

مفهوم صدق از دیدگاه ویتگنشتاین

آمنه غروی *

چکیده

پرسش از صدق، به عنوان پرسش اصلی، راهنمایی برای ورود به اندیشه‌های ویتگنشتاین است. او می‌کوشد تا نشان دهد که زبان شناسی، معرفت شناسی، و هستی شناسی با یکدیگر سازگارند. اگرچه از دیدگاه او نمی‌توان به پرسشی وجود شناختی پاسخی معرفت شناختی داد. و یا به عکس، گزاره‌ای وجود شناختی نمی‌تواند پاسخی برای یک پرسش معرفت شناختی باشد، اما، نباید نتایج حاصل از حوزه‌های گوناگون با یکدیگر متناقض باشند. ویتگنشتاین اولیه به نظریه "مطابقت" در صدق معتقد است و ملاک آن را تجربه می‌داند. از دیدگاه او چون قضایای منطقی مطابقی ندارند، کاربرد نظریه یاد شده درباره آن‌ها قابل تصور نیست. او بر این باور است که منطقی بودن این قضایا به معنای سازوار بودن آن‌ها با یکدیگر است که وصفی ضروری برای آنان به شمار می‌رود.

ویتگنشتاین دوم توجه خود را از امور واقعی به کاربرد معطوف می‌کند. در این جا نظریه مطابقت فرو می‌باشد. صدق در چارچوب سیستم‌های مفهومی خاص اشکال زندگی کاربرد و معنا دارد.

واژه‌های کلیدی: ۱- گزاره ۲- صدق ۳- کذب ۴- ثوابت منطقی
۵- تابع ارزش صدق ۶- امر واقع

۱. مقدمه

از فیلسوفانی که در قرن حاضر در غرب نفوذ قابل توجهی دارد، ویتگنشتاین است. تفکر فلسفی در مسیر خود نقطه عطف‌هایی در طول تاریخ داشته است. اگر کانت با انقلاب

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

کپرنیکی خود توجه اندیشمندان را از متعلق شناسایی منصرف و به ماهیت شناخت و حدود آن متوجه کرد باید ویتگنشتاین را نیز نقطه عطف دیگری بدانیم زیرا که توجه را از «فکر» به زبان و نحوه حکایتگری آن سوق داد و نقطه عزیمت در تأمل فلسفی را به زبان انتقال داد.

کانت به بررسی حدود عقل محض پرداخت، در حالی که ویتگنشتاین به کاوش در محدوده‌های زبان پرداخت. کانت حدود شناخت را تعیین اما ویتگنشتاین حدود زبان را مشخص کرد.

او در هر دو دوره حیات فکری خود به زبان توجه دارد حتی «درباره یقین» که آخرین اثر اوست از زبان بحث می‌کند. او به متافیزیک، معرفت، علم، هنر، اخلاق، دین و ... از منظر زبان نگریسته است.

تنها کتاب او که در زمان حیاتش چاپ شد رساله منطقی-فلسفی بود که در سال ۱۹۲۱ در اتریش و بعد در سال ۱۹۲۲ در انگلستان منتشر شد. رساله بسیار کوتاه است اما یکی از مؤثرترین آثار فلسفی در قرن حاضر بوده است. او در رساله، هدف خود را از تکاپوی فکری، حل کردن مسایل فلسفی از راه فهم صحیح زبان معرفی می‌کرد.

منظور او از مسایل فلسفی مسایلی نظیر رابطه میان زبان و واقعیت، ماهیت منطق، علیت و ... بود اما مدلی را که در این دوران از زبان در نظر داشت، مدل خاصی بود که بیشتر تحت تأثیر فرگه و راسل بود. او معتقد بود زبانی که مورد استفاده قرار می‌گیرد، تحت قالب دستوری، ساختاری منطقی نیز دارد و بر آن بود که فهم این ساختار منطقی، روشن می‌سازد که چه چیزهایی را می‌توان به صورت معنادار بیان کرد. او در رساله معتقد بود آن چیزی بیان کردنی است که اندیشیدنی هم باشد. پس با فهم و درک منطق زبان، می‌توان مسایلی را که به دلیل عدم دریافت صحیح از زبان، پیدا می‌شود، دریافت.

اما دیری نپایید که او معتقد شد بنیاد رساله بر خطاست و در نتیجه فلسفه جدیدی به وجود آورد، که در کتابی تحت عنوان پژوهش‌های فلسفی در سال ۱۹۵۳ بعد از مرگ وی به چاپ رسید. سؤال اصلی برای ویتگنشتاین این بود که «زبان چگونه به حیطه امکان در می‌آید؟ چگونه می‌توان با زبان، جهان و امور واقع را توصیف کرد؟ چگونه می‌توان گفت چه چیزی صادق است و چه چیزی کاذب؟ زیرا زبان است که با آن انسان از اشیا جدا می‌شود و اصل و جوهره حیات اوست. ارتباط ما بادیگران به واسطه زبان است. به همین دلیل او می‌پرسد: بین زبان و جهان چه ارتباطی وجود دارد؟ زبان و تفکر ارتباطشان چگونه است؟ چه کارهایی را زبان می‌تواند انجام دهد و چه کارهایی را نه؟ او می‌گفت، معضلات فلسفی زمانی به وجود می‌آید که «زبان به مرخصی می‌رود» یعنی اگر واژه‌ای کار اصلی

خود را تعطیل کند و اگر ما به بررسی واژه‌ها جدا از بازی‌های زبانی خاص که به آن واژه‌ها معنا می‌دهند بپردازیم، یا زمانی که دنبال شناخت ذاتی مفاهیمی چون خیر، زیبایی، و ... می‌رویم، به جای آن که به نحوه کاربرد آن‌ها توجه داشته باشیم، آن زمان است که به بن بست می‌رسیم.

او در رساله می‌گوید: گزاره‌ها تصویر امور واقع و روشن کننده اندیشه و وسیله‌ای برای تبادل اندیشه‌ها هستند، این است که در رساله نظریه تصویری زبان را مطرح می‌کند، یعنی زبان عالم واقع را نشان می‌دهد. بدین گونه که زبان به گزاره‌ها و گزاره‌ها به گزاره‌های بنیادین تحویل می‌شوند و یک گزاره بنیادین ترکیب اسم‌هاست و اسم‌ها در ازای اشیا قرار دارند و اشیا معنای اسم‌ها را تشکیل می‌دهند و آن‌گاه می‌بینیم که واقعیت از اشیا تشکیل یافته است، اشیا بی که مدلول اسم‌هاست و آرایش ویژه آن‌ها در قضیه یک وضع امور اتمی را بیان می‌کند. اما این که نسبت زبان و تفکر چگونه است؟ پاسخ این است که گزاره‌ها همان فکرنده. گزاره‌ها وسیله انتقال اندیشه‌اند. او در ذیل شماره ۴/۰۰۲ می‌گوید: (۱۱، ص: ۸۳) «اندیشه عبارت است از گزاره‌ای معنادار» و در ذیل شماره ۴/۰۰۲ می‌گوید: (۱۱، ص: ۸۳) «زبان به اندیشه لباس مبدل می‌پوشاند و در واقع نمی‌توان از صورت بیرونی لباس صورت اندیشه‌ای را که لباس مبدل پوشیده است نتیجه گرفت زیرا شکل بیرونی لباس اساساً برای هدف‌های دیگری ساخته شده است نه برای آن که بتوان از آن، صورت جسم را برشناخت». اما رد نظریه تصویری معنا به عنوان تنها وظیفه زبان از موارد آشکار اختلاف رساله با پژوهش‌هاست. دوره تحول فکری و فلسفی ویتگنشتاین را به سمت پژوهش‌ها بین سال‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۳۴ تعیین کرده‌اند زیرا همان طور که می‌دانیم ویتگنشتاین در طول حیات خود طی دو دوره، دو فلسفه به وجود آورد که البته هر یک تازگی خاص خودش را داشت. و آن چه که واضح است این است که در هر دو آن چه که مورد توجه است مسأله زبان از دیدگاه فلسفی است، یعنی او بر آن است که حد و مرز زبان را مشخص کند.

منطق، زبان، جهان سه مضمون اصلی در رساله هستند. او منطق را اساس فلسفه می‌داند و آن را تصویر آینه‌ای جهان قلمداد می‌کند. دو سؤال عمده در رساله درباره ماهیت منطق است و ارتباط زبان با جهان، او را به دلیل مستلزمات هستی‌شناسانه به مطالعه منطق و زبان مشغول می‌کند. او از ماهیت منطق به ماهیت زبان و سپس به ماهیت جهان می‌پردازد.

ویتگنشتاین معتقد بود که اگر بتوان زبان را برای سخن گفتن درباره جهان به کار برد، باید گزاره‌هایی نیز وجود داشته باشند که با جهان در ارتباط مستقیم باشند به گونه‌ای که صدق و کذب آن‌ها را جهان تعیین و روشن کند و نه گزاره‌های دیگر. این‌ها همان

گزاره‌های بنیادین‌اند که خود تعیین کننده صدق و کذب گزاره‌های غیر بنیادین‌اند. حال گزاره‌های بنیادین چگونه با جهان و گزاره‌های غیر بنیادین چگونه با گزاره‌های بنیادین ارتباط می‌یابند؟ گزاره‌های اولیه تصویرهای منطقی امور واقع‌اند که آن‌ها خود ترکیب‌های بی واسطه اشیانند.

او می‌گوید "گزاره‌های بنیادین تصویرهای منطقی امور واقع^۱‌اند. گونه‌های اساسی امور واقعی که نمی‌توان آن‌ها را بیشتر تحلیل کرد و همه گزاره‌های مرکب «تابع‌های ارزش» گزاره‌های بنیادین هستند" (۱، ص: ۲۳).

از ترکیب فاکت‌های اتمی، فاکت‌های پیچیده‌تر به وجود می‌آید که این‌ها خود تشکیل دهنده جهانند. زیرا اگر معنایی وجود داشته باشد، باید در جهان اشیای بسیطی وجود داشته باشند چون در این صورت است که زبان می‌تواند از آن‌ها حکایت کند یعنی همان طور که زبان باید به گزاره‌های اولیه فرو کاسته شود جهان نیز باید در تحلیل نهایی به بسائط برسد که آن‌ها صرفاً «نام» دارند و توصیف پذیر نیستند. او اشیای را جوهر جهان می‌داند و منظورش از شیء همان جوهر اولیه ارسطویی است یعنی چیزی که اوصاف بر آن عارض می‌شود.

