

A Comparative Examination of the Nominalist Approach to the Problem of Proposition in Analytic Philosophy and the Principle of “Subordination” in Islamic Philosophy, and an Its Implications

Mahdi Ahmadkhanbeygi  / An assistant professor of philosophy group, Imam Khomeini Institute of Education and Research
beygi@iki.ac.ir

Received: 2026/01/19 - **Accepted:** 2026/03/20

Abstract

According to Frege and Strawson's approach in analytic philosophy, awareness of any object in the external world is possible only through concepts and descriptions (the “descriptive” theory). However, Russell and early Wittgenstein did not embrace this theory and rejected it for various reasons, citing numerous arguments. According to one argument, awareness of the properties of a thing in the context of the external world becomes possible only when we first have direct awareness of that thing itself and of its actual existence outside the mind -without describing it through any concept. Otherwise, awareness of the external world would not be possible, because its subject matter itself is absent (the theory of logical atomism). By eliminating the mediating role of the mind and the concepts within it, this approach is compelled to secure the distinction between subject and predicate in actual propositions by positing their ontic distinctness within the context of reality itself.

Adopting a descriptive-analytical method, the present article first explicates this argument and then evaluates it on the basis of the foundations established in Islamic philosophy. Having admitted the rule of subordination (far'iyah), Islamic philosophers do not believe in the concomitance of the direct awareness of a subject's properties in an actual proposition with the direct awareness of the concept. Accordingly, the distinction between subject and predicate is a mental one; thus, asserting an external distinction between them results from confusing mental judgments with objective ones.

Keywords: direct awareness, direct awareness of properties, direct awareness of concepts, nominalism, the principle of “subordination” (far'iyah).

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تطبیقی رویکرد نومینالیستی به موضوع گزاره در فلسفه تحلیلی و قاعده «فرعیت» در فلسفه اسلامی و پیگیری لوازم آن

beygi@iki.ac.ir

مهدی احمدخان بیگی  / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۲۹

چکیده

بنا بر رویکرد فرگه و استراوسون در فلسفه تحلیلی، آگاهی از هر شیئی در عالم خارج صرفاً از طریق مفاهیم و اوصاف امکان‌پذیر است (نظریه «توصیفی»). اما راسل و ویتگنشتاین اول این نظریه را برنتاییده، با استشهاد به دلایل متعدد آن را رد کرده‌اند. مطابق با یکی از ادله، آگاهی از اوصاف یک شیء در متن عالم خارج زمانی امکان‌پذیر می‌گردد، که ابتدا از خود آن شیء و تحقیق‌اش در خارج، به صورت مستقیم (بدون توصیف هیچ مفهوم) آگاه باشیم و الا آگاهی از خارج، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود (نظریه اتمیسم منطقی). این رویکرد با حذف واسطه‌گری ذهن و مفاهیم درون آن، مجبور است تغایر موضوع و محمول در گزاره‌های خارجیه را از طریق قول به تغایر وجودی آنها در متن هستی تأمین نماید. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به تبیین دلیل مزبور پرداخته، سپس آن را بر پایه مبانی مطرح در فلسفه اسلامی مورد ارزیابی قرار می‌دهد. فیلسوفان اسلامی ضمن اذعان به قاعده فرعیت، آگاهی بی‌واسطه اوصاف به موضوع در گزاره خارجیه را با آگاهی بی‌واسطه مفهوم متلازم نمی‌دانند. بر اساس این نظریه، تغایر موضوع و محمول، یک تغایر ذهنی است و قول به تغایر خارجی ناشی از خلط احکام ذهن و عین است.

کلیدواژه‌ها: آگاهی مستقیم، آگاهی بی‌واسطه اوصاف، آگاهی بی‌واسطه مفهوم، نومینالیسم، قاعده «فرعیت».

مقدمه؛ تلازم میان «آگاهی بی‌واسطه اوصاف» با «آگاهی بی‌واسطه مفهوم» در فلسفه تحلیلی

هدف از علم فلسفه، هستی‌شناسی است. پی بردن به حقایق برقرار در عالم هستی وقتی مشکل می‌شود که بدانیم بسیاری از آگاهی‌ها درباره آنها از اساس اشتباه بوده است. از این رو قبل از آگاهی از عالم خارج، ابتدا می‌بایست از خود این نحوه آگاهی، چگونگی حصول آن و چرایی اعتبار آن سخن گفت. درباره کیفیت آگاهی از تحقق یک شیء در متن عالم خارج، شاهد دو رویکرد متفاوت در فلسفه تحلیلی می‌باشیم. برخی همچون فرگه و استراوسون به نظریه «توصیفی معنا» معتقدند. مطابق با این نظریه هرگونه آگاهی از عالم خارج، صرفاً از طریق حکایت مفاهیم و معانی وصفی امکان‌پذیر است و هیچ‌گاه نمی‌توان با اتکا و اکتفا به الفاظ در ساحت زبان به شیئی در عالم خارج منتقل گشت (ودبرگ، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴-۱۵۵؛ سرل، ۱۳۹۹، ص ۴۷-۴۸؛ Martinich, 2005, p12). ایشان به دو دلیل عمده استناد کرده‌اند. اولاً آگاهی مستقیم به امور محسوس و فیزیکی امکان‌پذیر نیست. ثانیاً با فرض اینکه سنخ موضوع و محمول از سنخ مفاهیم نباشد، آنگاه نمی‌توان دوئیت و تغایر میان موضوع و محمول که هر دو به یک حقیقت اشاره می‌کنند را توجیه نمود.

برخی فیلسوفان دیگر همچون راسل و ویتگنشتاین اول در فلسفه تحلیلی، نظر دیگری دارند و دانلان، پاتنم و کریپکی نیز از آنها متأثرند (سرل، ۱۳۹۹، ص ۴۷-۵۰). بنابر این رویکرد قبل از آنکه بخواهیم در قالب محمول یک گزاره، به اوصاف محقق یک شیء در متن عالم خارج در قالب یک گزاره هلیه مرکبه، پی ببریم، ابتدا می‌بایست به موضوع آن گزاره، یعنی از خود آن شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج، بدون واسطه اوصاف، آگاهی مستقیم داشته باشیم. در غیر این صورت، گزاره سالبه به انثناء موضوع خواهد بود. به‌راستی اگر قبل از تحقق اوصاف، به تحقق موصوف آنها واقف نباشیم، چگونه می‌توان به تحقق آن اوصاف باور داشت؟ به تعبیر کوتاه آگاهی از تحقق اوصاف یک شیء، مشروط به آگاهی مستقیم (آگاهی بی‌واسطه اوصاف) به تحقق خود آن شیء است. این سخن آنگاه با هدف تدوین این مقاله گره می‌خورد که بدانیم ایشان، با تأکید بر این مطلب، به نتیجه دیگری نیز نائل آمده‌اند. از منظر آنها برای خروج از احکام ذهنی درباره یک شیء و شناخت احکام واقعی آن در متن عالم خارج، نه‌تنها باید به موضوع هر گزاره خارجی، آگاهی بی‌واسطه اوصاف داشت، بلکه آگاهی بی‌واسطه مفهوم نیز لازم و ضروری است. ایشان دلایل متعددی را برای ضرورت آگاهی بی‌واسطه مفهوم، به اجزای گزاره اتمی خصوصاً در بخش موضوع اقامه نموده‌اند. ازجمله آنها سه دلیل عمده است: دلیل اول مبتنی بر ضرورت خروج از اشکالات ایدئالیستی و روان‌شناسی‌گری است. در نگاه ایشان برای خروج از علوم انتزاعی، لازم است آگاهی از طریق اوصاف به یک شیء، به آگاهی مستقیم ما نسبت به آن شیء در متن عالم خارج و تحقق و تشخیص‌اش ختم گردد (اتمیسیم منطقی)، در غیر این صورت در ذهن خود محصور خواهیم ماند و هیچ‌گاه نمی‌توان فهمید که آن اوصاف، اوصاف چه حقیقتی در متن عالم خارج است و بدین‌روی نمی‌توان به هستی حقایق و چگونگی آنها پی برد. در دلیل دوم نیز سعی می‌گردد

از امکان نفی تمامی معانی وصفی که از یک شیء یا ماهیت آن سراغ داشته‌ایم، چنین نتیجه گرفته شود که آگاهی از خود آن شیء و ماهیت‌اش باید یک نوع آگاهی مستقیم و بی‌واسطه هرگونه مفهوم باشد، در غیر این صورت با اشکال سلب یک شیء از خودش مواجه خواهیم بود. به طور مسوط به این دو دلیل و نقد آنها در مقاله‌ای مجزا با عنوان «نقد فرضیه حذف فرایند ذهنی در دلالت اسامی خاص و عام بر پایه اندیشه علامه مصباح یزدی» همت گماردیم.

