

Carnap's Paradox and Ontological Second Level Skepticism

Mohammad Hosein Esfandiari*

Ph.D Student of Philosophical Logic, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Abstract

“There is a prime number greater than a hundred” implies “there are numbers”. It seems that Carnap accepts the former and rejects the latter. How is it possible? And if his view on ontology allows for such a result, should we think of his view as paradoxical? The author does not agree on the light of dividing ontologists into three categories. Indeed, there are two genuine question in ontology: “what is there?” And, “what is the criterion of existence?” Ontologists in the first category think that the answer of the first question presupposes the answer of the second question. I call them ‘methodologists’. Ontologists in the second category, ‘particularists’, think that the answer of the second question presupposes the answer of the first. Ontologists in the third category radically reject the possibility of answering those questions altogether. I call this category ‘ontological second level skepticism’ and attribute it to Carnap. Finally, I demonstrate how by this attribution Carnap’s view is not paradoxical. On the other hand, by putting Carnap in the ‘Refer-Without-Tears’ camp, in opposite of ‘inconvenience refer’ camp, I show how he refers without ontological concerns.

Key words: Metaontology, Carnap’s paradox, Second level skepticism, Internal–external distinction, Refer-Without-Tears, Inconvenience refer.

متافیزیک (مجله علمی) نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۱۷ بازنگری: ۱۳۹۷/۰۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۵

صص: ۱۹۶-۱۸۳

Doi: [10.22108/MPH.2018.112764.1125](https://doi.org/10.22108/MPH.2018.112764.1125)

پارادوکسِ کارنپ و شک‌گرایی مرتبه دوم وجودشناختی

محمد حسین اسفندیاری*

دانشجوی دکتری منطق فلسفی، گروه فلسفه، ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

mhesfandyari@gmail.com

چکیده

گفتن اینکه «عدد اولی بزرگ‌تر از صد وجود دارد» مستلزم این است که «اعداد وجود دارند». کارنپ گویی اولی را می‌پذیرد و دومی را نه. چگونه؟ و اگر او دیدگاهی درباره وجودشناسی و به عبارت دقیق‌تر، در فراوجودشناسی دارد که چنین نتایجی را پی می‌آورد، آیا نباید دیدگاه او را پارادوکس‌گونه دانست؟ نویسنده با تقسیم‌بندی وجودشناسان به سه دسته، پاسخ می‌دهد: «خیر». در واقع دو پرسش اصلی در وجودشناسی یافت می‌شود: «چه هست؟» و «بر چه معیاری چیزی هست؟» وجودشناسان دسته نخست، پاسخ پرسش اول را متوقف بر پاسخ پرسش دوم می‌دانند. نگارنده آنها را روش‌گرا نامیده است. وجودشناسان دسته دوم، جزئی‌گرایان، پاسخ پرسش دوم را متوقف بر پاسخ پرسش اول می‌دانند. وجودشناسان دسته سوم، از اساس منکر امکان پاسخ‌گویی به هریک از پرسش‌های یادشده‌اند. نگارنده این دسته را شک‌گرایی مرتبه دوم وجودشناختی نامیده است و آن را به کارنپ اسناد می‌دهد و نشان می‌دهد چگونه با این اسناد، دیدگاه کارنپ پارادوکس‌گونه نخواهد بود. در دیگر سو، با گنجاندن کارنپ در دسته ارجاع بی‌دردسر، در برابر ارجاع دردسرساز، نشان می‌دهد او چگونه بی‌آنکه متوجه وجود باشد، ارجاع می‌دهد.

واژگان کلیدی: فراوجودشناسی، پارادوکسِ کارنپ، شک‌گرایی مرتبه دوم، تمایز درونی- بیرونی، ارجاع بی‌دردسر، ارجاع دردسرساز.