۲. گزاره

«گزاره تصویر واقعیت است. من زمانی موقعیت چیزهایی را که در گزاره آمده می‌فهمم که گزاره را بفهمم و گزاره را می‌فهمم بدون آن‌که معنای آن برای من توضیح داده شود» (۴/۰۲۱) (۱۱، ص: ۸۹). زیرا گزاره معنای خود را نشان می‌دهد.

و در ادامه می‌گوید: «گزاره بایستی واقعیت را به ایجاب یا به سلب تثبیت کند برای این منظور باید واقعیت را تمام و کمال توصیف کند. گزاره توصیف یک وضعیت امر است. همان گونه که وصف یک موضوع بر مبنای توضیح صفات خارجی آن صورت می‌گیرد در گزاره نیز واقعیت را بر اساس خاصیت درونی آن توصیف می‌کند» (همان).

او ادامه می‌دهد: «پس می‌توان گزاره را فهمید بدون دانستن این‌که آیا صادق است یا نه (۴/۰۲۴)» (همان). زیرا که وقتی اجزای تشکیل دهنده گزاره را بفهمیم گزاره را می‌توانیم بفهمیم.

طبق آنچه که در رساله آمده است گزاره‌ها بر سه قسمند: صادق، کاذب و بی معنا.

۲. ۱. جمله و تفاوت آن با گزاره

جمله از واژه‌هایی ترکیب شده است که دارای معنی هستند زیرا در غیر این صورت واژه نامیده نمی‌شوند. چنین نیست که هر مجموعه‌ای از واژه‌ها جمله باشد. هر جمله علاوه بر

آن که واژه‌های تشکیل دهنده‌اش باید معنا داشته باشد (مجموعه‌ای از الفاظ مهممل نمی‌توانند جمله تشکیل دهند)، معنادار بودن آن به نحوه ترکیب واژه‌ها نیز بستگی دارد. جمله دارای موارد کاربردی متفاوتی است. یکی از آن موارد کاربرد، اخبار است مثلاً: «تهران پایتخت ایران است» یک جمله است اما «تهران پایتخت» جمله نیست.

جمله^۲ با گزاره^۳ متفاوت است. ممکن است یک گزاره از دو جمله یا تعداد بیشتری از جملات تشکیل شده باشد. مثلاً اگر بگوییم «علی از حسن، بلندتر است» و «حسن از علی کوتاه‌تر است» دو جمله داریم. اما این دو جمله یک گزاره را تشکیل می‌دهند. زیرا هر دو جمله، یک امر از امور واقع را خبر می‌دهند. عکس این هم درست است گاه یک جمله، از دو گزاره خبر می‌دهد. مثلاً «شیر خراب شده است». گاه منظورمان از شیر، شیر آب است که خراب شده است و یا شیرخوراکی که فاسد شده است. پس یک جمله داریم که دو معنای متفاوت دارد. تنها گزاره است که محمل صدق و کذب واقع می‌شود اما جمله محمل معنا داشتن یا معنا نداشتن واقع می‌شود. بعد از آن که جمله‌ای معنادار بود، می‌توانیم از صدق و کذب آن صحبت کنیم. پس هر جمله‌ای حاکی از یک گزاره نیست بلکه این فقط جمله خبری است که محمل قضیه است و البته جمله نقش‌های دیگری هم دارد. گاه در قالب امر، گاه استفهام، گاه تمنا و ... نیز به کار می‌رود.

ویتگنشتاین در پژوهش‌ها تعریف گزاره را که در رساله مطرح کرده بود مورد نقد قرار می‌دهد. او می‌نویسد:

«گفتن این که گزاره آن است که بتواند صادق یا کاذب باشد معادل است با گفتن این که: هنگامی چیزی گزاره نامیده می‌شود که بتوان در زبان حساب توابع صدق را روی آن به کار برد. اکنون چنین می‌نماید که گویی این تعریف- گزاره آن است که قابل صدق و کذب باشد- با گفتن این که: «آن چه با مفهوم صدق سازگار است یا مفهوم صدق با آن سازگار باشد گزاره است» معین کرده که گزاره چیست. پس چنین است که گویی یک مفهوم صدق و کذب وجود دارد که می‌توان از آن برای تعیین آن چه گزاره هست و آن چه نیست بهره گرفت. آن چه با مفهوم صدق درگیر باشد (مانند یک چرخ دنده) گزاره است. اما این تصویر بدی است. چنان است که مثلاً کسی بگوید «شاه شطرنج مهره‌ای است که می‌توان آن را کیش کرد.» (بی توجه به وجوه دیگر شاه شطرنج) اما این معنایی بیش از این نمی‌تواند داشته باشد که در بازی شطرنج فقط شاه را می‌توان کیش کرد درست همان‌طور این گزاره که «فقط گزاره می‌تواند صادق یا کاذب باشد» چیزی بیش از این نمی‌گوید که «صدق» و «کذب» را فقط می‌توان به گزاره اسناد داد. و این که گزاره چیست به یک مفهوم با قواعد تشکیل جمله (مثلاً در زبان فارسی) تعیین می‌شود و به مفهوم دیگر کاربرد

نشانه در بازی زبانی و کاربرد واژه‌های «صادق» و «کاذب» ممکن است جزو اجزای تشکیل دهنده این بازی باشد و اگر چنین باشد به مفهوم «گزاره» تعلق دارد نه این که با آن «سازگار باشد» کما این که می‌توان گفت کیش کردن به مفهوم ما از شاه شطرنج تعلق دارد (چنان که گویی از یک جزء تشکیل دهنده آن سخن گوییم). گفتن این که کیش با مفهوم ما از پیاده (سرباز) سازگار نیست بدین معناست که بازی‌ای که در آن پیاده‌ها کیش شوند غیر جالب یا احمقانه یا بغرنج یا چیزی از این دست خواهد بود» (ص: ۶۵).

پس، در پژوهش‌ها ارزش کلمات را نقش آن‌ها تعیین می‌کند باید دید کلمات در موقعیت‌های خاص در یک جمله و جمله در یک موقعیت اجتماعی چه نقش‌هایی بازی می‌کنند. درست مثل بازی شطرنج که ارزش هر مهره به نقشی است که ایفا می‌کند مثلاً ارزش سربازی که بتواند شاه را کیش کند به مراتب بیشتر از وزیری است که در محاصره باشد، و کاری از آن بر نیاید.

۲.۲. گزاره صادق و کاذب

زبان از جملات ترکیب شده است. جملاتی که وضع امور را تصویر می‌کنند، جملات اولیه هستند. از آن‌جا که جمله اولیه خود نمودار وضع امور است، پس وضع معینی از امور وجود دارد. پس هر جمله‌ای گزاره است. یعنی جمله‌ای که می‌توان به واسطه آن از امری واقع یا غیر واقع خبر داد. اگر آن جمله اولیه و یا گزاره اولیه صادق باشد، پس آن وضع امری که مورد خبر است، وجود دارد. اگر قضیه کاذب باشد وضع امر مورد خبر، وجود ندارد. به عبارت دیگر کار اصلی زبان این است که امور واقع را به صورت کاذب یا صادق توصیف کند اما در هر حال زبان باید به نحوی که مفید معنا باشد، امور واقع را توصیف کند. وقتی گزاره‌ای را تشکیل می‌دهیم در واقع مجموعه‌ای نام‌ها را به هم پیوند داده‌ایم که این گزاره با یکی از ترتیب‌های ممکن اشیا در جهان، تطابق دارد. اگر این ترتیب در جهان، واقعاً محقق شود، پس گزاره صادق است و در غیر این صورت کاذب. اما اگر نام‌ها در گزاره مورد نظر به صورتی باشند که امکان نداشته باشد در جهان واقع به همان ترتیب باشد، گزاره بی‌معنا خواهد بود.

برای این که گزاره‌ها بتوانند جهان را آن چنان که هست، به ما بنمایانند باید از یک طرف نوعی همبستگی متقابل بین نام‌ها در گزاره‌ها و اشیا در جهان وجود داشته باشد، و از طرف دیگر گزاره باید از ساختار درونی‌ای بهره‌مند باشد که با چگونگی ارتباط اشیا در جهان به یکدیگر تطابق داشته باشد. اگر این دو ساختار با یکدیگر تطابق داشته باشند معنا حاصل می‌شود زیرا که معنا عبارت است از همین تطابق ساختار.

اما قول به این که زبان مجموعه‌ای از گزاره‌هاست عمل زبان را محدود می‌کند. او در پژوهش‌ها این محدودیت را رد کرده است.

هیچ گزاره اولیه‌ای با گزاره اولیه دیگر متناقض نیست و همان طوری که می‌دانیم ویتگنشتاین خود هیچ مثال واقعی از گزاره اولیه ارائه نداده است شاید یکی از علت‌ها این باشد که هیچ جمله‌ای در زبان عادی شرایط احراز مقام جمله اولیه را به دست نیاورده است. ممکن است کسب چنین مقامی مشکل باشد و شاید سختی آن به دلیل سختی اختیار این دو نظر است که: اولاً، می‌توان گفت عالم چنان هست که هست، یعنی عقلاً و منطقاً ضروری است و دوم این که: عالم ممکن است و لذا ضرورت منطقی ندارد. پس بر تجربه استوار است و نه بر ضرورت عقلی. ویتگنشتاین نظر دوم را می‌پذیرد. او عناصر عالم یعنی همان «اوضاع امور» را عقلاً و منطقاً از هم جدا می‌داند. پس از دیدگاه او باید ما به ازای گزاره‌های اولیه صادق، از یکدیگر مستقل باشند. پس گزاره اولیه خود نمی‌تواند گزاره اولیه دیگری را نقض کند.

