت اولیه می‌رسد و معنا در این میان ثابت است.

این نظریه را به سهولت می‌توانیم در مورد محمول قضایا هم مطرح کنیم تا پاسخ پارادکس شکاک جامع شود. حمل یک محمول بر شیئی خاص، تنها در صورتی درست خواهد بود که دلالت اولیه آن مربوط به نمونه‌ای از نوع همان شیئی باشد و بتوان گفت که این حمل زنجیره علی دلالتها را موجب شده است. به عبارت دیگر محمول در ابتدا نمونه‌ای صورت گرفته و سپس زنجیره‌ای علی را به راه انداخته است. شیئی اخیر که این محمول بر آن حمل می‌شود از نوع همان نمونه در دلالت اولیه<sup>۲۸</sup> است.

در اینجا، پاسخ بی‌درنگ این سؤال به ذهن می‌آید که چرا کرییکی پاسخ اخیر را مطرح نکرده است؟ دو دلیل برای این مسأله می‌توان ذکر کرد؛ اولاً، کرییکی پارادکس شکاک را بر حسب معنا تقریر می‌کند و نه بر حسب دلالت، ثانیاً، کرییکی این مسأله را ابتدا، در مورد مثالهای ریاضی مطرح کرده است که نمی‌توان نظریه علی دلالت را در مورد آنها به کار برد<sup>۲۹</sup>. هیچیک از این دو دلیل کرییکی را موجه نمی‌سازد، زیرا،

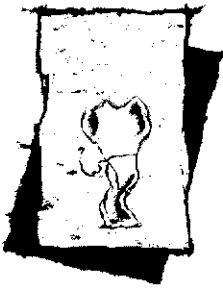
پارادکس شکاک را می توان برحسب دلالت نیز تقریر کرد و به علاوه، این پارادکس وجود معنا را به طور کلی طرد می کند و همه تعابیر زبانی را در می گیرد. مثال ریاضی تنها برای تقریب مطلب به ذهن مطرح می شود. اگر مثال ریاضی خصوصیتی داشته باشد، آن را نمی توان به همه تعابیر زبانی و معناشناسی تعمیم داد و باید تنها به حوزه فلسفه ریاضی محدود شود.<sup>۳۰</sup>

از این رو، نظریه علی به شکاک پاسخی مستقیم می دهد و با مبانی کریکی کاملاً سازگار است.

## ۲- پاسخ از طریق طرز تلقیهای گزاره ای

راه حل دوم این است که واقعیت های معنایی<sup>۳۱</sup> را بر حسب طرز تلقیهای گزاره ای<sup>۳۲</sup> تبیین کنیم. این طرح توسط فیلسوف مشهور زبان، گریس<sup>۳۳</sup> طرح شده است. می توان طرز تلقی گزاره ای را با مقایسه گزاره ها توضیح داد. گزاره ها یا راست اند یا دروغ. وقتی می گویم «امروز باران خواهد بارید» این گزاره ممکن است راست یا دروغ باشد؛ اگر باران بیارد، این گزاره راست و در غیر این صورت، دروغ است. ولی فرض کنید که من چنین بگویم: «باور دارم که امروز باران خواهد بارید» صدق این جمله به این امر وابسته نیست که امروز باران بیارد. روشن است که این جمله، واقعیتی روانی - یعنی اعتقاد و باور گوینده - را بیان می دارد. لذا جمله اخیر، طرز تلقی گزاره ای نام گرفته است. جملاتی که با عباراتی از قبیل «به اعتقاد من...»، «به نظر من...» شروع می شوند همه طرز تلقی گزاره ای اند.

گریس واقعیت های معنایی را به طرز تلقیهای گزاره ای خاص، یعنی به واقعیت های روانی، تقلیل و تحویل می دهد. این تحویل و تقلیل به نحوی صورت می گیرد که جای واژگان معنایی را، کلماتی از امور روانی می گیرد. به علاوه، این کلمات روانی تحلیل مفهومی مناسبی از واژگان معنایی را فراهم می آورد. بنابراین، معنی به اموری کاملاً متفاوت تحویل و تقلیل می یابد<sup>۳۴</sup>. به عنوان مثال فرض کنید گریس، بخواهد نماد + را معنا کند؛ به نظر وی، اگر گوینده ای، جمله ای را با نماد + اظهار دارد، می خواهد (یا در گذشته خواسته است) که مخاطب (با درک خواسته او)، گزاره ای حاوی مفهوم جمع را باور داشته باشد. اگر بگویم  $۵+۲=۷$  می خواهم مخاطب باور



داشته باشد که پنج بعلاوه دو با هفت برابر می شود. روشن است که این خواسته در طول زمان تغییر نمی کند؛ گوینده همواره قصد کرده است که مخاطب به این گزاره باور داشته باشد<sup>۳۵</sup>.