۱. مقدمه

حلقه وین را به رد متافیزیک می‌شناسند. نزد آنها گزاره‌های متافیزیکی محتوای شناختی ندارد و از این رو مردود است؛^۱ اما کارنپ از دسته‌چپی‌های حلقه بود.^۲ او با گشاده‌رویی به دلالت‌شناسی تارسکی خوش آمد گفت و کارهای بعدی خود را وقف آن کرد.^۳ پیش از مواجهه با تارسکی، یعنی در دوره نحوی، کارنپ وجودشناسی را با همان چوبی می‌راند که دیگر حوزه‌های متافیزیک را رانده بود.^۴ این یعنی وی توجهی ویژه وجودشناسی نداشت و اگرچه مثال‌های زیادی در چگونگی رد آن می‌آورد، نظریه‌ای خاص این حوزه ندارد؛ اما در دوره دلالت‌شناختی، ناگزیر بود تحلیل‌هایی روش‌مند درباب ارجاع به هستنده‌هایی خارج از زبان ارائه دهد. بی‌شک چنین تحلیل‌هایی باید تکلیف خود را درباره ارجاع به هستنده‌هایی انتزاعی مثلاً اعداد، گزاره‌ها، رده‌ها و مواردی از این دست، روشن سازد. کارنپ مسئله را این‌گونه شرح می‌دهد: «به‌تازگی مسئله هستنده‌های انتزاعی در ارتباط با دلالت‌شناسی، نظریه معناداری و صدق، دوباره سر بر آورده است. بعضی دلالت‌شناسان می‌گویند عبارت‌هایی معین به هستنده‌هایی معین اشاره دارند و در میان این هستنده‌های اشاره‌شده نه‌تنها اشیای مادی انضمامی، بلکه هستنده‌های انتزاعی جای دارند؛ هستنده‌هایی همچون ویژگی‌ها، که محمول‌ها به آنها اشاره می‌کنند و گزاره‌ها، که جمله‌ها به آنها اشاره می‌کنند. بعضی دیگر، به‌شدت با این رویه به‌عنوان تخطی از اصول بنیادین تجربه‌گرایی و بازگشت به وجودشناسی متافیزیکی، از نوع افلاطونی، مخالفت می‌کنند» (Carnap, 1950: 205, 206).

اگر به‌گونه‌ای دلالت‌شناختی، چگونگی ارجاع به چنین هستنده‌هایی انتظام نیابد، آنگاه استفاده از زبانی که در آن واژگانی برای اشاره به این هستنده‌ها به کار رفته است، با مشکل مواجه خواهد شد. به‌عبارت دیگر، پروژه دلالت‌شناختی کارنپ به وجودشناسی گره خورده بود. کارنپ وضعیت خود را در آن زمان این‌گونه توصیف می‌کند: «اعتراض خاصی که از همان آغاز دربرابر رویکرد من به دلالت‌شناسی وجود داشت، رهنمون به مخالفت با هرگونه ارجاع به هستنده‌های انتزاعی شد. بعضی از فلاسفه، این روش سخن‌گفتن را به‌عنوان "جسم‌انگاری" هستنده‌ها منکر شدند. به‌نظر آنها اینکه چنین هستنده‌هایی "به‌واقع وجود دارند" یا بی‌معناست یا دست‌کم به دلایلی مستحکم نیازمند» (Carnap, 1963a: 65) (تأکیدها در متن اصلی).

از دیگر سو، نیک می‌دانیم که کارنپ تجربه‌گراست؛ نیز می‌دانیم که تجربه‌گرایان «معمولاً با نام‌گرایی (به‌معنای قرون وسطایی آن) بیش از واقع‌گرایی احساس‌همدلی می‌کنند. آنها تا حد ممکن می‌کوشند از هر ارجاعی به هستنده‌های انتزاعی اجتناب ورزند و خود را به آنچه گاهی زبان نام‌گرایانه نامیده می‌شود، مقید می‌کنند» (Carnap, 1950: 205).^۵ مطلب اخیر را با این تذکر کارنپ مقایسه کنید که بسیاری از واژه‌های نماینده هستنده‌های انتزاعی، در قرون متوالی، به‌گونه‌ای عام در ریاضیات و فیزیک به کار رفته‌اند و در نتیجه برای رد آنها به‌عنوان واژگانی غیرعلمی و ناسازگار با تجربه، به دلایلی محکم نیاز است (Carnap, 1963a: 66).

گویی کارنپ دربرابر دوره‌های قرار گرفته: سزاوار است در مقام تجربه‌گرا از ارجاع به هستنده‌های انتزاعی اجتناب ورزد؛ شایسته است در