هر گزاره‌ای از وضع معینی از امور خبر می‌دهد، لذا باید دارای همان صورت منطقی واقعیت باشد. یعنی هر گزاره باید یک صورت منطقی معین داشته باشد تا معنادار باشد در غیر این صورت گزاره نخواهد بود. برای این که صدق و کذب گزاره‌ای را بسنجیم، باید ببینیم آیا با واقعیات انطباق دارد، یا خیر؟ برای این که این مطابقت وجود داشته باشد باید ابتدا معنای آن را دریابیم. تا وقتی که معنای گزاره‌ای را نفهمیم، به صدق و کذب آن نمی‌توانیم حکم کنیم. این جاست که ویتگنشتاین می‌گوید قبل از این که ببینیم گزاره با واقع منطبق هست یا نه باید ببینیم معنا دارد یا نه؟ پس تا معنای قضیه روشن نباشد، صحبت از صدق آن نمی‌توان کرد. هیچ گزاره‌ای هم نمی‌تواند معنی خود را خبر دهد. یعنی درباره صورت منطقی خود نمی‌تواند چیزی بگوید.

«فرض کنید من یک صفحه گرامافون دارم که در آن سمفونی شماره ۵ بتهوون ضبط شده است. به تعبیری می‌توانم بگویم که خطوط و شیارهای روی صفحه «تصویری» از سمفونی مزبور است. اما نمی‌توانم به طور معقول بگویم که شیارها نشان می‌دهد که چگونه شیارها سمفونی را نمودار می‌سازد.

توقع این که شیارها در عین حال تصویر خود را از سمفونی نمودار سازند، مهمل و بی معنی است و به قول ویتگنشتاین توقع این که قضیه صورت منطقی خود را خبر بدهد به همین منوال بی معنی خواهد بود» (۴، ص: ۵۲).

او در این حد نمی‌ماند و ادامه می‌دهد که نه تنها گزاره A نمی‌تواند چیزی درباره صورت خود بگوید، بلکه هیچ گزاره دیگری هم نمی‌تواند چیزی درباره صورت A بگوید.

حتی هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند چیزی درباره صورت گزاره دیگر بگوید و نتیجه می‌گیرد صورت منطقی قابل بیان نیست. پس وظیفه فلسفه این نیست که صورت منطقی گزاره‌ها را بیان کند، بلکه وظیفه فلسفه تحلیل آن‌هاست. طوری که صورت منطقی آن‌ها آشکار شود. حال چنانچه ویتگنشتاین می‌گوید که: یک گزاره نمی‌تواند درباره صورت منطقی گزاره دیگر چیزی بگوید؛ اگر ما نیز با او هم عقیده شویم باید ایراد راسل را بپذیریم که می‌گفت: «ویتگنشتاین بحث طولانی درباره چیزی می‌کند که نمی‌توان به لفظ آورد.» خود ویتگنشتاین نیز قبول دارد که در کتابش چیزهای غیر قابل بیانی را گفته است، ولی اضافه می‌کند کتاب دارای اهدافی است که بعد از استفاده از آن، باید آن را به دور انداخت.

گزاره وقتی معنا دارد که تصویر حالت ممکن از امور عالم باشد. پس اگر بخواهیم معنای گزاره‌ای را بدانیم باید ببینیم در چه شرایطی صادق و در چه شرایطی کاذب است؟ از نظر ویتگنشتاین امکان صدق یا کذب و معنا داشتن یک گزاره، هر دو به یک معنا نیستند. مثلاً آن گاه که می‌گوییم: «طوطی در قفس است»، طوطی‌ها و قفس‌ها نسبت‌های مختلفی با هم دارند. اگر طوطی در قفس باشد، امر واقع با این گزاره هم معناست ولی اگر رابطه دیگری برقرار باشد و امر واقع با این گزاره هم معنا نباشد، مثلاً طوطی در کنار قفس یا روی قفس باشد، وقتی کسی از آن امر واقع که «قرار گرفتن طوطی در قفس است» و هم معناست با «طوطی در قفس است»، صحبت می‌کند، منظورش آن واقعیتی است که صدق این گزاره را نشان می‌دهد، اما منظورش از معنای مخالف وقتی است که واقعیت، هم معنا با گزاره فوق نباشد. وقتی گزاره‌ای کاذب باشد، معنایش این است که واقعیت معنای مخالفی دارد نه آن که معنای قضیه عوض شود. مثلاً وقتی می‌گوییم طوطی در قفس است، اگر این گزاره کاذب باشد واقعیت بدین گونه است که می‌توانیم به درستی بگوییم «طوطی در قفس نیست». ویتگنشتاین معتقد است یک گزاره دو قطب مقابل دارد: قطب کاذب^۴ و قطب صادق^۵ اگر شرایط کذب یک گزاره را ندانیم شرایط صادق آن را هم نمی‌دانیم یعنی معنای آن را نمی‌فهمیم.

او معتقد است برای درک معنای یک گزاره، باید دو قطب کاذب و صادق آن را بفهمیم. پس نقیض یک گزاره نمی‌تواند امر واقع متمایز جدیدی را مطرح کند. اگر معنای گزاره را بفهمیم، می‌فهمیم که آن گزاره در چه شرایطی کاذب است. از نظر او بداهت ملاک صدق نیست. این که گزاره‌های امکانی دوقطبی هستند، ایجاب می‌کند که از خود گزاره نتوان صدق آن را فهمید. لذا گزاره معنادار، ذاتاً مردد بین صدق و کذب است و فقط توسل به تجربه می‌تواند تطابق آن را با واقع نشان دهد.

اگر طوطی در قفس باشد با نشان دادن تصویر آن، واقعیت را نشان می‌دهیم. اما اگر در قفس نباشد چه؟ آیا تصویر دیگری را نشان می‌دهیم یا همان تصویری که طوطی در قفس نیست؟ مسلماً می‌توانیم همان تصویر اول که طوطی در قفس نیست را نشان دهیم. منظور این است که وقتی قضیه‌ای را نقض می‌کنیم، منظورمان لغو بازنمایی واقعیت خاصی است نه این که بخواهیم نشان دهیم واقعیت دیگری تحقق دارد. این است که ویتگنشتاین می‌گوید نشانه نقیض (~) مانند بقیه ثوابت منطقی واقعیتی را بازنمایی نمی‌کند، اگر معنای گزاره‌ای را می‌فهمیم، بدین علت است که قبلاً همه واقعیاتی را که برای فهم نقیض آن ضروری بوده، فهمیده‌ایم این بدان معنا نیست که معنی خود گزاره و نقیض آن یکی است بلکه منظور این است که، معنای نقیض را نباید در واقعیات دنبال کرد. نشانه نقیض بر خلاف یک اسم چیزی را بازنمایی نمی‌کند. مثلاً اگر بگوییم: «آب در ۱۰۰ درجه می‌جوشد (P) و در گزاره دوم بگوییم «آب در ۱۰۰ درجه نمی‌جوشد (~P) و در گزاره سوم بگوییم: «چنین نیست که آب در ۱۰۰ درجه نجوشد: (~~P) در این صورت گزاره‌های اول و سوم هم ارزند. هنگامی که از گزاره اول به سوم می‌رسیم اطلاع تازه‌ای کسب نمی‌کنیم بلکه دوباره به جای خود باز می‌گردیم. یعنی با نشانه نقیض، گزاره اول، نقض شده است و در گزاره سوم، آن چه را که قبلاً نقض کرده‌ایم (در گزاره دوم) دوباره نقض می‌کنیم. پس به همان گزاره اول رسیده‌ایم. حال به بررسی اقسام گزاره‌ها می‌پردازیم.

۳.۲. گزاره‌های منطقی

ویتگنشتاین امور تجربی را از امور منطقی متمایز می‌سازد. از نظر او مسایل منطقی هیچ‌گاه بر امور تجربی بنا نشده‌اند. او معتقد است «گزاره‌های منطقی معرف خاصیت‌های منطقی گزاره‌ها نیستند. بدین صورت که این گزاره‌ها را آن چنان به هم پیوند می‌دهند که چیزی بیان نمی‌کنند» (رساله ۶/۱۲۱-۱۱، ص: ۲۱۳). از آنجایی که وظیفه اصلی زبان توصیف جهان است، در واقع گفتن هر چیزی همان وصف آن چیز است. لذاست که می‌گوید: «مجموعه گزاره‌های صادق همه، دانش تجربی است» (رساله ۴/۱۱- همان، ص: ۹۹).

پس آن چه گفتنی است همانا علم تجربی است. پس سایر گزاره‌ها، از جمله، گزاره‌های ریاضیات، منطق، هنر، اخلاق و ... جایگاهشان کجاست؟ او می‌گوید این‌ها بی‌معنایند زیرا می‌خواهند از زبان فراروند. گویی که می‌خواهند از جهان فراروند. البته اشاره می‌کند: این‌ها گزاره‌های مهمی هستند. اگر چه گفتنی نیستند، اما نشان دادنی‌اند و بلکه آن‌ها راز آمیزند (رساله ۵۲۲-۱۱، ص: ۲۳۱).

آنچه که قابل صدق و کذب باشد، گفتنی است. صدق و کذب هر گزاره نیز با قیاس با واقعیت سنجیده می‌شود. گزاره معنادار باید تصویر منطقی واقعیت باشد، اما هیچ تصویری به نحو پیشینی نمی‌تواند صادق باشد (ممکن نیست از تصویر تنها بازشناخت که آیا صادق است یا کاذب) (رساله - ۲/۲۲۴) (همان، ص: ۲۰۵).

اما چون گزاره‌های منطقی بدون ارجاع به واقعیت به نحو پیشینی صادقند، یعنی صدق و کذب گزاره‌های منطقی را می‌توان جدا از اجزای تشکیل دهنده‌شان روشن کرد، پس همانگویی‌اند و سلب آن‌ها مستلزم تناقض است. این است که آن‌ها بی معنایند، اما در عین حال مهم‌ل نیز نیستند. زیرا خصوصیات منطقی - صوری زبان و جهان را نشان می‌دهند (رساله - ۶/۱۲) (همان، ص: ۲۱۱). و یا مرز زبان و جهان را روشن می‌کنند. در واقع منطق ساختار مشترک ذهن و جهان است. امکان منطق نیز مسبوق به وجود جهان است. اگر جهان مسبوق بر منطق نباشد، وجود منطق محال است. منطق که داربست جهان است برای داربست بودن مسبوق به جهان است و چون منطق پیش فرض هر تجربه‌ای است، هیچ تجربه‌ای هم مؤید یا نافی پیش فرض خود نیست. لذا قضایای منطقی نه نقض شدنی و نه اثبات شدنی‌اند.

