تبیین اوسعیت نفس الامر از وجود

[این که تناقض ممکن است در مطالب نفس الأمری، خیلی چیزهای جالبی است، فقط باید آدم اُنس بگیرد. اتفاقاً بسط این مسائل قبلش در ذهنم بود. در یک جایی که مطالب آتئیسم بود- به زبان فارسی هم بود، بعداً هم برداشتند - یک استدلالاتی آورده بودند[1] ، مثلاً یکی از استدلالاتشان این بود که از راه تناقض در مجموعه های کانتور و بعدش راسل، پارادوکس مجموعه ها پیش آمده بود: مجموعه همه مجموعه ها چون تحقق ندارد پس خدا هم وجود ندارد! یک استدلالی دارند که مطرح هست، هر کسی به این، جواب های جور واجور می دهد، آن فضا بود که من دیدم که عجب! اینهایی که من قبلاً در عالَم طلبگی فکرش را داشتم چقدر اینجا به درد می خورد لذا به تفصیل متناسب با آنجا ولو هنوز بقیه اش مانده توضیحاتی عرض کردم. اساساً این پارادوکس ها و این مبانی اگر جلو برود به هیچ چیزی صدمه نمی زند، به مسائل مبدا شناسی و مبدئیت مطلقه خدای متعال ربط پیدا نمی کند.

ارتباط بین حقایق نفس الامریه

ما حقایق نفس الأمریه را قبل از اُنس به آن ها تک تک می بینیم، به عبارت دیگر شما می گویید: اگر نظام اَعداد طبیعی هم نبود، تناقض محال بود ولو ما اصلاً عدد طبیعی هم نداشتیم. این مانعی ندارد، فوری هم می گوییم: چه ربطی دارد؟ امّا بعد از اینکه مأنوس می شویم می بینیم که اگر به خودش نگاه بکنیم می گوییم: چه ربطی به هم دارد؟ امّا در دید وسیع، اینها به هم مربوط است، تمام سیستم های صوری و حتی قضیه اَعداد طبیعی در آن نظام به استحاله تناقض هم مربوط است و استحاله تناقض هم به آنها مربوط است، اگر اُولَی الالوّلیاّت می گوییم در وضوح درکش است، نه در ارتباط حقانیت بودن و نفس الامریت دار بودنش. این عرض من است.

خداوند؛ فرارابطه

از اینجا فرمایشی را امام علیه السلام در توحید صدوق دارند در بحث و مناظره مفصّلی که با عِمران صابی دارند، خیلی جالب است، حضرت می فرمایند: تنها و تنها خدای متعال هست که فرد است و با چیز دیگر نظام تشکیل نمی‌دهد و بند ـبه چیز دیگری نیست، «**یُمسِک بعضُهُ بعضا**[2]»، از خدا در بروید- این تعابیری همه مسامحه ای است که برای نزدیک شدن به مقصود است- ممکن نیست یک حقی را پیدا بکنید که در حقانیت ـخودش محتاج به غیر خودش نباشد، بند است، نظام تشکیل داده است، شبکه هست، مثل جدول ـضرب است که هر cell به cell دیگر مربوط است، جدول ضرب سه بعدی باشد پیچیده تر و جدول ضرب n بعدی باشد پیچیده تر است[3].

حقایق نفس الامریه؛ مسبوق به خداوند

زبان‌های صوری منطق

زبان های صوری را در منطق دیدید[4]، این زبان های صوری را وقتی کسی واردمی شود می بیند که ابتدا استاد شروع بکند یک ساعت در این فضا صحبت بکند، اصلاً مستقیماً ذهن خود این

متعلّم، آشنا شوندهی با یک زبان، نمی رود سراغ فرا زبان[5]. می گوید: اینها را ریختیم و تمام شد و یک دستگاه برای خودش به پا شد. امّا بعد از اینکه اُنس گرفت و دستگاه را خوب براندازکرد، می گوید: ممکن نیست این دستگاه به پا بشود مگر به یک فرازبان.

فرازبان؛ سابق بر زبان‌های صوری

یعنی ما تا یک فرازبان نداشته باشیم، زبان نداریم، سیستم صوری نداریم. حتماً باید فرازبان داشته باشیم، امّا اوّلش می گفت: یک سیستم ِمحض است چه کار به فرازبان داریم؟ بعدش می بیند که این سیستم مسبوق است یعنی حتماً باید یک چیزهایی باشد که پایه کار باشد تا بتواند یک سیستم صوری به پا بشود. سیستم صوری پیزوری ترین مباحثی است که دم دست همه هست که حتی در کتاب های رایج می گویند: صرف فرض ِذهن است. مکرّر در مباحثه مان عرض کردم که فرض نیست، در ِباغ است، هر سیستم، هر اصل موضوع، هر نظامی که بین اصل

موضوع با قضایای متفرع بر او بار می شود، نظام اصل axiomatic و نظام اصل موضوع[6] که به پا می شود تمام این اصول پشتوانه فرا زبان دارند، فرا نظام دارند، ممکن نیست این بدون آنها به پا بشود امّا ابتدا آدم کجا به آن توجه می‌کند؟! بعد از اینکه اُنس گرفت می گوید: بله، تا آنها نباشند نمی شود.

