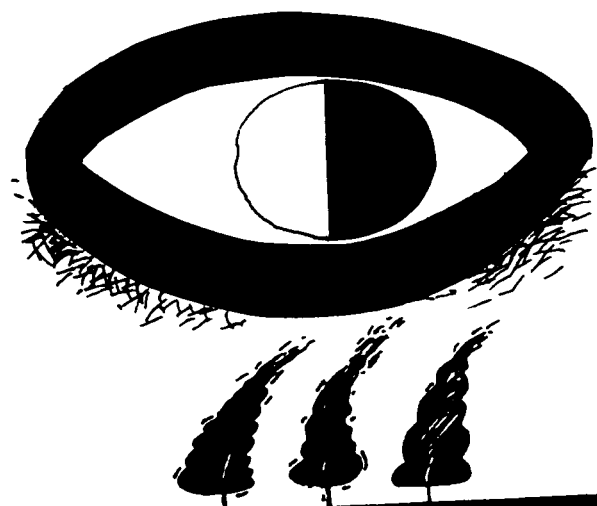


اشاره:

تعریف رایج و مشهور معرفت‌شناسی «باور صادق موجه است» و در این میان بحث صدق یکی از مسائل مهم معرفت‌شناسی است که نظریه‌های متعددی درباره آن بیان شده است. نوشتار حاضر به همین موضوع پرداخته و در ابتدا نظریه‌های رایج صدق را ذکر کرده و در خلال آن نظریات بعضی از فلاسفه غرب را در باب صدق مورد نقد و بررسی قرار داده است.



مسئله صدق*

نوشته: برایان کار

ترجمه: دکتر همایون همتی

مفهوم صدق^(۱) دارای اهمیت اساسی در فلسفه است. تا آن حد که نظریات رقیب دربارهٔ بسیاری مسائل بزرگ انعکاسی از باورهای مختلف در مورد این مفهوم هستند. مناقشهٔ مهم و عظیمی که ما به عنوان جریان حاد و پرحرارت قرون هفدهم و هجدهم، یعنی مناقشه بین «خردگرایان قاره‌ای»^(۲) و «تجربه‌گرایان بریتانیا»^(۳) توصیف می‌کنیم، در مورد ماهیت دانش ما نسبت به صدق بود، اما در عین حال یک عدم توافق اساسی را در مورد خود صدق نیز منعکس می‌نمود. در قرن حاضر مکتب فلسفی «تجربه‌گرایی منطقی»^(۴) یا «پوزیتیویسم منطقی»^(۵) غالب تفکر سنتی را به عنوان عملی بی‌ثمر - در حقیقت، به عنوان اظهار بیانات بی‌معنا - بر اساس نظریه‌ای در مورد معناداری که دیدگاه سختگیرانه در مورد انواع صدق ارائه می‌کرد، مورد انکار قرار داد. همچنین فیلسوفان اخلاق درمی‌یابند که، به واسطهٔ پیش‌فرضهای خودشان در مورد ماهیت صدق به سوی مسئلهٔ چگونگی توصیف مناسب در مورد قضاوت‌های اخلاقی رانده می‌شوند و فیلسوفان منطقی و ریاضیات نیز با مشکل نوع خاصی از صدق که به منطقی یا ریاضیات مربوط است، مواجه هستند.

از آنجا که فصول دیگری در این «دایرة‌المعارف» به منطقی، معرفت‌شناسی و فلسفهٔ اخلاق اختصاص یافته، این فصل سخن خود را بر مفهوم صدق متمرکز خواهد کرد و اکثراً جزئیات این نسبتها و ارتباطات را کنار می‌گذارد. آنچه بیشتر مطرح است، تنها به یک نوع از صدق مربوط خواهد بود. گرچه نوعی بسیار اساسی و رایج که ما همه با آن آشنا هستیم و به پیروی از سنت رایج می‌توانیم آن را «صدق عینی» بنامیم.

در مورد صدق عینی چه امر خاصی وجود دارد؟ چگونه صدق‌های عینی می‌توانند به عنوان زیرمجموعه خاصی از صدق به‌طور کلی شناخته شوند؟ ما می‌توانیم بگوییم که یک صدق عینی به نحوهٔ وجود اموری که وجود دارند مربوط است؛ یک گزاره صدق عینی را بیان می‌کند، اگر بیان نماید که چه‌طور اشیا در جهان وجود دارند. بعضی از چیزها را می‌پذیریم که هیچ شق دیگری ندارند؛ مثلاً اینکه دو بعلاوهٔ دو چهار می‌شود و اینکه مجرّدها، افرادی از دواج نکرده‌اند، ما فکر می‌کنیم اینها دقیقاً قضیه‌ای دربارهٔ چگونگی اشیا نیستند بلکه بیشتر قضیه‌ای در مورد ضرورت منطقی هستند. این گزاره که دو بعلاوهٔ دو چهار می‌شود یک صدق عینی را بیان نمی‌کند، زیرا شق بدیل وضعیت امور را بیان نمی‌کند. این مطلب که دو دو تا می‌شود چهارتا امری عینی نیست، بلکه بیشتر امری دارای ضرورت منطقی بوده و صدق عینی به امور واقعی مربوط است. اما این هنوز توصیف نامناسبی از آنچه فیلسوفان از «صدق عینی» قصد کرده‌اند، است. نخست اینکه می‌توان مفهوم «صدق» را چنان توسعه داد که علاوه بر «امور واقع» که در اینجا مورد نظر ما است شامل صدق‌های ریاضی نیز بشود. در آن صورت مفهوم صدق دربارهٔ برخی امور مثل امور ریاضی، منطقی و زبانی (از قبیل «همهٔ مجرّدها افرادی از دواج نکرده‌اند») کاربرد متفاوتی خواهد داشت. بنابراین اجازه دهید این تفاوت را مورد تصریح قرار دهیم و بگوییم که «صدق‌های عینی» به اموری از حقایق غیرریاضی، غیرمنطقی و غیرزبانی مربوط هستند.

اگر ما توجه کنیم که این تفاوت با تفاوت رایج میان صدق‌های تحلیلی و ترکیبی مطابقت دارد آنگاه کمتر به عنوان تفاوتی دلبخواهی جلوه خواهد کرد.

ما می‌توانیم به آسانی بپذیریم که تفاوتی بین گزاره‌ای شبیه «هر مجردی فردی ازدواج نکرده است» که به ما چیزی در مورد معنای کلمه «مجرد» می‌گوید، و گزاره‌ای شبیه «روح، مجرد است» که به ما چیزی در مورد خود روح می‌گوید، وجود دارد. مثالهای دیگر از گروه اول، یعنی گزاره‌های تحلیلی عبارتند از: «مثلث سه گوشه دارد»، «دختر ترشیده هرگز ازدواج نکرده است» و «اشیای مادی می‌توانند در زمان و مکان قرار گیرند». مثالهای دیگر از گروه دوم، یعنی گزاره‌های ترکیبی عبارتند از: «پیترا از جان بلندتر است»، «کسی در خانه نزدیک در نیست» و «آن درخت شصت فوت ارتفاع دارد». علاوه بر این تمایز که آنها در مورد کلمات یا اشیا هستند تمایز دیگر این است که بگوییم گزاره‌های تحلیلی به ما نمی‌گویند که جهان چگونه است، آنها چیزی درباره نحوه هستی اشیا می‌گویند که در جهان وجود دارند به ما نمی‌گویند. از طرف دیگر گزاره‌های ترکیبی دقیقاً همین کار را انجام می‌دهند، و اگر آنها در انجام چنین کاری موفق شوند صدقهای ترکیبی را بیان می‌کنند. اکنون قابل قبول است که اظهار نماییم که تنها صدقهای ریاضی، منطقی و زبانی صدقهای تحلیلی هستند. نتیجه آن است که صدقهای عینی، ترکیبی و بالعکس صدقهای ترکیبی، عینی هستند.

اما توصیف ما هنوز کافی نیست، زیرا طبق آن صدقهای عینی تنها امور ممکن را در بر می‌گیرد و این برخلاف یک سنت نیرومند فلسفی است. تمایز بین ضرورت و امکان میان حقایق ضروری و حقایق ممکن، یا بین گزاره‌های ضرورتاً صادق و گزاره‌های محتمل‌الصدق پیشینه‌ای دراز در فلسفه دارد، و به شیوه‌های گوناگون مورد اشاره قرار گرفته است. لایپ‌نیتس بر حسب تصور از «عوالم ممکن» این چنین گفته است: عوالمی غیر از این عالم واقعی

که خدا می‌توانسته به جای این عالم خلق کند. ضرورت مربوط می‌شود به آنچه نه تنها در بعضی عوالم، که در همه عوالم ممکن صادق است؛ امکان مربوط می‌شود به آنچه که در بعضی از عوالم ممکن، نه همه، صادق است. بنابراین یک صدق و حقیقت ضروری در همه عوالم ممکن صادق و درست است، و یک حقیقت ممکن تنها در این جهان (و شاید برخی از عوالم دیگر) صادق است. خطا است اگر بپنداریم که در وهله نخست صدق عینی تنها به آنچه که ممکن است مربوط می‌شود، بدون توجه و تأملی دقیق در مورد سنت خردگرا که به‌طور صریح معتقد است که - با همه این دعاوی - صدقهای ترکیبی خاص ممکن است صدقهای ضروری باشند. بنابراین ما باید دقت کنیم تا صدقهای عینی را به شیوه‌ای توصیف نماییم که از این فرض در امان باشند. وقتی ما می‌گوییم که صدقهای عینی با نحوه تحقق اشیا موجود و شقوق بدیل نحوه هستی آنها مربوط است، این نکته را باید به‌عنوان امکانی برای نوعی از صدقهای ضروری در طبقه‌ای از صدقهای عینی انگاشت، آنچه را که ما باید مستثنی کنیم عبارت از صدقهای منطقیاً ضروری (بدیهی) ریاضی، منطقی و زبان است. یکسان دانستن صدقهای عینی با صدقهای ترکیبی دقیقاً همین نتیجه را در بر دارد. بیایید به‌عنوان نمونه‌هایی از صدقهای عینی موارد ذیل را در نظر بگیریم درحالی‌که برای همراهی با سیر استدلال می‌پذیریم که آنها برآستی صحیح هستند:

«درختهایی در میدان راسل وجود دارند.»

$$E = mc^2$$

«خداوند وجود دارد.»