و در بند دیگر اضافه می‌کند: «ما بدون گزاره‌های منطقی هم می‌توانیم کار خود را بگذرانیم چون با یک طرز علامت‌گذاری مناسب می‌توانیم خاصیت صوری گزاره‌ها را با مشاهده خود این گزاره‌ها بشناسیم» (رساله - ۶/۱۲۲) (همان). او معتقد است نه تنها نمی‌توان گزاره‌های منطقی را به کمک تجربه ثابت کرد بلکه نمی‌توان آن‌ها را توسط تجربه ابطال کرد. و نه تنها نباید یک گزاره منطقی توسط هر تجربه ممکن رد شود، بلکه هم‌چنین نمی‌توان به کمک چنان تجربه‌ای آن را تأیید کرد.

«گزاره‌هایی هستند که اصلاً کاذب نیستند. این‌ها متعلق به حوزه منطق‌اند. گزاره‌های منطقی نمی‌توانند کاذب باشند زیرا معنایی ندارند. آن‌ها بدون معنایند زیرا از ساختارشان مشخص است. مثلاً گزاره‌هایی که شامل دو طرف متناقض می‌باشند. مثلاً «الآن یا باران می‌بارد یا نمی‌بارد.» محال است که کاذب باشند. این گزاره‌ها چیزی از امر واقع به ما نمی‌گویند. در واقع همه گزاره‌های منطقی چنین‌اند. همان‌گویی صرفند. گزاره‌هایی که نه معنا دارند و نه محل ارجاع (مدلول)» (۸، ص: ۱۰۵).

در بند (۶/۱۲۳۱) (۱۱، ص: ۲۱۱) می‌گوید: «نشان یک گزاره منطقی این نیست که اعتبار کلی داشته باشد. در واقع کلی بودن عبارتست از این که بر حسب تصادف برای تمام چیزها صادق باشد. یک گزاره تعمیم نیافته می‌تواند به همان اندازه همان‌گویی باشد که یک گزاره تعمیم یافته.»

«ما می‌توانیم کلیت قضایای منطق را در مقایسه با کلیت عرضی قضایایی چون «همه مردم فانی هستند» کلیتی ذاتی و ضروری بدانیم» (رساله ۶/۱۲۳۲).
اصولاً صدق یک حقیقت منطقی از آن جا نیست که با مجموعه‌ای از اشیا و یا با امور واقع تطابق دارد. «از نظر ویتگنشتاین منطق واقعیت را بیان نمی‌کند، بلکه فقط آن را نشان می‌دهد. منطق چیزی نیست که گزاره‌ها درباره‌اش صحبت کنند، بلکه چیزی است که باعث می‌شود گزاره‌ها بتوانند درباره چیز دیگری که عبارت از عالم عینی یا امور واقع باشد، صحبت کنند» (۷، ص: ۱۳).

پس این دیدگاه راسل که منطق واقعیت را باز نمایی می‌کند، به نظر ویتگنشتاین درست نیست، چون «منطق چیزی نیست که بازنمایی شود، بلکه کارش آن است که نفس این بازنمایی را امکان پذیر می‌سازد، به عبارت دیگر منطق قابل بازنمایی نیست، ولی خود را در چیزهایی که قابل بازنمایی‌اند، نشان می‌دهد» (همان).

او در بند (۶/۱۱۳) می‌گوید: «خصوصیت منحصر به فرد گزاره‌های منطقی این است که می‌توان صدق آن‌ها را از خودنمادها به تنهایی تشخیص داد و این امر به تنهایی کل فلسفه منطق را شامل است. افزون بر این، این نیز واقعیت بسیار مهمی است که صدق یا کذب گزاره‌های غیر منطقی را نمی‌توان از خود گزاره‌ها به تنهایی تشخیص داد» (۱۱، بند ۶/۱۱۳). منطق به خود وابسته است و بداهت، ملاک صدق در قضایای منطقی است. اگر بداهت ملاک صدق در قضیه نیست، چگونه می‌توان اطمینان داشت که در حوزه منطق آن چه را که صادق نیست اشتباهاً صادق بپنداریم؟

۴.۲. گزاره‌های ریاضی

گزاره‌های ریاضی مانند گزاره‌های منطقی همیشه صادقند. این گزاره‌ها بخشی از زبان هستند که کیفیت تصویری ندارند. ویتگنشتاین گزاره‌های ریاضی را معادله می‌نامد: «مشخصه روش ریاضی این است که با معادلات سر و کار دارد. درست بر مبنای همین روش است که هر گزاره ریاضی باید به خودی خود فهمیدنی باشد».

معادله به این معناست که یک طرف آن، بیانی برای رساندن مفهوم طرف دیگر است. این دسته گزاره‌ها نیز هیچ‌گونه اطلاع ماهوی جدیدی از عالم واقع به ما نمی‌دهند. فقط نشان می‌دهند، گزاره‌هایی که بیان می‌کنیم، به گونه‌ای هستند که عناصر یکی محتوای عناصر دیگری است. ریاضیات کاربرد دارد زیرا که به وحدت و یا تضاد معنای گزاره‌ها حکم می‌کند. کار منطق و ریاضیات این است که فونونی را به ما می‌آموزد که با آن مطابقت خود را به صورت دیگری تبدیل می‌کنیم.

او در بند (۶/۲۱۱) می‌گوید: «در حقیقت در زندگی روزانه هیچ‌گاه نیازی به گزاره ریاضی نداریم. آن‌ها را فقط به این دلیل به کار می‌بریم که از گزاره‌هایی که به ریاضیات تعلق ندارند، گزاره‌های دیگری استنتاج کنیم که به تساوی به ریاضیات تعلق ندارند» (۱۱، ص: ۱۰۳).

گزاره‌های ریاضی نیز مانند گزاره‌های منطقی با واقعیت سر و کار ندارند. منطق جهان به وسیله ریاضیات در معادله‌ها نشان داده می‌شود. او در بند (۶/۲۳۲۱) می‌گوید: «امکان اثبات گزاره‌های ریاضیات به معنای آن است که صحت آن‌ها را می‌توان درک کرد بدون آن‌که نیازی به آن باشد که برای تعیین صحت محتوایشان با واقعیت‌ها مقایسه شوند».

۲.۵. گزاره‌های فلسفی

گزاره‌های فلسفی نه تجربی‌اند و نه منطقی. آن‌ها درباره چیزهایی که نمی‌شود از آن‌ها سخن گفت، سخن می‌گویند. بنابراین، این نوع گزاره‌ها مهم‌اند و تهی از معنا. گزاره‌های فلسفی تهی از معنایند نه این‌که بیان آن‌ها از امور واقعی درست نیست، بلکه آن‌ها اصلاً امور واقعی را بیان نمی‌کنند. آن‌ها گزاره نیستند. فلسفه هیچ تصویری از واقعیت نمی‌دهد و گزاره‌های علمی را هم نمی‌تواند تصدیق یا تکذیب کند. «فلسفه مجادلات در باب مرزهای علوم طبیعی را بر طرف می‌کند و پایان می‌بخشد.» (رساله - ۴/۱۱۳) (۱۱، ص: ۱۰۱). فلسفه نمی‌تواند در کاربرد عملی و واقعی زبان دخالت داشته باشد حداکثر این است که آن را توصیف کند. زیرا نمی‌تواند بنیانی برای آن فراهم سازد. هر چیز را همان‌گونه که هست سر جای خود قرار می‌دهد. «فلسفه باید امر اندیشیدنی را کرانمند سازد و بدان وسیله نااندیشیدنی را نیز به هم‌چنین» (رساله - ۴/۱۱۴). گویا بدون فلسفه اندیشه‌ها مبهم و تاریکند و وظیفه فلسفه این است که آن‌ها را روشن سازد و به آن‌ها مرزهای دقیق بخشد. از دیدگاه ویتگنشتاین متأخر فلسفه فعالیتی معرفت بخش نیست. وظیفه فلسفه این است که از اشتباهات مفهومی مانع شود. در فلسفه جایی برای نظریه پردازی نیست. زیرا ما در درون شبکه دستور زبان حرکت می‌کنیم و پرسش‌های فلسفی را با استفاده از قواعد کاربرد زبان از بین می‌بریم. زیرا یاد گرفته‌ایم که از زبان چگونه استفاده کنیم. ویتگنشتاین فلسفه را نوعی عمل تفسیر، ایضاح و شرح و وصف یا تنویر بازی‌های زبانی می‌داند. مسایل را به نظر او نه از طریق ارائه اطلاعات جدید، بلکه با مرتب کردن چیزهایی که همیشه می‌دانستیم، می‌توان حل کرد. این کار باید از طریق مشخص ساختن بازی زبانی خاصی که

انجام شده است، صورت گیرد. در مواردی که تردید یا ابهام وجود دارد آن را با ایجاد موردهای پارادایمی^۷ یعنی نمونه‌هایی از آن بازی زبانی و مقایسه با نمونه‌هایی از بازی‌های زبانی دیگر برطرف می‌کنیم. لذا او اعلام می‌کند که فلسفه به هیچ وجه نمی‌تواند در کاربرد واقعی زبان مداخله کند، تنها باید به وصف آن بپردازد. زیرا نمی‌تواند برای آن، اساسی قرار دهد. فلسفه هر چیز را همان گونه که وجود دارد، به حال خود وامی‌گذارد. او تکاپوی فکری خود را یک پژوهش گرامری می‌نامد:

«بنابراین، پژوهش ما یک پژوهش گرامری است. این نوع پژوهش با رفع فهم نادرست، مسأله ما را روشن می‌کند. فهم نادرست مربوط به کاربرد الفاظ، که از جمله به واسطه برخی مشابَهت‌ها بین شکل‌های بیان در بخش‌های مختلف زبان پدید می‌آید. برخی از آن‌ها را می‌توان با جایگزین کردن یک شکل بیان به جای دیگری بر طرف کرد این را می‌توان تحلیل صورت‌های بیان‌هایمان نامید چون این فرایند گاهی شبیه تجزیه یک شیء است» (۱۴، ص: ۹۰).