اما در مقاله حاضر صرفاً درصدد تبیین و تحلیل دلیل سوم هستیم. مبتنی بر این دلیل، هر مفهوم به دلیل اقتضای ذاتی مبنی بر قابلیت حکایت، حاوی بار توصیفی قلمداد شده و بنا بر مبنای اتخاذشده، در نهایت می‌تواند نقش محمول را ایفا نماید. بنابراین الفاظی می‌توانند جایگاه موضوع در یک گزاره را به خود اختصاص دهند که آن الفاظ، بدون تداعی هیچ مفهوم و معنای وصفی، ما را به شیئی مشخصی در متن عالم خارج که با آن به صورت مستقیم مواجه‌ایم، منتقل سازد. متناسب با این رویکرد، موضوع در یک گزاره پایه و اتمی، باید همچون اسامی اشاره و نام‌های خاص باشد؛ چراکه در اینگونه الفاظ، به وضوح لفظ را از معانی متبادر به ذهن تهی می‌سازیم، طوری که هدف از استعمال آنها صرفاً انتقال مستقیم و بی‌واسطه مفهوم و معنای وصفی، به یک شیئی محقق و بالفعل در متن عالم خارج است. از این رو این رویکرد به وضوح به ترویج نگرش نام‌گرایانه به موضوع گزاره‌های خارجی در عصر حاضر انجامید (ودبرگ، ۱۳۹۵، ص ۱۸۲-۱۸۳؛ Russell, 1959, p165-166؛ 72, 89-92؛ Russell, 1985, p26-28). در نگاه ایشان آگاهی مستقیم به حقایق برقرار در وراء ذهن، تنها از طریق تأثر حسی میسور می‌گردد. از آنجاکه تنها موجودی که می‌تواند یکی از اندام حسی ما را تحت تأثیر قرار دهد، موجودات محقق در عالم فیزیک است، از این رو این نظریه به وضوح به حس‌گرایی می‌انجامد. برخی از ایشان همچون راسل علاوه بر موضوع، آگاهی مستقیم به متعلق محمول در خصوص گزاره‌های اتمی را نیز ضروری می‌دانند. به زعم ایشان، بدون آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم به اوصاف، نمی‌توان میان وصف واقعی و محقق در عالم خارج با وصفی که ذهن برای آن حقیقت لحاظ می‌کند، تفکیک نمود (ودبرگ، ۱۳۹۵، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ Russell, 1985, 20-22).

مطابق با رویکرد این گروه از فیلسوفان تحلیلی، اولاً معنای یک لفظ، لزوماً مفهوم و وصفی در ذهن نبوده و می‌تواند یک حقیقت خارجی در عالم فیزیک باشد (Martinich, 2005, p20)، بلکه این نوع معنا، سنگ بنایی برای دیگر معارف است (Martinich, 2005, p9-10). ثانیاً نمی‌توان با اتکا به مفاهیم ذهنی و اکتفا به تحلیل آنها توسط عقل در قالب استدلال و براهین عقلی (روش عقل‌گرایی) در علم فلسفه مرسوم، به شناخت هستی نائل آمد. از این رو در نگاه ایشان مواجهه مستقیم حواس پنج‌گانه با امور برقرار در متن عالم فیزیک است که می‌تواند ما را به شناخت واقعی عالم خارج برساند. بنابراین رویکرد آگاهی از خارج محدود به امور فیزیکی و روش کشف آن محصور در روش حسی در علوم تجربی خواهد شد (Russell, 1985, p28, 88-90, 123-124; 2008, p27). (32-34; 1959, p66-67, 190, 264-266).

از آنجاکه ایشان واسطه‌گری مفاهیم در گزاره اتمی برای حکایت از عالم خارج را برنمی‌تابند، از این‌رو مجبور می‌شوند که تغایر اجزای گزاره و ازجمله موضوع و محمول (مسند و مسندالیه) را با قول به تغایر وجودی میان آنها در متن عالم خارج تأمین نمایند. در نگاه ایشان، امر واقعی که گزاره اتمی از آن حکایت می‌کند، لزوماً ترکیبی از وجود یک شیء به علاوه یک وصف یا نسبت در عالم خارج است که هر کدام وجود مخصوص به خود را دارد. مثلاً اگر دیدگان ما با یک سیب قرمز مواجه می‌شود، گزاره اتمی حاکی از این امر واقع، «این، قرمز است» می‌باشد. لفظ «این» اسم اشاره‌ای است که به یک امر جزئی مانند سیب یا هر موصوف دیگر که این وصف را دارد، اشاره مستقیم و بی‌واسطه مفهوم دارد، همچنین لفظ «قرمز» نیز به‌رغم دربردارندگی معنای وصفی خویش، اما آگاهی ما از این وصف نیز به صورت مستقیم و بدون تداعی هیچ مفهوم و معنایی در ذهن صورت می‌گیرد و از این‌رو این وصف نیز برای خود وجودی غیر از موصوف خویش خواهد داشت که با ترکیب با آن، تشکیل یک امر واقع را داده‌اند (Russell, 1985, p24-26, 20-22).

برای ارزیابی دلیل سوم، ابتدا باید به برخی مسائل پاسخ داد: مراد از «آگاهی مستقیم» چیست؟ آیا مراد صرفاً آگاهی بی‌واسطه اوصاف است، یا آگاهی بی‌واسطه هرگونه مفهوم؟ اساساً آیا تمایزی میان این دو نوع آگاهی وجود دارد؟ با فرض تمایز و با عنایت به ضرورت آگاهی مستقیم و بی‌واسطه اوصاف به یک شیء قبل از آگاهی از اوصاف آن شیء، آیا لازم است که آگاهی مزبور بی‌واسطه مفهوم نیز باشد یا خیر؟ قبل از تحلیل نظریه این دست از فیلسوفان تحلیلی و پیگیری پیامد آن در نحوه شناخت هستی، مروری بر آرا فلسفه اسلامی در خصوص این موضوع و مطالب پیرامون آن بایسته است.

۱. دیدگاه مطرح در فلسفه اسلامی

پیش از ورود به بررسی نظریه فیلسوفان تحلیلی در خصوص تلازم «آگاهی بی‌واسطه اوصاف» با «آگاهی بی‌واسطه مفهوم»، مروری اجمالی بر بعضی مباحث مطرح در فلسفه اسلامی ضروری است:

نکته اول. در فلسفه اسلامی آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم به برخی از امور ازجمله وجود خود، حالات، عواطف، احساسات، افعال جوانحی، مفاهیم ذهنی، قوای نفس و... پذیرفته شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۵).

نکته دوم. به‌رغم پذیرش آگاهی مستقیم نسبت به برخی حقایق بالفعل در متن عالم خارج، اما آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم توسط انسان از موجود فیزیکی به دلیل گستردگی در ابعاد مکانی و زمانی توسط انسان امکان‌پذیر نمی‌باشد (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۲۶، ۲۹۶-۲۹۵ و ۴۱۶؛ ج ۸، ص ۶۹، ۱۸۲، ۲۹۱ و ۳۲۹).

نکته سوم. با وجود آنکه از طریق آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم می‌توان از تحقق برخی امور آگاه گشت، اما آگاهی از تحقق هر شیء، محدود و محصور در این طریق نیست. در بیشتر موارد آگاهی از تحقق بعضی اشیا

می‌تواند از طریق مفاهیم در قالب مقدمات یک استدلال عقلی تأمین گردد، به شرط آنکه بتوان در قالب مقدمات استدلال وجود آنچه که بدان آگاهی مستقیم نداریم را به وجود آنچه که هم اکنون نزد خود حاضر می‌یابیم، منوط و مربوط نماییم، به گونه‌ای که نفی وجود از آن، مساوی با نفی وجود از چیزی باشد که هم اکنون نزد ما حاضر است. به بیان دیگر برای ارتباط با عالمی در وراء عالم مفاهیم و خروج از علوم انتزاعی - که صرفاً به روابط میان نحوه بازنمایی مفاهیم می‌پردازد - و همچنین جهت تضمین اعتبار برای این نوع ارتباط، اختتام آگاهی‌های غیرمستقیم به آگاهی‌های مستقیم و بی‌واسطه مفهوم نسبت به برخی حقایق خارجی ضروری است. در عنوان بعد به نحو مبسوط به این نکته خواهیم پرداخت.

نکته چهارم. ضمن پذیرش آگاهی از طریق مفاهیم به تحقق برخی اشیا در متن عالم خارج، اما این نوع آگاهی از طریق اوصاف تدارک نمی‌گردد. به بیان دیگر، مطابق با قاعده «فرعیت» در فلسفه اسلامی، آگاهی از تحقق اوصاف هر شیء در متن عالم خارج، پس از آگاهی از تحقق خود آن شیء امکان‌پذیر خواهد بود. بنابراین در فلسفه اسلامی، آگاهی بی‌واسطه اوصاف به یک شیء مستلزم آگاهی بی‌واسطه مفاهیم به آن شیء نخواهد بود (طباطبائی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۳۲-۱۳۳).

۲. تقریر محل نزاع

فارغ از پذیرش آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم به برخی از امور در فلسفه اسلامی و همچنین با صرف نظر از امتناع آگاهی مستقیم به موجودات فیزیکی، در خصوص نکته سوم و چهارم، شاهد اختلاف میان فلسفه اسلامی و برخی نظرات در فلسفه تحلیلی می‌باشیم. قضاوت در این خصوص نیز منوط به حل دو مسئله اساسی است:

مسئله اول. آیا اساساً می‌توان از طریق آگاهی از تحقق اوصاف، به تحقق موصوف در متن عالم خارج واقف گردید؟ به بیان دیگر، آیا اساساً امکان دارد آگاهی از تحقق اوصاف یک شیء، مقدم بر آگاهی از تحقق خود آن شیء باشد؟ یا اینکه آگاهی از تحقق هر شیء همواره به صورت مستقیم (یعنی بی‌واسطه آگاهی از تحقق اوصاف) امکان‌پذیر است و آگاهی از تحقق اوصاف در نهایت بعد از آگاهی مزبور ممکن می‌گردد؟

مسئله دوم. با فرض پذیرش ضرورت تقدم آگاهی از تحقق یک شیء بر هرگونه آگاهی از تحقق اوصاف آن شیء این مسئله مطرح است که آیا از لزوم آگاهی بی‌واسطه اوصاف به موصوف، می‌توان ضرورت آگاهی بی‌واسطه مفهوم به موصوف را نیز استنتاج نمود؟ آیا اساساً میان این دو نحوه آگاهی، تمایزی هست؟ از آنچه بیان گشت، روشن شد که برخی فیلسوفان تحلیلی این تلازم را پذیرفته‌اند. در ادامه رویکرد فلسفه اسلامی را درباره این دو مسئله دنبال می‌کنیم.