وجودشناختی^{۹، ۸} و وجودشناسان دسته نخست، پاسخ پرسش اول را متوقف بر پاسخ پرسش دوم می‌دانند. مثلاً افلاطون براساس معیار "خودبودگی" یا هویت، یعنی ثابت و بی‌تغییر بودن^{۱۰}، تنها متعهد به وجود مثال‌ها می‌شود^{۱۱}. کواین براساس معیار "در نسبت این‌همانی با چیزی بودن"، یعنی این‌همان با یک "چیز" بودن^{۱۲}، تنها متعهد به وجود اشیای محسوس و مجموعه‌ها^{۱۳} می‌شود. درمقابل، جزئی‌گرایی وجودشناختی، پاسخ پرسش دوم را متوقف بر پاسخ پرسش اول می‌داند. مثلاً مور، بی‌آنکه از معیار سخنی به میان آورد، اشیای در حوزه تجربه متعارف را مصادیق وجود معرفی می‌کند^{۱۴، ۱۵} دسته سوم، که بهتر است شک‌گرایی مرتبه دوم وجودشناختی نامیده شود، ازاساس منکر امکان پاسخ‌گویی به هریک از پرسش‌های یادشده است. این شک‌گرایی، مانند شک‌گرایی مرتبه نخست، در وجود گونه‌ای خاص از هستنده‌ها یا معیاری خاص برای وجود، تشکیک نخواهد کرد؛ بلکه هرگونه سخن معنادار در این باب را، چه سلبی و چه ایجابی، رد می‌کند. به عبارت دقیق‌تر، شک‌گرایی مرتبه نخست در وجود تشکیک می‌کند و شک‌گرایی مرتبه دوم در وجودشناسی؛ از این رو نگارنده مرتبه نخست شک‌گرایی را ناظر به وجودشناسی می‌داند و مرتبه دوم را ناظر به فراوجودشناسی^{۱۶}.

نویسنده کوشیده تا نشان دهد مهم‌ترین نماینده شک‌گرایی مرتبه دوم، کارنپ است؛ برای این منظور، رویکرد کارنپ که به بی‌معنایی وجودشناسی و در نتیجه انتفاء آن می‌انجامد، بررسی می‌شود و نشان داده می‌شود پارادوکس از کجا برخواید آمد.

۳. چهارچوب‌ها و پرسش‌های درونی و بیرونی

مقام دلالت‌شناس پذیرای زبان‌هایی باشد که گویی راجع‌اند به هستنده‌هایی انتزاعی؛ از این رو اگر او به گونه‌ای این مشکل را مرتفع نسازد، با وجدانی دردمند خواهد زیست؛ «همچون انسانی که در زندگی روزانه‌اش بی‌مناکانه به اعمال بسیاری مبادرت ورزیده که با اصول فوق‌اخلاقی‌ای که یکشنبه‌ها به آن ایمان می‌ورزد، نامطابق است» (Carnap, 1950: 205). او میانبری در سر دارد؛ راهی که دوراهه نام‌گرایی/افلاطون‌گرایی را دور می‌زند، اما نخست اجازه دهید نقشه را آندکی از بالاتر بنگریم.

۲. شک‌گرایی مرتبه دوم

وجودشناسی را می‌توان علم مطالعه "مصادق وجود"، "معیار وجود" و "معنای وجود" دانست؛ سه مسئله که رابطه‌ای تنگاتنگ با هم دارند. در این پژوهش مصادق، معیار و معنا به اختصار "سه میم" نامیده می‌شوند. پس پرسش‌های وجودشناختی چنین‌اند: «"چه" هست (چه چیزهایی هستند)؟»؛ «بر چه "معیار"ی چیزی هست؟» و «"معنا"ی بودن چیست؟»

اگر وجودشناسی مطالعه سه میم درباره وجود است، فراوجودشناسی سه میم را درباره وجودشناسی به مطالعه می‌گیرد. پس پرسش‌های فراوجودشناختی چنین‌اند: «"چه" پرسش‌هایی به‌راستی از وجود (در معنای فلسفی آن) می‌پرسند؟»؛ «بر چه "معیار"ی می‌توان به این پرسش‌ها پاسخ گفت؟» و «"معنا"ی پرسش‌های وجودشناختی چیست؟»

در پرتو این تقسیم‌بندی‌ها نگارنده وجودشناسی را براساس تقدم پاسخ‌دهی به میم اول و دوم، در سه دسته می‌گنجاند: روش‌گرایی وجودشناختی، جزئی‌گرایی وجودشناختی و شک‌گرایی

می‌افزاید هستنده‌های جدید مقادیری از این متغیرها هستند (Ibid). این سخن، شعار معروف کواپن را به یاد می‌آورد: «بودن، مقدار یک متغیر بودن است». برآساس آنچه گذشت، کارنپ خاطر نشان می‌سازد که می‌توان چهارچوب‌های زبانی را درباب هستنده‌های دلخواه بپذیریم؛ بدون آنکه این پذیرش تعهدی وجودشناختی را برایمان موجب شود: «پذیرش چهارچوبی زبانی را نباید همچون استلزام به آموزه‌ای متافیزیکی درباره واقعیت هستنده‌های مورد نظر قلمداد کرد» (Carnap, 1950: 214).