وظیفه فلسفه عبارت است از روشن‌گری مفهومی و منحل ساختن^۸ مسایل فلسفی، هدف دستیابی به درک بهتر از وضعیت خودمان است. این جاست که سیستم سازی را نیز رد می‌کند.

او در فرهنگ و ارزش می‌گوید (۱۰، ص: ۲۸): به گمانم دیدگاهم نسبت به فلسفه به این شیوه خلاصه شده است که گفته‌ام:

«به واقع فلسفه را مجازیم فقط بسراییم. به نظر از این نکته باید بر آید که اندیشه‌مان چه اندازه دور به آینده یا گذشته تعلق دارد. زیرا بدین ترتیب خودم را به عنوان کسی شناخته‌ام که یک‌سر، به انجام آن چه را که آرزوی توانستش را دارد، نمی‌تواند.» او معتقد است ما در فلسفه نتایج را بیرون نمی‌کشیم فلسفه تنها آن چه را که هر فرد به طور مسلم می‌پذیرد، بیان می‌کند.

«از همان آغاز ویتگنشتاین بر تمایز علم و فلسفه پا فشاری می‌کند زیرا که نه در روش و نه در نتیجه علم و فلسفه شبیه هم نیستند. وظیفه فلسفه توصیف حقایق عام درباره جهان نیست. بلکه این کار در قلمرو فیزیک است هم‌چنین کار فلسفه توصیف اذهان انسانی نیست این توصیف در قلمرو روانشناسی است. فلسفه ماهیت متافیزیکی اشیا را توصیف نمی‌کند. به طور سنتی هدف متافیزیک گشودن حقایق ضروری غیر سطحی درباره واقعیت است تا بتواند ماهیت جهان را نشان دهد. اما دستیابی به این هدف غیر ممکن است. زیرا تنها صورت ضرورت قابل توضیح و تبیین ضرورت منطقی است و ضرورت منطقی جز همان گویی‌ها نیست» (۶، ص: ۳۵).

۲.۶. گزاره ارزشی

«پر واضح است که آن قدر که ویتگنشتاین در باب مسایل منطقی و متافیزیکی سخن گفته، در باب اخلاق، سخن نگفته است اما . . . او اعتقاد راسخ و منش قوی اخلاقی‌ای داشت . . .» (۵، ص: ۹۵).

از آن جا که معنی یک گزاره همان تصویری است که از امر واقع می‌دهد پس گزاره ارزشی نداریم.

قضایای ارزشی تصویری از امر واقع به ما نمی‌دهند، مثلاً اگر کسی دروغ بگوید؛ جمله «دروغ نگو» قابل صدق و کذب نیست. اگر کسی دروغ گفت او را نصیحت می‌کنیم که نباید دروغ بگویی. «دروغ نگو» یا «نباید دروغ بگویی» یا «باید صادق و راستگو باشی» مسلم است که حالتی از امور عالم را نشان نمی‌دهند. او در رساله معتقد بود که بیان یک ارزش، گزاره‌ای در باره واقعیت عینی نیست. او همه گزاره‌ها را دارای ارزشی یکسان می‌دانست. یعنی گزاره‌ها هیچ وجه تمایز ارزشی با هم ندارند. معنای این حرف این است که اصلاً در جهان ارزشی وجود ندارد. اگر ارزشی هست باید خارج از عالم واقع باشد. زیرا آن چه در عالم واقع روی می‌دهد، تصادفی است در حالی که ارزش وابسته به امور تصادفی نیست. او در مقاله «درسی در اخلاق» توضیح می‌دهد: «اگر به شما، به فرض گفته شود «بهتر ورزش کن» شما ممکن است نپذیرید و بگویید «نمی‌خواهم بهتر از این ورزش کنم» و به شما گفته شود: ایرادی ندارد. اما اگر به شما بگویند «بهتر است رفتار بهتری داشته باشی» در این صورت اگر بگویید: «نمی‌خواهم بهتر از این رفتار کنم» آن وقت به شما گفته می‌شود: «این وظیفه شماست که رفتار بهتری داشته باشید» چون رفتار خوب داشتن یک ارزش عرضی نیست، بلکه این ارزش مطلق^۱ است» (۱۳، صص: ۱۲-۳). و پر واضح است که از دیدگاه ویتگنشتاین، چنین ارزشی را نمی‌توان با گزاره بیان کرد. چیزی که برای مردم ارزشمند است، در قالبی بیان می‌شود و این تلاش برای امری است که اصولاً گفتنی نیست نه آن که اشتباهی منطقی در آن نهفته باشد. آن را با یک تحلیل منطقی نمی‌توان ابطال کرد. او در عین حال این تمایل را ارزشمند می‌داند. زیرا با این که تلاش می‌کنیم چیزی را بگوییم که گفتنی نیست، اما به هر حال مطلب مهمی را نشان می‌دهیم. ما ضرورت یک اصل منطقی را به وسیله علایم و در یک جدول ارزش نشان می‌دهیم اما در مورد اخلاق نمی‌توانیم این کار را بکنیم.

دین، اخلاق، هنر، نیز مانند فلسفه با آن چه که بیان نکردنی است سرو کار دارند، پس فرا جهانی‌اند. معنای جهان باید بیرون از جهان باشد. این‌ها به قلمرو امور متعالی تعلق دارند که در باره آن‌ها نمی‌شود گفت. بلکه می‌توان نشان داد امر ناگفتنی امر راز آمیز است.

بر اساس نظریه تصویری معنا هر گونه سخنی درباره امور فرا جهانی و متعالی از قبیل اخلاق، دین و هنر بی معنا و مهمل خواهد بود. اما این به معنای نفی امور متعالی نیست چنان که پوزیتیویست‌های منطقی به این نتیجه رسیدند. او این امور را که جنبه‌ای اساسی از زندگی ما را تشکیل می‌دهند، ناگفتنی می‌داند و تلاش برای بیان آن‌ها را بی معنا می‌انگارد.

معنای یک گزاره دینی تابع این که «صدق آن حاکی از چه صورتی از واقعیت است» نیست. بلکه تابع تفاوتی است که در زندگی معتقد بدان حاصل می‌شود. اعتقادات دینی بر خلاف اعتقادات علمی، فرضیه محسوب نمی‌شوند و بر شواهد نیز استوار نیستند و آن‌ها را نمی‌توان کم و بیش محتمل دانست.

او در بند (ر-۶/۴۲) می‌گوید (۱۱، ص: ۲۳۱): «گزاره‌های اخلاقی نمی‌تواند وجود داشته باشد. گزاره‌ها نمی‌توانند یک امر برتر را بیان کنند».

و نیز در دفترهای یادداشت خود می‌گوید: «اخلاق حرفی از عالم نمی‌زند. اخلاق هم باید مانند منطق از شرایط عالم باشد» (۱۲، ص: ۷۷).

یعنی اخلاق هم مانند منطق خود را نشان می‌دهد اخلاق قابل بیان نیست. موسیقی و هنر هم می‌توانند با تنظیم صداها و رنگ‌ها به نحوی معین چیزی مهم را نشان دهند. آواز خواندن، در نمایش بازی کردن، نیایش کردن و ... راه‌های ممکن نشان دادن هستند. امر راز آمیز را می‌توان نشان داد. منطق نیز می‌تواند مرز جهان را با چیدن نمادها به نحو خاص نشان دهد. او در پژوهش‌ها می‌گوید، گزاره‌های منطق بازتاب قواعد زبانند و خود این قواعد هم مبتنی بر نحوه‌ای است که، ما زبان را به کار می‌بریم، نه این که مبنای زبان باشند.

۲.۷. گزاره‌های علوم طبیعی

ویتگنشتاین قوانین مربوط به علوم تجربی را منطقی نمی‌داند. و لذا آن قوانین مقدم بر تجربه هم نمی‌توانند باشند. قانون استقراء، قانونی منطقی نیست زیرا که گزاره‌ای معنادار است. اما در عین حال علیت را قانون نمی‌داند، بلکه علیت به ظاهر قانون است اما در حقیقت چنین نیست بلکه صورت قانون دارد، در رساله می‌گوید: «قوانین فیزیک با همه آن دستگاه منطقی که در اختیار دارند، باز در باره اشیای جهان سخن می‌گویند» (۱۱، بند ۶/۳۴۳۱).

او ضرورت را فقط از منطق می‌داند: «همان گونه که تنها ضرورتی که وجود دارد ضرورت منطقی است. درست به همان گونه تنها عدم امکانی که وجود دارد، عدم امکان منطق است» (۱۱، بند ۶/۳۷۵).

و از این جاست که با صراحت اعلام می‌دارد:

«این که فردا خورشید طلوع می‌کند، یک فرضیه است و این به معنای آن است که ما نمی‌دانیم طلوع خواهد کرد یا نه؟» (۱۱، بند ۶/۳۷).

«هیچ ضرورتی وجود ندارد که چون آن رخ داده است، پس این هم باید رخ دهد. تنها ضرورت موجود ضرورت منطقی است» (۱۱، بند ۶/۳۵۴۱۱).

او صدق گزاره‌های تجربی را به عالم واقع بر می‌گرداند گزاره‌ها ذاتاً دو قطبی‌اند و می‌توانند صادق و یا کاذب باشند و از آن جا که در این حوزه ابزاری به نام تجربه وجود دارد، تطابق یا عدم تطابق گزاره با وضع امور واقعی، گزاره را صادق یا کاذب می‌سازد. در عین حال می‌گوید: «صدق برخی گزاره‌های تجربی به مبنای سنجش ما بستگی دارد» (۱۳، ص: ۸۳).