منظور ما از سبقت این است، یعنی نمی شود از حقانیت استحاله تناقض بحث کرد مگر این که بعد از این که انس گرفتیم می بینیم که در یک بستر و در یک نظام این حقانیت ِخودش را دارد، یک عنصر مستقل اتمی نیست -این اتمی را نمی دانم راسل در آورده ای دیگران، می گوید: صدق اتمی، در منطق دیدید که اینها را می گویندقضایای اتمی، اصطلاحات جور واجور است که یکی مال ِراسل است و دیگری مال ِویتگنشتاین است، اینها را به کار می برند و بعضی نکات خوبی در

فضای فکری دارد[7]-عرض من این است که بعد از این که خوب آگاه شدیم، می بینیم استحاله تناقض، یک اَتم نیست بلکه یک cell است از یک جدول.

تبیین مسبوقیت حقایق به خداوند متعال

پس عرض من از سبقت این است، نه اینکه یعنی ما یک چیز مقدّس آمپول را همان طوری که اشاعره می گویند درآوریم و بگوییم: چطور خدا را قبول داری؟ اگر خدا را قبول داری مِشمِش را او مِشمِش کرده، این چه حرفی است؟ یا تناقض را هم او قرار داده، اصلاً این ها منظور ما نیست، این مقدس آمپولی در منطق و معقولات است. عرض من این است که تمام منطق ها حتی، یک نظام های منطقی که خودشان منطق های جور واجورند، منطق ارسطویی، منطق ریاضی، آن اندازه ای که صرفاً تفاوت های صوری است که هیچ، آنجا که واقعاً به حوزه های مختلف ِشان اخت مربوط است و حوزه های اختصاصی خودشان، همه مسبوق به خدای متعال است، اصلاً نمی شود امّا باید بدانیم که وقتی می گوییم: خدای متعال، آن مبدأ مطلقی که حقانیت همه به او هست، امّا حقانیت من به این نحو که الآن از اینجا قرض گرفته بودیم که اگر خدا نکرده بود پس تناقض ممکن بود. این خنده دار می شود که تناقض ممکن بود.

قاعده تناقض؛ مسبوق به خداوند

حال ببینید شما می گویید: **اگر** تناقض محال نبود، **اگر** خدا او را چنین نکرده بود پس ممکن بود. تمام این اگرهایی که می گویید دارید چه کار می کنید؟ می گویید: اگر خدا تناقض را محال نکرده بود پس تناقض می توانست ممکن باشد. خود ِاین «**اگر**» که برقرار می کنید ای قضیه صادقه است ای کاذبه، اگر دارید راست می گویید و ملازمه ای که می گویید درست است، این باز مسبوق است؛ یعنی تا دهان باز می کنید دنبال چه چیزی هستید؟ دنبال یک رابطه اید، دنبال یک چیزی هستید که می خواهید بگویید: درست است، حق است، صدق است. مطلب فرا زبانی اش در اینجا چیست؟ تا می گویید: اگر P آنگاه q، فرازبان ِاین «اگر» چیست؟ چرا به خودتان اجازه می دهید بگویید: اگر این جوری، آنگاه آن جوری؟ چون پذیرفتید که ما یک ارزش ِمَنَاطِ ِصدق داریم، اصالً صدق و کذبی مطرح است، ما صحیح و غلطی داریم لذا می گوییم: «اگر، آنگاه»، و إلاّ شما بگویید: ما اصالً صدق و کذبی ندارید. اگر نپذیرید می توانید بگویید: «اگر، آنگاه»؟ ببینید قبالً توجه ندارید (بعد که می گوییم می گویید: بله درست است.)، تا من می گویم: اگر خدا او را محال نکرده بود، با این «اگر» می خواهم ملازمه برقرار بکنم. برقراری ملازمه یعنی می دانم که یک دستگاه صدقی هست، مالک صدقی هست، فضای صدق و کذب و مطابقت هست، من هم می خواهم یک ملازمه صادقه برقرار بکنم، ملازمه حق، صدق، راست بگویم. پس ببینید یک بستری بود بستر مالک صدق، ارزش صدق، در آن بستر من دارم ملازمه برقرار می کنم ولی وقتی که برقرار می کردم توجه به آن بستر نداشتم.خود ِهمین مالک صدق باز یکی از چیزهاست

و لذا عرض من این است که ما یک حق هایی داریم که مقابل ندارند، فضای صدق و کذب، حق و باطل، فرا زبانش آن که بستری است که اینها در آن مطرح هست خیلی جالب است؛ به شرطی که آدم ذهن را ببرد. خود بستر آنها یک حق و صدقی است که مقابل ندارد؛ یعنی حق و باطل مقابلی، صدق و کذب ِمقابلی همه اینها، بسترش یک بستر حقانیتی است که مقابل ندارد. مثالً بطلان، یعنی باطل بودن، امر باطل، بطلان ِامر باطل در چه بستری است؟ می گویید: هیچی، لفاّظی است. بطلان امر باطل را شما می پذیرید؟! می گویید: بطلان او حق است، عجب! بطلان حق است!؟ می گویید: بله بله، بطلان حق است. وقتی درک کردید سریعاً تصدیق می کنید یعنی یک بستری را می بینید که آنجا بطلان هست و باطل هم حق می شود و هیچ ابایی هم ندارید، امّا اگر کسی مقصود شما را نگرفته باشد مسخره می کند[8].]