۳. قاعده «فرعیت» در فلسفه اسلامی و امتناع آگاهی از طریق اوصاف

بنا بر آنچه در فلسفه اسلامی در بخش علوم حصولی مطرح است، قبل از آنکه به اوصاف یک شیء در متن عالم خارج در قالب یک گزاره پی ببریم، ابتدا باید به خود آن شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج واقف باشیم. به راستی

اگر ابتدا از خود شیء و تحقیق‌اش در متن عالم خارج هیچ‌گونه آگاهی نداشته باشیم، چگونه اسناد اوصاف به آن شیء در خارج معنا داشته باشد؟ این همان مطلبی است که در فلسفه اسلامی، تحت عنوان «قاعده فرعیت» مورد اذعان قرار می‌گیرد. بنا بر این قاعده، حکم به ثبوت و حمل یک وصف (محمول) برای شیء دیگر در متن عالم خارج (موضوع)، فرع آن است که ابتدا از وجود آن شیء (موضوع) مطلع باشیم. در غیر این صورت، نمی‌توان از تحقق ویژگی دیگری برای آن شیء صحبت نمود و اگر مطمئن باشیم که موضوع در خارج تحقق ندارد، آنگاه گزاره، سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود. لذا فیلسوفان مسلمان معتقدند اگر قضیه‌ای تمامی شروط هلیه مرکبه بودن، موجه بودن و خارجیه بودن را داشته باشد (به ترتیب یعنی محمول آن مفاهیمی همچون «وجود» نباشد، حکم آن ایجابی باشد و حاکی از شیئی باشد که در متن عالم خارج به صورت بالفعل تحقق یافته است)، آنگاه حکایت آن گزاره مسبوق و مشروط به یک قضیه وجودی (هلیه بسیطه) خواهد بود. به بیان دیگر در موضوع این دست از قضایا که در ظاهر مفهومی تصویری است، یک گزاره وجودی مبنی بر تحقق موضوع، مستتر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۳۵؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳۲-۱۳۳).

برای تحلیل دقیق‌تر، توضیح مطلب مزبور در قالب یک مثال ضروری است. در قالب گزاره «سعدی، شاعر قرن هفتم هجری است» می‌توان از شخصیت سعدی و اوصاف وی در عالم خارج حکایت نمود. اما باید بدانیم مراد از عبارت «سعدی» که جایگاه موضوع گزاره را به خود اختصاص داده است، صرفاً یک مفهوم تصویری نیست، بلکه مراد این است که اولاً «سعدی» وجود دارد. ثانیاً وی، شاعر قرن هفتم هجری نیز می‌باشد. بنابراین به این نتیجه مهم می‌رسیم که به‌رغم آنکه برای آگاهی از یک شیء و اوصاف آن در متن عالم خارج، نیاز به واسطه‌گری مفاهیم در قالب یک گزاره (قضیه هلیه مرکبه خارجیه موجه) داریم، اما پیش از این باید از موضوع گزاره و تحقیق‌اش در متن عالم خارج آگاهی مستقیم و بی‌واسطه اوصاف داشت. ممکن است سؤال شود که دلیل بر مطلب مزبور چیست؟ در پاسخ به این مسئله باید گفت آگاهی از اوصاف بدون موصوف، غیر از اشکال سالبه بودن به انتفاء موضوع، اشکال دور را نیز در پی دارد. به بیان دیگر، برای آگاهی از تحقق اوصاف یک شیء، باید ابتدا از تحقق خود آن شیء آگاه بود. حال اگر آگاهی از تحقق یک شیء نیز بخواهد از طریق آگاهی از تحقق اوصاف‌اش تأمین گردد، با اشکال دور مواجه خواهیم بود.

ممکن است گفته شود اتفاقاً به همین دلیل انسان ابتدا به وصف یک شیء پی می‌برد و در مرتبه بعد، از خود آن شیء و تحقیق‌اش آگاه می‌گردد. اما با تحلیل معنای «وصف» که یک معنای اضافی است روشن می‌گردد وقتی از تحقق وصف یک شیء می‌توان مطمئن بود که دست‌کم در ابتدا به صورت اجمالی از تحقق موصوف آن وصف آگاه شویم و در مرتبه بعد است که می‌توان به تحقق آن وصف نیز اذعان نمود. پس نباید عدم آگاهی مستقیم یا تفصیلی نسبت به موصوف را به معنای اصل عدم آگاهی حتی از تحقق موصوف تلقی کرده و آن را تا آگاهی از تمامی اوصاف معین‌اش یا آگاهی مستقیم به تأخیر انداخت. مثلاً فرض بگیرید که در ابتدا با کتاب بوستان مواجه گشته

و متوجه می‌شویم که این کتاب باید نویسنده‌ای داشته باشد. برای آگاهی از تحقق نویسنده برای کتاب بوستان، این‌گونه نیست که ابتدا به تحقق وصف «نویسنده‌ی بوستان» پی ببریم و سپس به وجود یک انسان برای توجیه تحقق نویسندگی اذعان نماییم، بلکه ابتدا با خود می‌گوییم: «بوستان» باید توسط دست‌کم یک فاعل با شعور همچون انسان نگاشته شده باشد. بدین‌روی ابتدا به تحقق دست‌کم یک انسان پی می‌بریم و سپس آن را به‌عنوان نویسنده این کتاب لحاظ نموده و وصف نویسندگی را بدان نسبت می‌دهیم. لکن ممکن است به دلیل عدم آشنایی مستقیم با سعدی و یا عدم آشنایی از دیگر اوصاف وی و در یک کلام به دلیل عدم آشنایی شخصی و جزئی از سعدی، گمان نماییم که ما وی را اساساً نمی‌شناسیم و از تحقق آن آگاهی نداریم و صرفاً پی به یک وصف وی، یعنی نویسندگی بوستان برده‌ایم. حال آنکه توجه به‌معنای وصف «نویسنده‌ی» و اضافی بودن آن نسبت به انسان، بی‌نیاز از توضیح است؛ یعنی هم به‌طور قطع از تحقق دست‌کم یک شخص در خارج آگاه گشته‌ایم و هم از ویژگی وی مبنی بر نگاشتن بوستان مطلع هستیم، خواه شناخت شخصی از آن نویسنده داشته و وی را منطبق با شخصیت «سعدی» در ذهن خویش بدانیم یا ندانیم و خواه صورت آن را دیده یا ندیده باشیم و خواه از دیگر ویژگی‌های آن مطلع باشیم یا نباشیم.

۴. هشداری در باب خلط میان «آگاهی از اوصاف» و «آگاهی از تحقق اوصاف»

آنچه بیان گشت، نکته مهمی نهفته است که غفلت از آن، موجب خلط‌های عدیده می‌گردد. به‌رغم آنکه آگاهی از تحقق اوصاف یک شیء در متن عالم خارج متأخر از آگاهی از وجود خود آن شیء است، اما آگاهی از خود اوصاف - و نه تحقق آنها در خارج - لزوماً متأخر از آگاهی از وجود آن شیء نیست. توضیح آنکه وجود هر شیء در متن عالم خارج، الزاماً به همراه یکسری از اوصاف وجودی است. برخی از این اوصاف با فرض وجود برای آن شیء نیز قابل کشف است. از این‌رو گاهی حتی قبل از آگاهی از تحقق یک شیء خاص در متن عالم خارج، از طریق فرض وجود برای آن شیء و با تحلیل ذهنی، می‌توان به نحو پیشینی به برخی از اوصاف آن شیء حتی قبل از تحقق آن حتی از تحقق آن شیء پی برد. مثلاً با فرض وجود برای یک تکه طلا، می‌توان به برخی از اوصاف آن حتی قبل از تحقق آن پی برد. مثلاً می‌توان فهمید که اگر آن تکه طلا در خارج تحقق داشته باشد، جسمانی بوده و در سه جهت امتداد دارد. پس بیرون از آن سه جهت وجود ندارد. پس در همه جا نیست. پس حاوی هرگونه کمالی نیست. پس ناقص است. پس ضعف دارد. پس آن تکه طلا به‌رغم ارزش زیادش، نمی‌تواند کامل مطلق باشد، خواه اساساً تکه طلایی در خارج تحقق داشته یا نداشته باشد. بدین‌روی می‌توان به صفات اشیایی که تابه‌حال هیچ‌گونه تحقیقی در خارج نداشته‌اند - مانند سیمرغ - و حتی امکان تحقق ندارند - مانند شریک‌الباری - به نحو پیشینی پی برد، چه رسد به اموری که در خارج تحقق نیز پیدا کرده‌اند. خلاصه آنکه برای آگاهی از هر وصف از اوصاف یک شیء برقرار در متن عالم خارج، لزوماً نیاز به آگاهی از وجود آن شیء در متن عالم خارج نیست. اما نکته‌ای که در اینجا درصدد بیانش هستیم، این است که برای اسناد تحقق به همین دست از اوصاف برای یک شیء در متن عالم

خارج، ابتدا باید به تحقق خود آن شیء در متن عالم خارج واقف گردید و تا زمانی که به خود وجود شیء پی نبریم، نمی‌توان از تحقق این اوصاف در متن عالم خارج صحبتی به میان آورد. مثلاً در مثال مزبور، پس از آگاهی از تحقق یک شیء در متن عالم خارج است که می‌توان از طلا بودن یا نبودن آن تحقیق نمود و با فرض طلا بودنش تمامی اوصاف برشمرده دیگر که از لوازم طلا بودنش می‌باشد بر آن قابل حمل خواهد بود. علاوه بر اینکه آگاهی از برخی اوصاف دیگر، پسینی بوده و اتصاف موصوف به آن، صرفاً از طریق حس یا علم حضوری میسر می‌گردد. وجه جمع در تمامی اوصاف این است که صرفاً از طریق استناد به اوصاف یک شیء، نمی‌توان تحقق آن شیء (موصوف) در خارج را استنتاج نمود. از این رو می‌توان گفت: آگاهی از تحقق هر شیء در متن عالم خارج، باید به صورت مستقیم، یعنی بدون واسطه اوصاف آن شیء باشد.