۳. تابع ارزش صدق

از هر ترتیبی که از عناصر یک متن صوری به عمل آید، گزاره‌ای به دست می‌آید که یا صادق است یا کاذب. ولی ممکن است ما صدق و کذب آن را ندانیم. اگر بگوییم: «الف در شمال ب است» معنای آن برای شما مشخص است و البته می‌دانید که یا صادق است یا کاذب. اما ممکن است هرگز به صدق و کذب آن پی نبرید. در این صورت می‌گوییم که شما «قدر صدق» آن را نمی‌دانید. کلمه قدر همان ارزش است که ارتباطی با خواص اخلاقی یا فلسفی صدق و حقیقت ندارد و فقط بیانگر آن است که در تحقق خاصیت «صدق یا کذب» مرددیم و نمی‌دانیم کدام متحقق است.

اگر قضیه‌ای تصدیق شود می‌گوییم قدر صدق آن «صدق» است و اگر تکذیب شود، می‌گوییم قدر صدق آن «کذب» است. اما مفهوم تابع ارزش صدق^{۱۰} را باید بدانیم.

دونالد پترسون در توضیح هدف ویتگنشتاین از بحث تئوری تابع صدق می‌گوید:

«هدف از تئوری تابع صدق تبیین نقش «روابط منطقی» است به عبارت دیگر هدف آن است که جملات مولکولی (یعنی جملاتی که ثوابت منطقی دارند) تبیین شوند و به صورت منطقی از جملات اتمی (یعنی جملاتی که ثوابت منطقی ندارند) متمایز شوند» (۹، ص: ۳۹). اگر بخواهیم ساختار منطقی اسم‌هایی را که در گزاره‌های زبان طبیعی ظاهر می‌شوند، روشن کنیم، نیاز داریم آن‌ها را تحلیل کنیم. قبل از تحلیل، ساختار آن‌ها مرکب از قضایای اولیه است^{۱۱}. نام‌هایی که قضایا را تشکیل می‌دهند با امور واقع تناظر دارند. او هرگز نمونه‌ای از قضایای اولیه را نشان نمی‌دهد، بلکه به ارتباط بین گزاره‌های مرکب و گزاره‌های اولیه سازنده آن اشاره دارد. می‌گوید: یک قضیه مرکب تابع ارزش صدق گزاره‌های اولیه آن است. مثلاً اگر در نظر بگیریم گزاره مرکبی، از دو گزاره p ، q ترکیب یافته است ممکن

است p, q هر دو صادق، یا هر دو کاذب باشند، و یا p کاذب و q صادق و یا p صادق و q کاذب باشد. این جدول را می‌شود بدین صورت نشان داد:

p	q	p_1
T	T	
F	T	
T	F	
F	F	

در این جدول می‌بینیم نحوه تألیف امکانات صدق مؤلفه‌های یک گزاره مرکب، در صدق و کذب خود آن گزاره مؤثرند و برای هر گزاره مرکب از p, q نیز یکسان نیست. بلکه بسته به نحوه ترکیب p, q است. مثلاً برای بعضی از ترکیبات، اگر p صادق و q کاذب باشد کل گزاره کاذب و برای بعضی دیگر صادق است. ستون سوم در جدول B, A نشان می‌دهد که چگونه صدق و کذب یک گزاره مرکب تابع ارزش صدق سازنده‌های آن است. هم‌چنین می‌فهمیم گزاره P_1 دارای معناست چون می‌تواند صادق و یا کاذب باشد. پس با تحلیل گزاره‌ها به گزاره‌های اولیه می‌توان معناداری یا بی‌معنایی آن را نیز تعیین کرد.

(A)

p	q	p_1
T	T	T
F	T	T
T	F	T
F	F	F

(B)

p	q	p_1
T	T	T
F	T	F
T	F	F
F	F	F

(A) جدول ارزش p_7q است و (B) جدول ارزش گزاره p_8q در مورد اول فقط وقتی گزاره تألیفی غلط است که هر دو گزاره غلط باشند و در بقیه موارد صادق است و در مورد B زمانی گزاره تألیفی درست است که، هر دو گزاره صادق باشد و در بقیه موارد کاذب است. پس وقتی ویتگنشتاین می‌گوید، ارزش صدق یک گزاره مرکب تابع ارزش صدق گزاره‌های تشکیل دهنده آن است، منظور همین است.

حال اگر گزاره‌ای را که ثابت منطقی هم داشته باشد به یک جدول ارزش تبدیل کنیم، می‌بینیم معنای گزاره با امکانات صدق آن گزاره هم‌ارز است. نتیجه‌اش این است که ثوابت منطقی بر هیچ امر واقعی دلالت ندارند. پس منطق هم از عالم واقع بازنمایی نمی‌کند. او در بند ۴/۴۴۱- به این مطلب اشاره دارد:

«روشن است که هیچ موضوعی (یا ترکیبی از موضوعها) نمی‌تواند جوابگوی علامت‌های مرکب «T»، «F» باشد همان‌گونه که هیچ موضوعی جوابگوی خط‌های افقی یا عمودی و یا پرانتزها نیست» موضوع‌های منطقی «وجود ندارد این نکته طبیعتاً برای همه علامت‌هایی که چیز همانندی را مانند اشکال F, T بیان می‌کنند، صادق است» (ص: ۱۲۹، ۱۱).

در یک جدول «F»ها و «T»ها نه به اشیا و امور واقع بلکه، به امکان صدق گزاره‌ها دلالت دارند. پس چون ثوابت منطقی با این امکانات صدق هم ارزند، آن‌ها هم به امور واقع دلالتی ندارند. در میان گروه‌های ممکن شرایط صدق، دو مورد طرفینی یافت می‌شوند. در یکی از این دو مورد گزاره به ازای تمام امکانات درست گزاره‌های بسیط، صادق است. در این صورت می‌گوییم شرایط صدق، توتولوژیکی‌اند. در مورد دوم گزاره به ازای تمام امکان‌های صادق، نادرست است: شرایط صدق ناقض‌اند (متناقضند).

در مورد اول به گزاره نام همانگویی (توتولوژی) ^{۱۲} و در مورد دوم نام متناقض می‌دهیم. (ر- (۴/۴۶) (۱۱، ص: ۱۳۹).

(A)			(B)		
p	~p	p ^ ~ q	p	q	p → q
T	F	F	T	T	T
F	T	F	F	F	T
T	F	F	T	T	T
F	T	F	F	F	T

این دو جدول نشان می‌دهد که می‌توان گزاره‌هایی داشت که ارزش صدق آن‌ها به ارزش صدق سازنده‌های آن ارتباطی نداشته باشد. یعنی گزاره‌هایی که در هر شرایطی صادقند. این‌جاست که می‌توانیم تناقض و یا همانگویی بسازیم. او در بند (ر ۴/۴۶) می‌گوید:

گزاره آن‌چه را که می‌گوید، نشان می‌دهد. همان‌گویی و تناقض نشان می‌دهند که اصلاً چیزی نمی‌گویند. همان‌گویی شرطی برای صدق قائل نیست زیرا که بی‌قید و شرط صادق است و تناقض در هیچ شرایطی صادق نیست. همان‌گویی و تناقض فاقد معنایند. (مانند نقطه‌ای که از آن دو پیکان در جهت‌های مخالف جدا می‌گردند). (به عنوان نمونه، دانستن این‌که باران می‌بارد یا باران نمی‌بارد، به معنای دانستن چیزی درباره هوا نیست)» (ص: ۱۳۳، ۱۱).

پس تناقضات و همان‌گویی‌ها بی‌معنایند. اگر بگوییم این سبب یا سرخ است یا سرخ نیست، گویی در حقیقت هیچ اطلاعی از این سبب نداریم. این گزاره هیچ وضع خاصی از عالم را تصویر نمی‌کند. یعنی گزاره‌ای که برای همه امکان‌های صدق گزاره‌های اولیه صادق

است، یک همان‌گویی است و گزاره‌ای که برای همه امکان‌های صدق گزاره‌های اولیه کاذب است، یک تناقض است. هر گزاره متعارف که پس از تحلیل همان‌گویی یا تناقض از کار درآید، گزاره نیست و می‌توان آن را گزاره «انحطاط یافته» نامید و هر گزاره دیگری که پذیرای پیروی از تحلیل ارزش صدق نباشد، مهمل است و اصلاً گزاره نیست. گزاره مهمل ممکن است معنا هم داشته باشد. گزاره‌هایی مثل «دریای جیوه وجود دارد»، «مربع دایره شکل وجود ندارد»، اگر چه معنا دارند، اما قابل صدق و کذب نیستند. او در رساله واژه معنا را به عنوان رابطه‌ای تصویر کننده، معنا می‌کند. اما در پژوهش‌ها می‌گوید، معنای هر گزاره مجموع کاربردهای ممکن آن است. به عبارت دیگر او از استعاره تصویر، به استعاره ابزار، روی می‌آورد و در این رابطه از واژه بازی‌های زبانی استفاده می‌کند.

چگونه چیزی که موجود نیست، معنا دارد؟ این‌جاست که او از دو گونه زبان منطقی و زبان متعارف بحث می‌کند. آن‌چه در مورد شرایط معنا و تعیین آن می‌گوید مربوط به زبان منطقی است که باید اجزای آن را به اجزای بسیط تحلیل کرد و محکی آن‌ها نیز باید معین باشد تا بتوان آن‌ها را نام نهاد، نه آن‌که صرفاً وصف نمود. و کارکرد این زبان اینست که امور واقع را تصویر کند. در این زبان گزاره‌ها بنیادی‌اند و گزاره‌های دیگر که تابع صدق این‌ها هستند، در آخرین تحلیل باید به گزاره‌های بنیادین برسند. اما گزاره‌هایی مثل مثال‌های بالا، از حوزه زبان منطقی خارجند، زیرا به گزاره‌های بنیادین که با عالم واقع تناظر یک به یک داشته باشند، تحلیل نمی‌گردند. این‌ها همان گزاره‌های متعارفند که چون تصویرگر واقع نیستند، پس به موضوع خارجی نیاز ندارند.