---

[1] اشاره به مقاله بی خدایی گام به گام و پاسخ آنکه با عنوان «با خدایی گام به گام» انتشار یافت و بخشی از آن در فصل سابق مطرح شد.

[2] و اعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير و ال تحديد خلق خلقا مقدرا بتحديد و تقدير و كان الذي خلق خلقين اثنين التقدير و المقدر فليس في كل واحد منهما لون و ال ذوق و ال وزن فجعل أحدهما يدرك بالآخر و جعلهما مدركين بأنفسهما و لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره لذي أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده **و الله تبارك و تعالى** فرد واحد ال ثاني معه **ال يمسكه و الخلق يمسك بعضه بعضا** بإذن الله و مشيته(التوحيد (للصدوق) ؛ ص438-۴۳۹)

[3] تفصیل این مطلب را در برهان فرارابطه و در مقاله گردآوری«سه برهان تنبیهی بر مبرهن البرهان» مشاهده کنید.

[4] زبان طبیعی و زبان صوری:

زبان طبیعی همان است که با آن سخن می‌گوییم و نیازهای اجتماعی خود را برطرف می‌سازیم. در مقابل، زبان صوری زبانی است که با توجه به نیازهای علمی گوناگون ساخته می‌شود.

یک زبان صوری مثل L دارای عناصر تشکیل دهنده زیر است:

فهرستی از نمادهای L(واژگان)

مجموعه‌های معین از «قواعد ساخت» برای ترکیب نمادهای L به‌منظور به‌دست‌آوردن «فرمول ها»

مجموعه‌های معین به نام «تعاریف» برای معرّفی نمادهای جدید بر مبنای نمادهای اولیه L (ممکن است مجموعه مزبور تهی باشد؛ یعنی L بدون تعریف باشد)(مبانی منطق جدید، ص ۸)

دیدیم که جمله های زبان طبیعی در ترجمه به زبان منطق جمله تبدیل به زنجیره هایی از نشانه ها ی نمادها (symbols) می‌شدند در این ترجمه آنچه از جمله ها به جا می ماند نوعی ساختار های صوری زبانی ساخته‌ای منطقی بود از این رو این زبان را زبان نمادی شده (formalized language) ی زبان صوری (formal language) می‌نامند. در فصل پیش با این زبان صوری آشنا شدیم، اما درباره روش ساختن آن سخن نگفتیم زبانهای صوری زبانهایی هستند که بر اساس نیازهای گوناگون ساخته می شوند و به همین دلیل آنها را زبانهای ساختگی(artificial languages) نیز می گویند. برای ساختن این زبانها باید

(۱) مجموعه نشانه هایی را که جمله های زبان از آنها ساخته می شوند تعریف کرد؛

(۲) قاعده هایی را که برای پشت سر هم نهادن نشانه ها برای ساختن جمله های آن به کار می رود به دست داد.

جمله هایی را که بر اساس این قاعده ها ساخته شده باشند جمله های درست ساخت می نامیم.

در اینجا درست ساخت(well-formed) به معنای ساخته شده از نشانه ها بر اساس قاعده هاست.

مجموعه نشانه‌ها را واژگان (vocabulary) و قاعده‌ها را قاعده‌های ساخت(formation rules) می‌گوییم.(درآمدی به منطق جدید، ص ۶۷-۶۸)

[5] به کمک زبان می‌توانیم درباره آنچه بیرون از زبان است گفتوگو کنیم و هم درباره خود زبان. در کاربرد اول موضوع زبان شیء های بیرون از زبان است و در کاربرد دوم شیءهای زبانی. برای مثال در جمله

(الف) خورشید دمیده است؛

کلمه اول نامی است برای شیئی خارجی، اما اگر بخواهیم درباره این کلمه نه به عنوان برای شیئی خارجی بلکه به‌عنوان یکی از شیئ های زبانی، صحبت کنیم و برای مثال بگوییم این شیء زبانی از شش حرف ساخته شده است، دیگر نمی توانیم این کلمه را به همان شکلی که در (الف) به کار بردیم، به کار بریم و بنویسیم:

ب) خورشید از شش حرف ساخته شده است؛

زیرا آنچه مسلم است در این جمله هم کلمه اولی نامی است برای شیئی، اما چون این شی از شيء جمله (الف) متفاوت است ناچار برای اینکه در اشتباه نیفتیم، باید نام متفاوتی هم برای آن انتخاب کنیم.

در جمله (ب) شیء زبانی مورد بحث يك نام بود اما شیئ های زبانی تنها نامها نیستند. برای یک زبانشناس تمام نشانه های یک زبان و ترکیبهای گوناگون این نشانه ها با هم، موضوع گفتگو هستند. برای مثال اگر بخواهیم ساختار نحوی و معنایی زبان ووانی را بررسی کنیم، تمام نشانه های این زبان از حرف تا جمله شیئ های زبانی ما خواهند بود.

در این بررسی فرض کنید با زبان فارسی درباره زبان ووانی گفتگو می کنیم. زبان فارسی در کار برد متداول خود ابزاری است برای گفتگو درباره جهان خارج، و موضوع آن شیئ ها و رویدادهای جهان خارجند اما وقتی با این زبان درباره زبان ووانی گفتگو کنیم موضوع آن زبان ووانی می شود.