۵. افراط و تفریط در دو رویکرد حس‌گرایی و عقل‌گرایی در فلسفه غرب

به‌رغم صحت مدعای اخیر، ممکن است دو رویکرد افراطی یکی از ناحیه کسانی که آن را قبول دارند و دیگری از سوی کسانی که آن را رد می‌کنند اتخاذ شود. از یک‌سو ممکن است ادعای مزبور پذیرفته شود و گمان گردد که اگر قرار است آگاهی از هر شیء، بدون آگاهی از اوصاف آن شیء باشد، پس به‌طورکل نمی‌توان به اوصاف ازی پیش معلوم توسط عقل، جهت شناخت عالم خارج اکتفا نمود. فیلسوفان حس‌گرا، با توجه به مبنای خود که طرق آگاهی را محدود به حس و عقل می‌دانند به این نتیجه نائل می‌شوند که اگر با واسطه عقل بتوان به روابط میان مفاهیم در ذهن نیز پی برد، اما برای آگاهی از تحقق یک شیء در خارج از ذهن، صرفاً باید به داده‌های بی‌واسطه حواس اکتفا نمود. مطابق با این رویکرد آگاهی از تحقق هر شیء و هرگونه وصف در متن عالم خارج، صرفاً به نحو پسینی امکان‌پذیر می‌گردد. بدین‌روی ممکن است تمامی قضایای ترکیبی پیشین، توهّمات خودساخته ذهن تلقی گردد و نقش بی‌بدیل آنها در شناخت عالم خارج به‌طورکل نفی گردد. بر پایه این تحلیل، شاهد بروز یک رویکرد حس‌گرایانه افراطی به نام «پوزیتیویسم منطقی» متأثر از ویتگنشتاین اول هستیم، که بر اساس گرایش به نومیالیسم، نقش هرگونه تحلیل عقلی جهت شناخت عالم خارج را نفی نموده و تحقق هر شیء در خارج را صرفاً از طریق تأثیرش در حواس پندگانه قبول نمود. البته ابطال این نظریه از آنچه در ادامه خواهد آمد، روشن خواهد شد.

از سوی مقابل و در مقام رد ادعای مزبور برخی عقل‌گرایان غربی با استناد به امکان فهم آگاهی از اوصاف یک شیء قبل از آگاهی از تحقق‌اش گمان کرده‌اند آگاهی از اوصاف یک شیء به نحو پیشینی برای آگاهی از اصل تحقق آن شیء در متن عالم خارج و اسناد اوصاف به آن کافی است، از این‌رو نه نیازی به آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفاهیم به یک شیء داریم و نه اساساً چنین آگاهی امکان‌پذیر است. چنان‌که دانستیم این رویکرد نیز با مشکل ایدئالیسم مواجه است. مانند آنچه برخی از فلاسفه غربی همچون آنسلم و دکارت در اثبات خداوند با استناد به برهان وجودی دچارش می‌گردند. این دو نتیجه از مبحث مزبور هر دو غلط است. لذا مراد از اصطلاح «آگاهی

بی‌واسطه اوصاف» این است که به‌رغم آنکه ممکن است آگاهی از برخی اوصاف یک شیء، مقدم بر آگاهی از تحقق آن شیء در متن عالم خارج باشد، اما آگاهی از تحقق همان اوصاف در متن عالم خارج، همواره بعد از آگاهی از تحقق موصوف آن امکان‌پذیر خواهد بود.

۶. کیفیت پیدایش آگاهی از وجود اشیا در متن عالم خارج از طریق مفاهیم

هرگونه هستی‌شناسی منوط به آگاهی از حقایق برقرار در متن عالم خارج است. بی‌شک آگاهی از حقایق می‌تواند از طریق مفاهیم و اوصاف ذهنی گسترش یابد، به شرط آنکه قبل از آگاهی از اوصاف محقق برای یک شیء، ابتدا به خود آن شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج واقف باشیم. از این‌رو این مسئله مطرح می‌گردد که چگونه می‌توان به تحقق یک شیء در متن عالم خارج پی برد؟ بی‌شک یکی از راه‌های معتبر برای آگاهی از تحقق یک شیء در متن عالم خارج، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه است. اما مسئله اینجاست که آیا احراز تحقق هر شیء خارجی، منحصر در آگاهی مستقیم است یا اینکه راه دیگری نیز وجود دارد؟

چنان‌که بیان شد از منظر برخی فیلسوفان تحلیلی، آگاهی از تحقق هر شیء در متن عالم خارج، صرفاً از طریق آگاهی مستقیم (بی‌واسطه اوصاف و بی‌واسطه مفهوم) به آن شیء، امکان‌پذیر است. اما فلسفه اسلامی طریق دیگری را نیز ارائه می‌کند. از منظر علامه مصباح یزدی برای خروج از علوم انتزاعی و فروض ذهن و ارتباط با عالم خارج از یک‌سو و تأمین اعتبار آگاهی‌های با واسطه مفهوم از سوی دیگر، اکتفا به آگاهی‌های با واسطه مفاهیم، کفایت نکرده و باید سلسله آگاهی‌های با واسطه، به آگاهی‌های مستقیم و بی‌واسطه مفهوم نسبت به برخی حقایق برقرار در متن عالم خارج و تشخیص آنها ختم گردد. در غیر این صورت برای همیشه در دالان ذهن محصور بوده و امکان آگاهی از عالم خارج و متعاقباً ساخت قضیه خارجیه اعم از بسیطه یا مرکبه وجود نخواهد داشت. این نوع آگاهی برای اولین بار می‌تواند نسبت به اموری مانند وجود خود، وجود حالات خود و وجود مفاهیم رخ دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۵). درعین‌حال ایشان معتقدند آگاهی از هر شیء متشخص که به صورت بالفعل در عالم خارج برقرار است، منوط به آگاهی مستقیم به آن شیء نیست. در نگاه وی برای اطمینان از آگاهی به یک شیء و تحقق واقعی آن باید مطمئن شد که وجود شیء موردنظر فرضی از فروض ذهن نبوده و حقیقتاً در عالم خارج تحقق دارد. برای احراز چنین مطلبی، لزوماً نیاز به آگاهی مستقیم و ارجاع بی‌واسطه به خود شیء مزبور نیست، بلکه همین میزان که آگاهی از تحقق واقعی آن شیء و تشخیص‌اش، منوط به وجود اموری گردد که از آنها آگاهی مستقیم داریم، کافی است. در این فرض اکتفا به ذهن و تحلیل مفاهیم به‌تنهایی کافی نیست و از این‌رو مقدمات استدلال باید به‌گونه‌ای اقامه گردد که از طریق آنها، وجود شیئی که از آن آگاهی مستقیم نداریم، به وجود اموری که از آنها به طور مستقیم و بی‌واسطه آگاهی، منوط و مربوط گردد، به نحوی که اگر آن شیء هم‌اکنون و به صورت بالفعل در عالم خارج برقرار نباشد، لزوماً به تحقق یکی از اموری که هم‌اکنون به صورت مستقیم از وجود آن

آگاهیم و هیچ خدشهای در آن نیست، لطمه وارد گردد. برای مثال بعد از آنکه از طریق حس، تصویری در من پدیدار می‌گردد که از وجود آن به صورت مستقیم مطلع هستم، با مقایسه تصویر مزبور با اراده خود، متوجه می‌شوم که منشأ این تصویر، اراده من نبوده، بلکه وجود امر مشخصی در وراء من اراده‌کننده در علیت آن دخیل است. به‌گونه‌ای که اگر هم اکنون آن حقیقت در خارج از وجود من به‌عنوان منشأ این تصویر تحقق نمی‌داشت، آنگاه من نیز قادر نبودم وجود این تصویر را نزد خویش به صورت مستقیم درک نمایم (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۰۲؛ ج ۲، ص ۴۷-۴۸ و ۱۶۶-۱۶۷).

توجه به این نکته ضروری است که در اینجا درصدد ارزیابی استدلال مذکور یا اقامه تمامی مقدمات به نحو مبسوط نبوده و نیستیم، بلکه صرفاً می‌خواهیم بیان کنیم که هرگونه استفاده از ذهن و مفاهیم درون آن، به‌معنای غلطیدن در ورطه اشکالات ایدئالیستی نیست، بلکه اگر در کنار آن از آگاهی مستقیم نسبت به تحقق برخی از امور برقرار در متن عالم خارج، بهره‌مند باشیم، کاملاً می‌توان از روان‌شناسی گری و تحمیل ایده‌های صرفاً ذهنی بر عالم خارج بر حذر ماند. فارغ از این نتیجه به نتیجه دیگر نیز نائل آمدیم؛ هرچند آگاهی غیرمستقیم از یک شیء و تشخیص آن در متن عالم خارج تنها با استناد به آگاهی مستقیم به یک شیئی قابل تدارک است، اما این نوع آگاهی از طریق استدلال ذهنی و با کمک مفاهیم کلی عقلی همچون «موجود»، «بالفعل»، «علیت»، «معلولیت»، «واحد» و «متشخص» و... حاصل گردید، به‌گونه‌ای که اگر به سراغ عقل نمی‌آمدیم و از مفاهیم درون آن بهره نمی‌گرفتیم، آنگاه در آگاهی امور مستقیم خویش از چند موجود محدود باقی می‌ماندیم و نمی‌توانستیم از تحقق بالفعل دیگر امور و تشخیص آنها در متن عالم خارج آگاه شویم. با اکتفا به داده‌های حسی مستقیم و بی‌واسطه، راه برای تحقیق و تفحص از روابط علی و معلولی ما بین پدیده‌های فیزیکی در گروه‌های مختلف علوم تجربی نیز بسته خواهد بود.