این راه حل به شکاک کرییکی پاسخ می دهد، زیرا شکاک را با واقعیتی روانی مواجه می کند که بر اساس آن ثبات معناییین می شود. البته پیش فرض این پاسخ آنست که هم گوینده و هم مخاطب مفهوم مورد نظر (مثلاً جمع) را در اختیار دارند. آیا این پیش فرض مشکلی به وجود می آورد؟ گریس قصد و باور را با محتوای معینی به کار می برد و مشکل، تنها در صورتی پیش می آید که کرییکی بتواند پارادکس شکاک را به داشتن مفاهیم نیز تعمیم بدهد، ولی او این پارادکس را صرفاً به مفاهیم مرتبط دانسته است و پارادکس مذکور، داشتن مفاهیم را در بر نمی گیرد<sup>۳۶</sup>.

### ۳- پاسخ از طریق توسل به مفهوم توانایی:

می توان با استفاده از مفهوم توانایی نیز، راه حل مستقیم دیگری ارائه داد. برای ایضاح مطلب، این مفهوم را نخست در مورد تملک مفهوم توضیح می دهیم. تملک یک مفهوم، یعنی معنای داشتن نوعی توانایی خاص، این نکته را می توان به سادگی، در مورد مفاهیم مشاهدهتی<sup>۳۷</sup> دریافت؛ ما وقتی مفهوم قرمز را در اختیار داشته باشیم، قدرت تشخیص و بازشناخت اشیاء قرمز را نیز داریم و می توانیم اشیاء قرمز را در دسته ای جمع کنیم. مثلاً فرض کنید که به کودکی مفاهیم مشاهدهتی را می آموزیم؛ در اینصورت، او هنگامی این مفاهیم را آموخته است که بتواند اشیاء مربوط به آنها را از دیگر اشیاء تشخیص دهد. مثلاً، او هنگامی مفهوم قرمز را دارد که اشیاء قرمز را از دیگر اشیاء بازشناسد. بنابراین، تملک مفهوم به معنای توانایی خاصی است<sup>۳۸</sup>.

در سخنان ویتگنشتاین، سرنخهایی برای این نکته وجود دارد که داشتن مفهوم با نوعی توانایی گره خورده است و با آن، به سهولت می توان پاسخ مستقیمی در برابر شکاک قرار داد. به مثال کرییکی بازگردیم؛ ما در صورتی مفهوم جمع (یعنی مفهوم متناظر با نماد +) را دارا هستیم که بتوانیم مصادیق این مفهوم را از موارد مربوط به مفاهیم دیگر نظیر + بازشناسیم. به عبارت دیگر، توانایی کاربرد مفهوم واقعیتی را فراهم می آورد که می توانیم بر اساس آن مشکل شکاک را حل کنیم<sup>۳۹</sup>.

## نظریه کواین

یکی از فلاسفه مشهور در قرن بیستم کواین<sup>۴۰</sup>، فیلسوف تحلیلی مشرب است. کواین نظریه‌های بسیار بدیعی، در زمینه‌های مختلف - از منطق و فلسفه منطقی و فلسفه گرفته تا فلسفه زبان و فلسفه علم - عرضه داشته است. او در آغاز بیشتر به خاطر نقدهایی که بر آموزه‌های اصلی پوزیتیویسم منطقی داشت، مشهور شد. کواین، نخست با شرکت در درس‌های کارناپ - که از بنیانگذاران اصلی پوزیتیویسم منطقی و یکی از اعضای اصلی حلقه وین بود - عملاً به طرفداران این مکتب پیوست. ولی تدریجاً به نقد مبانی آنها پرداخت و از این مکتب فاصله گرفت. برای روشن شدن نظریه کواین در باب معنا، به نکات محوری آن، اشاره می‌کنیم.

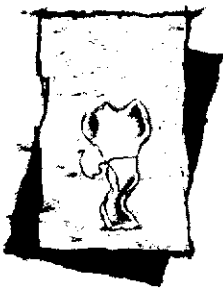
### ۱- نقد مکتب افلاطون

فلاسفه زبان، معمولاً جملات را به سه دسته تقسیم می‌کنند: جملات راست، جملات دروغ، و جملاتی که نه راست‌اند و نه دروغ (مانند جملاتی دارای عبارتهای بی‌معنا)، گاهی هم جملات به دو دسته معنادار و یا بی‌معنا، تقسیم می‌شوند و جملات معنادار یا راست‌اند یا دروغ.

این نظریه که جملات چیزی به نام معنا دارند، مکتب افلاطون<sup>۴۱</sup> در باب معنا عنوان گرفته است. فرگه<sup>۴۲</sup> فیلسوف و ریاضیدان آلمانی گونه‌ای از این نظریه را پذیرفته بود. فرگه به جای معناداری جملات، از ارزش صدق<sup>۴۳</sup> آنها سخن می‌گفت.