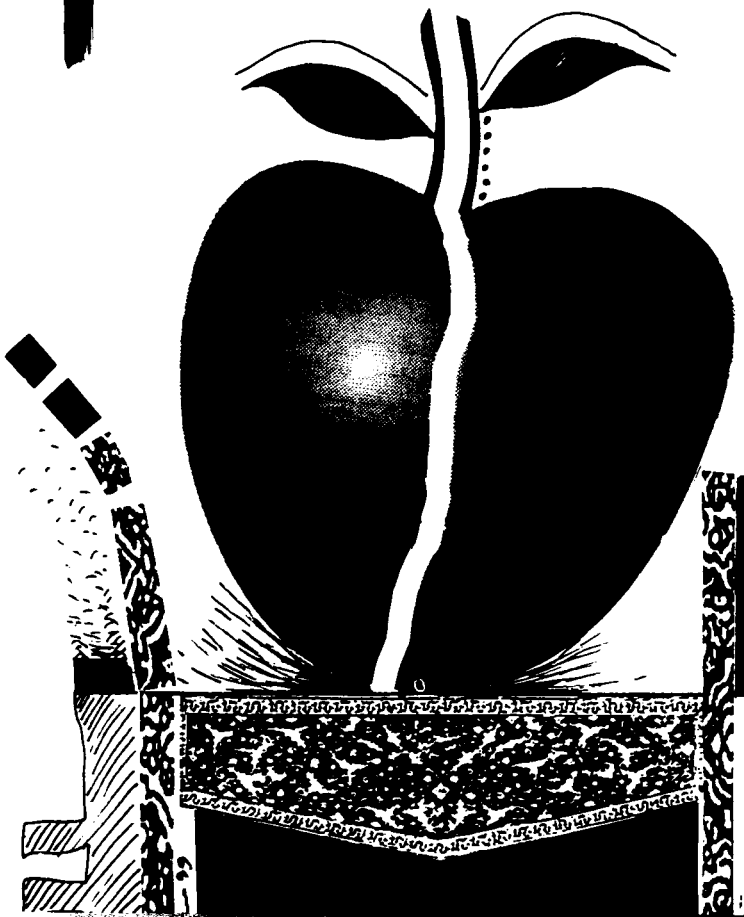
در پرتو این مثالها ما می‌توانیم دو نکته اساسی تر را بیان کنیم؛ یکی آن است که ما باید مسائل مربوط

به صدق عینی و چگونگی شناخت آن را از هم جدا کنیم، زیرا بروشنی این صدقهای سه‌گانه شناخته خواهند شد که به گونه‌های مختلف صحیح می‌باشند. اولی نیازمند آن است که ما تنها در امتداد میدان راسل رفته و به آن نگاهی بیفکنیم. دومی نیازمند آن است که ما از نیروی عقل و حواسمان استفاده کنیم. سومی، که اغلب مورد بحث و استدلال قرار گرفته، صرفاً با به‌کارگیری عقل تنها می‌تواند اثبات شود، بنابراین پیش از آنکه حقیقتی تجربی باشد حقیقتی پیشینی است. اکنون این امر روشن نیست که جوابهای متفاوت به این پرسش که چگونه می‌توان صدق چیزی را دانست، پاسخ به این پرسش مستلزم دانستن شرایط صدق عینی است. ما می‌دانیم که شمعی روشن است زیرا می‌توانیم ببینیم که آن روشن است و ما می‌دانیم که زنگی دارد صدا می‌دهد زیرا ما می‌توانیم آن را بشنویم، اینها حسهای مختلفی را شامل می‌شوند. آیا ما باید بگوییم که آنها انواع مختلفی از حقایق هستند؟ با توسعه این امر به سه مثال خودمان - زیرا آنها نیز مستلزم روشهای صدق مختلفی هستند - آیا باید بگوییم که آنها انواع مختلفی از حقایق هستند؟ ما قبل از پذیرفتن آن موضع باید بکوشیم تا به توصیف کلی از صدق عینی دست یابیم. سرانجام ما باید توجه داشته باشیم که بعضی از صدقهای واقعی مسلماً درک و فهمشان بسیار مشکل‌تر از بقیه است. برآستی، بعضی ممکن است اصلاً قابل فهم نباشند و هیچ سختی و اشکالی در فهم اینکه «در میدان راسل درختهایی هست» وجود ندارد و ما معمولاً می‌پذیریم که این امر موردی از معرفت یقینی است. گزاره « $E = mc^2$ » مسلماً خیلی مشکل‌تر فهمیده می‌شود و معمولاً پذیرفته می‌شود منتها شاید به‌عنوان یک احتمال موجود گزاره «خدا وجود دارد»

اصلاً قابل شناخت نیست، اگر دلایلی برای هستی‌اش وجود دارد به‌همان اندازه که فیلسوفان ادعا می‌کنند این دلایل مورد ایراد هستند.^(۶) بنابراین اگر ما هر سه مورد را به‌عنوان صدقهای واقعی بپذیریم باید تصوراتمان را در مورد حقیقت و راجع به آنچه قابل شناخت یا قابل شناخت یقینی است از هم جدا کنیم. بنابراین ما باید از عباراتی مانند «آن یک حقیقت است»، «آن حقیقتی است که...»، و «حقایقی وجود دارند که...» که ممکن است به‌گونه‌ای دیگر نیز اظهار شوند، چشم‌پوشی کنیم.

برخی از نظریه‌های رایج درباره صدق

بنابراین چه گزارش و شرحی راجع به صدق عینی می‌توان داد؟ چه شرایطی را یک گزاره باید تأمین کند اگر قرار است گفته شود آن گزاره بیانگر یک صدق عینی است؟ وقتی که ما در مورد چنین



گزاره‌ای می‌گوییم که این گزاره صادق است مقصود ما چیست؟ موجه‌ترین جواب تنها این است: این چنین گزاره‌ای صادق است اگر بیان کند که اشیا در متن و واقعیت چگونه هستند. یکی از این جوابهای عالمانه، که می‌کوشد مسئله صدق را به تفصیل شرح دهد و حوزه‌های گوناگون مبهم آن را حل کند، نظریه سنتی در مورد صدق است که به‌عنوان «نظریه مطابقت»^(۷) شناخته شده است. موجه‌نمایی نخستین آن مشوق تلاشهای واقعی در توسعه و دفاع از آن در مقابل رقیبانش گردیده است در میان این رقیبان دو نظریه، یعنی «نظریه انسجام»^(۸) و «نظریه عمل‌گرایانه»^(۹)، وجود دارند که هر یک مدافعان بسیاری دارند. من این نظریات را به نوبت توضیح خواهم داد، درحالی‌که کوشش خواهم نمود نقاط قوت و ضعف آنها را در ارتباط با یکدیگر مورد توجه و تأکید قرار دهم.

نظریه مطابقت

نظریه مطابقت تاریخی طولانی داشته است، که به سوفیست افلاطون^(۱۰) و عبارت مشهور ارسطو در مورد این تئوری برمی‌گردد: «اگر درباره آنچه وجود دارد بگوییم که وجود دارد، یا در مورد آنچه نیست بگوییم که هست، این گفته دروغ است؛ در حالی‌که اگر راجع به آنچه که هست بگوییم هست، و راجع به آنچه که نیست، بگوییم که نیست، این گفته صحیح است.»^(۱۱) این تئوری طرفداران زیادی در سنت تجربه‌گرای بریتانیا، از لای^(۱۲) در قرن هفدهم تا راسل^(۱۳) و مور^(۱۴) در قرن بیستم یافت. یک روایت بسیار مفصل آن در «رساله فلسفی - منطقی» ویتگنشتاین^(۱۵) در سال ۱۹۲۱، و روایتی تازه‌تر توسط جی. ال. آستین^(۱۶) در سال ۱۹۵۰، مطرح شده است. براساس «رساله» ویتگنشتاین،

گزاره‌های معمولی به وسیله رابطهای منطقی، از میان گزاره‌های مقدماتی ساخته می‌شود. یک گزاره مقدماتی از سمبلهای ساده - «اسمها» ساخته می‌شود که به روش خاصی ترکیب شده، و توسط این ترکیب است که بیان می‌کند که اشیا چگونه در جهان هستند - در خود جهان مصداقهای این نامها یافت می‌شوند، که ویتگنشتاین آنها را «اشیا» می‌نامد. بنابراین در اینجا اجزای نظریه مطابقت ویتگنشتاین عبارتند از: گزاره‌های مقدماتی، نامها، اشیا و ترکیب (یا ساختار). این نظریه اظهار می‌دارد که صدق عبارت است از آنچه در ذیل می‌آید، اگر اشیا یا مقدماتی بدانها اشاره شد همان شکل و ترکیبی را دارند که آن اسمها در گزاره دارند - به عبارت دیگر، اگر «وضع اموری»^(۱۷) مطابق با اجزای ترکیب‌کننده و ساختار آن گزاره وجود دارد بنابراین، آن گزاره صادق است. گزاره‌های مقدماتی در حقیقت سعی می‌کنند تا واقعیت را به تصویر کشند. آنها به کمک تصویرسازی یا الگوسازی از واقعیت بیان می‌کنند که اشیا چگونه هستند. «یک تصویر یک حالت ممکن را در فضای منطقی نشان می‌دهد... یک تصویر با واقعیت مطابقت دارد، یا قاصر از مطابقت است، آن صحیح یا ناصحیح است، درست یا غلط... مطابقت یا عدم مطابقت معنایش با واقعیت، صدق یا کذبش را تشکیل می‌دهد.»^(۱۸)

نظریه تصویری ویتگنشتاین ابتدا در این «رساله» به‌عنوان یک نظریه دارای معنا ارائه می‌شود، ولی بسیار فراسوی این طرح ساده، توسعه و گسترش می‌یابد تا ماهیت رابطهای منطقی و صدق تحلیلی را تحت پوشش قرار دهد. لیکن به‌طور خاص روایتی صریح و روشن در مورد «نظریه مطابقت» است که نه فقط به‌عنوان گزارشی در مورد صدق و کذب

گزاره‌های مقدماتی بلکه همچنین در مورد گزاره‌های غیرمقدماتی معمولی به کار می‌رود. صدق و کذب این دسته گزاره دومی برحسب صدق و کذب آن دسته گزاره اولی تبیین می‌شود که آنها و ساختار منطقی خود گزاره‌های غیرمقدماتی را شامل می‌شود. همچنین گفته می‌شود که گزاره‌های عادی نیز تصاویر واقعیتند و گفته می‌شود که شبیه گزاره‌های تشکیل‌دهنده مقدماتی خودشان در تصویرسازی و نمونه‌سازی واقعیت ایفای نقش می‌کنند. «یک گزاره تصویری از واقعیت است، زیرا اگر من گزاره‌ای را درک کنم وضعیتی را که آن گزاره نمایش می‌دهد می‌فهمم. یک گزاره اگر صادق باشد نشان می‌دهد که اشیا در چه حالتی قرار دارند و یک گزاره می‌گوید که اشیا در چنین حالتی قرار دارند.» (۱۹)

نظریه مطابقت آستین بدون همراهی نمودن مابعدالطبیعه ویتگنشتاین در مورد شکل و ترکیب «اشیا» بسیط، و بدون تحلیل ویتگنشتاینی ساختار منطقی گزاره‌های غیرمقدماتی، ارائه می‌شود. نظریه آستین در عوض از قرارداد زبانی استفاده می‌کند. او می‌گوید، دو نوع قرارداد مربوط به صدق وجود دارد، قراردادهای توصیفی و اشاره‌ای. قراردادهای توصیفی با «کلماتی (جملاتی) که همراه با انواع وضعیت، شیئی، پدیده و غیره در جهان یافت می‌شود» مرتبط است. قراردادهای اشاره‌ای با «کلماتی (عباراتی) که همراه با اوضاع تاریخی و غیره در جهان یافت می‌شوند» مرتبط است. (۲۰)

تعریف آستین از صدق این است «یک عبارت گفته می‌شود صادق است وقتی که وضع تاریخی اموری که این عبارت با قرارداد اشاره‌ای به آنها مربوط می‌شود از سخنی باشد که با آن جمله به کار رفته در ساخت آن توسط قراردادهای توصیفی مرتبط

باشد». (۲۱) او صریحاً نظریه تصویری ویتگنشتاین را رد می‌کند. براساس ماهیت نظریه مورد بحث تطابق، او نظر می‌دهد که آن نظریه: «کاملاً و صدقاً قراردادی است. هیچ نیازی به این کلمات که در بیان عباراتی صادق به کار رفته تا «آینه‌وار نشان دهد» به هیچ وجه، حتی غیرمستقیم وجود ندارد، و هیچ نیازی به ترکیبی حتی دارای وضع یا نتیجه وجود ندارد. بگو یک عبارت برای صادق بودن، هیچ نیازی به تظاهر کردن «گوناگونی» یا «ساختاری» یا «شکل» واقعیت، بیش از نیاز یک کلمه به انعکاسی بودیم یا تصویر نگاری نوشتاری ندارد.» (۲۲)