از موشکافیهای منطقدانان جدید جدا کردن این دو گونه کار برد زبان از یکدیگر است. این جداسازی در موردی که موضوع بحث يك زبان خود آن زبان باشد و برای مثال بخواهیم با زبان فارسی درباره زبان فارسی گفتگو کنیم اهمیت فراوان می یابد. **در منطق، زبانی که موضوع بحث است زبان موضوعی و زبانی را که با آن درباره زبان موضوعی گفتگو می کنیم فرازبان می‌نامند**. به این ترتیب در مثال اول زبان ووانی، زبان موضوعی و زبان فارسی، فرا زبان و در مثال دوم زبان فارسی هم زبان موضوعی و هم فرا زبان است. و به بیان دقیقتر زبان موضوعی بخشی از فرا زبان است. در چنین موردهایی باید با افزودن نشانه ها و قراردادهایی زبان فارسی را چندان غنی کرد که بتوان با آن به روشنی و بدون گرفتار شدن در پارادکسهای منطقی درباره زبان موضوعی گفتگو کرد.

در این کتاب در جایی که نحو زبان منطق جمله ها را پایه گذاری می کردیم زبان منطق جمله ها زبان موضوعی و زبان فارسی فرا زبان ما بود و از این رو برای غنی کردن فرا زبان حرف های بزرگ الفبای لاتین را به آن افزودیم و آنها را به دلیل تعلق داشتن به فرا زبان متغیر نامیدیم. از این پس نیز در جاهای گوناگون نشانه های دیگری به این فرا زبان می افزاییم. اکنون مشکلی را که در جمله (ب) با آن روبه رو شدیم می توان چنین بیان کرد که در فرا زبان باید روشی برای ساختن نام از شیئ های زبانی پیدا کرد. انتخاب نام در بنیاد امری است قرار دادی و بنا بر این وابسته به انتخاب قرارداد کنندە، به عنوان مثال، برای نامیدن شیء زبانی مذکور در (ب) می توان این نامها را به کار برد:

(1) كلمه اول جمله (الف)؛

(۲) کلمه فارسی شش حرفی که نام خورشید است؛

(۳) کلمه ای که بترتیب از حرفهای نهم سی ام دوازدهم، شانزدهم، سی و دوم و دهم الفبای فارسی ساخته می شود؛

(۴) سمندیس

اما نام (۱) و (۲) مخصوص این مثالند و هیچ قاعده کلی برای ساختن نام به دست نمی دهند. نام دوم حتی ممکن است با هم داشته باشد یعنی کلمه شش حرفی دیگری هم در فارسی پیدا شود که نام خورشید باشد نام سوم قاعده ای کلی برای ساختن بسیاری از شیئ های زبانی به دست می دهد اما این نامها گذشته از طولانی بودن کمبودهایی هم دارند. هر زنجیره ای از نشانه های زبان شیئی زبانی است اما این زنجیره ها تنها با پشت سر هم نوشتن حرفهایشان مشخص نمی

شوند. فاصله کلمه ها با هم، کسره های اضافه و بسیاری چیزهای دیگر هم باید در این نامگذاری گنجانده شوند. نامگذاری (۴) هم به دو برابر کردن نامها و پیچیده کردن زبان می انجامد.

قراردادی که می‌توان گفت قبول عام یافته این است که در ساختن نامی برای شیئی زبانی، آن شیء زبانی را درون گیومه ای علامت نقل قول بگذاریم و برای مثال جمله (ب) را چنین بنویسیم:

:«خورشید» (یا 'خورشید' از شش حرف ساخته شده است؛

و نیز

«خورشید» نام خورشید است؛

خورشید را در فارسی «خورشید» می نامند. (درآمدی به منطق جدید، ص ۲۳۵-۲۳۷)

با این عنایت زبان موضوعی، زبانی است که با آن در مورد اشیا صحبت می‌کنیم. اما شاخصه این زبان آن است که انسان به خود آن متوجه نیست بلکه آن را ابزاری برای انتقال معانی می‌داند. حال وقتی در نگاهی درجه دو به خود زبان توجه کردیم زبان مورد توجه، می‌شود فرازبان.

در متن بالا نیز مقصود از فرازبان را باید این‌گونه یافت: نظام پشتوانه زبان موجود. نظامی که در بادی امر برای انسان جلوه نمی‌کند، بلکه انسان آن را مسلق و اصل موضوعی برمی شمارد اما بعد از کمی تأمل و وقتی چشمانش به فضای بحث آشنا شد و عادت کرد، آن گاه معالم این نظام بالاتر آشکار می‌شود.

[6] پایه گذاری منطق به روش اصل موضوعی، قدیمی‌ترین روش است و سابقه آن در منطق سنتی به ارسطو و در منطق جدید به گوتلوب فرگه (۱۸۲۸-۱۹۲۵) می رسد. در این روش پس از ساختن یک زبان صوری برای منطق، چند زنجیره درست ساخت را به عنوان اصل موضوع(axiom) و یک یا چند قاعده را به عنوان قاعده ای قاعده های استنتاج معرفی می کنیم. مجموعه این زبان صوری، اصلها و قاعده ها نظام صوری اصل موضوعی (formal axiomatic system) نامیده می شود.

در نظامهای اصل موضوعی برخلاف نظام استنتاج طبیعی، قاعده ها بسیار کم (یک یا دوقاعده) و در نتیجه اثبات فرا قضیه های منطق در آنها آسانتر است. از سوی دیگر اثبات قضیه ها و صورت برهانها در این نظامها دشوار و وقت گیر است.