در پرتو توضیحات بالا، اصل^۱ زیر به‌عنوان اصل اول دیدگاه کارنپ معرفی می‌شود:

اصل اول: هر صورت‌بندی‌ای درباره گونه‌ای از هستنده‌ها نیازمند معرفی چهارچوبی مرتبط است.

در پرتو اصل اول، کارنپ دست‌کم در مقام دلالت‌شناس، فرمولی را برای سخن‌گفتن درباره هستنده‌های جدید ارائه می‌دهد. این فرمول، اگرچه به‌معنای سنتی کلمه تعهدی وجودشناختی را برایمان موجب نمی‌شود، اجازه می‌دهد پای هر هستنده جدید را به زبان بکشاییم: «هر عبارتی در قالب "..." به ... اشاره دارد"، مشروط بر اینکه واژه "..." ثابتی از چهارچوبی پذیرفته‌شده باشد، جمله‌ای تحلیلی است. اگر این شرط اخیر برآورده نشود، عبارت گفته‌شده جمله نخواهد بود» (Ibid: 217). فراز اخیر روشن می‌کند که نخست اینکه در ضمن چهارچوب‌های زبانی، یعنی پس از معرفی آنها، جملات دلالت‌شناختی درباره هستنده‌های ذیل آنها تحلیلی است. دوم اینکه بدون معرفی چنین چهارچوب‌هایی از اساس نباید (نمی‌توان) درباره هستنده‌های ذیل آن چهارچوب سخن گفت. بدین‌گونه کارنپ هم وظیفه

اصل چهارچوب زبانی را شاید بتوان مبنایی‌ترین اصلی دانست که نظریه فراوجودشناختی کارنپ بر آن استوار است. نزد او سخن‌گفتن از هر هستنده جدید، مستلزم ابداع چهارچوبی زبانی درباب آن هستنده است: «اگر فردی مایل است در زبان خویش درباره گونه‌ای جدید از هستنده‌ها سخن بگوید، مجبور خواهد بود نظامی از روش‌های جدید سخن‌گفتن را با قواعدی جدید معرفی کند؛ رویه‌ای که باید آن را ساخت چهارچوبی زبانی برای هستنده‌های مورد نظر نامید» (Carnap, 1950: 206). به دیگر سخن، فهم و تفسیر جهان مبتنی بر چهارچوب‌های زبانی خواهد بود. به توضیح هافوبر، وقتی می‌کوشیم جهان را بفهمیم و نظریه‌هایی درباره آن ارائه دهیم، لازم است دو کار صورت پذیرد: نخست، چهارچوبی برگزینیم که درون آن بتوان جهان را تفسیر نمود؛ دوم، فرضیاتی ارائه دهیم که در زبان آن چهارچوب صورت می‌پذیرند (Hofweber, 2013: 16) کارنپ به‌روشنی دربرابر این پرسش که «پذیرفتن گونه‌ای از هستنده‌ها به چه معنی خواهد بود» پاسخ می‌دهد: نزد ما این پرسش «معنی‌ای بیش از پذیرش چهارچوب جدید، یعنی پذیرش قالب‌های زبانی جدید نخواهد داشت. از همه مهم‌تر، این اصطلاح را نباید به‌عنوان اشاره‌ای به پیش‌فرض، باور یا حکمی درباب "واقعیت این هستنده‌ها" تعبیر کرد» (Carnap, 1950: 214).

کارنپ معرفی هر چهارچوب زبانی را در دو گام ضروری خلاصه می‌کند: «نخست، معرفی لفظی کلی برای گونه جدید هستنده‌ها، [یعنی] یک محمول مرتبه بالاتر، روا می‌دارد که بگوییم به‌ازای هر هستنده جزئی، آن هستنده متعلق به این گونه است. دوم، معرفی متغیرهایی از این نوع جدید» (Ibid: 213). او

¹ thesis

(۱) چند عدد اول بین ۱۰۰ و ۱۱۰ وجود دارد؟
 (۲) آیا برگه‌ای سفید روی میز من وجود دارد؟
 (۳) آیا نادرشاه به‌واقع می‌زیسته (وجود داشته) است؟
 در نگاه کارنپ، پاسخ به این پرسش‌ها در گرو معرفی چهارچوب‌های زبانی مرتبط است: «پس از آنکه قالب‌های جدید به زبان معرفی شدند، به‌یاری آنها صورت‌بندی پرسش‌های درونی و پاسخ‌های ممکن به آنها مقدور است. ممکن است پرسش‌هایی از این دست، تجربی یا منطقی باشند؛ از این رو، پاسخ درست [به آنها] یا به‌لحاظ واقع درست است، یا تحلیلی است» (Ibid: 214).