روایتهای مختلف در مورد نظریه مطابقت بروشنی جوابهای متفاوتی به مسئله توضیح این نظر بدیهی که در صدق عینی امری است که می‌گوید اشیا در واقعیت چگونه هستند، ارائه می‌دهد. عمدتاً آنها در تفسیرهایشان از رابطه مطابقت، از حامل صدق و کذب (اینکه گفته می‌شود صادق یا کاذب است)، و در فهمشان از ماهیت آنچه در جهان حامل صدق و کذب را بیان می‌کند، اختلاف پیدا می‌کنند. اجازه دهید ابتدا رابطه مطابقت را تفسیر کنیم. ویتگنشتاین و آستین به‌طور بنیانی بر سر این امر اختلاف دارند. در نزد ویتگنشتاین، یک گزاره با حالتی از امور در معنایی بسیار قوی مطابقت دارد زیرا یکی دیگری را آینه‌وار نشان می‌دهد یا به تصویر می‌کشد. آنها ساختار مشترک دارند و لازمه‌اش این است که اجزای متناظر نیز دارند. در مقابل آستین مطمئناً در انکار این موضوع بر حق است چرا باید یک گزاره و واقعیتی که آن را صادق می‌سازد ساختار مشابه داشته باشند؟ آیا در اینجا همین قدر کفایت نمی‌کند که واقعیتی باشد که گزاره آن را بیان می‌کند، و لذا همین، آن گزاره را صادق می‌سازد؟ چرا بر وحدت ساختاری تأکید کنیم؟ ما

باید دقت کنیم تا بین دو نوع از مطابقت یعنی «تشابه و معادل بودن»^(۲۳) و «توافق و سازگاری»^(۲۴) تمایز قایل شویم. دومی نوعی از مطابقت است که متضمن رابطه هم‌ارزی یا آینه‌واری که توسط ویتگنشتاین مقرر شد می‌باشد، همان‌طور که مثلاً وقتی ما می‌گوییم که یک تکه از کاغذی با تکه دیگر سازگار است، اولی متضمن چیزی بیش از تناظر یک به یک بین دو دسته از اشیا نیست، همان‌طور که مثلاً وقتی ما می‌گوییم که درجه ژنرالی در ارتش با درجه آدمیرالی در نیروی دریایی معادل است. موضع آستین روایت بهتری از نظریه مطابقت به نظر می‌رسد که تنها مستلزم آن گزاره‌های صادق است که حقایق دارند که آن گزاره‌ها با آن حقایق به جای توافق، تشابه دارند.

لیکن من معتقدم که دیدگاه دیگری وجود دارد و آن دیدگاه دیدگاهی است که توسط دی. دبلیو. هاملین^(۲۵) مطرح شده که عبارت است از اینکه یک دلیل برای اشتیاق تجربه‌گرایان به نظریه مطابقت التزام این نظریه نسبت به قابل تشخیص بودن به پیوند میان گزاره‌ها و واقعیتهاست، تا برای امکان معرفت یقینی نسبت به صدق تدارک بینند. اگر آن نوع آینه‌وار نشان دادن بین گزاره «اینجا پارچه‌ای آبی هست» و حقیقتی که مصداق این گزاره است داشته باشد، حداقل می‌تواند دانش یقینی قابل درک و دریافتی وجود داشته باشد. گرچه من قبلاً بر وجود این نکته اصرار ورزیدم که لازم است مسائل مربوط به صدق و مباحث مربوط به معرفت را از هم جدا ساخت و باید با هاملین هم‌نظر شد که تلاش تجربه‌گرایان برای رسیدن به یقین در هر صورت محکوم به شکست است. نه، این نکته به نفع روایت توافق سازش^(۲۶) از این نظر است که مطرح شده است.

با کنار گذاردن نظریه تصویری ویتگنشتاین در مورد معنا، و همگام با آستین جایز شمردن اینکه زبان می‌تواند معنا را بدون به تصویر کشیدن جهان انتقال دهد، ما باید تصدیق نماییم که گزاره‌ها و حقایقی را که مصداق آنها هستند دقیقاً در همان کلمات قابل تشخیص هستند. چه چیزی این گزاره که «درختانی در میدان راسل وجود دارند» را صادق می‌سازد؟ این حقیقت که در میدان راسل درختانی وجود دارند چه امری این گزاره که $E = mc^2$ را صادق می‌سازد؟ این حقیقت که $E = mc^2$! من معتقدم که نظریه مطابقت می‌تواند نظریه تصویری معناداری را نادیده انگارد، و نیازی ندارد که برای یقین به صدق یک گزاره وارد پرسش از چگونگی تشخیص دادن بخشهای متفاوت یک گزاره و یک حقیقت شود.

این پرسش از تصمیم‌گیری بر آنچه صادق است، در هر صورت، ربطی به ماهیت صدق ندارد. گزاره‌ها و حقایق با یکدیگر موافق هستند زیرا آنها هر دو ساختار منطقی دارند، اما یک نظریه در مورد صدق نیاز زیادی به تأکید بر عینیت ساختاری‌اش ندارد. زیرا در هر صورت ساختار تا حدی در مورد گزاره و حقیقت روشن و قطعی است، تمایز بین توافق و تشابه به نظر می‌آید ربطی به رابطه صدق ندارد. گرچه ب.ف. استراوسون نظریه مطابقت را در زمینه‌هایی که گزاره و واقعیت خیلی خوب مطابقت دارند رد می‌کند، یک نکته نهایی عبارت است از: چه چیزی می‌تواند برای واقعیتی که در حال وقوع است بیش از عبارتی که دارد شکل می‌گیرد، شایسته باشد؟ البته عبارات و واقعیتها برای هم شایسته‌اند. آنها برای یکدیگر ساخته شده‌اند. اگر شما عبارتهای این جهان را بگشایی واقعیتها را نیز می‌گشایی.^(۲۷)

لیکن، اینکه گزاره‌ها و حقایق ساختار مفهومی مشابه دارند فی نفسه صدقی مفهومی است و بشدت نظریه مطابقت را فروپاشیده و از بین می‌برد اگر گزاره‌های صادق و حقایق یکدست و مشابه بودند شاید این طوری می‌بود، اما آنها این طور نیستند.

اجازه دهید درحالی که حامیان نظریه مطابقت را دسته‌بندی می‌کنیم، بر سر موضوع دوم یعنی سؤال از حاملان صدق برویم. این چیست که صادق یا کاذب است؟ یک پاسخ نامناسب می‌تواند آشکارا روایت فیلسوف از این نظریه را فروپاشیده و از بین ببرد، و ما می‌توانیم از نقل قولهای بالا بفهمیم که وستگنشتاین و آستین ظاهراً طرفدار جوابهای متفاوتی هستند. اولاً قابل قبول نخواهد بود که صدق و کذب به جملات تعلق دارند. این جمله را فرض کنید «در میدان راسل درختانی وجود دارد.» اولاً، تا معلوم نگردد که به کدام میدان راسل اشاره می‌شود و تا معلوم نشود چه وقتی این جمله به کار برده می‌شود، پرسش از صدق نمی‌تواند مطرح شود. شاید بعضی از میدانهای راسل درختانی دارند و بعضی ندارند، و شاید هر میدان راسل خاصی بتواند درختانش را از دست بدهد حتی اگر آن میدانی که آن درختان را هم اکنون دارد. برای غالب آمدن بر این ایراد بعضی میل دارند تمایزی بین نوع (type) و نشان (token) ایجاد نمایند. «همین جمله» که در شرایط مختلف به کار برده می‌شود نوع جمله است، و در هر موقعیت نشانی مختلف از آن نوع ارائه می‌شود. چرا نمی‌گویند که نشان جمله حامل صدق است؟ لکن، نکته آن است که حتی نشان جمله به طور مستقل از کاربردش، صادق یا کاذب نیست تا چیزی درباره یک میدان راسل خاص در زمانی خاص بگوییم. تنها در این زمینه جمله

به هیچ وجه ارتباطی با صدق ندارد، و به تعبیر دقیقتر این کاربرد جمله است که صادق یا کاذب است نه خود جمله.

میل آستین برای گزاره‌ها به عنوان حاملان صدق بود، و ما می‌توانیم بگوییم که آنچه یک جمله بیان می‌کند یک گزاره را تشکیل می‌دهد. اما ما اینجا همچنین مجبور هستیم تمایزی را طرح نماییم. معنایی از «گزاره» وجود دارد که به موجب آن انسانهای متفاوت در زمانهای گوناگون همان گزاره را می‌توانند بسازند. برای مثال اینکه « $E = mc^2$ » اما همچنین معنایی وجود دارد که در آن مردم گزاره‌های مختلفی خواهند ساخت، به عنوان مثال وقتی می‌گوییم که گزاره انیشتین پیش از گزاره ادینگتون بیان شد و در معنای نخست است که گزاره‌ها را می‌توان صادق یا کاذب نامید. بعلاوه - شاید آستین نیز با این امر موافق بوده - مهم آن چیزی است که بیان می‌شود نه آنچه که مطلبی درباره آن بیان می‌شود. این محتوا و مضمون گزاره انیشتین است که صادق است، نه بیان انیشتین در مورد آن، تمایز به قدر کافی روشن است: در مورد این بیان خیلی چیزها می‌تواند گفته شود که با قضیه بیان شده نامربوط باشد، برای مثال اینکه آن در آلمان بود، اینکه آن زیر چاپ بود، و اینکه آن در ۱۹۰۵ پدید آمد. آنچه به قضیه بیان شده مربوط است این است که آن صادق است.

بنابراین حاملان صدق، مندرجات و مضامین گزاره‌ها هستند. همچنین ما باید به یاد بیاوریم که این مضامین می‌توانند صادق یا کاذب باشند حتی پیش از اینکه آنها بیان شده باشند، به عبارت دیگر این مضامین ارزش صدقشان را کاملاً مستقل از اینکه آیا کسی هرگز آنها را بیان کرده یا نه حمل می‌کنند. گزاره « $E = mc^2$ » البته حتی پیش از گزارش انیشتین



صادق بود. این تصور از معنا واقعاً با آنچه فیلسوفان بسیاری، همچون ویتگنشتاین در «رساله» اش، از «گزاره» قصد می‌کنند، معادل است. کسانی مثل راسل و مور از چه چیز عقاید و احکام برای اجزای نقش حاملان صدق طرفداری می‌کردند؟ اختلاف بین این دو اساساً به حالتشان به عنوان عقاید همیشگی یا اعمالی که هوشیارانه رخ می‌دهند مربوط می‌شود، اما در هر دو مورد اگر آنها بخت خدمت در نقش حاملان صدق را دارند این بخت برحسب معانی آنها خواهد بود. ما کاربردی برای اصلاح «عقیده» و اصلاح «حکم» داریم که در آن آنچه باور می‌شود یا آنچه مورد حکم واقع می‌شود وجود دارد که به معنای عقیده و حکم اشاره دارد. دوباره اینها با گزاره‌ها برابر هستند. به طور مختصر و مفید، گزاره‌ها معانی عبارت‌ها، عقاید و تصدیقات و نیز حاملان صدق و کذب هستند.