نظامهای اصل موضوعی انواع گوناگونی دارند.(درآمدی به منطق جدید، ص ۳۵۱)

در تبیین منطق جدید از سه روش می‌توان بهره گرفت:«روش اصل موضوعی»،«روش استنتاج طبیعی» و «روش نموداری».

۱. روش اصل موضوعی: این روش که در اصل به کارهای ارسطو در منطق سنتی و به کارهای اقلیدس در هندسه بر می‌گردد یک علم را بر پایه تعداد محدودی اصول موضوعه و قواعد استنتاج پی ریزی می‌کند. اولین سیستم اصل موضوعی منطق جدید در سال ۱۸۷۹ در کتاب مفهوم نگاری فرگه معرفی و ارائه شد و پس از آن با طراحی مجدد در آثار راسل و وایتهد هیلبرت، رسر، نیکود، لوکاسیه ویچ(L. Lukasiewicz)، هیتینگ و بعضی از منطقدانان دیگر ظاهر گردید. به کارگیری این شیوه اگر چه در مقام تأسیس یک سیستم منطقی و به طور کلی در بحثهای نظری منطق ارزش فراوانی دارد، در مقام عمل و کاربرد ، بویژه در عرصه آموزش و تعلیم با دشواریهای فراوانی همراه است.

ه س‌یستم صوری مانند S را که با این روش بیان شده باشد « سیستم اصل موضوعی S» می نامیم.

۲ . روش استنتاج طبیعی. گرهارت گنتزن(Gentzen) منطقدان آمریکایی و استانیسلاو ایکوفسکی منطقدان لهستانی در سال ۱۹۳۴ این روش را به عنوان جانشینی برای شیوه اصل موضوعی مستقل از یکدیگر طراحی و ارائه کردند. در این شیوه، منطق تنها بر پایه تعداد محدودی از قواعد استنتاج پی ریزی می‌گردد (قواعد حذف و معرفی) فرا‌گیری قواعد مزبور بسیار ساده و آسان است و با طبیعت ذهن هماهنگی و سازگاری دارد.

از سال ۱۹۳۴ تاکنون تقریرهای متعددی از این شیوه ارائه شده است که از مهمترین آنها می توان از تقریرهای کوایـن، فیچ، سوپیس، کُپی، لمون، میتس و پرا‌ویتس (Prawitz) یاد کرد.

ه س‌یستمی مثل S را در صورتی که با این روش تأسیس شده باشد « سیستم استنتاج طبیعی S» می نامیم.

۳. روش نمودا‌ری. این روش که به «روش معنایی» و «روش درختی » نیز مشهور است در اواسط قرن بیستم به وسیله ریموند اسمولیان، اورت بت و یا کو هینتیکا پایه ریزی شد و بعدها ویلفردی هاجز(Hodges) و ریچرا جفری آن را تنقیح کردند. این روش بر تعداد محدودی «قواعد اشتقاق » استوار است که به صورت نمودارهای «درختان ارزش » هم نشان داده می‌شود. مکانیکی و نمودا‌ری بودن این روش ارزش عملی فراوانی را برای آن در عصر رایانه ها فراهم آورده است. (مبانی منطق جدید، ص ۵-۷)

[7] اتمیسم منطقی (به انگلیسی:Logical atomism) یک دیدگاه فلسفی است که در اوایل قرن بیستم با توسعه فلسفه تحلیلی شکل گرفت. حمایت کننده اصلی آن برتراند راسل فیلسوف بریتانیایی بود. همچنین محققان عموما ًبر این باورند که آثار اولیه شاگرد و همکار اتریشی الاصل او، لودویگ ویتگنشتاین، از نسخه‌ای از اتمیسم منطقی دفاع می‌کنند. برخی از فیلسوفان در حلقه وین نیز تحت تأثیر اتمیسم منطقی قرار گرفتند (به ویژه رودولف کارنا‌پ، که عمیقا ًبا برخی از اهداف فلسفی آن، به ویژه در آثار قبلی خود، همدل بود). گوستاو برگمان (Gustav Bergmann) همچنین شکلی از اتمیسم منطقی را توسعه داد که بر زبان پدیدارگرایانه ایدئال تمرکز داشت، به ویژه در بحث‌های خود در مورد کار J.O. Urmson در تحلیل فلسفی.

نام این نوع نظریه در مارس ۱۹۱۱ توسط راسل در اثری به زبان فرانسوی با عنوان Le Réalisme analytique (که در ترجمه به عنوان «رئالیسم تحلیلی» در جلد ۶ مجموعه مقالات برتراند راسل منتشر شده) ابداع شد. راسل در حال توسعه و پاسخ به آن چیزی بود که او آن را «کل‌گرایی منطقی» می‌نامید - یعنی این باور که جهان به گونه ای عمل می‌کند که هیچ بخشی را نمی‌توان بدون شناخت اول از «کلیت» شناخت. این باور مربوط به یگانه‌گرایی است و با ایده آلیسم مطلق که در آن زمان در بریتانیا حاکم بود، مرتبط است. انتقاد از یگانه‌گرایی در آثار راسل و همکارش جی.ای. مور می‌توان به‌عنوان بسط انتقادی آنها از ایدئالیسم مطلق که در آثار F. H. Bradley و J. M. E. McTaggart نیز وجود داشته تفسیر شود. بنابراین اتمیسم منطقی را می‌توان به عنوان جایگزینی توسعه یافته‌ای برای کل گرایی منطقی یا «منطق یگانه‌گرا» ایده‌آلیستهای مطلق درک کرد.