در اینجا توجه به یک نکته ضروری است. انتقال به وجود و تشخیص یک شیء که بدان آگاهی مستقیم نداریم، توسط استدلال و استعمال مفاهیم کلی همچون «وجود»، «وحدت»، «تشخص» و «معلولیت» در قالب گزاره هلیه بسیطه (قضیه وجودی) شکل می‌گیرد، نه از طریق شناخت اوصاف اختصاصی مربوط به آن شیء تا گمان تقدم آگاهی از اوصاف نسبت به تحقق موصوف برده شود.

۷. ادعای آگاهی بی‌واسطه مفهوم از طریق اشکال به قضیه وجودی و پاسخ از آن

با توجه به دلایلی که اقامه گشت، در فلسفه اسلامی به‌رغم اذعان به ضرورت آگاهی بی‌واسطه اوصاف به موضوع در یک قضیه هلیه مرکبه خارجی، اما چنین آگاهی همواره از طریق مفاهیم در قالب قضیه وجودی (هلیه بسیطه) قابل تدارک است. اما معمولاً در اینجا اشکالی به ذهن خطور می‌کند. ممکن است جهت دفاع از رویکرد آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم نسبت به خود وجود موضوع در متن عالم خارج به استثنا کردن وصف و مفهوم «وجود» از اندراج در ذیل قاعده فرعیت اشکال شود؛ یعنی ممکن است گفته شود «تحقق» یا «برقرار بودن» موضوع در متن عالم خارج نیز یکی از اوصاف موضوع است، از این‌رو مطابق با قاعده فرعیت، اسناد اوصاف حتی وصف «موجود

بودن» به موضوع در قالب هرگونه گزاره، تنها در صورتی امکان‌پذیر است که بدون واسطه هیچ مفهومی از تحقق موضوع در متن عالم خارج مطلع باشیم.

از آنچه بیان گشت، پاسخ به این اشکال نیز روشن می‌گردد. مفاد قاعده فرعیت این است که بدون احراز وصف «وجود» برای موصوف، احراز هرگونه وصف دیگر برای موصوف، امکان‌پذیر نیست، نه اینکه برای آگاهی و احراز وصف وجود برای موضوع نیز دوباره نیاز به آگاهی از تحقق موضوع باشد. به بیان دیگر برای آگاهی از اوصاف یک شیء در متن عالم خارج، ابتدا باید به این مطلب پی برد که آیا آن شیء اساساً در خارج تحقق دارد یا خیر؟ پس قبل از اسناد هر وصف به یک شیء در متن عالم خارج، منطقی‌اً ابتدا از وصف تحقق آن شیء در متن عالم خارج اطلاع داشت. اما معنا ندارد که بگوییم برای اطلاع از وجود یک شیء در متن عالم خارج، ابتدا باید از وجود آن شیء مطلع باشیم؛ چراکه دو طرف نیازمندی یک چیز بیش نیست و به دور صریح می‌انجامد. بدین‌روی چرایی استثنا شدن وصف «وجود» و گزاره وجودی از قاعده فرعیت در فلسفه اسلامی روشن می‌گردد (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳۲-۱۳۳).

با تحلیل اصطلاح «وصف»، می‌توان به نحو دیگری نیز به اشکال مزبور پاسخ داد. به نظر می‌رسد، این واژه دست‌کم دو معنا دارد. در یک اصطلاح، به هرگونه ویژگی یک شیء «وصف» اطلاق می‌گردد، خواه آن ویژگی بیانگر اصل تحقق داشتن آن شیء و مساوقات آن (از قبیل فعلیت، خارجیت، تشخیص و وحدت) باشد، یا بیانگر ویژگی‌هایی غیر از آن باشد. مطابق با این اصطلاح، مفهومی همچون «وجود» و مفاهیم مساوق آن مانند «فعلیت» و «خارجیت»، که صرفاً حاکی از اصل تحقق یک شیء به صورت بالفعل در عالم خارج هستند نیز جزء اوصاف یک شیء محسوب می‌شوند. اما گاهی اصطلاح «وصف» را به اوصافی غیر از وصف وجود و مساوقات آن اطلاق می‌کنند. مانند وقتی که از ماهیت یک شیء سؤال می‌شود. مثلاً گاهی می‌پرسیم: «کُل» چه جور موجودی است و چه اوصافی دارد؟ یعنی فارغ از وجود، چه اوصافی برای آن متصور است. این معنای اصطلاحی، شامل ویژگی «وجود» و مساوقات آن نمی‌شود.

پس از آشنایی با اقسام اوصاف، وقت آن رسیده که سؤال مزبور را درباره آنها بررسی کنیم. وقتی گفته می‌شود، قبل از آگاهی از تحقق اوصاف یک شیء، ابتدا باید از تحقق خود آن شیء مطمئن بود، مراد از اصطلاح، «لِوَصَف» کدام یک از معانی نام‌برده است؟ آیا مراد، معنای اول است؟ به طور قطع پاسخ منفی است؛ چراکه در این صورت شرط و مشروط یک چیز است و به دور صریح می‌انجامد. معنا ندارد آگاهی از وصف تحقق یک شیء، مشروط به آگاهی از تحقق همان شیء در خارج باشد. از این‌رو مراد از «وصف» اصطلاح دوم است؛ یعنی بعد از آگاهی از تحقق یک شیء در متن عالم خارج است که می‌توان به تحقق دیگر اوصاف آن، یکی پس از دیگری پی برد. مثلاً تا زمانی که ندانیم، آیا اساساً شخصی به نام «علی» در خارج تحقق دارد، نمی‌توانیم بفهمیم که آیا وی دانشمند هست یا نیست و نمی‌توانیم مطلع شویم که با چه کسی نسبت پسری یا پدري دارد. اما این شرط درباره اصل تحقق علی برقرار نیست.

۸. ضرورت تفکیک «آگاهی از تحقق موضوع» از «تحقق موضوع»

با عنایت به اینکه آگاهی بی‌واسطه مفهوم نسبت به تحقق موضوع، به معنای آگاهی مستقیم به خود وجود موضوع در متن عالم خارج است و آگاهی با واسطه مفهوم، از طریق مفهوم «وجود» در قالب هلیه بسیطه شکل می‌گیرد، آنگاه سؤالی قابل طرح است؛ آیا آگاهی از اوصاف یک شیء در قالب گزاره‌های زبانی، وابسته به آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم از خود وجود آن شیء در متن عالم خارج است، به گونه‌ای که اگر آن شیء در متن عالم خارج برقرار نباشد، گزاره نیز موضوع نداشته و اساساً حمل اوصاف بی‌معناست، یا اینکه آگاهی از اوصاف صرفاً وابسته به اصل آگاهی از تحقق آن شیء از طریق مفهوم «موجود بودن» است، خواه آن شیء حقیقتاً در خارج وجود داشته یا نداشته باشد؟ ثمره این نزاع آنگاه روشن می‌گردد که اگر در ازاء موضوع یک گزاره، حقیقتاً شیئی در متن عالم خارج تحقق نداشته، برقرار نباشد، آنگاه بنا بر رویکرد اول، آگاهی مزبور اساساً فاقد موضوع و با انتفاء موضوع، حمل و خبر از اوصاف نیز بی‌معناست و از این رو اساساً تعبیر مورد نظر از دایره گزاره‌های خبری خارج خواهد بود. اما بنا بر رویکرد دوم، سنخ موضوع و آگاهی از تحقق آن، از سنخ مفاهیم است، نه از سنخ حقایق عالم خارج. از این رو با فرض معدوم بودن موضوع در متن عالم خارج، گزاره از دو جزئی بودن خود ساقط نگشته و کماکان اقتضای حکایت از عالم خارج را داراست، هرچند حکایت و محتوای خبری آن، کاذب بوده، با عالم واقع منطبق نباشد.

برای پاسخ به این دست از مسائل باید بار دیگر بر وجه الزام آگاهی مستقیم از موضوع، قبل از اسناد هرگونه وصف در قضایای هلیه مرکبه تمرکز کنیم. به‌راستی چرا باید قبل از حمل هرگونه وصف بر یک شیء در عالم خارج، از خود آن موضوع و تحققش در متن عالم خارج مطلع بود؟ پاسخ روشن است. چون تا قبل از حکم و آگاهی از وجود یک شیء در متن عالم خارج، نوبت به حکم و آگاهی از دیگر اوصاف آن شیء در متن عالم خارج نمی‌رسد. به همین دلیل است که اگر از موضوع و وصف «وجود داشتن» اش در متن عالم خارج به نحوی آگاه نباشیم، اساساً اسناد هر وصف دیگر، اسناد به شیئی است که معلوم نیست در خارج باشد. از این رو مفاد قاعده فرعیت این است که قبل از اسناد و اثبات هرگونه وصف برای اشیا در متن عالم خارج، ابتدا احراز یک وصف اساسی لازم است و آن وصف، وصف «موجود بودن» آن شیء در متن عالم خارج می‌باشد. از مطلب مزبور به این نتیجه می‌رسیم که آگاهی از اوصاف یک شیء در متن عالم خارج، متوقف بر آگاهی از وجود آن شیء در متن عالم خارج است، نه متوقف بر وجود خود آن شیء. به بیان دیگر برای آگاهی از اوصاف، آگاهی از تحقق موضوع در خارج کافی است، خواه موضوع، حقیقتاً در خارج مصداق داشته یا نداشته باشد و اگر در خارج وجود داشت، خواه به وجود آن آگاهی مستقیم داشته یا نداشته باشیم.