گزاره‌ها نه تنها مضامین این به اصطلاح «اعمال معرفت‌شنانه» هستند، بلکه همچنین دارای مضمون‌هایی مثل آرزو، امید، ترس و غیره می‌باشند. همان‌طور که من می‌توانم بیان کنم که خدا وجود دارد، من می‌توانم بترسم که خدا وجود دارد و امیدوار باشم که خدا وجود دارد همین گزاره در همه این افعال گوناگون رخ می‌دهد. این گزاره، گزارش بیم و امید و همه آنچه که معانی و مضامین هستند، می‌باشد. کاربرد دیگری از اصلاح «گزاره» وجود دارد که به معنای یک جمله اشاره دارد، و آشکارا در این معنا نمی‌توان گفت یک گزاره حامل صدق می‌باشد. اما همچون گزاره‌ها به عنوان معانی و مضامین، نامزدهای خوبی برای آن نقش می‌باشند و نظریه مطابقت که آن وضع را می‌پذیرد حداقل با فکر معمولی ما سازگار است و درباره واقعیت سخن می‌گوید. البته، اصلاح «گزاره» به عنوان یک اصلاح

فلسفی در مورد هنر به کار برده می‌شود، اما آن به چیزی اشاره دارد که بدون شک با آن کاربرد از پیش وجود دارد ایرادهایی وجود دارد که گاهی در این مورد مطرح می‌شود و ما بعداً به آنها اشاره‌ای خواهیم نمود، اما اکنون ما به موضوع سوم یعنی دسته‌بندی نظریه پردازان مطابقت و سؤال از ماهیت حقایقی که گزاره‌ها را صادق می‌سازند، برمی‌گردیم. هم ویتگنشتاین و هم آستین «وضع امور» را بر «صدق» ترجیح می‌دهند، گرچه اصطلاح‌شناسی اهمیت اندکی دارد؛ آنها آشکارا در باورهایشان سازگاری نداشتند، هرچند بر سر این اصطلاح موافقت کردند. ویتگنشتاین حداقل آنها را اشیای مرکب، دسته‌ای از «اشیا» در ترکیب تلقی نمود، و راسل نیز مایل به انجام همین کار بود. این حقیقت که درختانی در میدان راسل وجود دارند براساس این گزارش ترکیبی از درختان، میدان راسل و نسبت بین آنها خواهد بود. حالا چون ارتباط یک ارتباط فضایی از نوع «وجود رابط» است، مهم است درک نماییم که واقعاً آن اشیا مربوط را پیوند می‌دهد، و شیء مرکبی بر روی حوزه اشیا زمانی - مکانی برپا می‌کند. این حقیقت ساختاری منطقی دارد که اشیا معمولی فاقد آن هستند، و خودش در زمان و مکان قرار نمی‌گیرد. راسل و مورخواه این امر را تأیید کنند یا نکنند ویتگنشتاین مطمئناً این امر را تصدیق می‌کند. آستین بدبختانه این کار را نمی‌کند، زیرا طبق نظر او حقایق با پدیده‌ها معادلند.

ویژگیها و پدیده‌ها در زمان و مکان جای گرفته‌اند، اما حقایق نه. کجا و چه وقت احتمال دارد ما بتوانیم این حقیقت را که آبی بودن، رنگی بودن است را تعیین محل و مکان کنیم؟ کجا و چه وقت ما می‌توانیم این حقیقت را که ناپلئون واترلو را در ۱۸۱۵ پدید آورد، تعیین مکان و محل کنیم؟ بنابراین

امروز این یک حقیقت است که ناپلئون واترلو را پدید آورد و مهم نیست که من اتفاقاً کجا هستم درحالی که آن حقیقت را بر کاغذ یادداشت می‌کنم، و کجا و چه وقت می‌توانیم ما، برای مثال، این حقیقت را که اگر میز تحریر من از چوب ساخته شده بود یا از فلز ساخته شده بود تعیین جا کنم؟

این مورد در برابر حقایقی که جایگاه زمانی - مکانی دارند شاید آشکارترین مورد است برحسب حقایقی که مورد پدیده‌های غیرزمانی - مکانی هستند یا پدیده‌هایی که در همه زمانها و مکانها وجود دارند. برای مثال، این حقیقت که $2+2=4$ را کجا می‌توانیم جای دهیم؟ این حقیقت که $E = mc^2$ را کجا قرار می‌دهیم؟ اگر نیاز گردد، آشکارتر از وجود حقایق دارای انواع مرکب‌تر می‌تواند گرفته شود، از قبیل این حقیقت که ناپلئون واترلو را در ۱۸۱۰ پدید نیاورد این حقیقت که میز تحریر من از فلز ساخته نشده، و این حقیقت که اگر این میز از فلز ساخته شده بود میز تحریر من نبود. به هر حال ما ممکن است وسوسه شویم و فکر کنیم که می‌توانیم، در مکان و زمان، این حقیقت را که درختان در میدان راسل وجود دارند تعیین محل کنیم، این حقایق منطقیاً مرکب‌تر به طور مسلم اثبات می‌دارند که امور واقع هیچگونه مکانی ندارند.

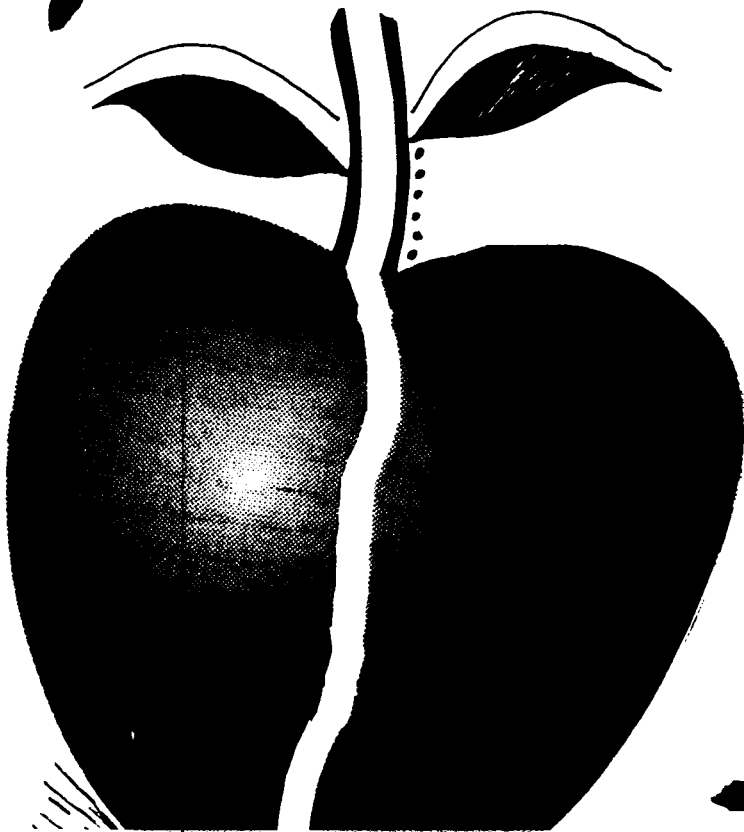
یک ایراد دیگر به نظر آستین در مورد معادل دانستن حقایق با پدیده‌ها این است که پدیده‌ها فاقد ساختار منطقی حقایق هستند. بنابراین آنها تنها در ارتباطات علی با یکدیگر قرار دارند، درحالی که حقایق، درست مانند گزاره‌ها، ارتباط منطقی دارند. این حقیقت که درختانی در میدان راسل وجود دارند تلویحاً می‌فهماند که این شهر به طور کلی جنگلی واقعی نیست، این حقیقت که $E = mc^2$ تلویحاً این حقیقت را می‌فهماند که E معادل mc^2 نیست، این

حقیقت که خدا وجود دارد این حقیقت را تلویحاً می‌فهماند که فرد ملحد معتقد به باور غلطی است.

نظریه انسجام (۲۸)

دقیقاً بیان شد که در مورد نظریه مطابقت تا حدی امید به اجتناب از بسیاری از ایرادات متعارف وجود دارد. با وجود این اشکالات دیگری وجود دارد که غلبه بر آنها این قدر ساده نیست، که در اصل مربوط به وضعیت هستی‌شناسانه گزاره‌ها و حقایق هستند. ظاهراً این اشکالات ما را به رقیب سنتی این نظریه یعنی نظریه انسجام هدایت می‌کنند.

این بحث را می‌توان این طور مطرح نمود نظریه مطابقت می‌پذیرد که کشف صدق یا کذب یک گزاره تنها مستلزم مقایسه آن گزاره مستقیماً با حقایق و واقعیت است. اکنون مشکل این امر آن است که ما هیچ شناختی فی‌نفسه نسبت به واقعیت نداریم، مگر از روایت مفهومی واقعیت که برای عقل ما، حداقل تا حدی، معتبر است. وقتی ما آگاه هستیم که درختانی در میدان راسل وجود دارند، این آگاهی،



به جای وجود تنها آشنایی مستقیمی با تکه‌ای غیرمفهومی و مستقل از ذهن در این جهان، بالعکس تحمیلی بر این جهان از ناحیه طرح ذهنی خود ماست. به عبارت دیگر، «حقایق» «خارج از اینجا» نیستند تا با قضاوتها یا با گزاره‌های ما مقایسه شوند، بلکه همانند گزاره‌ها در همین حوزه وجود دارند. آنها (حقایق) واقعاً خودشان ماهیتاً گزاره‌ای هستند، و آنچه را نظریه پرداز تئوری مطابقت در نظر می‌گیرد که مطابقتی بین گزاره و حقیقت باشد تنها مطابقتی بین گزاره و گزاره است. بنابراین تشخیص صدق این گزاره که درختانی در میدان راسل وجود دارند تشخیص سازگاری بین گزاره‌ها می‌باشد و آنچه را نظریه انسجام عقیده دارد که صدق است انسجامی منظم و اصولی بین گزاره‌هاست. قوت این استدلال در این ادعای اوست که حقایق، دقیقاً مانند گزاره‌ها هویتهایی متضمن مفهوم هستند و ضعف آن در این است که نقش خود واقعیت را در تشکیل حقایق کم‌رنگ می‌سازد. ما تنها مسئول مفهومی کردن حقایق هستیم، و اطلاعات و داده‌های خام باید از خارج به ما برسد. ما این درختان را در میدان راسل خلق نمی‌کنیم، و منحصرأ عهده‌دار این حقیقت که آنجا درختانی وجود دارند نیستیم. ما دیگر ارتباطی متناسب بین نیرو و جرم نساخته‌ایم، گرچه ما نیازمندیم که مفاهیم مناسب را توسعه دهیم تا آن (ارتباط متناسب) را درک کنیم. حقایق همان هستند که، گرچه ماهیتاً مفهومی، مستقل از باور ما در مورد آنها که این چنین هستند، دارند.

ایرادی دیگر به این استدلال، سرعت عمل در رسیدن به نتیجه است که صدق، ارتباطی منظم و اصولی است. چرا منظم و اصولی؟ این مقایسه به نظر می‌آید تنها بین دو گزاره باشد، که درختانی در میدان راسل وجود دارند. اما شواهد مؤیدی وجود

دارند که می‌توانند اقامه شوند. اولاً این نکته می‌تواند مطرح شود که کاربرد مفاهیم مستقل از باورهای گزاره‌ای نیست. مفهوم یک درخت متضمن باورهایی در مورد اشیای مادی، موجودات زنده، پیوستگی زمانی - مکانی و غیره است. مفهوم یک میدان شهر متضمن باورهای خیلی بیشتری است. بنابراین همه این گزاره‌ها در برابر یک گزاره جدید که درختانی در میدان راسل وجود دارند با هم جور شده‌اند، و نظریه نظم مورد حمایت قرار می‌گیرد. ثانیاً، آشکارا غلط است که گمان کنیم که هیچ گزاره‌ای را هرگز نمی‌توان به طور مستقل صدق یا کذب آن را مورد بررسی قرار داد، نه گزاره‌های ریاضی و منطقی و نه گزاره‌های طبیعت عینی. تشخیص دادن اینکه آیا درختانی در میدان راسل وجود دارند متضمن طرح فرضهایی در مورد صدق گزاره‌های بسیار دیگر از قبیل گزاره‌هایی است که مربوط به کارکرد مناسب این معانی هستند. بعضی مانند کواین فراتر رفته و بشدت معتقدند که همه باورهای شخصی نظام و دستگاهی را شکل می‌دهند که در برابر آن صدق گزاره‌ای جدید می‌تواند آزمایش شود. نظریه پردازان انسجام گام نهایی را برداشته و ادعا می‌کنند که صدق تنها ارتباط با این نظام است.