در برابر این پرسش‌ها، گونه‌ای دیگر از پرسش‌ها وجود دارد که کارنپ آنها را بیرونی می‌خواند: «پرسش درباب وجود یا واقعیت کلیت نظام هستنده‌ها» (Ibid: 206). این پرسش‌ها از بیرون نظام بر آن بار می‌شوند و از "کلیت" وجود یک نظام (کلیت هستنده‌هایی که نظام مذکور متعهد به وجودشان است) پرسش می‌کنند^{۱۸}؛ پرسشی که نسبت به تأسیس (انتخاب) نظام "پیشین" است^{۱۹}.
 در پرتو توضیحات بالا اصل زیر، که به‌روشنی نتیجه اصل اول است، معرفی می‌شود:

اصل دوم: هرگونه حکمی درباره هستنده‌ها، یا درون چهارچوب مرتبط صورت می‌پذیرد، یا بیرون آن طرح می‌شود.^{۲۰}

دو اصل معرفی شده صرفاً محدود به جملات یا پرسش‌های وجودشناختی نبودند. برای پیش‌برد کار در کنار این دو اصل عام، دو اصل خاص وجودشناسی معرفی می‌شود:

اصل سوم: هر پرسش/گزاره وجودشناختی‌ای که درون یک چهارچوب صورت می‌پذیرد، یا به کلیت هستنده‌ها اشاره دارد، یا به هستنده‌ای جزئی.

خویش را در مقام دلالت‌شناس انجام داده، هم از محدوده‌های تجربه‌گرایی، دست‌کم در نگاه خویش، عدول نمی‌کند^{۱۷}. این یعنی وی به معنی تجربی یا حتی واقعی کلمه از وجود کلیت هستنده‌ها، چه هستنده‌های انتزاعی و چه هستنده‌های محسوس، سخن نرانده و تعهدی را موجب نمی‌شود؛ اما در دیگر سو، سخن‌گفتن از هر هستنده‌ای را مجاز می‌شمارد. وی از اساس هدف خویش را از نگارش مقاله اشاره‌شده، که ارتباطی نزدیک با اصل رواداری وی دارد، پروانه چنین فعالیت‌هایی می‌داند:

«هدف این جستار روشن‌ساختن این موضوع جدل‌آمیز [مبنی بر ارجاع به هستنده‌های انتزاعی] است. نخست، ماهیت و استلزامات پذیرش زبانی که به هستنده‌های انتزاعی راجع است، به‌طور کلی بحث خواهد شد. نشان داده می‌شود که استفاده از چنین زبانی مستلزم پذیرش وجودشناسی افلاطونی نیست، بلکه کاملاً با تجربه‌گرایی و تفکر علمی محض سازگار است. امید است که روشن‌سازی این موضوع برای آنهایی که مایل‌اند هستنده‌های انتزاعی را در فعالیت‌های خویش در ریاضیات، فیزیک، دلالت‌شناسی یا هر زمینه دیگری بپذیرند، مفید افتد؛ این چه‌بسا یاریشان کند تا بر وسواس‌های نام‌گرایانه فائق آیند» (Ibid: 206).

در پرتو چهارچوب‌های زبانی، کارنپ از تمایز درونی بیرونی درباب پرسش‌های وجودشناختی سخن می‌راند. به‌باور وی، پرسش‌های وجودشناختی را می‌توان در دو دسته گنجانند: پرسش‌های درونی و پرسش‌های بیرونی. دسته نخست، پرسش‌هایی‌اند «از وجود هستنده‌هایی به‌خصوص از گونه جدید درون چهارچوب» (Carnap, 1950: 206). بر این اساس، پرسش‌های وجودشناختی زیر، درونی‌اند:

اصل چهارم: هر پرسش/گزاره وجودشناختی‌ای که بیرون یک چهارچوب طرح می‌شود، یا به‌گونه‌ای نظری طرح می‌شود، یا به‌گونه‌ای عملی.