این نظریه معتقد است که جهان متشکل از «حقایق» (یا «اتمها») منطقی نهایی است که نمی‌توان آنها را بیش از این تجزیه کرد و هر کدام را می‌توان مستقل از واقعیتهای دیگر فهمید. ویتگنشتاین که در اصل این موضوع را در رساله منطقی-فلسفی خود مطرح کرده بود، در کتاب

تحقیقات فلسفی آتی خود آنرا در کرد.(سایت ویکی پدیا)

اتمیسم منطقی راسل

اتمیسم منطقی تاریخچه پیچیده‌ای دارد و در دو نوشته راسل «فلسفه اتمیسم منطقی»(1918) و «اتمیسم منطقی»(1924) و همچنین گفتگو های راسل و ویتگنشتاین متقدم، طی سال‌های 1912-1913 ریشه دارد. «اتمیسم منطقی» توصیفی فشرده از نظام فلسفی راسل است که پایه هایش در منطق استوار شده و در مقابل ِشکل‌هایی از ایدئالیسم که واقعیت را یک کل واحد دانسته و هیچ گزاره‌ای را به تنهایی صادق یا کاذب نمی‌داند، شکل گرفته است. در مقابل، اندیشه راسل این بود که جهان از چیزهایی خاص تشکیل شده، و واقعیت‌هایی را که دربردارنده این چیزها هستند، می توان تفکیک و توصیف کرد، و بدین ترتیب گزاره‌هایی که درباره آنها گفته می شود، صادق یا کاذباند.

الف. اتمیسم منطقی از حیث روشناسی: از حیث روشناسی، اتمیسم منطقی به مثابه نوعی روش تحلیل یا تحلیل فروکاهشی (تحویل‌گرایانه) است. در نظر راسل فلسفه باید کار خود را با تحلیل قضیه همراه کند و در واقع یکی از مهمترین وظایف فلسفه تحلیل قضایا است. در فرآیند ِتحلیل، فیلسوف تلاش می‌کند، بنیادی‌ترین مفاهیم، که از طریق آنها دیگر مفاهیم، تعریف می شوند را شناسایی کند و از این طریق صدق گزاره‌ها را بررسی کند. او معتقد است شناختن معنای واژگان، مستلزم شناختن اشیای متناظر با آنهاست. در واقع راسل لازمه فهم یک گزاره را، آشنا بودن با مؤلفه‌های آن می‌داند. در نظر او تحلیل باید نشان دهد که یک گزاره از مولفه‌هایی ساخته شده است که ما با آنها آشنایی مستقیم داریم. او میان "معرفت از طریق آشنایی" و "معرفت درباره" تمایز می‌گذارد. تمایز میان "آشنایی مستقیم" و "معرفت درباره"، در واقع تمایز میان اشیایی است که ما از آنها تصوراتی داریم، و اشیایی که صرفاً به وسیل عبارتهای اشاره‌کننده ای عبارتهای وصفی، به آن رسیده‌ایم. به عبارتی در مشاهده، ما با متعلقات مشاهد خود و در اندیشه با اشیاء در شکل انتزاعی منطقی آنها آشنایی پیدا می‌کنیم. راسل معتقد است که علم ما به بسیاری از چیزها از طریق همین عبارتهای اشاره‌کننده – بدون این که آشنایی مستقیم داشته باشیم – بدست می‌آید. هرچند در نگاه او، نقطه آغاز اندیشه باید با آشنایی مستقیم همراه باشد.

ب. اتمیسم منطقی از حیث متافیزیکی: موضع فلسفی راسل که از آن با عنوان "اتمیسم منطقی" یاد می‌شود، نظریه‌ای است درباره جهان و ظرفیت انسان برای توصیف جهان از طریق زبان و اندیشیدن درباره آن.

راسل بر این باور است که جهان از واقعیتها تشکیل شده است. واقعیتها مرکبند و اتمها اجزای تشکیل‌دهنده آنها هستند. واقعیتهای حاوی این اتمها را می‌توان توصیف کرد و بدین ترتیب گزاره‌های درباره آنها یا صادق هستند یا کاذب. گزاره‌ها واقعیتها را توصیف می‌کنند و نامها نیز به جزئیها (که از طریق تحلیل به آنها رسیده‌ایم) اشاره می‌کنند. بنابراین در ظرف جهان با واقعیتها و اتمها سر و کار داریم و در ظرف زبان با گزاره‌ها و نامها. در نظر او میان این زبان و جهان همریختی نیز وجود دارد، از یک سو گزاره‌ها با واقعیتها تناظر دارند و از سوی دیگر نامها با جزئیات. گزاره‌ها زمانی صادقند که بین نحوه ترتیب یافتن اجزای گزاره و نحوه ترتیب جزئیات، رابطه یک به یک برقرار باشد.

راسل واقعیتها را نظام‌بندی می‌کند: واقعیتهای خاص مانند "این کتاب خسته کننده است" و واقعیتهای عام مانند "همه انسانها فانیاند". بنابراین واقعیتهای اتمی عبارتند از: اسناد یک صفت یا کیفیت به یک جزئی.