نظریه پردازان مطابقت خاطر نشان خواهند کرد که این بحثها مستلزم آشفته‌گی و خلط میان صدق و معرفت آن می‌باشد. پذیرش نکات پشت سر آنها، نتیجه آنها، تنها به ماهیت دانش ما نسبت به صدق مربوط خواهد بود، روشی که در آن ما تصمیم می‌گیریم که یک گزاره حقیقی را بیان می‌کند. با این همه نظریه پردازان تئوری انسجام پاسخی دارند. در ریاضیات و در منطقی، به آسانی مورد موافقت قرار خواهد گرفت که، این تمایز بین ماهیت صدق و

ملاک و میزانی برای تعیین صدق غیر عملی است: آنها هر دو امری ناشی از ارتباط بین گزاره خاص و بقیه نظام هستند. اما واقعیت، مجموع همه حقایق را به ما می‌پذیریم که وضوحی دارند. ما می‌پذیریم که حقایق دقیقاً استقلال کامل از یکدیگر ندارند بلکه آنها بوضوح با یکدیگر ارتباط دارند. در واقع به‌طور کلی - نه فقط در منطق و ریاضیات - نوعی ارتباط وجود دارد که ما را قادر می‌سازد که دلیلی برای یک حقیقت در دیگر حقایق بیابیم. ارتباط در منطق و ریاضیات دست‌کم نمونه‌ای برای ارتباط در حقایق به‌طور کلی است، و این نتیجه باید به‌دنبال بیاید که ارتباط خود ماهیت صدق است.

نظریه انسجام مدتها با سنت عقل‌گرا پیوند یافته بود، زیرا فیلسوفان در آن سنت این تصور وضوح ماهیت را امضا و تصدیق می‌کردند. به‌طور سنتی این امر تحت عنوان «اصل فرد کافی» قرار می‌گیرد، و پیش فرض بنیانی را در مورد همین تجربه (عمل) عقل‌گرایان شکل می‌دهد تا آنها تلاش نمایند حقایق را توسط کاربرد عقل و بدون کمک حس ثابت کنند. مهمترین مثالهای چنین کوششهایی «مونا دلوزی» لایپ‌نیتس (۲۹) و «علم اخلاق» اسپینوزا (۳۰) است. فیلسوفان بعدی از قبیل هگل (۳۱) و برادلی (۳۲) نیز این سنت را پیروی و دنبال کرده‌اند.

اتفاقاً در قرن بیستم فیلسوفان پوزیتیویست منطقی همچون اتونویرا (۳۳) و کارل همپل (۳۴) نیز نظریه انسجام را پذیرفته‌اند. آنان در فلسفه علمشان، البته، با توجه بوضوح طبیعت مسئله متقاعد نشده‌اند، بلکه بیشتر از طریق این بحث که حقایق عریان در دسترس دانشمند نیستند، متقاعد شده‌اند. همه آنچه او می‌تواند انجام دهد عبارت از قضاوتی مبهم و ذهنی در مورد ادراک، مشاهده و آزمایش صدق است چه این قضاوت با نظام قضاوت‌های دیگر

که قبلاً توسط جامعه علمی پذیرفته شده‌اند ارتباط پیدا می‌کند. آش‌زترین و عمده‌ترین ایراد به نظریه انسجام به‌طور کلی امکان وجود بیش از یک نظام در مورد گزاره‌ها است که طبق روش مقرر ارتباط پیدا می‌کنند. وجود نظام مابعدالطبیعی رقیب در مورد فردگرایان این مطلب را برای آنها آشکار خواهد ساخت، و برای پوزیتیویست‌ها، این حقیقت که علم پذیرفته شده به‌طور قابل ملاحظه در گذر زمان تغییر می‌یابد، باید همین نکته را ثابت کند. نظامهای مرتبط منطقی دو شاخ هم‌تراز وجود دارند در حالی که اشاره می‌شود که حتی در مورد صدق منطقی و ریاضی با ارتباط منظم نمی‌تواند یکسان فرض شود تنها دفاع برای معتقدان به نظریه انسجام تأکید بر این مطلب خواهد بود که «انسجام» معنایی بیش از «سازگاری منطقی» دارد، و در آن مورد شاید تنها همان یک نظام «منسجم» درباره گزاره‌ها ممکن باشد. با این همه هیچ تصویر روشنی از انسجام که آن دفاع را ضمانت کند هرگز تدارک و پیش‌بینی نشده است. خردگرایان در عوض تمایل داشته‌اند نظامهای خودشان را برحسب نظراتشان توجیه نمایند تا راه‌حلهایی را برای نوعی از مسائل فلسفی تدارک ببینند.

غالباً دو نظریه هم‌پیوند با نظریه انسجام موجب بی‌اعتباری این نظریه شده‌اند، یکی نظریه ارتباطات درونی و دیگری نظریه درجات صدق. نظریه اول عقیده دارد که این ارتباطات که در آن اشیا یکی دیگری را تحمل می‌کند بخشی از خود طبیعت این اشیا هستند، برای اینکه تغییر دادن هریک از این ارتباطات تغییر خود همین اشیا می‌باشد. در سخنان مک‌تاگارت چنین آمده است: اگر چیزی تمییر کند، بنابراین همه اشیا دیگر با آن تغییر می‌کنند. زیرا تغییرش باید بعضی از نسبت‌هایشان با آن، و همچنین

صفات ارتباطیشان را تغییر دهد. سقوط دژ شنی در ساحل انگلیس ماهیت هرم بزرگ را تغییر می دهد. (۳۵) بر اساس نظر برادلی «یک نسبت باید در هر دو طرف بر وجود اطرافیانش تأثیر گذارد و از آنها تأثیر پذیرد.» نمونه برای این نظر طبیعت اعداد می باشد. برای مثال، شماره ۷ آن چیزی است که علت ارتباطش با شماره ۶ و شماره ۸، و در حقیقت با همه اعداد دیگر است. با این همه تعمیم اعداد به همه اشیای دیگر به طور کلی نامقبول هم به فلسفه مدرسی ارسطویی، که ویژگیهای ذاتی افراد را از ویژگیهای عرضی متمایز می ساخت، و هم به اکثر فلسفه قرن بیستم که همه ویژگیهای افراد را به عنوان ویژگی عرضی مورد بحث قرار می داد، منتشر شد. از دیدگاه اخیر نظریه روابط درونی تنها اشتباه فکری است، و مور به آسانی می تواند آن را به عنوان مستلزم بودن اشتباه کاری نسبتاً زیاد در مورد عرضیات رد کند. با این همه این نظریه دقیقاً با تصور وضوح واقعیت، و حتی طبیعت خود ارتباط متحد می شود.

نظریه دوم، نظریه درجات صدق، از اینکه همه گزاره های مفرد تا حدی غلط هستند حمایت می کند، زیرا آنها متضمن نمایشی غیرواقعی از حقایق هستند. تنها نظام کلی گزاره ها صدق را به همین صورت بیان می کند، بنابراین هر چیزی کم و بیش باید متضمن کذب باشد. اغلب خاطر نشان شده که این امر، به ظاهر، مستلزم یک خلط بین تصوراتی که همه صدق را بیان می کنند و تصوراتی که تنها صدق را بیان می کنند، باشد. این نظریه در صورتی که این مطلب را که هر چیزی در یک مجموعه کمتر از نظام کلی و مجموعی صدق کلی را بیان می کند مورد تأکید قرار می داد، بوضوح قابل قبول می بود. لذا این نظریه نیز اقناع کننده نخواهد

بود.

نظریه عمل گرایانه (۳۶)

نظریه سوم در مورد صدق که فی نفسه به عنوان رقیب اصلی برای نظریه مطابقت و نظریه انسجام بنیان شده نظریه عمل گرایانه می باشد، که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم توسط فیلسوفان امریکایی چارلز ساندرز پیرس (۳۷)، ویلیام جیمز (۳۸) و جان دیویی (۳۹) گسترش یافت. این نظریه برای یک سنت فلسفی عینی و متنوع بنیانی و اساسی است که اف. سی. اس. اسکینو (۴۰)، سی. آی. لیس (۴۱)، اف. پی. رمزی (۴۲)، دیلووی. کواین (۴۳) به عنوان دیگر اعضا به حساب می آیند. این طور نیست که انتظار رود که همه این فیلسوفان به طور کلی در عمل گرایی شان توافق دارند یا حتی در همین روایت نظریه عمل گرایانه در مورد صدق مشارکت دارند.

ساده ترین عبارت در مورد این نظریه این است که این نظریه صدق را با نتیجه مطلوب مساوی می داند. «یک گزاره صادق است اگر در عمل مؤثر واقع شود» (۴۴)، اگر آن منفعت و فایده ای عملی در بر داشته باشد. این نظریه البته در خطر افتادن در یک این همانی (۴۵) است، اگر نتیجه مطلوب یا تطبیق موفقیت آمیز با حقایق، مساوی دانسته شود. عمل گرایان مسلماً آن را بدان روش در نظر نداشتند، در حالی که به جای ادعایی چشمگیر و در نظر اول ناموجه این مطلب را ارائه می دهند که اگر یک گزاره نیازها و خواسته های فرد را برآورد و ارضا کند آن گزاره درست است. مطابق نظر جیمز «بر اساس اصول عمل گرایانه، اگر فریضه خدا به طور رضایت بخش در وسیع ترین معنای گفتاری مؤثر واقع شود این فریضه صادق است» و صدق

نظریه‌ای در علم، فریضه‌ای دینی یا متافیزیکی باوری اخلاقی و غیره را به‌عنوان قرار گرفتن در فایده علمی‌شان در زمینه برآورده کردن نیازهای معتقدان می‌داند. چندین اشکال و ایراد واضح به این نظریه وجود دارد.

اولاً، این عقیده که توسط جیمز پذیرفته شده صدق امری ذهنی^(۴۶) می‌سازد. اگر اعتقاد به خدا شما را راضی و متقاعد می‌سازد، اما مرا نه، بنابراین این باور برای شما صادق است اما برای من صادق نیست. ولی صدق امری به تمام معنا عینی است. آنچه صادق است برای هرکسی صادق است یا، بلکه نظر به اینکه شاید آن موضع پذیرفته شود یا صدق را با رضایت عمومی مساوی بداند تا آنچه صادق است جدای از اعتقاد اشخاص، صادق است. بنابراین اگر این عقیده که خدا وجود دارد عقیده‌ای صادق است به همان اندازه که برای یک فرد مؤمن صادق است برای یک ملحد نیز صادق است. ثانیاً، این نظریه صدق را صفتی وابسته به زمان می‌سازد، زیرا آشکارا ممکن است مؤمنی از عقیده‌اش ناراضی شود اگر جان در مورد گناهان گذشته‌اش بشدت پشیمان شود، و از ملاقات با پروردگارش بترسد عقیده به خدا برای او کاذب می‌شود و با اینکه پیش از این صادق بوده، البته براساس نظریه عمل‌گرایانه جان دیگر نیاز ندارد که از نتایج گناهانش بترسد!