دلیل بر این ادعا، کاذب بودن حکایت برخی قضایا، به دلیل عدم تحقق موضوع در عالم خارج است. مثلاً گزاره‌ای مانند «پادشاه کنونی فرانسه طاس است»، یک گزاره کاذب است. از طرفی نمی‌توان حکایت این گونه

گزاره‌ها از عالم خارج را انکار نمود؛ چراکه به دلیل عدم تطبیق حکایت‌شان با عالم خارج، کاذب تلقی می‌گردند. بنابراین می‌بایست حاوی اجزای گزاره ازجمله موضوع بوده باشد، تا حکایت تام گشته و در نهایت کاذب باشد. از طرف دیگر کاذب بودن این‌گونه گزاره‌ها به دلیل عدم تحقق موضوع در متن عالم خارج، نشان‌دهنده آن است که موضوع در این دست از گزاره‌ها خود حقیقتی که در خارج تحقق دارد، نیست. حال اگر موضوع گزاره، خود حقیقت خارجی می‌بود، آنگاه اساساً تعبیر مزبور فاقد موضوع بوده و درنتیجه فاقد حکایت و لذا کاذب خواندن آن بی‌معنا می‌بود. ممکن است این سؤال پرسیده شود که در این صورت چرا این دست از گزاره‌ها را «سالبه به انتفاء موضوع» می‌نامند؟ در پاسخ می‌گوییم حتی اگر درباره این دست از قضایا، تعبیر «سالبه به انتفاء موضوع» به کار می‌رود، مراد این نیست که این گزاره‌ها موضوع ندارد. در این صورت حمل نیز بی‌معنا می‌بود و درنتیجه «سالبه» نامیدن این دست از گزاره‌ها، خود سالبه به انتفاء موضوع تلقی می‌شد. بلکه مراد این است که این دست از گزاره‌ها، موضوع دارند و موضوع آنها مفهومی در ذهن است، اما به جهت آنکه تحقق مصداق در خارج، در ازاء موضوع آنها در ذهن منتفی است، می‌بایست در زمره قضایای سالبه محسوب شوند. به بیان دیگر سالبه بودن‌شان ناظر به عدم مصداق موضوع است، نه به دلیل موضوع نداشتن و یا عدم اتصاف موضوع به محمول. لذا «انتفاء» وصف مصداق موضوع در خارج است، نه وصف مفهوم موضوع در ذهن. خلاصه آنکه نباید عدم تحقق مصداق در ازاء موضوع را به نبود موضوع در گزاره تفسیر نمود.

حتی آنجا که به یک شیء در متن عالم خارج، آگاهی مستقیم داریم، آگاهی مزبور همواره بسیط است و آگاهی از ویژگی‌های آن ازجمله برقرار بودن‌اش در متن عالم خارج و تفکیک آن از دیگر اوصاف، نیاز به آگاهی تفصیلی به اوصاف آن شیء دارد. این آگاهی تفصیلی صرفاً از طریق لحاظ مفاهیمی از قبیل «موجود بودن»، «خارجی بودن» و «بالفعل بودن» امکان‌پذیر می‌گردد. بدون لحاظ این‌گونه مفاهیم و تطبیق حکایت آنها با آنچه که بدان آگاهی مستقیم داریم، همواره و صرفاً با یک حقیقت بسیط مواجهیم و به هیچ‌یک از اوصاف آن ازجمله وصف وجود، به صورت تفصیلی در قالب محمول گزاره و منفک از موضوع، پی برده نخواهد شد. البته این موضوع را در مقاله‌ای دیگر با عنوان «کیفیت ارجاع از طریق الفاظ از منظر فلسفه تحلیلی» به تفصیل مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌ایم.

با توجه به دلایل مزبور باید گفت به‌رغم آنکه قبل از آگاهی از اوصاف یک شیء، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه اوصاف به خود آن شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج لازم و ضروری است، اما به خاطر دلایلی که بیان گشت، این نوع آگاهی همواره و صرفاً از طریق مفاهیم در قالب قضیه وجودی تأمین می‌گردد. به بیان دیگر، به همان اندازه که تشکیل هر گزاره خبری وابسته به مفاهیم موضوع و محمول است و ارتباط آن نیز وابسته به تصدیق وجود موضوع در قالب یک قضیه وجودی است، به همان اندازه تشکیل یک گزاره بی‌نیاز از تحقق واقعی مصداق و انتقال مستقیم به حقیقت موضوع در عالم خارج است؛ چراکه آنچه درواقع نقش موضوع در یک گزاره خارجی ایفا می‌کند،

مفهوم موضوع و آگاهی از تحقق مصداق آن در قالب مفاهیم است، خواه مصداق و حقیقت آن موضوع در متن عالم خارج نیز حقیقتاً تحقق داشته یا نداشته باشد و اگر تحقق داشت، خواه غیر از آگاهی از طریق مفاهیم، آگاهی مستقیم نیز از آن داشته یا نداشته باشیم.

نتایج بحث و پیامدهای آن

بنا بر آنچه از فلسفه اسلامی بیان گشت، به این نتیجه نائل آمدیم که به رغم ضرورت آگاهی بی واسطه مفهوم به برخی حقایق در عالم خارج برای خروج از ذهن و فروض آن و ضمن اذعان به قاعده «فرعیت» و ضرورت آگاهی بی واسطه اوصاف به تحقق یک شیء، اما میان این دو نحوه آگاهی بی واسطه، هیچ گونه تلازمی برقرار نیست، یعنی چه بسا از طریق مفاهیم و استدلال عقلی به تحقق یک شیء پی ببریم، اما یا از اوصاف آن شیء، مطلع نباشیم و یا آگاهی از اوصاف آن متأخر از آگاهی اصل تحقق آن شیء از طریق مفاهیم باشد. پس مطابق با دلائل اقامه شده، نباید ضرورت آگاهی بی واسطه اوصاف به موضوع یک گزاره را، با آگاهی بی واسطه مفهوم خلط نمود. اما چنان که بیان شد، برخی فیلسوفان تحلیلی از جمله راسل، این دو نحوه آگاهی را یک نوع آگاهی یا متلازم با هم تلقی نموده اند. این رویکرد، به نوبه خود به مباحث متعدد دیگری دامن زد. ابتدا در تعیین ماهیت «معنا» و «گزاره» تأثیرگذار بود. سپس در مبحث کیفیت «صدق» و مناط آن تغییراتی را ایجاد نمود. پس از آن نیز بیشترین تأثیر را در هستی شناسی بجا گذارد. اینک به نحو اجمال به این پیامدها اشاره می کنیم.

پیامد اول: ماهیت «معنا»

نیک می دانیم که مراد از «معنا»، مدلول مستقیم لفظ است. به بیان دیگر، آنچه بی واسطه توسط لفظ اظهار می گردد، «معنا» اطلاق می شود. مطابق با رویکرد فیلسوفان تحلیلی همچون راسل، ویتگنشتاین اول، پاتنم و کریکی هیچ گاه همه اجزای یک گزاره از سنخ مفاهیم و معانی ذهنی نبوده، بلکه معنای همه یا بخشی از یک عبارت گزاره ای (همچون گزاره اتمی که در نگاه ایشان پایه ای برای هرگونه آگاهی از عالم خارج است)، خود حقایق محسوس و برقرار در متن عالم فیزیک است. تا آنجا که پاتنم این جمله مشهور را بیان داشت که «معنا، تنها در سر نیست» (Martinich, 2005, p20)، اما مطابق با آنچه از فلسفه اسلامی بیان شد، نمی توان از ضرورت آگاهی بی واسطه اوصاف نسبت به اشیاء برقرار در متن عالم خارج، ضرورت آگاهی مستقیم و بی واسطه مفهوم را نسبت به این حقایق نتیجه گرفت، بلکه به عکس این نوع آگاهی صرفاً و ضرورتاً از طریق مفاهیم در قالب قضیه وجودی قابل تدارک است. بنابراین موضوع یک قضیه خارجی، مفهوم موضوع است و نه مصداق آن در متن عالم خارج. به بیان دیگر، موضوع یک قضیه و آگاهی از تحقق آن، صرفاً از سنخ مفاهیم و گزاره های ذهنی است که در قالب یک گزاره وجودی مورد ادراک و اذعان قرار می گیرد.

پیامد دوم: ماهیت «صدق»

انکار واسطه گری مفاهیم ذهنی در انتقال از الفاظ در ساحت زبان به اشیا در عالم خارج، تحولات عجیبی را در مبحث

«صدق» به همراه آورد. مطابق با این رویکرد نظریه صدق به جای آنکه میان ذهن و خارج مطرح شود، میان عبارات زبانی با عالم خارج مطرح گردید. درواقع حقیقت صدق به جای آنکه میان مفاهیم و تطبیق حکایت‌شان با عالم خارج دیده شود، میان تعداد الفاظ به‌کاررفته در عبارت زبانی و تطبیق آن با تعداد حقایق عالم خارج تفسیر شد. در نگاه ایشان صدق به‌معنای تطبیق اجزای ساختار عبارات زبانی با اجزای ساختار عالم خارج تصویر گشت (نظریه ساختارگرایی)، تا آنجا که ویتگنشتاین زبان دوبعدی یا سه‌بعدی را بهتر از زبان تک‌بعدی جهت گزارش از حقایق محقق در متن عالم خارج تلقی نمود (Martinich, 2005, p9-10). بدین‌روی ساختارگرایان مجبور گشتند بحث حکایت گزاره‌های خارجیه را کنار گذارده، آن را تا سر حد دلالت و اشاره تقلیل بخشند (Martinich, 2005, p8).

پیامد سوم: نام‌گرایی، حس‌گرایی، انکار روش عقلی و اهمیت مباحث زبانی

با حذف نقش مفاهیم و حکایت آنها، سنخ گزاره‌ها دیگر از سنخ مفهوم ذهنی نبوده و ساحت آنها نیز از ساحت ذهن تنزل یافته و در حد نام‌ها و عبارات در ساحت زبان تقلیل می‌یابد (نظریه نام‌گرایی). مطابق با این رویکرد برای شناخت عالم خارج، به‌جای هرگونه مراجعه به مفاهیم ذهنی و استفاده از عقل و استدلال‌های آن جهت شناخت عالم خارج، صرفاً باید به داده‌های بی‌واسطه حواس پنجگانه اکتفا نمود.