در پرتو اصل سوم و چهارم، می‌توان آن‌گونه که گراهام برد نیز خاطرنشان ساخته است (Bird, 2003: 98-99)، چهار دسته پرسش وجودشناختی را از هم بازشناخت: پرسش درونی جزئی، پرسش درونی کلی، پرسش بیرونی نظری، پرسش بیرونی عملی. پرسش‌های زیر را در نظر بگیرید:

(۱) آیا برگه‌ای کاغذ روی میز من وجود دارد؟

(۲) آیا اشیای مادی وجود دارند؟

پرسش نخست، آن‌گونه که از دیدگاه کارنپ برمی‌آید، پرسشی است درونی و جزئی که در این باره با بررسی تجربی می‌توان به آن پاسخ گفت؛ اما از پرسش دوم می‌توان سه خوانش ارائه کرد: درونی کلی، بیرونی نظری و بیرونی عملی^{۲۱}. بسته به اینکه چه خوانشی از این پرسش منظور شود، پاسخ به آن متفاوت خواهد بود. اگر پرسش دوم به این معنا مراد شود که «آیا با در نظر گرفتن چهارچوب جهان اشیا (زبان شیئی)، اشیای مادی وجود دارند»، آنگاه چنان که کارنپ می‌اندیشد، پرسش ذکرشده از نوع درونی کلی است و پاسخ به آن تحلیلی و بی‌مایه است. این یعنی پرسش ذکرشده تنها این مطلب را برمی‌رسد که «آیا پس از پذیرش وجود اشیای مادی جزئی، مثلاً برگه مقابل من یا میز مقابل من، به‌طور کلی به وجود اشیای مادی باور داریم یا نه»؛ پس پاسخ به این پرسش، چیز جدیدی به ما نمی‌گوید؛ جز اینکه چون به وجود فلان شیء مادی به‌خصوص باور داریم، به‌کلی به وجود اشیای مادی نیز باور داریم.

آیا پرسش‌های فلسفی وجودشناختی چنین پرسش‌هایی اند (درونی کلی)؟ پاسخ کارنپ منفی

است. به‌باور وی، فلاسفه چنین پرسش را در سر نمی‌پروراند و گرنه شک و شبهه‌ای در پاسخ به آنها وجود نمی‌داشت (Ibid: 98)؛ اما اگر مراد از پرسش دوم، بیرونی نظری باشد، نوعی که در نگاه کارنپ مطلوب فیلسوفان است، آنگاه از آنجا که چنین به‌اصطلاح پرسشی به‌واقع پرسش نیست و تنها شبه‌پرسش است^{۲۲}، پاسخ به آن ممکن نیست. وی این پرسش‌ها را پرسش‌هایی با قالب نادرست معرفی می‌کند و هرگونه پاسخی به آنها را شبه‌گزاره می‌داند.

سرانجام اینکه: می‌توان از پرسش دوم خوانشی بیرونی و عملی داشت؛ یعنی «پرسشی مبنی بر تصمیمی عملی در باب ساختمان زبانمان» (Carnap, 1950: 207). با این اوصاف، اگر کسی برآساس ملاحظات عملی «تصمیم به پذیرش زبان شیئی گرفت، ایرادی بر اینکه بگوییم او جهان اشیا را پذیرفته، وارد نیست؛ اما این امر را نباید به معنایی تعبیر کرد که گویی وی باور به واقعیت جهان اشیا را پذیرفته است؛ چنین باور، حکم یا فرضی، از آنجا که موضوعی نظری در میان نیست، وجود ندارد. پذیرش اشیای جهان به معنایی بیش از پذیرش قالبی معین از زبان، یا به دیگر سخن، به معنایی بیش از پذیرش قواعدی برای قالب‌ریزی جملات و آزمون پذیرش یا رد آنها نیست» (Ibid: 208).

پس با چهار گام پی‌درپی کارنپ وجودشناسی غیرفلسفی را مجاز می‌شمارد و وجودشناسی فلسفی را نه. در گام نخست، برپایه اصل اول و دوم، وجودشناسی فلسفی را به بیرون از چهارچوب‌ها می‌کشاند. در گام دوم، برپایه اصل سوم و اول، وجودشناسی غیرفلسفی را مجاز می‌شمارد. در گام سوم، برپایه اصل چهارم، وجودشناسی فلسفی را محدود به بیرونی‌های نظری می‌کند. در گام چهارم،

و بی‌مایه است. پس پارادوکس هنگامی برمی‌خیزد که بخواهیم از گزاره‌ای درونی (و در اینجا تجربی) گزاره‌ای بیرونی (فلسفی) را نتیجه بگیریم؛ اما اگر نتیجه‌گیری را از گزاره‌ای درونی و جزئی، به گزاره‌ای درونی و کلی محدود کنیم، پارادوکسی در میان نخواهد بود؛ اگرچه نتیجه بی‌مایه است.