در میان مشکلات دیگر این نظریه نیاز آشکار به بحثی دقیق در مورد مفهوم «سودمندی» یک نظر وجود دارد. جیمز، مفاهیم بسیار متفاوت را تحت واژه «نظر»^(۴۷) می‌گنجاند - نظریه‌ها در علم، باورهای دینی و قوانین علمی، بعلاوه باورهای مجرد در مورد جهان مادی - که تنها انتظار می‌رود واژه «مفید» (یا واژه «خشنود می‌کند») یا مقدار

زیادی از موارد مفروض را شامل شود. یک دنیا تفاوت بین باور کردن پدری که با بچه‌های خودش یکسان عمل کرده و لذا سپاسگزار او هستند، و باور کردن معادله انیشتین وجود دارد. اولی ممکن است به شما احساس گرمی و صمیمیت بدهد، دومی شما را قادر می‌سازد تا موشکی را به ناهید بفرستید. اولی ناموجه‌ترین تفسیر را در مورد «صدق که با سودمندی مساوی است» ارائه می‌دهد، دومی امکان بمراتب موجه‌تری را ارائه می‌دهد. لکن در تحلیل نهایی، ما باید حتی این مورد موجه‌تر را انکار کنیم. نظریه‌های متفاوت در کاربردهای مختلف برای مسائل طبیعی عملی، می‌توانند خیلی زیاد همان «ارزش پول نقد را» داشته باشند. اما ما آشکارا نمی‌خواهیم آنها را بکلی صادق بنامیم تأثیر در عمل، حتی در مورد علم طبیعی، به‌مثابه صادق بودن نیست.

غیرمنصفانه خواهد بود که نظریه عمل‌گرایانه را آن‌طور که در بالا توضیح داده شد به همه عمل‌گرایان منتسب بدانیم، و حتی جیمز تا حدی می‌تواند مورد دفاع قرار گیرد. در فلسفه‌اش نظریه صدق با نظریه عمل‌گرایانه معنا پیوند خورده، و در آن زمینه موجه‌تر می‌شود. اگر معنای «خدا وجود دارد» با تفاوت تأثیری که عقیده به خدا در زندگی مؤمن به وجود می‌آورد، یکسان فرض شود، بنابراین صدق این باور امری بی‌منافع عملی‌اش می‌باشد. اگر معنای قاعده « $E = mc^2$ » چیزی بیش از تفاوتی که آن در شرایط تجربی و طرحهای فنی به وجود می‌آورد نیست، بنابراین در چنین موادی صدقش چیزی بیش از کامیابی‌اش نمی‌تواند باشد. در این صورت معناداری این نظریه خودش مورد تردید است.

نظریه صدق که در بالا شرح داده شد در نهایت تقلیدی مسخره‌آمیز خواهد بود اگر به پیرس و دیویی نسبت داده شود. این فیلسوفان اصالت عملشان را در زمینه معرفت علمی توسعه دادند، درحالی که کاربرد بسیار مبهم‌تر نظر اصلی را بطور کلی برای جیمز رها نمودند. نظریه پیرس در مورد معنا خیلی شبیه به نظریه عمل‌گرایانه و شبیه به نظریه تحقیق‌پذیری پوزیتیویست‌های منطقی است. نظریه صدقش، صدق در علم را تفسیر می‌کند که معادل با «نظری که معین گردیده و سرانجام توسط همه کسانی که بررسی و تحقیق می‌کنند مورد موافقت قرار می‌گیرد» می‌باشد، که صدق را حداقل امری عینی و غیروابسته به زمان می‌سازد. برای دیویی، وقتی گزاره‌ای صادق است که، همچون نتیجه‌ای از وضع مسئله‌ای از طریق بررسی و تحقیق عملی حل گردد، آن «سخنی موجه و ضمانت‌شده» می‌شود. تلقی دیویی، حداقل، نسبتی بین صدق و عینیت توسط عقلانیت برقرار می‌سازد. گرچه این ایراد مطرح می‌شود که سخنی موجه هنوز ممکن است سخنی کاذب باشد.

گاهی پیشنهاد می‌شود که این سه نظریه که ما اکنون ملاحظه کرده‌ایم - نظریه‌های مطابقت، انسجام و عمل‌گرایانه در مورد صدق - می‌توانند از طریق تدبیری ساده با هم آشتی و پیوند بیابند. اگر آنها نظریه‌های مرتبط یا معیار تلقی شوند معیاری که ما برای معین کردن اینکه آیا گزاره‌ای صادق است به کار می‌بریم، به جای نظریه‌هایی که در مورد ماهیت خود صدق بحث می‌کنند، آنها بخوبی برای جوانب مختلف تحقیق شایسته‌اند. منطق و ریاضیات منزله نیکویی را برای نظریه انسجام ارائه می‌دهند، زیرا اینجا صدقها برحسب سازگاریشان با گزاره‌های دیگر مورد قضاوت قرار می‌گیرند؛ علوم

به‌طورکلی آزمایشهای عملی را برای صدق به کار می‌برند، احکام تجربی معمولی به‌واسطه مطابقتشان با واقعیت محکوم به صدق می‌شوند. این پیشنهاد به دو دلیل رضایت‌بخش نیست. دلیل اول آن است که این نظریه‌ها به‌عنوان گزاره‌هایی از معیارهای مختلف صدق، و نه حتی از معیار صدق بطور کلی، ارائه می‌گردند، بلکه به‌عنوان گزاره‌هایی از خود صدق ارائه می‌شوند. دلیل دوم این است که این پیشنهاد نظریه‌ها را خارج از سنتهای فلسفی مربوطشان تفسیر می‌کند. من کوشیده‌ام تا وسعت و غنای محیطهای فلسفی‌ای را که این نظریات در آنها رشد نموده و پدید آمده‌اند نشان دهم.

توضیح برخی چالشهای اخیر

نظریه‌های سنتی درباره صدق طی این قرن با شماری از چالشها مواجه شدند و ما در اینجا به چهار تا از این چالشها اشاره می‌کنیم.

جملات ابدی کواین

گزاره‌ها محتوای باورهای تصدیقات سخنان و مانند اینها هستند و به‌وسیله جملات بیان می‌شوند. گزاره‌ها به‌نحوی حامل صدق یا کذب هستند و در نتیجه همواره در روابط منطقی پایگاه ثابتی داشته‌اند اصل این مطلب که گزاره‌ها وجود دارند به نظر می‌رسد مورد اختلاف نباشد زیرا باورها و امثال آنها دارای مضمون و محتوا هستند. از سوی دیگر این مسئله مطرح است که چگونه می‌توان آنها را تبیین کرد. یکی از تبیینهایی که در این مورد عرضه شده تبیین فرگه است که دست‌کم مزیت سادگی را دارد و آن را به تبع تفسیر افلاطون درباره مفاهیم تبیینی «افلاطونی» نامیده‌اند. طبق نظر فرگه گزاره‌ها

موجوداتی هستند که به نوبه خود وجود دارند و قابل فرو کاستن به چیزهای دیگر مثل جملات نیستند. آنها در قلمرو سوم وجود تحقق دارند و از قلمرو اول وجود که غالباً از آن اشیا و موجودات مادی دانسته می شود و همچنین از قلمرو دوم وجود که مختص پدیده های ذهنی و روانی است متمایز هستند، وجود آنها هیچ گونه وابستگی به دو قلمرو دیگر ندارد اما در عین حال ما از طریق فعالیت های ذهنی عقاید و تصدیقات خود آنها را درک و دریافت می کنیم. در اینجا بسیاری از فیلسوفان به پیروی از منطق دان قرون وسطا ویلیام اوکامی این تبیین را به دلیل مخالفتش با اصل صرفه جویی «تیغ اوکامی» که طبق آن «نباید بیش از حد ضرورت به تعداد موجودات افزود» رد خواهد کرد. جهانی که تنها از دو گونه وجود تشکیل شده باشد به لحاظ نظری از جهانی که دارای سه نوع موجود باشد پذیرفتنی تر است، مگر اینکه دلیل نیرومندی برای تکثیر جهان موجودات در دست داشته باشیم بعلاوه نه تنها گزاره های صادق در این قلمرو سوم وجود دارند بلکه ما باید وجود گزاره های کاذب فراوانی را نیز بپنداریم، زیرا در برابر هر گزاره صادق تعداد نامحدودی گزاره کاذب نیز وجود دارد. خود این مطلب نیز مخالفت آن اصل اوکامی فربور است. در دفاع از فرگه می توان گفت که فریضه وجودهای گزاره ای صرفاً تبیین شیوه تفکر و تکلم ما درباره عقاید و تصدیقات منطق و مانند اینهاست، این نظریه از تهمت نادیده گرفتن صرفه جویی مبراست زیرا مدعی بساطت و سادگی در توصیف واقعیت است. هرچند خود فرگه متوجه این نکته نبود اما گزاره ها را طوری لحاظ می کرد که دارای وجودی واقعی فراتر از استعمال ما هستند. به نظر می رسد بهتر باشد که ما گزاره ها را انتزاعاتی که حاصل

فعالیت های شناختی ماست به شمار آوریم. کواین بر این ملاحظات مابعدالطبیعی درباره اصل صرفه جویی اعتراض خود را بیان می دارد. ضعف اساسی تلقی معنای عینی گزاره ای از یک جمله - یعنی معنایی که توسط آن جمله افاده می شود - این است که هیچ گونه تبیین فلسفی کافی تاکنون برای آن ارائه نشده است و بنابراین به طور ناآگاهانه در پرده ابهام می ماند. در نتیجه ما باید سعی کنیم بدون استفاده از این اصل کار خود را پیش ببریم یعنی خود جملات را به عنوان حامل صدق در نظر بگیریم. متأسفانه جمله کواین به گزاره ها به لحاظ اینکه نمی تواند تمایز روشنی بین تلقی گزاره به عنوان معنای یک جمله و تلقی ما از یک گزاره به عنوان محتوای سخنان، باورها و امثال اینها یعنی آن چیزی که بیان می شود، متعلق باور است ارائه کند، تلاشی ناموفق است. اما به هر حال این مطلب صادق است که تلقی دوم درباره معنا نیز با مشکلاتی روبه رو است زیرا بهترین قاعده برای بیان معیار این همانی گزاره ها اینست: دو جمله یک گزاره واحد را بیان می کنند اگر و تنها اگر برای افاده یک چیز واحد و همان چیز به کار رفته باشند، که در اینجا عبارت «بیان یک چیز واحد و همان چیز»، ملازم با این همانی معنایی است. بنابراین جمله کواین را نمی توان به آسانی از طریق تمایز بین معنایی «گزاره» دفع نمود.