با کنار رفتن «معنا» به‌عنوان امری درون ذهن، می‌توان به این نکته مهم پی برد که چرا توجه مبذول فلسفه تحلیلی برای شناخت عالم خارج به‌جای ذهن و احکام حاکم بر آن، بیش از همه به ساحت زبان و قواعد حاکم بر آن معطوف گشته است و چرا به‌جای مفاهیم بر نقش پررنگ مباحث زبانی به‌عنوان تنها واسطه درونی برای انتقال به خارج تأکید داشته‌اند؟

پیامد چهارم: دلالت الفاظ به‌جای حکایت مفاهیم در شناخت هستی و انکار گزاره وجودی

راسل با انکار نقش مفاهیم ذهنی و بازنمایی آنها در شکل‌گیری آگاهی نسبت به عالم خارج، به این نتیجه رسید که تنها راه آگاهی از حقایق برقرار در متن عالم خارج، چه در بخش موضوع و چه در بخش محمول آگاهی مستقیم است. با انکار مفاهیم، دیگر نمی‌توان برای توجیه تمایز میان موضوع و محمول در گزاره اتمی به تغایر مفهومی استناد کرد، ازاین‌رو راسل به‌جای آنکه برگردد و در مبنا تجدیدنظر نماید، ترجیح داد این مسیر را ادامه دهد. وی مجبور بود این تغایر راسل به‌جای آنکه مشکل معرفت‌شناسانه است، با قول به تغایر وجودی موضوع و محمول در متن عالم خارج که مبحثی هستی‌شناسانه است توجیه کند. ازاین‌رو در نگاه وی تغایر موضوع و محمول در گزاره اتمی، به‌جای آنکه یک تغایر ذهنی و مفهومی باشد، یک تغایر وجودی است. از منظر وی لازم است هر کدام از موضوع و محمول، ما را به حقیقتی اتمی و مشخص و البته منحاز از دیگری در خارج منتقل سازد (Russell, 1985, p24-26, 20-22). در غیر این صورت تغایر موضوع و محمول رخ نداده و گزاره اتمی اساساً فاقد موضوع و محمول محسوب خواهد شد.

بدین‌روی ساختار گزاره‌ای شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان آن را یک قضیه منطقی و منطبق با خارج تلقی کرد. این رویکرد ناصحیح نیز به نوبه خود به پیامدهای باطل دیگر، از جمله در مباحث هستی‌شناسی دامن زد. راسل مجبور گشت برای آن دسته از اوصاف و نسب که حقیقتاً هیچ‌گونه تمایزی به لحاظ وجودی نسبت به موضوع خویش در عالم خارج نداشتند، وجودی مستقل و در عین حال مرتبط با موضوع، دست و پا کند تا از طرفی هم تمایز اجزای گزاره را توجیه نموده باشد و از سوی دیگر بتواند صدق گزاره اتمی را با رساندن تعداد حقایق برقرار در عالم خارج به تعداد اجزای گزاره تأمین نموده باشد. مطابق با این رویکرد زمانی که حتی صرفاً با یک شیء قرمز رنگ در خارج مواجه می‌شویم و آگاهی خویش را در قالب گزاره اتمی «این قرمز است» اظهار می‌داریم، مجبوریم ادعا نماییم درواقع با دو شیء مواجه گشته‌ایم، یکی خود آن شیء است که وجود فی‌نفسه است و دیگری رنگ قرمز است که به‌رغم تغایر وجودی با آن شیء، به آن وابسته است؛ چراکه هیچ وصفی بدون موصوف در خارج تحقق نخواهد داشت (Russell, 1985, p3, 20-22, 111).

یکی دیگر از پیامدهای این رویکرد در تحلیل گزاره‌های وجودی هویدا می‌گردد. در برخی گزاره‌ها قول به تغایر وجودی میان موضوع و محمول چنان رسواکننده بود که راسل را مجبور کرد آنها را از اساس از زمره گزاره‌های حاکی از خارج بیرون راند. مثلاً راسل آن دسته از گزاره‌های وجودی که از تحقق شیء اتمی در خارج حکایت دارد را به‌طور کل از قضایای حاکی از عالم خارج کنار گذاشته و استعمال قضایای وجودی را تنها نسبت به توابع و حقایق برتر از عالم فیزیک می‌پذیرد. اما از سوی دیگر انکار حکایت گزاره وجودی از تحقق شیئی مشخص که بدان آگاهی مستقیم داریم، رسوایی بیشتری در پی داشت. ازاین‌رو به‌رغم اتخاذ چنین موضع صریح، گاهی در گوشه و کنار آثارش به امکان حکایت قضایای وجودی از اشیا حقیقی و برقرار در متن عالم خارج برای احتراز از خیالی نبودن آنها اذعان دارد (Russell, 1985, p95-96).

خلاصه آنکه راسل با انکار مفاهیم به‌عنوان واسطه برای آگاهی از حقایق برقرار در متن عالم خارج، در توجیه آن دسته از گزاره‌ها که محمول صرفاً درصد بیان وصفی برای خود موضوع است و این وصف هیچ‌گونه وجودی منحاز از موضوع در خارج ندارد، دچار مشکل جدی است. گاهی خبری بودن آنها را انکار کرده و استعمال آنها را حاصل از مشکلات زبانی می‌داند - مانند قضایای وجودی که از تحقق اشیا اتمی در متن عالم خارج حکایت می‌کند - گاهی نیز مجبور می‌گردد برای این دست از اوصاف، وجودی منحاز از موضوع لحاظ نماید، تا بدین‌روی به نحوی تعداد موجودات خارج را به تعداد اجزای زبان رسانده باشد تا مبدا صدق موردنظر در مبنای‌ترین گزاره‌ها تأمین نگشته باشد. ازاین‌رو با استناد به دو جزئی بودن گزاره‌های اتمی حتی برای نسبت‌ها و اوصاف فلسفی که اساساً تحقق منحاز از منشأ انتزاع خود در خارج ندارد، قائل به وجود منحاز گشته و بی‌درنگ اشیا عالم خارج را افزایش

می‌دهد. جالب آن است که این راه‌حل برای خروج از ایدئالیسم و رسیدن به یک هستی‌شناسی صحیح ارائه گشته بود که اینک خود به سختی در آن گرفتار است.

پیامد پنجم: انکار بسیاری از گزاره‌های خبری

دانستیم که مطابق با رویکرد فیلسوفی همچون راسل، موضوع یک گزاره خارجی و آگاهی از تحقق آن را نمی‌توان از سنخ مفاهیم دانست، بلکه به دلیل لزوم عدم واسطه‌گری مفاهیم، موضوع یک گزاره، خود وجود موضوع در متن عالم خارج تلقی می‌گردد. از این رو - عدم انتقال مستقیم از عبارت موضوع به شیء مشخص و برقرار در متن عالم خارج را، به پای فقدان موضوع در آن عبارت گذارده، به این ترتیب ساختار گزاره خبری را در این گونه عبارات نفی می‌کند و خبر آنها از عالم خارج را توهم در ساحت زبان جا زده و حکایت منطقی آنها را بعضاً تا سر حد اشاره به کلیات و روابط میان آنها (توابع) تقلیل می‌دهد. لذا وی پس از انکار قضایای وجودی، خبری بودن گزاره‌هایی همچون گزاره وجودی سالبه (مانند اسب تک شاخ وجود ندارد) (وحید، ۱۳۹۸). گزاره کاذبه خارجی (مانند پادشاه کنونی فرانسه طاس است) (Russell, 1985, p88-89). گزاره خارجی حاکی از امور متافیزیکی (مانند خداوند عالم است) (Russell, 1985, p87)، گزاره خارجی حاوی اوصاف معین (مانند نویسنده بوستان، شاعر قرن هفت هجری است) (Russell, 1985, p89-91) و حتی گزاره شخصیه‌ای مانند «سقراط از دنیا رفته است» (Russell, 1985, p28-30) را نیز رد می‌کند. بیرون راندن این گزاره‌ها از زمره گزاره‌های واقعی نزد ساختارگرایانی مانند راسل همگی به یک مبنای نادرست بازگشت دارد؛ آن مبنای غلط این است که گمان شود آگاهی بی‌واسطه اوصاف، یا همان آگاهی بی‌واسطه مفاهیم است و یا بدان می‌انجامد. مطابق با این مبنا برای تشکیل یک گزاره، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم از وجود یک شیء در متن عالم خارج به عنوان موضوع گزاره ضرورت پیدا می‌کند و چون در گزاره‌های نام‌برده، با استعمال عبارتی که در جایگاه موضوع قرار گرفته، به هیچ حقیقت مشخص و برقرار در متن عالم خارج به صورت مستقیم منتقل نمی‌شویم، از این رو همگی فاقد موضوع تلقی گشته و متعاقباً فاقد ساختار منطقی محسوب می‌شوند و بالطبع به جای اندراج تحت گزاره‌های حاکی از عالم خارج، در ذیل شبه گزاره‌ها (توابع) رده‌بندی می‌گردند.

با توجه به آنچه بیان گشت، کج‌روی در این رویکرد نیز روشن است. گرچه برای آگاهی از تحقق محمول در گزاره خارجی، ابتدا باید از تحقق موضوع در متن عالم خارج مطمئن بود، اما آگاهی از تحقق موضوع، غیر از مصداق موضوع و تحقق آن در متن عالم خارج است. این آگاهی صرفاً از طریق مفاهیم و در قالب گزاره وجودی تدارک می‌گردد. بنابراین نه تنها نیازی به آگاهی مستقیم نسبت به وجود موضوع در خارج نداریم، بلکه اگر اساساً موضوع نیز در خارج تحقق نداشت، حکایت گزاره به دلیل مفهومیت موضوع پابرجاست. پس عدم تحقق مصداق برای موضوع در متن عالم خارج هیچ لطمه و خدشه‌ای به وجود مفهوم در جایگاه موضوع و حکایت آن در گزاره نمی‌زند که از نبود

یکی بتوان نبود دیگری را نتیجه گرفت. از این رو همین که از طریق مفهوم و بازنمایی آن از تحقق یک شیء در متن عالم خارج حکایت شود، برای دلالت موضوع گزاره بر عالم خارج کافی است و حتی نیازی به تطبیق این حکایت بر عالم خارج نیست، چه رسد بخواهیم آگاهی مستقیم به وجود موضوع را به عنوان موضوع گزاره معرفی نماییم.