کواین در کتاب «واژه و شینی» این نظریه را به باد انتقاد گرفته است. به گفته برخی از فلاسفه زبان، جمله معنادار، ضرورتاً معنایی دارد که با معنای جمله‌ای دیگر موافق و یا مخالف است. به عبارت دیگر، ما برخی جملات معنادار را هم -- معنا به حساب می‌آوریم و یا می‌گوییم دو جمله مورد نظر معنای متفاوتی دارند. بنابراین، جمله باید چیزی به نام معنا دربر داشته باشد. کواین این سخن را گونه‌ای مغالطه، یعنی «مغالطه تفریق»<sup>۴۴</sup> دانسته است<sup>۴۵</sup>. در حقیقت، سخن طرفداران این نظر به این می‌ماند که بر پایه عبارت «... اسبهای تک شاخ (حیوان افسانه‌ای) شکار می‌کند» بگوییم اسبهای شاخدار ذاتی و وجودی دارند<sup>۴۶</sup>.

کواین در کتاب «بنیادهای دلالت» گونه‌ای تجربه‌گرایی را پیش کشیده است که با مکتب



افلاطون در باب معنا سازگار نیست. وی این نظریه و آن را «تجربه گرایی نسبی»<sup>۴۷</sup> نامیده است. او اصل کلی این نوع تجربه گرایی را چنین بیان کرده است:

«به خود جرأت ندهید که از شاهد حسی مورد نیازتان، فراتر روید»<sup>۴۸</sup> این اصل در فلسفه کواپن، بسیار با اهمیت است و در واقع، شعار اصلی او است.

اگر به شاهد حسی بسنده کنیم، دیگر از امری مجرد، به نام معنا خبری نخواهد بود. از این رو، تمام اموری که با فرض وجود معنا تبیین می کنیم، با اکتفا به شواهد حسی تبیین پذیرند، کواپن، در حقیقت با اصل قرارداد این نکته، به دو نوع معناشناسی افلاطونی رایج در عصر خود می تازد و آنها را از صحنه فلسفه زبان‌شناسی کنار می نهد: معناشناسی افلاطونی<sup>۴۹</sup> فرگه و معناشناسی ذهن باورانه<sup>۵۰</sup> در دوره‌ای خاص از فلسفه راسل.

در معناشناسی فرگه، برای معنا، جهان سومی در نظر گرفته می شود. مثلاً، قضیه فیثاغورث معنایی دارد. معنای این قضیه، اندیشه‌ای است که بیان می دارد. این اندیشه راست است، ولی صدق آن زمانمند نیست. بنابراین، معنا یا اندیشه‌ای که این قضیه بیان می دارد به قلمرو جهان زمانمند تعلق ندارد، زیرا مجرد از زمان است. همچنین، صدق این اندیشه وابسته به این نیست که کسی بدان بیندیشد؛ این معنا، خواه کسی به آن بیندیشد و خواه نه، راست است. به همین دلیل، صدق آن، از اندیشه فاعلهای شناخت نیز مستقل است و به جهان اندیشه شناسنده‌ها متعلق نیست؛ معنا به جهان سومی تعلق دارد که هم از جهان زمانمند و هم از جهان اذهان فاعلهای شناخت، مستقل است.<sup>۵۱</sup>

راسل، در کتابی به نام «پژوهشی در معنا و صدق» نوعی معناشناسی ذهن باورانه را ترسیم کرده است. به نظر او، زبانی که منطق دانان از سنخ تصدیق می دانند، دو کارکرد دارد: حکایت از یک واقعیت، و بیان حالتی از گوینده<sup>۵۲</sup>. راسل این حالت روانی گوینده را «گزاره» می نامد. در فصل گذشته و در نظریه گزاره‌ای معنا، این سخن را توضیح دادیم. بر طبق این نظریه، باید میان جمله و گزاره فرق گذاشت. گزاره‌ها، پدیده‌هایی روانی‌اند که جملات آنها را اظهار می کنند. دو جمله در صورتی معنایی واحد دارند که گزاره‌ای واحد را اظهار کنند.<sup>۵۳</sup>

کواپن هم معناشناسی افلاطونی فرگه و هم معناشناسی ذهن باورانه راسل را رد می کند. او در بنیادهای دلالت، با نقد اینگونه معناشناسی‌ها چنین اظهار می دارد:

«می‌گویند که زبان به کار انتقال ایده‌ها می‌آید. با آموزش زبان، یاد

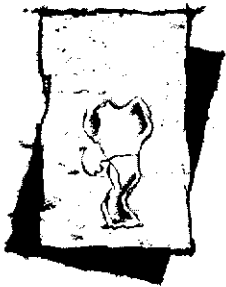


می‌گیریم که واژه‌ها را با ایده‌های یکسانی همراه کنیم که گویندگان دیگر همراه سازند همراه می‌سازیم. حال از کجا می‌دانیم که این ایده‌ها یکسانند؟ و تا بدانجا که به ارتباط (پیام‌رسانی) مربوط می‌شود، چه کسی به این امر توجه دارد؟ ما همه آموخته‌ایم که واژه «سرخ» را در مورد خون، گوجه‌فرنگیها، سیبهای رسیده و گوشت خرنجنگ آب‌پز شده به کار ببریم. ایده و احساس وابسته زبان، از کنار این ایده عبور می‌کند و در شینی منزل می‌گیرد.»<sup>۵۴</sup>

در زبانشناسی کواین ایده‌ها کنار گذاشته می‌شوند و موضوع بحث، به جای ارتباط جملات با ایده‌ها، تحریک‌های حسی و اشیای خارجی است. او «نظریه‌ای طبیعت‌گرایانه راجع به معنا»<sup>۵۵</sup> را اختیار می‌کند. کواین، در فصل دوم از کتاب واژه‌شناسی به شرح و بسط این نظریه پرداخته و در آثار بعدی‌اش آن را منقح‌تر ساخته است. ما، به اختصار خطوط اصلی نظریه او را بیان می‌کنیم.

### ترجمه بنیادی

معمولاً وقتی از مترادف سخن می‌گوییم، مترادف واژه‌ها یا جملاتی از یک زبان به ذهن خطور می‌کند. این نوع مترادف، «مترادف درون‌زبانی»<sup>۵۶</sup> است. ولی می‌توان از «مترادف میان‌زبانی»<sup>۵۷</sup> نیز سخن گفت، یعنی جمله و یا واژه‌ای از یک زبان را با جمله یا واژه‌ای از زبان دیگر هم‌معنا دانست. بررسی مترادف درون‌زبانی، زمینه‌مطلوبی را در بسط روش‌شناسی معناشناسی به دست نمی‌دهد. از این رو، کواین بیشتر به مترادف میان‌زبانی توجه دارد. زیرا، وقتی زبانشناس به بررسی زبان بومی می‌پردازد موقعیتی برجسته دارد و اگر بخواهد معنای واژه و یا جمله‌ای را بیابد می‌تواند به «صلاحیت زبانی» و اطلاعات قبلی خود و یا به گفتارهای دیگر هم‌زمانانش رجوع کند. اما وقتی برای اولین بار به مطالعه و بررسی زبانی بیگانه در واقع کار خود را از صفر شروع می‌کند. او باید دستور این زبان را بیابد، فرهنگی دوزبانه ترتیب دهد و در آن جملات زبان بیگانه را با جملات زبان خودش مقایسه کند. از این لحاظ، زبانشناس رویکردی صرفاً طبیعت‌گرایانه و رفتارگرایانه<sup>۵۸</sup> اتخاذ می‌کند. وی، جملات را با رفتار فردی می‌سنجد که به آن زبان تکلم می‌کند. از این طریق درمی‌یابد که این فرد، چه



عکس العمل و رفتاری از خود نشان می‌دهد. مثلاً، اگر او زبان مردمی را که در جنگلهای استرالیا زندگی می‌کنند، مورد بررسی قرار دهد و بخواهد واژه کاربردی آنها را در مورد «خرگوش» دریابد خرگوشی را به آنها نشان می‌دهد تا ببیند چه رفتاری در مقابل، از خود نشان می‌دهند و چه واژه‌ای را بر زبان می‌آورند. در این مورد، رویکرد رفتارگرایانه، نه تنها بهترین روش، بلکه تنها روش ممکن است. زبانشناسی که زبان جنگلی را مورد مطالعه قرار می‌دهد، محکوم به رفتارگرایی است و راهی جز این ندارد.

راهکار او، ترجمه بنیادی<sup>۵۹</sup>، یعنی ترجمه‌ای است که از صفر آغاز می‌شود. وی باید زبان مردمی را ترجمه کند که قبلاً با آنهاو زبان‌شان آشنا نبوده است<sup>۶۰</sup>. این زبانشناس، تنها تحریکهای حسی<sup>۶۱</sup> خاصی را در شرایطی خاص در اختیار دارد و می‌بیند که فرد بومی جنگلی را در همین شرایط می‌یابد و از زاویه مشترکی با این فرد شیئی خاص را می‌بیند. لذا نتیجه می‌گیرد که فرد بومی هم تحریکهای حسی مشابهی با تحریکهای حسی او دارد. این زبانشناس، اکنون می‌تواند کار خود را شروع کند و ارتباط این تحریکهای حسی و رفتار زبانی بومیان را دریابد. او تنها محصور به مشاهده ارتباط این امور است.