در واقع در اینجا تواز‌ی میان جملات بسیط و اشیاء بسیط وجود دارد. نکته حائز اهمیت این است که راسل منکر آن است که جهان شامل واقعیت‌هایی باشد که متناظر با گزاره‌های غیر اتمی (مولکولی) باشد، بنابراین گزاره‌های حاوی ادات منطقی "یا" ، "و" .. متناظر با هیچ واقعیت غیر اتمی در جهان نیستند.

او ادعا می‌کند که واقعیت‌ها را نمی‌توان نامید، بلکه تنها می‌توان آن‌ها را اظهار یا انکار ... کرد. این از آن جهت است که گزاره‌ها نامی برای واقعیت‌ها نیستند، زیرا که هر واقعیت با دو گزاره همراه است صادق و کاذب، درصورتی که میان نام خاص و یک شیء خاص تنها یک رابطه معین وجود دارد. در نظر راسل نام خاص منطقی نامی است که ما با مرجع آن آشنایی مستقیم داشته باشیم، و آشنایی در نظر راسل یعنی دریافت حسی مستقیم و بی‌واسطه. آنچه راسل یک نام می‌نامد، یک شیء جزئی است و همین جزئی معنای آن نام است. نامیدن یک شیء یا جزئی مستلزم آشنایی مستقیم با یک داده حسی است، یعنی به ازای یک عین واقعی که به حواس درآمده باشد، با یک نام خاص روبرو هستیم.

راسل با استفاده از تحلیل فروکاهشی، متعلقات علم فیزیک را به اموور واقع اتمی تحویل کرد؛ چرا که متعلقات فیزیکی زندراسل اموری نیستند که ما آن‌ها را از طریق تجربه، به شکل بی‌واسطه حاصل کنیم. در نظر راسل، تنها چیزی که از طریق تجربه و به شکل بدون واسطه دریافت می‌کنیم، داده‌های حسی شخصی در لحظه کنونی است. بنابراین اعیان فیزیکی اموری قابل حذف‌ند، بدین معنی که می‌توان جهان را بدون آن‌ها فرض کرد. راسل در مورد انسان نیز تحلیل فروکاهشی را به کار گرفت. به اعتقاد او، انسان عبارت است از سلسله خاصی از تجارب. با استفاده از تحلیل فروکاهشی در می‌یابیم که آنچه مثلاً از شخصیت بردار خود در ذهن داریم، همان چیزی است که از طریق ادراک حسی حاصل شده است.

بنابراین اتمیسم منطقی راسل بیانگر این واقعیت است که او در جستجوی بنیادی‌ترین مولفه‌هایی است که امور واقع مرکب از آن‌ها ساخته می‌شوند، و نه از حیث فیزیکی؛ چرا که خردترین عناصر فیزیکی خود از حیث منطقی قابل تحلیل هستند.

اتمیسم منطقی ویتگنشتاین

هنگامی که رساله منطقی- فلسفی ویتگنشتاین را با فلسفه اتمیسم منطقی مقایسه می‌کنیم، متوجه همانندی های آشکاری می‌شویم. در واقع نیمه نخست رساله را، که نوعی نظام متافیزیکی در آن پرورانده شده است، می‌توان نمونه‌ای از اتمیسم منطقی تلقی کرد. به طور کلی، آموزه‌های رساله را می‌توان شامل نظریه تصویری نظریه توابع صدق دانست.

ویتگنشتاین نیز مانند راسل گمان می‌کرد که وجوه ساختاری جهان در دو مقوله جای می‌گیرند: واقعیت‌ها و اشیاء. او همانند راسل بر این باور بود که واقعیت‌ها را نمی‌توان نامید، به عبارتی گزاره‌ها نام واقعیت‌ها نیستند، بلکه این اشیاء هستند که می‌توان آن‌ها را نام‌گذاری کرد. به همین جهت او مانند راسل میان وجوه جهان عینی، و زبانی که برای توصیف این وجوه به کار می‌رود، تمایز قاطعی قائل بود. در نظر ویتگنشتاین نیز فقط گزاره‌ها معنا دارند و صادق یا کاذب‌اند. در مقابل نام‌ها مدلول دارند، اما هیچ معنایی ندارند. نام همان شیئی را که بدان اشاره می‌کند معنا می‌دهد. نظریه تصویری ویتگنشتاین در واقع بیانگر این مطلب است که نحوه اتصال واقعیت به زبان از طریق گزاره‌هایی است که تصویر واقعیت‌ها هستند. در اندیشه ویتگنشتاین رابطه میان زبان و جهان دوگانه است. گزاره‌ها واقعیت‌ها را تصویر می‌کنند، و نام‌ها با پیوند اشاری خود به اشیاء، معنا را پدید می‌آورند. با این حال در نگاه او همه گزاره‌های زبان روزمره تصویرگر نیستند، بلکه صرفاً گزاره‌های پایه، که واقعیت اتمی را توصیف می‌کنند، تصویرگرند. بنابراین تنها نام‌های راستین که در گزاره‌های پایه ظاهر می‌شوند به یک عین موجود اشاره دارند.