از اینجا به این نتیجه نیز می‌رسیم که باید بحث از اصل حکایت را با بحث از حکایت صادق تفکیک نمود. اگر یک گزاره بخواهد از خارج حکایت نماید، لازم نیست که حتماً حکایت آن صادق باشد. بلکه اگر حکایت‌اش کاذب باشد، باید حاوی خبر و محتوایی نسبت به عالم خارج بوده باشد تا در مرحله بعد عدم تطبیق و کاذب بودن معنا پیدا کند. تقسیم گزاره خارجی به صادق و کاذب نیز ناشی از همین مطلب است. اما چون راسل می‌خواهد بحث از چرایی اعتبار آگاهی و چگونگی آگاهی از خارج را با هم حل کند، میان این دو بحث خلط می‌کند.

نتیجه‌گیری

همان گونه که در ابتدا مطرح گشت، فیلسوفان تحلیلی همواره به دنبال پاسخی برای این سؤال اساسی بودند که «چگونه انسان از شیء مشخصی در متن عالم خارج آگاه گشته، بدان منتقل می‌گردد؟» این سؤال به نوبه خود به دو سؤال خردتر قابل تحویل است؛ آیا این انتقال از طریق واسطه‌گری مفاهیم صورت می‌پذیرد یا بدون واسطه مفاهیم؟ آیا این انتقال از طریق اوصاف یک شیء صورت می‌پذیرد یا بدون واسطه اوصاف؟ در مقام پاسخ به سؤال اول به این نتیجه رسیدیم که برای خروج از فروض ذهن و اشکالات ایدئالیستی، آگاهی مستقیم و بی‌واسطه مفهوم به تحقق برخی حقایق در متن عالم خارج لازم است. اما این بدان معنا نیست که برای آگاهی از تحقق هر شیء خارجی، آگاهی مستقیم شرط باشد. بلکه ممکن است آگاهی از تحقق برخی موجودات، از طریق مفاهیم در گزاره‌های وجودی صورت پذیرد. البته اعتبار این دست از قضایا باید صرفاً از طریق استدلال و ارجاع به حقایقی که از آنها به نحو مستقیم مطلع هستیم تأمین گردد. در مقام پاسخ به سؤال دوم نیز به این نتیجه رسیدیم که برای آگاهی تفصیلی از اوصاف محقق یک شیء در متن عالم خارج، ابتدا باید از خود آن شیء و تحقق‌اش در خارج آگاه شد. به بیان کوتاه آگاهی تفصیلی از اوصاف محقق یک شیء، فرع بر آگاهی بی‌واسطه اوصاف نسبت به خود آن شیء است.

با توجه به این دو سؤال و پاسخ آنها، به نتیجهٔ سومی ناآل آمديم. میان این دو پاسخ هیچ گونه عینیت یا تلازمی برقرار نبوده و نباید آگاهی «بی‌واسطه مفهوم»، و آگاهی «بی‌واسطه اوصاف» را یکسان تلقی نمود. چه بسیار اموری که از طریق مفاهیم و گزاره‌ها و اقامه آنها در قالب یک استدلال صرفاً به اصل تحقق‌شان در متن عالم خارج در قالب یک قضیه هلیه بسیطه پی می‌بریم و با این حال هیچ آگاهی از اوصاف خاص آن شیء نداریم. به بیان دیگر، آگاهی به یک شیء، می‌تواند در عین اینکه بدون واسطه اوصاف صورت پذیرد، اما با واسطه مفهوم باشد. ضرورت این نوع آگاهی آنگاه روشن‌تر می‌گردد که بدانیم هرگونه حکم درباره اوصاف محقق یک شیء در متن عالم خارج که بدان آگاهی مستقیم نداریم، ابتدا از طریق آگاهی با واسطه مفهوم به وجود آن شیء در قالب قضیه بسیطه ممکن می‌گردد.

اما چنان‌که ملاحظه شد، این دو سؤال و پاسخ آنها در نگاه فیلسوفان تحلیلی با یکدیگر خلط شده، هر کدام ملاکی برای دیگری قلمداد گشته است. مثلاً توجه فرگه بیشتر به سؤال اول جلب شده و چون در بیشتر موارد آگاهی ما به تحقق موجودات خصوصاً محسوسات در متن عالم خارج از طریق مفاهیم و استدلال تدارک می‌گردد، از این‌رو به‌درستی معتقد گشته که آگاهی ما به محسوسات غیرمستقیم و از طریق مفاهیم است. اما در مقام بعد توانسته میان این نوع آگاهی با آگاهی از طریق اوصاف تمایز قائل گردد، از این‌رو به غلط گمان نموده که آگاهی بی‌واسطه اوصاف به یک شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج نیز امکان نداشته و حتی اولین آگاهی از موجودات باید از طریق اوصاف تدارک شود. از سوی دیگر راسل، ویتگنشتاین اول، پاتنم و کریپکی بیشتر به سؤال دوم توجه نموده‌اند و با عنایت به این مطلب صحیح که آگاهی از یک شیء و تحقق‌اش در متن عالم خارج، باید آگاهی بدون واسطه اوصاف باشد، گمان برده‌اند که این نوع آگاهی باید لزوماً بی‌واسطه مفهوم نیز باشد و لذا نتیجه گرفته‌اند که آگاهی ما از متعلق موضوع در یک قضیه خبری، همواره به صورت مستقیم و بی‌واسطه هرگونه وصف و مفهوم صورت می‌پذیرد.

عدم تمکیک میان آگاهی بی‌واسطه مفهوم با بی‌واسطه اوصاف در فلسفه افرادی همچون راسل، پیامدهای مهمی در دیگر مباحث فلسفی داشت. با انکار مفاهیم، دیگر نمی‌توان برای توجیه تمایز میان موضوع و محمول در گزاره اتمی، به تغایر مفهومی استناد نمود. از این‌رو راسل «معنا» را در گزاره‌های اتمی، خود حقایق عالم خارج معرفی نماید. سپس سعی کرد «صدق» و اعتبار آگاهی را که تا پیش از این، در تطبیق حکایت مفاهیم با مصادیق‌شان در عالم خارج، دنبال می‌شد را در میان تعداد اجزای ساختار یک گزاره اتمی با تعداد اجزای ساختار امر واقع تأمین نماید. از این‌رو اگر تعداد حقایق برقرار در متن عالم خارج به اندازه تعداد اجزای گزاره نبود، سعی بر یکسان‌سازی تعداد این دو می‌نمود، تا مبدا به صدق گزاره‌ها، خدشه‌ای وارد گردد. حال گاهی تعداد حقایق عالم خارج را افزایش می‌داد، مانند آنچه در گزاره‌های اتمی همچون گزاره «این قرمز است» قائل می‌شود. گاهی نیز تعداد اجزای گزاره را انکار می‌نماید. مثلاً در گزاره‌های «وجودی» به دلیل عدم اشاره لفظ «وجود»، به یک حقیقت منحاز از موضوع، «محمول» را انکار می‌کرد و در بقیه «موضوع» را انکار کرده و این دست از عبارات را از دایره گزاره‌های خبری خارج می‌کند.

حال آنکه اسناد اوصاف به یک شیء در قالب یک قضیه خارجی، وابسته به آگاهی مستقیم به خود آن شیء و حتی تحقق‌اش در متن عالم خارج نیست. لذا اگر آگاهی مزبور صرفاً از طریق مفاهیم و واسطه‌گری آنها صورت پذیرد، کافی است. بلکه حتی اگر در ازاء موضوع گزاره، هیچ حقیقتی در متن عالم خارج برقرار نبود، باز هم گزاره مزبور، واجد موضوع و محمول بوده، واجد ساختار منطقی یک گزاره است، در نهایت حکایت آن گزاره کاذب است، نه اینکه اساساً حکایتی از خارج در میان نباشد؛ چراکه موضوع یک گزاره، خود حقیقت خارجی نیست که با نبود آن، موضوع گزاره منتفی گردد، بلکه موضوع گزاره، مفهومی است که در ذهن جای می‌گیرد، خواه آن مفهوم در خارج مصداق داشته یا نداشته باشد. پس نباید و نمی‌توان، عدم مصداق در عالم خارج را، نبود موضوع در گزاره تفسیر نمود و این به وضوح خلط میان احکام گزاره در ذهن با احکام محکی آن در عالم خارج است.

منابع

- سرل، جان (۱۳۹۹). *فلسفه تحلیلی* (مقاله اول: فلسفه معاصر در ایالات متحده). ترجمه محمد سعیدی‌مهر. تهران: طه.
- صدرالمتألهین (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. چ دوم. قم: مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۴ق). *بدایة الحکمة*. چ بیست و یکم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). *آموزش فلسفه*. چ سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- وحید، حمید (۱۳۹۸). *فلسفه تحلیلی؛ تاریخ، روش و چپستی*. اخبار ۲۶ (۹۳)، ۱-۱۳.
- ودبرگ، آندرس (۱۳۹۵). *تاریخ فلسفه تحلیلی از بوتسانو تا ویگشتاین*. ترجمه جلال بیکنی و بیت‌الله ندرلو. تهران: حکمت.
- Martinich, A. P (2005). *Routledge History of Philosophy*. Volume X, Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the 20th Century, Routledge.
- Russell, Bertrand (1959). *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster.
- Russell, Bertrand (1985). *The Philosophy of Logical Atomism*. London and New York: Routledge.
- Russell, Bertrand (2008). *The Problems of Philosophy*. Arc Manor.