اجازه دهید از منظر منطق محمولات مرتبه اول به مسئله نگاه شود. برای ترجمه جملات به زبان این منطق، نخست لازم است عالم سخن یا دامنه تعبیر را مشخص کنیم. اکنون فرض کنید که ما براساس ملاحظات عملی، ترجیح می‌دهیم که دامنه تعبیر خود را اشیای مادی قرار دهیم (در اصطلاح کارنپ، چهارچوب اشیای مادی را انتخاب می‌کنیم)^{۲۵}. با انتخاب این دامنه، می‌توان {۱} را به زبان این منطق ترجمه کرد:

{۳} $(\exists x) Gx$ (شیء مادی‌ای وجود دارد که قوی سیاه است)

روشن است که در این ترجمه، سور ما مقید به عالم اشیای مادی است. نزد کارنپ، تعیین ارزش گزاره‌ای همچون {۱}، مستلزم این است که نخست، براساس ملاحظات عملی، دامنه اشیای مادی را برای تعبیر خویش برگزینیم (چهارچوب اشیای مادی را انتخاب کنیم)؛ اما می‌توان سور را نامقید در نظر گرفت و {۱} را این‌گونه ترجمه کرد:

{۴} $(\exists x) (Fx \wedge Gx)$ (چیزی وجود دارد که شیء مادی است و قوی سیاه است)

اکنون به سادگی می‌توان از {۴} نتیجه گرفت:

{۵} $(\exists x) Fx$ (شیئی مادی وجود دارد)

تا اینجا به نظر می‌آید که انتاج {۵} از {۳} صحیح است^{۲۶}. پس اگر کارنپ {۳} را می‌پذیرد و {۵} را نه، دیدگاه او را باید پارادوکس‌گونه دانست.

برپایه اصل چهارم و اول، نشان می‌دهد که این نوع صورت‌بندی مردود است. با این چهار گام، کارنپ گمان می‌کند باب وجودشناسی را سد کرده است^{۲۳}. در ادامه نشان داده می‌شود که انسداد وی، گویی پارادوکسی را موجب می‌شود؛ اگرچه پژوهش حاضر خواهد کوشید پارادوکس را از میان بردارد و پایه‌های این سد را استحکام بخشد.

۴. پارادوکس و دفع آن

مشاهده شد که چگونه کارنپ پرسش‌های وجودشناختی را تنها اگر درونی لحاظ شوند، مجاز می‌دارد. این گزاره را در نظر بگیرید:

{۱} قوی سیاه وجود دارد.

چنان‌که گذشت، {۱} گزاره‌ای معنی‌دار است که پاسخ آن نتیجه بررسی‌ای تجربی است. اکنون به این گزاره بنگرید:

{۲} اشیای مادی وجود دارند.

مشاهده شد که وی گزاره‌هایی را همچون {۲} از آنجا که نه تحلیلی است و نه ترکیبی، بی‌معنا لحاظ می‌کند. اکنون پرسش این است که چگونه می‌توان {۱} را مجاز دانست، اما نتیجه آن یعنی {۲} را^{۲۴} بی‌معنا تلقی کرد؟

با در نظر گرفتن چهار دسته پرسش وجودشناختی، کارنپ را چنین پاسخی سزاوار است: اگر {۱} را گزاره‌ای درونی و جزئی در نظر بگیریم، نمی‌توان از آن گزاره‌ای بیرونی (و نظری) نتیجه گرفت. به عبارت دیگر، از گزاره‌های وجودشناختی‌ای که درون یک چهارچوب طرح می‌شوند، نمی‌توان هیچ نتیجه‌ای برای بیرون چهارچوب گرفت. با این حال، اگر {۲} را در مقام گزاره‌ای درونی و کلی (و در واقع غیرفلسفی) لحاظ کنیم، البته پاسخ مثبت به آن تحلیلی