ویتگنشتاین به یک دستگاه منطقی می‌اندیشد که جمله‌های پایه‌اش با واقعیتهایی که جهان را تشکیل می‌دهند رابطه همریختی دارند. این زبان آرمانی، تصویرگر ساختار جهان است و نه تنها اشیاء را می‌نامد، بلکه رابطه ساختاری آنها با یکدیگر را نیز ترسیم می‌کند.

تفاوت اتمیسم منطقی راسل با اتمیسم منطقی ویتگنشتاین

نظریه اتمیسم منطقی راسل از برخی جهات با نظریه اتمیسم منطقی ویتگنشتاین متفاوت است. رهیافت اتمیسم منطقی ویتگنشتاین، معنی شناسانه است. ویتگنشتاین در جستجوی این است که زبان چه خصوصیاتی باید داشته باشد، تا با معنا باشد. اما رهیافت راسل معرفت‌شناسانه است، ولی به تبع بحث از مسائل معرفت، بحث از معنا هم برای او مطرح می‌شود، چرا که معرفت شناسی راسل به تبعیت از سنت تجربه‌گرایی که در آن قرار دارد، با مسائل زبان پیوند دارد. در واقع همانطور که پیشتر اشاره کردیم، بر اساس اصل آشنایی، که از اصول معرفت‌شناسی راسل است، لازمه فهم یک گزاره، فهم معنای اجزایی است، که گزاره از آنها تشکیل شده است.

از دیگر تفاوتهای اتمیسم منطقی راسل و ویتگنشتاین متقدم این است که هر چند این دو، گزاره‌های زبان کامل را متناظر با امور واقع می‌دانستند، ولی ویتگنشتاین قائل به تنها یک نوع زبان و آن هم صرفاً در یک سطح بود؛ زیرا مطابق رسالهٔ، زبان عبارت است از گزاره‌های بنیادینو توابع صدق گزاره‌های بنیادین. گزاره‌های بنیادین تصویری از وضعیت عالم خارجاند، و امر واقع عبارت است از وضعیتی از اشیا و اعیان.

اما به نظر راسل، زبان دارای یک سطح نیست و سلسله مراتبی از زبانها وجود دارد. نظریه سلسله مراتب زبانهای راسل، متأثر از نظریه طبقات اوست که برای حل پارادوکسها آن را ارائه کرده بود. از نگاه راسل سطحی ترین مرتبه زبان، همان زبانی است که ویتگنشتاین آن را در رسالهٔ منطقی -فلسفی به عنوان تنها زبان ممکن معرفی می‌کند. چنین زبانی را راسل زبان - شیء می‌نامد. در زبان - شیء، بین بنیادی‌ترین اجزاء زبان، و بنیادی‌ترین اجزاء واقعیت، تناظری یک به یک وجود دارد. به نظر راسل در این مرتبه از زبان، نمی‌توان از چیزی غیر از امور واقع (برای مثال از خود زبان) سخن گفت و ویژگیهای آن را برشمرد. و اگر بخواهیم ویژگیهای این مرتبه از زبان را اظهار کنیم، باید با زبان مرتبه بالاتری سخن بگوییم.

شیء – واژه‌ها در مقام پایین‌ترین مرتبه این زبان، دارای معنا هستند و معنای آنها از طریق تجربه دریافت می‌شود. به عبارت دقیقتر راسل معنا را محدود به شیء -واژه‌ها کرده و در مورد جملات، دلالت را مطرح می‌کند. معنای شیء - واژه از تجربه اخذ می‌شود. اشیاء، یا همان امور واقع، به شرطی معنای یک شیء- واژه هستند که با حضور تجربی آنها، شیء- واژه توسط انسان بیان شود. این اندیشه راسل با رأی فیلسوفان تجربه‌گرای پیشین همخوانی دارد. در مقابل راسل معتقد است جملات، بر خلاف شی – واژه‌ها دارای دلالت هستند، نه معنا. یکی از تفاوتهای معنا و دلالت این است که معنا از تجربه اخذ می‌شود ولی دلالت نیاز به اخذ از تجربه ندارد. به نظر راسل حوزه دلالت وسیعتر از حوزه امور تجربه‌پذیر است. ممکن است از یک جمله تجربه‌ای نداشته باشیم، ولی دلالت آن را درک کنیم، چرا که معنای کلمات آن جمله را می‌فهمیم. بنابراین حوزه دلالت مستقل از حوزه صدق است .به نظر او صدق عبارت است از انطباق با واقع. اگر جمله‌ای با یک یا چند امر واقع رابطه ای برقرار کرد، آن جمله را صادق می‌دانیم و آن امر یا امور واقع را نسبت به این جمله تحقیقگر خواهیم دانست. اما این به معنای پذیرش پوزیتیویسم نیست، چرا که به نظر راسل رابطه بین امر واقع، یا همان تحقیقگر، و گزاره، رابطه‌ای عینی است، که مستقل از معرفت انسان و تجربه اوست در نظر راسل اسباب نهایی جهان واقعیتها هستند. واقعیتها همواره موجود خواهند بود، حتی اگر فاعل شناسا وجود نداشته باشد. صدق و کذب گزاره‌ها در ارتباط با واقعیات است که مشخص می‌شود.(سایت پژوهه، اتمیسم منطقی)

[8] جلسات حکمت و عرفان شیعی، جلسه نهم

بازبینی #1
ایجاد شده 18 ژانویه 2025 07:11:45 توسط khoddami
به روزرسانی شده 18 ژانویه 2025 07:14:30 توسط khoddami