اما گزاره‌ای که همان‌گویی نباشد، تصویر یک امر واقع ممکن یا وضع امور در جهان است. این است که گزاره یا صادق است یا کاذب. ما با توجه به معنای آن نمی‌توانیم صدق و کذب آن را بفهمیم، بلکه باید آن را با واقعیت بسنجیم. پس از یک سو همان‌گویی‌ها ریاضیات محض و منطقی هستند که بالضروره صادقند و به ما اطلاعاتی از واقعیت تجربی نمی‌دهند، و از سوی دیگر گزاره‌هایی که تجربی‌اند، و در مورد بودن اشیا در جهان برای ما می‌گویند و در عین حال بالضروره صادق نیستند. این است که او گزاره‌ها را در رساله منطقی - فلسفی همان گزاره‌های تجربی می‌داند. پس آیا این‌ها گزاره نیستند؟

در بند (ر- ۴/۴۶۱۱) (۱۱، ص: ۱۳۳) می‌گوید:

«البته همان‌گویی و تناقض بی معنا نیستند. این دو جزو نمادگرایی‌اند و عیناً به همان

صورت که «صفر» به نمادگذاری حساب تعلق دارد».

پس این‌ها مهمل نیستند. آن‌ها بخشی از نماد پردازی ما هستند. یعنی اگر چه همان‌گویی و تناقض چیزی به ما نمی‌گویند، درباره ماهیت منطقی به ما مطلب می‌دهند. به

ما می‌گوییم اگر نمادها را بدین گونه کنار هم قرار دهیم، چیزی را تقریر نمی‌کنند. $p \wedge \sim p$ ما را به ماهیت قواعدی که شکل منطقی را نمایان می‌کند، آگاه می‌سازد و در عین حال از همین نمادها و با استفاده از همین قواعد می‌توانیم گزاره‌هایی بسازیم که کاملاً با معنا هستند در حالی که عبارات مهمل چنین ویژگی‌ای را ندارند. او منطق را کاملاً همان‌گویی می‌داند و می‌گوید آن‌ها تکرار مکرر هستند و منطق را نمی‌توان بیان کرد اما می‌توان آن را نشان داد. قضایای منطقی درباره عالم چیزی به ما نمی‌گویند.

همان گونه که ملاحظه می‌شود دو نوع برداشت می‌توان از آرای ویتگنشتاین داشت. برداشت اول این است که اساساً آن‌چه دو قطبی نیست، حکایتگری ندارد و چون حکایتگری ندارد، صدق و کذب بردار نیست، بلکه ضروری و یا ممتنع است چون در واقع امکان است که قلمرو سخن گفتن را تعیین می‌کند و مرزهای جهان را ترسیم می‌نماید و طبعاً امکان به منطق نیازمند است. آن‌چه که صدق و کذب پذیر است، گزاره‌های امکانی است پس قضایای منطق و به تبع آن فلسفه و ریاضی نه صادقند، و نه کاذب. لذا در این برداشت، صدق همان تطابق با عالم واقع است.

برداشت دوم این است که هم گزاره‌ها و هم قضایا، صدق و کذب پذیرند، لکن صدق در گزاره‌ها به معنای انطباق با واقع و صدق در قضایا به معنای سازواری است. این‌که صدق در گزاره تطابق است، واضح می‌باشد. اما در مورد دوم باید گفت: قضیه منطقی سازوار همان‌گویی است، و اگر سازوار نبود، لزوماً ممتنع است، به دلیل این‌که از مرز امکان بیرون می‌رود. از آن‌جایی که قضایای منطقی به یکدیگر تحویل پذیرند همه، همان‌گویی و نقیض همه، تناقض می‌باشد.

او در بند (ر-۵/۱۱) می‌گوید:

«اگر چند گزاره مبانی صدق مشترکی داشته باشند و این مبانی در عین حال مبانی صدق گزاره معین دیگری هم باشند، در آن صورت می‌گوییم صدق گزاره اخیر از صدق بقیه نتیجه می‌شود» (۱۱، ص: ۱۴۷). در بیان گزاره‌های اولیه رابطه‌ای منطقی نداریم. صدق هر یک از آن‌ها نتیجه صدق گزاره اولیه دیگر نیست. اگر p, q گزاره‌های اولیه‌اند، از آن‌جایی که خود از گزاره‌های تألیف نیافته‌اند، پس نمی‌توانند مبانی صدق مشترکی داشته باشند، زیرا که ارتباط منطقی میان گزاره‌ها از روابط متقابل مبانی صدق آن‌ها نشأت می‌یابد. روابط منطقی بین گزاره‌های غیر اولیه و مرکب وجود دارد. این است که می‌گوییم روابط منطقی گزاره‌ها روابط درونی‌اند.

باز هم تکرار می‌کنم: تعریفی که در مورد صدق و کذب گزاره‌ها می‌کنیم: «اگر آن‌چه گزاره تصویر می‌کند امر واقع باشد، صادق است.» در مورد گزاره‌های ارزشی صادق نیست

زیرا که بیان یک ارزش، گزاره‌ای درباره واقعیت عینی نیست. او در رساله می‌گوید معنی یک گزاره همان تصویری است که از امر واقع می‌دهد. پس قضیه ارزشی نداریم. در بند (ر-۶/۴۱) (۱۱، ص: ۲۳۱) می‌گوید: «معنی جهان باید فراسوی آن باشد. در جهان همه چیز همان‌گونه است که هست و همه چیز همان‌طور رخ می‌دهد، که رخ می‌دهد. در جهان ارزش وجود ندارد و اگر ارزشی در درون جهان یافت می‌شد، دیگر ارزشی وجود نمی‌داشت. اگر ارزشی یافت شود که ارزش داشته باشد، لزوماً بایستی فراسوی هر گونه روی دادن و چنین بودن باشد، چه هر روی دادن و چنین بودن، تصادفی است. آن‌چه که آن را ناتصادفی می‌سازد، نمی‌تواند در جهان باشد چون که در این صورت خود نیز تصادفی می‌بود. پس باید فراسوی جهان باشد».

ما فقط در درون مرزهای زبان است که می‌توانیم با معنا سخن بگوییم. اگر تلاش کنیم چیزی درباره مرز زبان بگوییم، گزاره بی معنا خواهد بود و اگر تلاش کنیم چیزی فراسوی مرز زبان بگوییم، مهم‌ل و تهی از معنا خواهد بود. او می‌گفت: «بیشتر گزاره‌ها و پرسش‌هایی که در نوشته‌های فلسفی یافت می‌شوند، غلط نیستند، بلکه از معنا تهی‌اند. بدین سبب اصولاً نمی‌توان به چنین مسائلی پاسخ داد. فقط می‌توان بی معنا بودن آن‌ها را نشان داد» (۴۰۳-۱۱) (ص: ۸۵).

مطابق نظر اخیر او نمی‌توان پارادوکسی نظیر پارادوکس دروغگو را به درستی فهمید، مگر این که خودمان از سر در گمی دیگران درباره این مطلب سر در گم شده باشیم چون منشأ آن را می‌توان به آسانی یافت. اگر بگوییم این گزاره کاذب است، این خود پیرو گزاره دیگری است. مثلاً امروز هوا آفتابی است «اگر صدق یا کذب این گزاره روشن نشود، نمی‌دانیم که آن چه که می‌گوید صادق است یا کاذب» اگر «هوا آفتابی است»، صادق باشد، خود آن گزاره که این گزاره کاذب است، کاذب است و «اگر هوا آفتابی است» کاذب باشد، خود آن گزاره که این «گزاره کاذب است»، صادق است.

«حال اگر از ما بخواهند مرجع این گزاره «هوا آفتابی است» خود آن گزاره باشد یعنی کاربرد آن از حد طبیعی فراتر رود، دلیلی ندارد که این کار را نکنیم وقتی می‌گوییم مرجع گزاره «این جمله پنج کلمه دارد» خود آن است کاربرد آن را از حد معمول فراتر برده‌ایم. در این حالت کار ما کاملاً طبیعی است و در تعیین صدق یا کذب این قضیه در کاربرد جدید آن با هیچ اشکالی مواجه نمی‌شویم» (۷، ص: ۳۲).

صدق گزاره دومی به صدق یا کذب گزاره دیگری وابسته نیست لذا با همان روش که برای سایر گزاره‌ها به کار می‌رفت، این‌جا نیز به کار می‌رود در حالی که در گزاره قبل «این گزاره کاذب است» صدق و کذب آن به گزاره دیگری وابسته است پس ما در واقع یکی از

جنبه‌های لازم کاربرد آن را نفی کرده‌ایم. پس این جاست که می‌بینیم لازم است که سر در گم شویم. زیرا که این گزاره دیگر کاربرد طبیعی ندارد و در عین حال ما بعضی جوانب کاربرد طبیعی آن را با استدلال مشابهی در مورد آن به کار می‌گیریم. گفته بودیم که مبانی صدق گزاره «این گزاره کاذب است» چنان با مبانی صدق گزاره دیگری که مرجع آن است، وابسته است که هر گاه یکی کاذب باشد دیگری صادق است حال اگر مرجع خودش باشد، اگر صادق باشد، کاذب و اگر کاذب باشد، صادق خواهد بود. این جاست که به پارادوکس می‌رسیم حال چرا در صدد توجیه آن بر می‌آییم؟ اگر به دنبال این باشیم که تناقض نباید پیش آید، این جاست که مطلب گیج کننده خواهد بود. تناقض اگر ضرر برساند، باید از آن اجتناب ورزید، اما صرف وجود تناقض به خودی خود مضر نیست. اگر مضر بود، باید آن را رفع کنیم، و اگر مضر نبود، از آن چشم پوشی کنیم.

با توجه به مطالب فوق در می‌یابیم، در رساله ارزش گزاره‌ها به صدق آن‌هاست. اما در پژوهش‌ها ارزش کلمات و گزاره‌ها به نقشی است که در موقعیت‌های خاص، خواهند داشت. صدق در چارچوب سیستم‌های مفهومی خاص اشکال زندگی، کاربرد و معنا دارد. اما سیستم‌های مفهومی از اشکال مختلف زندگی، بیرون می‌آیند. از آن جایی که نحوه زیست انسان‌ها با یکدیگر متفاوت است، مفاهیم مورد استفاده آنان و طبیعتاً فهم و درکشان با هم متفاوت خواهد بود. هر کدام در دنیایی زندگی می‌کنند که خود برای خود ساخته‌اند. پس دنیایشان متفاوت از یکدیگر است.