### معنای محرکی

کواین، کار خود را با پیش کشیدن برداشتی خاص از معنا آغاز می‌کند که صرفاً بر حسب تحریکهای حسی مشخص می‌شود. او چنین معنایی را «معنای محرکی»<sup>۶۲</sup> می‌نامد. فرض کنید که به فرد بومی جنگلی، خرگوشی را نشان دهیم و او جمله «Gavagai» را به زبان آورد. در حقیقت، ما با ایجاد تحریکهای حسی خاصی در او، این رفتار زبانی را از او مشاهده کرده‌ایم. ممکن است تحریکهای حسی تصدیق و یا تکذیب بومی را برانگیزد. بر طبق تعریف کواین، معنای محرکی متشکل از زوج مرتب مثبت و منفی است. معنای محرکی مثبت<sup>۶۳</sup> در یک جمله، نسبت به گوینده‌ای مفروض، مجموعه تحریکهای حسی است که تصدیق او را برمی‌انگیزند. در مقابل، معنای محرکی منفی<sup>۶۴</sup> در یک جمله، نسبت به گوینده‌ای خاص، مجموعه تحریکهای حسی است که تکذیب او را موجب می‌شوند<sup>۶۵</sup>.

معنای محرکی بنا به تعریف، معنای یک جمله نسبت به یک گوینده در زمانی خاص است.

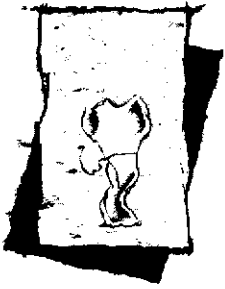
## تقسیم کواپن از جملات

کواپن تقسیمات مهمی در باره جملات ارائه می‌دهد که در معناشناسی و زبانشناسی او نقشی کلیدی دارند. وی در ابتدا، جملات را به موقعیتی<sup>۶۶</sup> و پایا<sup>۶۷</sup> تقسیم می‌کند. اگر زبانشناس سوالی را پس از تحریک مناسبی فرد بومی بپرسد، او در مقابل جملات موقعیتی (یا ناظر به موقعیت را) تصدیق یا تکذیب خواهد کرد<sup>۶۸</sup>. مثال مشهور کواپن، یعنی «Gavagai» از این قبیل است؛ اگر خرگوشی را از همان زاویه‌ای که به آن می‌نگریم به بومی نشان دهیم، او این جمله تک واژه‌ای را به زبان خواهد آورد و تصدیق خواهد کرد که این واژه مربوط به تحریک حسی مزبور است.

جملات پایا، جملاتی هستند که گوینده می‌تواند آنها را - بدون برانگیختن تحریکی حسی - تصدیق یا تکذیب کند؛ مانند «گل‌های زعفران شکفته‌اند». شاید گوینده این جمله تنها سالی یکبار برای تصدیق آن تحریک شود، یعنی زمانی که این گل‌ها شکفته‌اند، اما وی می‌تواند - بدون تأثیرپذیری از تحریک حسی فعلی -- این تصدیق یا تکذیب قبلی را تکرار کند.<sup>۶۹</sup> جمله ذیل را در نظر بگیرید: «آقای رئیس جمهور مرده است» شاید تحریک حسی مناسبی موجب شود که گوینده این جمله را تصدیق کند، اما وی می‌تواند جمله مزبور را در موارد بسیاری و بدون حضور این تحریک تصدیق کند.

جملات موقعیتی به جملات مشاهدتی<sup>۷۰</sup> و غیر مشاهدتی<sup>۷۱</sup> تقسیم می‌شوند. جمله‌ای که به هنگام دیدن یک موجود به زبان می‌آوریم -- یعنی «خرگوش!» -- و نیز جمله «Gavagai» که بومی آن را در چنین شرایطی به زبان می‌آورد، مشاهدتی محسوب می‌شوند. مراد کواپن از جملات مشاهدتی، برخلاف نظر برخی از تجربه‌گرایان، صرفاً جملات حاکی از داده‌های حس<sup>۷۲</sup> نیست؛ تلقی وی، جملات حاکی از داده‌های حس و نیز جملاتی را دربرمی‌گیرد که به اشیاء فیزیکی دلالت دارند. کواپن در مقاله «صورت طبیعی دادن به معرفت‌شناسی» که چکیده آرای معرفت‌شناختی خود را در آن گنجانده، جملات مشاهدتی را به دو شیوه تعریف می‌کند. آن دو تعریف بدین شرح‌اند:

۱- تعریف اول: جملات مشاهدتی، جملاتی هستند که به هنگام یادگیری زبان، در عوض وابستگی به اطلاعات اندوخته شده و جنبی، شدیداً به تحریک حسی همزمان مشروطند. فرض کنید که می‌خواهیم صدق یا کذب جمله‌ای را تعیین کنیم. در اینصورت، اگر داوری ما، تنها بر تحریک حسی حاضر، در همین زمان مبتنی باشد، جمله مذبور،



مشاهدتی است<sup>۷۳</sup>.