همان طور که خود کواین اشاره می کند مشکلاتی که در مورد جملات به عنوان حامیان حقیقت و صدق وجود دارد این است که آنها غالباً متکی به شرایط فردی بوده و تولید و ارزش صدق آنها تابع آن شرایط است. صدق و کذب یک جمله مانند «شما به من ده دلار بدهکارید» وابسته به گوینده، مخاطب و زمان اظهار آن است. جملاتی که از این

نوع باشند صدق یا کذب آنها بستگی به شرایط ایجاد و اظهار و نشانه آنها داشته و متغیر است، نشانه البته اگر ما مجاز باشیم که جملات را نشانه‌های حامل صدق بدانیم یکجا می‌تواند صادق باشد و نوع دیگری از آن نشانه می‌تواند کاذب باشد. کوااین نشانه‌ها را نامزدهای مجاز و تصمیم‌پذیر می‌داند هرچند او بیشتر به نشانه‌هایی که جمله‌وار هستند تمایل دارد. نکته‌ای که در مورد انواع یادشده وجود دارد این است که روابط منطقی به دلیل ارزش صدق جمله‌ها تحقق می‌یابند. کاملاً واضح است که این پیش‌فرضهای یک استدلال منطقی هستند که موجب می‌شوند متعلق یک نوع جمله خاص در درون همان استدلال از ارزش صدق و حدی برخوردار شود. به‌طورکلی انواع جملات چگونه می‌توانند حاملان صدق و حقیقت باشند؟ برای مثال مشکل فوق نمی‌تواند در مورد جملات ریاضی مطرح شود، زیرا ارزش صدق آنها ارتباطی به زمان و مکان ندارد. همین نکته درباره قوانین علم فیزیک نیز صادق است زیرا آنها نیز مربوط به همه زمانها و مکانها هستند. چنین مثالهایی «جملات ابدی» هستند، یعنی جمله‌هایی که همیشه صادقند یا همیشه کاذبند و صدق و کذبشان مستقل از شرایط خاص و اظهار یا نگارش آنهاست. از نظر کوااین پیشنهاد و انواع جملات به عنوان حاملان حقیقت به منزله پیشنهاد تخلیه سخن از واقعیت است یعنی یک جمله ابدی با ضمیمه کردن نامها و تاریخها و حذف زمانهای افعال. مثلاً در مورد مثال قبلی «شما ده دلار به من بدهکارید» ما این جمله ابدی را می‌توانیم بیان کنیم: «برنارد در تاریخ ۱۵ ژوئیه ۱۹۶۸، ده دلار به کوااین بدهکار است.» (۴۸) البته چنین جملاتی را می‌توان تنها نسبت به یک زبان خاص و در یک زمان خاص مانند زبان انگلیسی

متعارف کنونی ما جملات ابدی نسبی به شمار آورد. آیا مزایای این پیشنهاد زبانهای آن بیشتر است اکنون به این نکته اشاره کرده است که شأن هستی‌شناختی جملات ابدی کاملاً مشابه گزاره‌هاست؛ آنها نیز به‌عنوان انواع، هویت‌هایی انتزاعی هستند. بعلاوه فقط تعداد محدودی از جملات صادق در میان نیست تا بتوان به آنها اعتماد کرد بلکه تعداد نامحدودی جملات کاذب نیز وجود دارد. اصل تیغ اوکامی همان مقدار که توسط گزاره‌ها نقض می‌شود توسط جملات ابدی نیز مورد نقض قرار می‌گیرد. به هر حال در مورد مخالفت صریح با استدلال کوااین ما باید بفهمیم که این استدلال تا چه حد با رد تلقی معنا مرتبط است. کوااین خوشحال است که توانسته است تصوراتی مثل مترادف و تحلیلی بودن را کنار بگذارد و آنچه که برای او مهمتر است مفهوم ترجمه صحیح از یک زبان به زبان دیگر است. عبارت «پلیوت دوم» و «دارد باران می‌بارد» نمی‌توان گفت که گزاره واحدی بیان می‌کنند زیرا این دو «دارای معنای واحدی نیستند». واضح است که در مورد تلقی یک ترجمه دقیق مشکلاتی وجود دارد اما باید برخلاف کوااین به نظر منطقی متوجه بود که این مشکلات در مورد تلقی آنچه که به هر حال یک جمله افاده می‌کند، معقول هستند. در نهایت باید گفت در اندیشه کوااین این نکته روشن نیست که آیا جملات ابدی می‌توانند در همه موارد جایگزین جملات مورد استعمال در جملات عادی بشوند یا نه؟ زیرا این نکته آشکار نیست که همه واژه‌های ثابت ناظر به مصداقی که تابع متن و زمینه‌اند به شیوه‌ای معنادار قابل ترجمه‌اند یا نه؟ واژه‌هایی مانند «اینجا» و «اکنون» واژه‌هایی که کاربرد منظم فهرست‌واری دارند، در قالب واژه‌های غیرارجاعی (که ناظر به هیچ مصداق خاصی

نباشند) هیچ ترجمه واضحی ندارند.

نظریه حشو و اطناب اظهاری رمزی

یکی دیگر از چالشهایی که نسبت به نظریه‌های سنتی صدق پیش آمده است در قالب انکار معنای اخباری جمله «درست است»، مطرح شده است. در نظریه‌های سنتی بیشتر این مسئله مطرح است که معنای جمله «درست است» چیست، درحالی که از نظر رمزی این کاری کاملاً خطاست. نظر رمزی این است که در جمله «درست است» که دارد باران می‌بارد»، معنای جمله چیزی بیش از «دارد باران می‌بارد» نیست، و بقیه کلمات به کار رفته فاقد محتوا و معنای توصیفی بوده هستند.

این مطلب روشن نیست که چگونه می‌توان عبارت «درست است» در تمامی موارد و کاربردها، و فاقد معنا دانست. رمزی بین دو نوع جمله فرق می‌گذارد، یکی آن نوع جمله‌ای که معنا به طور واضح و صریح، در آن بیان شده و دیگری جمله‌ای که مشتمل بر معنای توصیفی است. مثال نوع اول این است که گفته شود: «درست است که سزار به قتل رسید» که معادل است با این جمله «سزار به قتل رسید». و مثال جمله نوع دوم این است که: «آنچه او می‌گوید همیشه درست است.» می‌توانیم آن را در این قالب کلی عرضه کنیم: «در مورد تمامی گزاره‌های P، اگر در مورد P خبر داده شود، P درست است»، و بدین سان می‌توان عبارت «درست است» را به عنوان عبارتی حذف کرد. اما در مورد همه جمله‌های نوع دوم نمی‌توان به این آسانی عمل کرد، مثلاً در مورد این جمله که: «من نمی‌دانم که آن P صادق است یا کاذب است» چه می‌توان گفت؟ رمزی هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای نظریه‌اش ارائه نمی‌دهد اما شاید بتوان استنباط کرد که مقصود او

این است که دو جمله «P درست است» و «P» به لحاظ منطقی معادل هستند. اما این برابری منطقی لزوماً مستلزم برابری معنایی نیست. به این دو جمله توجه کنید: «این مثلث متساوی‌الاضلاع است» و «این مثلث متوازن و متقارن است». در هر صورت این مسئله قابل مناقشه است که گفته شود که دو عبارت «P» و «P درست است» دارای ارزش صدق یکسان و برابری معنایی هستند. برای مثال استراوسون می‌گوید: اگر آقای جان اصلاً فرزندی نداشته باشد و کسی بگوید «همه فرزندان آقای جان خوابیده‌اند» این جمله نه صادق است نه کاذب، همچنین اگر کسی بگوید: «درست است که همه فرزندان آقای جان خوابیده‌اند» دارای ارزش صدق نخواهد بود.

به هر حال مشکل اصلی در مورد نظریه رمزی این است که نقش اساسی عبارت «درست است» یا «درست نیست» را کاملاً نادیده می‌گیرد او به سادگی می‌پذیرد که این‌گونه عبارات صرفاً عبارتهایی هستند که ما گاهی آنها را برای تأکید یا مراعات سبک ادبی یا دلالت بر معنای جمله و استدلال مورد نظرمان به کار می‌بریم.^(۴۹) به نظر استراوسون این ادعا نارساست و نیاز به تکمیل دارد و نقض آن را با توضیح نقش اجرایی و تنجیزی عبارتهای یادشده می‌توان برطرف ساخت.

نظریه تنجیزی استراوسون

استراوسون با رمزی هم عقیده است که عبارت «درست است» از نظر اخباری است، اما تکلمه‌ای بر نظریه او دارد که می‌آوریم. ما در غالب موارد عبارت «درست است» برای بیان موافقت و تأیید خود به کار می‌بریم، مثلاً در مورد «گزاره P» وقتی که می‌گوییم «درست است که P چنین است»، از نظر استراوسون

در واقع به منزله بیان موافقت و پذیرش و تأیید ما نسبت به آن گزاره است. او در این مورد واژه (ditto) یا بله را مثال می آورد. این عبارتها تنها از جهت کاربرد به نحوی با یکدیگر تفاوت دارند که گاهی در پاسخ سؤال یا طرح پرسشی مطرح می شوند. اگر این نکته مورد غفلت قرار گیرد آنگاه با معضل مواجه خواهیم شد. استراوسون کاربرد دیگری را برای عبارت «درست است» مطرح می کند که کاربرد انشایی است. ما با گفتن برخی گزاره ها که مثلاً «درست است که P چنان است» درباره چیزی خبری نمی دهیم که مطابق واقع باشد یا نه. بنابراین عبارت «درست است» هیچ نقشی در ساختن جمله ندارد و استراوسون بر این مطلب اصرار می ورزد. (۵۰)

اکنون باید یادآور شویم که ما حتی اگر نظر استراوسون را در مورد جنبه اجرایی و انشایی کلمات مزبور بپذیریم، این مستلزم آن نیست که نقش توصیفی آنها را نیز انکار کنیم. نقش جمله سازی تنها از طریق کلماتی که جنبه اجرایی و انشایی دارند، حاصل نمی شود. عباراتی مثل: «شما یک احمق هستید» که برای توهین به کار می رود، در عین حال یک معنای توصیفی دارد. در واقع این گونه عبارات به لحاظ همان معنای توصیفی است که نقش توهین آمیزی را ایفا می کنند.

اما آیا ما باید ادعای استراوسون را در مورد جنبه استثنایی عبارت «درست است» بپذیریم یا نه؟ این نکته واضح است که در برخی از عبارات کلمات نمی توانند چنان نقشی را ایفا کنند بویژه در مورد جملات شرطی مثل: «اگر درست است که تابلو اعلام زمان اشتباه است من قطار را از دست خواهم داد.» و در جملات انفصالی مثل: «یا درست است که من قطار را از دست خواهم داد یا درست نیست.»

بعلاوه اگر بتوان برای عبارتی مثل درست است چنان نقش اجرایی و انسانی را یافت، این نظریه باید قادر باشد که ارتباط منظم بین نقشهای اجرایی متفاوت را نیز تمیز و توضیح دهد. همان طور که «ج. ر. سیرل» گفته است این نظریه باید نشان دهد که چگونه می توان کاربرد انشایی عبارات را در موارد پیچیده از کاربرد اولیه آنها برای تأیید و قبول، اخذ و استنباط کرد. همچنین در مورد تأثیر کاربرد انشایی این عبارت بر اعتبار منطقی استنباطها مسائلی وجود دارد. اگر عبارت «P درست است» به معنای «صادق است» در یکجا به کار رود و عبارت «اگر P صادق است پس q نیز صادق است» به معنای دیگری در جای دیگری بکار رود، پس چگونه می توان با یک استدلال صحیح به این نتیجه گیری رسید؟ واضح است که در این استدلال مغالطه ایهام اتفاق افتاده است. البته اگر نظریه رمزی رد شود نظریه استراوسون سقوط می کند بنابراین اعتراضهایی که بر نظریه رمزی وارد شده است به طور یکسان شامل نظریه استراوسون نیز می شود. به هر حال هر دو فیلسوف نظریه خود را به گونه ای که در بادی امر جذاب می نماید مطرح کرده اند. از نظر رمزی «واقعاً مسئله مستقلى به نام مسئله صدق وجود ندارد» - مقصود به گونه ای است که مستقل از مسئله حکم و تصدیق باشد - «بلکه آنچه مطرح است تنها یک آشفتگی زبانی است». (۵۱) از دیدگاه استراوسون مشکلی به نام صدق مستقل از تصدیق و باور یعنی آنچه که یک جمله را می سازد، وجود ندارد. می توان پذیرفت که این دو نگرش در حقیقت کاملاً با هم پیوند دارند. علی رغم آنچه گفته شد یک جمله یا گزاره می تواند صادق یا کاذب باشد یعنی آنچه را که درباره واقعیت بیان می کند می تواند مشمول صدق و کذب باشد. با این همه ما به مفهوم صدق در بین

گزاره‌ها و جملات نیاز داریم هرچند که مسئله مستقل و جداگانه‌ای به نام صدق وجود ندارد اما نمی‌توان از این مفهوم صرفه‌نظر کرد.