لذا نقش تعلیم و تربیت هم در معنای این واژه‌ها مؤثر خواهد بود و اصلاً تعلیم و تربیت است که معنای این واژه‌ها را می‌سازد. بنا به قول ویتگنشتاین صدق امری درون سیستمی است و در چارچوب سیستم‌های مفهومی خاص اشکال زندگی کاربرد و معنا دارد و این همان نسبی‌گرایی در معرفت است.

۴. انتقاد

مشکلات نسبی‌گرایی در معرفت چیست؟

نسبی بودن شناخت یک امر فلسفی است. هر چند که برای اثبات آن از مبادی برخی علوم جزئی استفاده شود. اگر کسی قائل به نسبی بودن معرفت باشد، هرگز نمی‌تواند به ارائه و حکایت گزاره‌ای از گزاره‌های علمی خود نسبت به واقعیت خارجی اعتماد کند. علاوه بر آن نسبی بودن شناخت تمام قضایایی را که اساس اندیشه‌های قائلین آن را شکل می‌دهد، در معرض تزلزل قرار می‌دهد. زیرا این قضایا تحت شرایط متناسب با خود شکل گرفته‌اند و احتمال تغییر در آن‌ها وجود دارد.

دیگر آن که از ویژگی‌های ذاتی علم، این است که از خارج حکایت کند. اگر این خاصیت ذاتی را از علم بگیریم، علم، جهل خواهد بود. پس علم نمی‌تواند در شرایط گوناگون و یا زمان‌های مختلف، در حکایتگری خود تغییری پیدا کند، علم نسبت بردار و زمانمند نیست. در مورد قضایای علمی که به صورت کلی ارائه می‌شوند، مثلاً قضیه فلزات چکش خوارند، صدقشان به مصادیق آن قابل تردید است زیرا فلزات آینده را هنوز تجربه نکرده‌ایم.

در مورد قضایای شرطیه، صدق تابع دو گزاره مقدم و تالی است.

قبلاً اشاره کردیم که صدق گزاره‌های غیر بنیادین تابع گزاره‌های بنیادین است و گزاره‌های بنیادین نیز صدقشان به تجربه روشن می‌شود. پس صدق گزاره‌های غیر بنیادین نیز از تجربه اخذ می‌شود. حال گزاره‌هایی مثل این سیب یا سرخ است یا سرخ نیست، تابع هیچ گزاره‌ای نیست و همیشه صادق است. ویتگنشتاین می‌گوید، این قبیل گزاره‌ها هیچ وقت متعلق صدق و کذب واقع نمی‌شوند. این‌ها «گزاره‌های متکرر» هستند و از آن جایی که با امر واقع سر و کار ندارند، یا همیشه صادقند، که توتولوژی نامیده می‌شوند و یا همیشه کاذبند، مثل این که بگوییم، این سیب هم سرخ است و هم سرخ نیست. این تناقض است. پس همیشه کاذب است. می‌گوید همه گزاره‌های ریاضی و منطقی چنین‌اند و صدق و کذبشان به ضرورت منطقی است و آن‌ها اصلاً کیفیت تصویری ندارند. حال به این سؤال باز می‌گردیم، چرا گزاره‌هایی دارای معنا هستند، اما موضوع آن‌ها به هیچ امر خارجی دلالت نمی‌کند؟ مثل «مربع دایره شکل» وجود ندارد.

ویتگنشتاین بین آن‌چه را که می‌توان ارائه داد، با آن‌چه که می‌تواند به لفظ در آید تفاوت می‌گذارد. هر گزاره معنایی دارد. اما نه آن که معنایی از خود داشته باشد. یعنی از صورت منطقی خود به ما چیزی نمی‌گوید. بلکه فقط آن را ارائه می‌دهد. یعنی هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند به تطابق و تناظر یک به یک اجزای خود با اجزای بسیط جهان حکم کند و صدق خود را اظهار دارد. هیچ گزاره‌ای نه تنها نمی‌تواند صورت منطقی خود را نشان دهد بلکه صورت منطقی گزاره‌های دیگر را نیز نمی‌تواند نشان دهد زیرا او در رساله به یک زبان منطقی قائل است. او معتقد است راسل صورت منطقی خود را در نظریه توصیفات عوض نکرده بلکه فقط لفظ آن را تغییر داده در حالی که می‌دانیم عمل فلسفی به لفظ آوردن صورت منطقی گزاره‌ها نیست بلکه تحلیل گزاره‌هاست.

راسل می‌خواست با قول به سلسله مراتب زبانی مشکل را حل کند به این صورت که یک مرتبه از زبان مرتبه دیگری از آن را به لفظ می‌آورد و روشن می‌کند و به همین علت صدق و کذب آن را نیز نشان می‌دهد.

ویتگنشتاین اظهار می‌دارد که راسل عمق رساله را درک نکرده است. ویتگنشتاین هر گزاره بنیادین را هم چون عکسی می‌داند که فقط و تا ابد تصویر صاحب خود را نشان می‌دهد. اما برداشت راسل را در این مورد اشتباه می‌دانست که تصور می‌کرد هر گزاره هم چون آینه‌ای است که می‌تواند یک آینه دیگر و تصویری که در آن منعکس شده به همراه صاحب آن تصویر را نشان دهد او معتقد بود کل زبانی که برای بشر امکان دارد، یک زبان است و آن زبان منطقی است که صور منطقی زبان را نشان می‌دهد. به عقیده وی، ما هیچ وقت نمی‌توانیم از دایره زبان خارج شویم. زیرا هر گزاره اولیه وضعیتی از امور واقع را تصویر می‌کند که عبارت باشد از اشیای بسیط و ارتباط آن‌ها با یکدیگر. پس خود نسبت یک گزاره با وضعیت امور مربوط به آن وضع نیست تا بتوان آن را با گزاره دیگر نشان داد. به همین خاطر است که تا بخواهیم از حوزه زبان خارج شویم، باز به ناچار به دام آن گرفتار شده‌ایم.

اشکال دیگر آن که چگونه صدق گزاره‌هایی که در رساله آمده است را می‌تواند بیان کند؟ چون در غیر این صورت رساله اعتبار خود را از دست می‌دهد. برای همین است که می‌گفت وقتی به این جا رسیدید باید رساله را دور بریزید. زیرا رساله مشتمل بر گزاره‌های مهم است که دارای معنایند اما قابل صدق و کذب نیستند.

۵. نتیجه

تعریف قابل قبول از واقعیت همان تعریف کانتی است. یعنی وجودی فی نفسه و مستقل از اراده و اندیشه آدمی و حقیقت نیز معرفت معتبر و درست است. با این تفاوت که ما معتقدیم چون واقعیت شناخت پذیر است، ملاک درستی و اعتبار معرفت یک امر درونی نیست، بلکه همان واقعیت بیرونی است و تمام اعتبار و صدق معرفت برآمده از نسبت آن با واقعیت است.

آن گاه که شناخت به عنوان امری ذهنی با واقعیت به عنوان امری عینی مطابقت داشت، حقیقت و یا به تعبیر دیگر معرفت معتبر به وجود می‌آید. حقیقت بیرون از فکر و اندیشه ما نیست و جایگاه آن در ذهن است.

باید دانست معرفت پدیده‌ای شخصی، فردی و نسبی نیست زیرا در این صورت از ایجاد زبان مشترک میان انسان‌ها عاجز است. اساساً یکی از شرایط گزاره صادق، تعمیم پذیری آن است یعنی همه انسان‌ها در یک موقعیت شناختی طبیعی و یکسان، امکان تصدیق این گزاره و داوری در خصوص انطباق آن با واقعیت را دارند. صدق در گزاره‌ها نیز به امر واقع

باز می‌گردد و در عین حال نیز نباید انتظار داشت که همه گزاره‌های صادق تحقیق پذیر باشند.

یادداشت‌ها

- 1- facts
- 2- sentence
- 3- proposition
- 4- false pole
- 5- true pole
- 6- senseless
- 7- paradigmatic case
- 8- dissolve
- 9- absolute value
- 10- abstract objects
- 11- elementary propositions
- 12- tautology

منابع

۱. ک. ت. فن، (۱۳۸۱)، مفهوم فلسفه نزد ویتگنشتاین، ترجمه کامران قره‌گزلی، تهران: نشر مرکز.
۲. ویتگنشتاین، لودویگ، (۱۳۷۹)، رساله فلسفی منطقی، ترجمه دکتر میر شمس‌الدین ادیب سلطانی، ویرایش دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳. -----، (۱۳۸۰)، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز چاپ دوم.
۴. هارت ناک، یوستوس، (۱۳۵۱)، ویتگنشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
5. Ambrose, Alice, (1972), *Ludwig Wittgenstein Philosophy and Language*, Edited by Alice Ambrose Morris Lazerowitz, Thoemmes Press.
6. Hacker, P.M.S, (1996), *Wittgenstein's Place in Twentieth Century Analytic Philosophy*, Blackwell publisher, first published.
7. Mounce, H.O, (1989), *Wittgenstein's Tractatus An Introduction*, The University of Chicago Press.
8. Naess, Arne, *Four Modern Philosophy Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre*, Translated by Alastair, University of Chicago.

9. Peterson, Donald, (1990), *Wittgenstein's Early Philosophy, Three sides of the Mirror*, Toronto Buffalo: University of Toronto Press,.
10. Wittgenstein, Ludwig, *Culture and Value*, Revised edition edited by George. Henvik. Von Wright, Translated by Peter Winch.
11. Wittgenstein, Ludwig, (1967), *Logical and Philosophical Tractates*, London: Press MCGinnes, Routledge & Kegan Poul.
12. Wittgenstein, Ludwig, *Notebooks, 1914-1916*, 2nd Edition, edited by G.H.Von Wright and G.E.M Anscombe. With an English translation by G.E.M Anscombe, The University of Chicago Press.
13. Wittgenstein, Ludwig, *On Certainty*, edited by G.E.M Anscombe and G.H.Von Wright, translated by Denis Paul and G.E.M Anscombe black well.
14. Wittgenstein, Ludwig, (1977), *Philosophical Investigations*, The German Text with a revised English translation, Translated by G.E.M Anscombe, black well.