۲- تعریف دوم: در رابطه با تعریف نخست باید نکته‌ای را در نظر داشت: ممکن نیست داوری مذکور بر تحریک حاضر، با صرف نظر از اطلاعات اندوخته شده مبتنی باشد. فرض کنید که ما زبانی را آموخته باشیم؛ این فرض حاکی از آنست که ما اطلاعات بسیاری را اندوخته‌ایم و نمی‌توانستیم بدون این اطلاعات، بر مسند داوری و صدور حکم درباره جملات تکیه -- هر چند مشاهدتی -- تکیه بزنیم. بنابراین باید تعریف خود از جملات مشاهدتی را تخفیف بخشیم. بر این اساس، جملات مشاهدتی دو ویژگی دارند: اولاً تمام داوریها درباره آنها، به تحریک حسی وابسته‌اند و ثانیاً، این داوریها تنها بر اطلاعات اندوخته شده دخیل در فهم آن جمله متکیند<sup>۷۴</sup>.

بدینسان، تعریف جملات غیرمشاهدتی هم ممکن می‌شود: جملاتی که داوری درباره آنها، تنها به تحریک حسی وابسته نیست و برای داوری آنها، به اطلاعاتی بیش از آنچه در فهمشان دخیل است، نیاز داریم. فرض کنید ما مردی را می‌بینیم و می‌خواهیم جمله تک واژه‌ای «مجردا!» (یعنی: این مرد مجرد است) را در مورد او بکار ببریم؛ در اینصورت، علاوه بر این تحریک حسی، باید اطلاعات دیگری نیز در مورد او داشته باشیم و بدانیم که او زن نگرفته است. لذا این جمله، موقعیتی و غیر مشاهدتی محسوب می‌شود.

جملات پایا هم به جملات تغییرناپذیر [ثابت]<sup>۷۵</sup> و جملات تغییرپذیر [متغیر]<sup>۷۶</sup> تقسیم می‌شوند. جملات تغییرناپذیر، برای همیشه راست یا دروغند و صدق و کذب آنها از شرایط اظهار آنها مستقل است. جملات علم حساب از این قبیل‌اند، مثلاً:  $۳+۳=۶$  جمله‌ای ثابت و تغییرناپذیر است. در جملات علم حساب، زمان و مکان دخیل نیستند و از این رو، صدق یا کذب این جملات از شرایط اظهارشان مستقل‌اند. جملات نظریه پردازانه در ریاضیات و علوم نیز تغییرناپذیرند، ولی در مقابل، برخی از جملات پایا تغییرپذیرند، مانند «مجله تایمز آمده است» یا «گل‌های زعفران شکفته‌اند».

اگر جملاتی که از رویدادهای خاصی گزارش می‌کنند، بدون زمان و مکان دقیق آن رویدادها بیان شوند تغییرناپذیر و در غیر اینصورت، تغییرپذیر به شمار می‌روند. جمله ذیل را در نظر بگیرید: «مرد پست چی ساعت ۹ قبل از ظهر، در تاریخ ۱۳۷۵/۱۲/۳ از اینجا می‌گذرد» با توجه به اینکه خود فعل «می‌گذرد» را بدون زمان در نظر گرفته‌ایم، این جمله تغییرناپذیر تلقی می‌شود، یعنی یا همواره راست و یا همواره دروغ است. اما اگر بگوییم «مرد پست چی می‌گذرد» جمله مورد نظر، تغییرپذیر می‌شود<sup>۷۷</sup>.

خلاصه تقسیم کواين به صورت زير است:

۱- جملات مشاهده‌ای (داوری در مورد آنها تنها به تحريك حسی و فقط اطلاعات مربوط به فهم آن جمله متکی است)

### ۱- جملات موقعیتی

= (تصدیق یا تکذیب آنها در حضور تحريك مناسب صورت می‌گیرد)

۲- جملات غیرمشاهده‌ای (داوری در مورد آنها به اطلاعاتی بیشتر از آنچه که برای فهم آنها لازم است)

### جملات

۱- تفسیر ناپذیر = همواره راست یا دروغند.

### ۲- جملات پایا

= (تصدیق و تکذیب آنها همواره در حضور تحريك مناسب صورت نمی‌گیرد)

۲- تفسیر پذیر = همواره راست یا دروغ نیستند.