نظریه معنایی تارسکی

نظریه صدق تارسکی بزرگترین چالش بر ضد نظریه‌های سنتی به شمار می‌رود و لذا از مقبولیت، عام و گسترده‌ای به عنوان آخرین سخن درباره این مبحث فلسفی برخوردار شده است. این نظریه درباره یک معما در مورد صدق مطرح شده که ریشه آن به فلسفه یونان برمی‌گردد و در باب امکان تحقق پارادوکس‌ها براساس این نگرش بحث می‌کند. ایمنیدوس که خود اهل کرت بود می‌گفت که همه اهالی کرت دروغگو هستند. آیا او راست می‌گفت؟ اگر راست می‌گفت نباید به حرف او باور کرد. به شکل دقیق‌تری به این گزاره توجه کنید که اگر کسی بگوید «سخنی که اینجا گفته می‌شود نمونه‌ای از کذب است» آیا خود این گزاره صادق است یا کاذب؟ اگر بگوییم صادق است نتیجه‌اش کذب آن خواهد بود و اگر بگوییم کاذب است ملازم با صدق آن خواهد بود. چگونه می‌توان این پارادوکس را حل کرد؟

نظریه تارسکی راه‌حلی را عرضه می‌کند که اساس آن مبتنی بر فرق گذاشتن بین دو سطح زبان است. آنچه ما از طریق جملات درباره اشیا و موجودات این جهان می‌گوییم «زبان شیء» است و آنچه که درباره خود این زبان یعنی زبان شیء بیان می‌کنیم «فرازبان» است. برای مثال ممکن است ما با استفاده از زبان انگلیسی به عنوان شیء بگوییم «درختانی در میدان راسل وجود دارند». ما می‌توانیم درباره خود این سخن نیز جمله و سخن دیگری بگوییم که به سطح فرازبان مربوط است.

ممکن است بگوییم «میدان راسل» یک واژه ناظر به مصداق است و مصداق آن محل خاصی در لندن است. بنابراین تصور مصداق که ما در اینجا از آن استفاده می‌کنیم مربوط به زبان شیء نیست بلکه مربوط به فرازبان است. به همین منوال تارسکی معتقد است که مفهوم صدق به فرازبان مربوط است. صدق و مصداق مفاهیم و معناساختی (سمانتیک) هستند که زبان شیء را به جهان مرتبط می‌سازند.

بنابراین گزاره "درست است که درختانی در میدان راسل وجود دارند" گزاره‌ای است مربوط به فرازبان که مرتبط با گزاره "در میدان راسل درختانی وجود دارند" می‌باشد که خود این گزاره متعلق به زبان شیء است. این مطلب چه ارتباطی با پارادوکس‌های مربوط به صدق دارد؟ تارسکی فکر می‌کند که این پارادوکس‌ها در اثر فرق نگذاشتن در زبانهای طبیعی بین زبان شیء و فرازبان به وجود می‌آید. در حقیقت مثال یادشده ما نیز همین مطلب را توضیح می‌داد. آیا این گزاره که "سخنی که اینجا گفته می‌شود یک نمونه از کذب است" به زبان شیء متعلق است یا به فرازبان؟ ما می‌پنداریم که این سخن می‌تواند مصداق خود باشد و بنابراین از نظر نگرش معناشناختی فرازبان متصف به کذب شود اما این مفهوم تنها می‌تواند به فرازبان متعلق بوده و دیگر ارتباطی به زبان شیء نداشته باشد. اگر زبان انگلیسی بین این دو سطح زبان، تفاوت روشنی قابل می‌شد دیگر چنان پارادوکس‌هایی به وجود نمی‌آمد. دو نکته دیگر وجود دارد که باید به این مطلب کوتاه افزوده شود. نکته نخست آنکه تارسکی فرازبان را به معنی زبانی که درباره زبان شیء است یعنی زبانی که درباره خود الفاظ و جملات است به کار می‌برد. بنابراین صدق و کذب صفت جملاتند نه

گزاره‌ها و معانی. پس عبارت "درست است که درختانی در میدان راسل وجود دارند" می‌تواند به شکل این جمله انگلیسی تغییر و بهبود یابد که "اینکه درختانی در میدان راسل وجود دارند" جمله صادقی است. نکته دوم این است که تارسکی می‌کوشد تا نظریه خود را برای تفسیر صدق در زبانهای صوری گسترش دهد، یعنی زبانهایی که اکیداً و تنها بر اساس تفکیک میان زبان شیء و فرازبان ساخته شوند. او تعریفی متکرر از صدق در مورد زبانهای صوری ارائه می‌دهد که به لحاظ منطقی کاملاً پیچیده است و ما در اینجا نیازی به طرح آن نداریم.

تارسکی در موضعی می‌گوید که او می‌خواهد تفسیری از نظریه مطابقت درباره صدق عرضه کند. آنچه که به این احساس دامن می‌زند شرایطی است که او برای تعریف صوری صدق قایل است که قبلاً اگر «الف» در هر جمله‌ای در یک زبان خاص دلالت بر معنای «ب» کرد این نکته مستلزم آن است که شرط صدق این سخن همواره مستلزم شرایط یادشده خواهد بود، مثلاً اگر در زبان انگلیسی بپذیریم که یک نوع تعریف خاص دارای شرایط صدق است از آن می‌توان نتایج بی‌شماری گرفت مثلاً این تعریف که برف سفید است اگر پذیرفته شود در صورتی صادق خواهد بود که برف تنها و تنها سفید باشد. یا این عبارت که درختانی در میدان راسل وجود دارند در صورتی صادق است که تنها و تنها درختانی در میدان راسل وجود داشته باشند. اما چنان تعریفی در مورد زبانهای طبیعی فایده‌ای ندارد و این نشان می‌دهد که نظریه تارسکی از راه حلی که نظریه مطابقت صدق برای چنین مشکلاتی ارائه می‌کند فاصله بسیار دارد. مسئله ماهیت صدق عینی مربوط به معنا و مدلولاتی می‌شوند که در زبان عادی

بیان می‌گردند. زبانهای صوری بخش اعظم‌شان به منطقی و ریاضیات مربوط می‌شود. در حقیقت نوعی زبانهای صوری وجود دارند که مشمول تعریف تارسکی از صدق نمی‌شوند، زیرا شرایط مورد نظر او را دارا نیستند. بنابراین تفسیر تارسکی از مسئله صدق در بهترین شکل خود تنها محدود به گستره زبانهای صوری است.

دلایل دیگری وجود دارد که چرا فلاسفه، نظریه سماتیکی صدق را رد کرده‌اند. یکی از آنها این است که این نظریه صدق و کذب را به عوض معنا صفت جملات می‌داند دلیل دیگر این است که این تعریف از صدق به‌طور مناقشه‌پذیری یک تعریف دوری است. این تعریف از مفهوم صوری "خرسندسازی" استفاده می‌کند به طوری که یک شیء در صورتی که با تغییر نامش نقش واحدی را اجرا کند، طبق ادعای این نظریه آن جمله جمله‌ای صادق است به هر حال بسیاری از فیلسوفان ممتاز بعد از تارسکی معتقدند که نظریه او توانسته است مسئله صدق را حل کند برای مثال کارل پوپر خود را صمیمانه هم عقیده با این نظریه می‌داند و دونالد دیویدسون از این تئوری برای ساختن یک نظریه مؤثر در باب معنا استفاده کرده است.

* این مقاله ترجمه مقاله (Truth) نوشته (Brian Carr) است که دانشیار فلسفه در دانشگاه اکستر (Exeter) و صاحب آثار و تألیفاتی مثل برتراند راسل (۱۹۷۵)، مابعدالطبیعه (۱۹۸۷) و مقدمه‌ای بر نظریه شناخت با همکاری (ج. اُکانر، ۱۹۸۲) است. آثار دیگر او باور عقلانی و شکره کاریاست که رساله‌های مستقلی هستند و با همکاری ماهالینگام کار نوشته است.

منبع مقاله حاضر دایرة المعارف فلسفه ویراسنه ج. ه. ر. پارکینسون است که یکی از تازه‌ترین و معتبرترین دانشنامه‌های فلسفی است. راقم این سطور تمامی دایرة المعارف فلسفه را در طی سالیان اشتغال به تدریس متن انگلیسی آن در دوره‌های کارشناسی ارشد دانشگاه تهران و دانشگاه تربیت مدرس به فارسی ترجمه کرده و قرار است در ۶ دفتر چاپ و منتشر

- 25- D.W. Hamlyn.
- 26- Correspondence - with.
- 27- P.F. Strawson, "Truth", Proceedings of the Aristotelian Society, supplementary Vol. 24 (1950); quoted from reprint in Pitcher [4], pp. 38-9.
- 28- The Coherence Theory.
- 29- The Monadology of Leibniz.
- 30- The Ethics of Spinoza.
- 31- Hegel.
- 32- Bradley.
- 33- O. Neurath.
- 34- C. Hempel.
- 35- J.M.E. Mc Taggart, The nature of existence, (2 vols, Cambridge University Press, Cambridge, 1921 and 1927), vol.11 Book V, ch.33.
- 36- The Pragmatic Theory.
- 37- Charles S. Peirce.
- 38- William James.
- 39- John Dewey.
- 40- F.C.S. Schiller.
- 41- C.I. Lewis.
- 42- F.P. Ramsey.
- 43- W.V. Quine.
- 44- Works in practice.
- 45- Tautology.
- 46- Subjective.
- 47- ideas.
- 48- Quine, P. 13.
- 49- F.P. Ramsey, Facts and Propositions, Proceedings of the Aristotelian Society, vol.7, P.16.
- 50- P.F. Strawson, 'Truth', Analysis, vol.9, no.6 (1949).
- 51- Ramsey, Facts and Propositions, P.16.

شود. مشخصات کتابشناسی مأخذ یادشده بدین قرار است:

An Encyclopedia of Philosophy, G. H. R. Rarkinson (ed.), London, 1989.

پی‌نوشتها:

- 1- Truth.
- 2- Continental rationalists.
- 3- British empiricists.
- 4- Logical empiricism.
- 5- Logical positivism.
- ۶ - این البته سخن نویسنده مقاله است وگرنه امروز در فلسفه دین دیدگاه‌های دیگری وجود دارد که با قوت از اعتبار منطقی و شأن معرفتی برهانهای اثبات وجود خدا دفاع می‌کنند و نسلی جدید از فیلسوفان دین پدید آمده است که بشدت طرفدار وثاقت دلایل اثبات وجود خدا هستند. مترجم.
- 7- The Correspondence Theory.
- 8- The Coherence Theory.
- 9- The Pragmatic Theory.
- 10- Plato's Sophist.
- 11- Aristotle, Metaphysics, 1011.b.
- 12- Locke.
- 13- Russell.
- 14- Moore.
- 15- Wittgenstein's, Tractatus logico - philosophicus.
- 16- J.L. Austin.
- 17- state of affairs.
- 18- Wittgenstein [5], 2. 202-2. 222.
- 19- Ibid., 4.021.
- 20- J.L. Austin, 'Truth', Proceedings of the Aristotelian Society, supplementa Vol: 24 (1950); quoted from reprint in Pitcher [4], p.22.
- 21- Ibid.
- 22- Ibid., p.24.
- 23- Correspondence - to.
- 24- Correspondence - with.