Word and object , pp.193-194

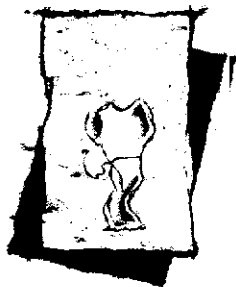
### اصل عدم تعین ترجمه

مشهورترین اصل معناشناسی فلسفه کواين، اصل عدم تعین ترجمه<sup>۷۸</sup> است. این اصل یکی از دستاوردهای فلسفی محسوب می‌شود مناقشات بسیاری را برانگیخته و مقالات بیشماری را به خود اختصاص داده است.

کواين، این اصل را در بسیاری از آثار خود شرح و بسط داده است. او در ابتدای فصل دوم از کتاب «واژه و شیئی» این اصل را به اختصار چنین توضیح می‌دهد: می‌توان، کتابهای راهنمای ترجمه‌ای ترتیب داد که در عین تفاوت هایشان، با تمام حالات گفتاری و نیز با یکدیگر سازگارند.

این کتابها، در مواردی بیشمار از یک جمله ترجمه‌هایی متفاوت ارائه می‌دهند. این ترجمه‌ها به هیچ روی با همدیگر هم ارز نیستند. هر قدر جمله‌ای ارتباط مستقیم با تحريك غیر زبانی بیشتر مرتبط باشد، اختلاف این کتاب‌ها در ترجمه آن، کمتر خواهد بود.<sup>۷۹</sup>

از این رو، اصل عدم تعین ترجمه حکایت از آن دارد که با هیچ معیاری، نمی‌توان ترجمه



درست را تشخیص داد. ممکن است، به خاطر اهداف عملی، یکی از این کتابها را ترجیح دهیم، ولی این بدان معنا نیست که ترجمه کتاب مزبور، درست و بقیه نادرست‌اند. اگر با هیچ معیاری، نمی‌توان تشخیص داد که کدام ترجمه درست است، بنابراین چیزی به نام معنا در کار نیست، زیرا پاسخ درستی نسبت به سؤال مذکور وجود ندارد.

کواچین در مقاله «سه عدم تعین» نشان داده است که در آثارش سه گونه عدم تعین وجود دارد. عدم تعین ترجمه، عدم تعین نظریات علمی<sup>۸۰</sup> و عدم تعین (یا رازآلودگی) دلالت<sup>۸۱</sup>. عدم تعین ترجمه با عدم تعین نظریات علمی مشابهت‌ها و تفاوت‌های بسیاری دارند. با عدم تعین نظریات علمی، کواچین می‌پذیرد که هیچ نظریه فیزیکی با شواهد تأیید، ابطال یا اثبات نمی‌شود. نظریات، با شواهد تعین نمی‌یابند. هیچ نظریه‌ای به تنهایی لوازمی مشاهده‌تی ندارد تا در مصاف تجربه، آنها را فرا بخواند و بر حسب آنها تعین بیابد. ماهواره نه یک نظریه، بلکه مجموعه‌ای از نظریات را به محکمه تجربه می‌بریم.

یکی از تفاوت‌های عمده این دو اصل آن است که اصل عدم تعین ترجمه، متافیزیکی و عدم تعین نظریات علمی، معرفت‌شناختی به نظر می‌رسد. بسیاری از منتقدان کواچین، به این تفاوت‌ها توجه نکرده‌اند. اصل عدم تعین ترجمه، علی‌رغم توسل به مباحثی معرفت‌شناختی، در نهایت به انکار معنا می‌انجامد و لذا اصلی متافیزیکی است که بر طبق آن معنا وجود ندارد. کواچین، در زمینه معنا، واقع‌گرا<sup>۸۲</sup> نیست، زیرا وجود معنا را انکار می‌کند. اما می‌توان کواچین را در زمینه نظریات فیزیکی، واقع‌گرا دانست. زیرا به وجود واقعیت‌های فیزیکی باور دارد. بر حسب این واقعیت‌ها، نظریات فیزیکی راست یا دروغند. مفاد اصل عدم تعین در نظریات علمی این است که روشی همیشگی برای تعیین صدق و کذب نظریه‌ها در کار نیست. به همین دلیل، این اصل، صرفاً ادعایی معرفت‌شناختی محسوب می‌شود<sup>۸۳</sup>.

پرداختن به نقدهایی که بر آرای کواچین مطرح شده‌اند، ما را از بحث اصلی خود، یعنی مقایسه دو دیدگاه ویتگنشتاین (برطبق تقریر کریپکی) و کواچین، دور می‌سازد. لذا به بیان نکته‌ای، بسنده می‌کنیم که میان این دو دیدگاه مشترک است.

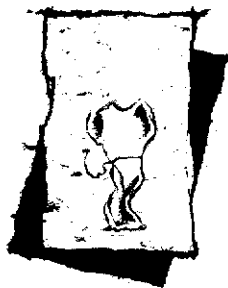
هدف هر دو دیدگاه یافتن صورتی طبیعی از معنا و به عبارت دیگر کنار گذاردن امری مجرد و ذهنی به نام معنا است. تفاوت این دو را نیز، می‌توان به صورت ذیل توضیح داد: شیوه ویتگنشتاین، نفی ملاک و ویژگی خاصی است که کاربرد صحیح واژه‌ها را تعیین می‌کند. اما راهبرد کواچین، برقراری ارتباط میان کاربرد و تحریک‌های حسی و نیز اصل عدم

تعیّن ترجمه و از آن طریق انکار وجود معناست.

- 1-Saul A. Krippe.
  - (1982). 2- Kripke Saul A. , Wittgenstein on rules and Private Language, P.7 , Basil Balck well
  - 3- Ibid., P.8.
  - 4- Arithmetical Sense.
  - 5- Metalinguistic Sense.
  - 6- Ibid., PP. 8-9.
  - 7- Sceptical Paradox.
  - 8- Semantic.
  - 9- Factual Correctness.
  - 10- Ibid., PP 11-25.
  - 11- Linguistic Disposition.
  - 12- Sceptical Solution.
  - 13-Ibid., P.66.
  - 14- Ibid.
  - 15- Ibid.
  - 16- Ibid, P.67.
  - 17- rule - following.
  - 18- Private Causation.
  - 19- Ibid., PP. 67-68.
  - 20- Colin McGinn.
  - 21- Wittgenstein on Meaning, P. 68.
  - 22- Ibid.
۲۳. مک گین، پاسخ نخست را قانع کننده نمی یابد. برای توضیح این پاسخ، نگاه کنید به:
- Ibid., PP. 159-164.
  - 24- Causal theory of refernce.
  - 25- Wittgenstein on Meaning, PP. 164-165.
  - 26- Causal Chain.
  - 27- Naming and necessity, P.P6 1
  - 28- Wittgenstein on Meaning, P. 165.
  - 29- Ibid., P. 166.
  - 30- Ibid.
  - 31- Semantic facts.
  - 32- Propositional attitudes.
  - 33- Grice.
  - 34- Ibid., P. 167.
  - 35- Ibid.
  - 36- Ibid, PP 167-168.
  - 37- Observational Concepts.
  - 38- Ibid., PP. 168-169.
  - 39- Ibid.
  - 40- Willard van Orman Quine.
  - 41- Platonism.



پژوهش‌های فلسفی  
رتال جامع علوم انسانی



- 42- Frege.  
43- Truth- Value.  
44- The Fallacy of Subtraction.  
45- Quine W.V.O. , Word and Object, p.206, M.I. T. Press (1960).  
46- Ibid. P. 207.  
47- Relative empiricism.  
48- Quine W.V.O., The roots of reference, P.138, Open Court (1974)  
این کتاب، هنوز هم، بهترین مدخل به آراء کواین است.
- 49- Platonic Semantics.  
50- Mentalistic Semantics.  
51- Gochet Paul, Ascent to truth, P. 40, Philosophia Verlag(1986).  
52- Russel Bertrand, An inquiry into meaning and truth, P. 212, London (1980).  
53- Ibid., P.189.  
54- The roots of reference, P.35.  
55- Naturalistic theory of the meaning.  
56- Intralinguistic Synonymy.  
57- Interlinguistic synonymy.  
58- Behaviouristic.  
59- Radical Translotion.  
60- Word and object, P. 28.  
۶۰ کواین، از این واژه بسیار استفاده می کند در مثال مذکور، Gavagai، به عنوان تحریکی حسی، جمله ای تک واژه ای است که از زبان بومی استرالیایی اخذ شده است.
- 62- Stimulus Meaning.  
63- Affirmative Stimulus meaning.  
64- Negative Stimulus meaning.  
65- Word and Object, PP. 32-33.  
66- Occasion Sentences.  
67- Standing Sentences.  
68- Word and Object, PP. 35-36.  
۶۹ این مقاله را نگارنده ترجمه کرده است. نگ: مجله ی ذهن (فصلنامه تخصصی معرفت شناسی و دانشهای همگن) به شماره اول، سال اول، بهار ۱۳۷۹، صص ۱۳۱-۱۱۳. Ibid.
- 70- Observation (al) Sentences.  
71- Non - Observational Sentences.  
72-Sense - data Sentences.  
۷۳. همان، صص ۱۲۷-۱۲۶.  
۷۴. همان، و نیز نگاهه: Word and Object, PP. 40-46.
- 75- Eternal Sentences.  
76- Non - eternal Sentences.  
77- Word and Object, PP. 193-194.  
78- The thesis of the indeterminacy of translation.  
79- Word and Object, P. 27.  
80- Underdetermination of Scientific the ories.  
81- Perspectives on Quine,ed. by Robert B. Barrett and Roger F. Gibson, P.1.  
82- Realist.  
83- Luntley Michael, Contemporary philosophy of thought, P.177.