اکنون از زبان کارنپ می‌پرسیم: «{۵} چگونه گزاره‌ای است؟» و از زبان او ادامه می‌دهیم: «گزاره {۵} یا تحلیلی است و یا ترکیبی. اگر گزاره‌ای تحلیلی و نتیجه تحلیل بیشتر سور در گزاره {۳} است، انتاج {۵} از {۳} صحیح است. در این صورت، سور گزاره {۳} که پیش‌تر در دامنه اشیای مادی لحاظ شد، نامقید در نظر گرفته می‌شود و از این رو، گزاره‌ای درونی ({۵}) از گزاره درونی دیگری ({۳}) نتیجه می‌شود؛ اما این نتیجه‌ای «بی‌مایه است؛ زیرا چیزی بیش از اینکه نظام جدید [یا همان دامنه تعبیر] تهی نیست، نمی‌گوید»^{۲۷} (Carnap, 1950: 209). درمقابل، اگر {۵} را گزاره‌ای ترکیبی لحاظ کنیم، یا پسینی است و یا پیشینی. از آنجا که این گزاره پسینی نمی‌تواند باشد^{۲۸}، پس گزاره‌ای [ترکیبی و] پیشینی است و در نتیجه مردود است. «به عبارت دیگر، کارنپ انتاج گزاره‌های ترکیبی پیشینی را مردود می‌شمارد؛ چون این به اصطلاح گزاره‌ها، نزد او بی‌معنی هستند^{۲۹}. پس هنگامی دیدگاه او پارادوکس گونه به نظر می‌آید که بخواهیم [به‌خطا] گزاره‌های ترکیبی پیشینی را نتیجه بگیریم؛ گزاره‌هایی که محتوای شناختی ندارند و در واقع شبه‌گزاره‌اند»^{۳۰}.

اکنون شاید این پرسش ذهن خواننده را مشغول کند که «در اشاره به وجود گونه‌ای خاص از اشیا، چه تفاوتی میان گزاره‌های بیرونی عملی و گزاره‌های درونی کلی وجود دارد». این پرسش را روشن‌تر می‌کنیم: چنان‌که می‌بینیم {۳} به وجود اشیای مادی اشاره دارد. صورت‌بندی {۳} بدین گونه ممکن شده است که پیش‌تر دامنه اشیای مادی را در قالب گزاره‌ای بیرونی و عملی انتخاب کرده‌ایم. {۵} چنان‌که دیدیم، نتیجه {۳} است. {۵} نیز به وجود اشیای مادی اشاره دارد. چه تفاوتی در کار است؟ می‌دانیم

که انتخاب دامنه تعبیر مستلزم تهی نبودن دامنه و در واقع، مستلزم این است که اشیای موردنظر وجود داشته باشند. پس در دل انتخاب چهارچوبی زبانی، گونه‌ای تقید به پذیرش وجود نهفته است. این تقید، که خود در پرتو ملاحظات عملی حاصل آمده، ما را مقید به وجود گونه‌ای خاص از هستنده‌ها می‌کند. پس اجازه دهید نام آن را وجود مقید^{۳۱} بگذاریم. روشن است که چنین تقیدی از اساس در محدوده عمل است. درمقابل گزاره‌های درونی کلی (در اینجا {۵}) به وجود تصریح دارند. این گزاره‌ها در مقابل گزاره‌های پیشین، گزاره‌هایی خبری هستند؛ اگرچه چون تحلیلی هستند، ویژگی آگاهی‌بخشی ندارند. پس گزاره‌های وجودشناختی (با در نظر گرفتن دسته‌بندی چهارگانه) اگر بیرونی عملی باشند، گزاره وجودشناختی مقید هستند و اگر درونی کلی باشند، گزاره‌های وجودشناختی مصرح. روشن است که این هر دو گونه، محتوای شناختی ندارند (و از این رو، مطلوب فلاسفه نخواهند بود).

به مسئله اصلی برمی‌گردیم؛ با این یادآوری که کارنپ، در مقام دلالت‌شناس، مسئله را «ماهیت و استلزامات پذیرش زبانی که به هستنده‌های انتزاعی راجع است... [و در واقع] این پرسش به خصوص مبنی بر نقش هستنده‌های انتزاعی در دلالت‌شناسی...» (Carnap, 1950: 206) می‌داند. پروژه او چنان‌که گذشت، ارجاع به هستنده‌های انتزاعی را مجاز می‌شمارد؛ اگرچه تعهدی وجودشناختی را موجب نمی‌شود^{۳۲}. در پرتو این ملاحظات، کارنپ در دسته‌ای گنجانده می‌شود که این پژوهش آن را "ارجاع بی‌دردسر" می‌نامد^{۳۳}. درمقابل، در دسته "ارجاع دردسرساز" پیش از ارجاع برمی‌رسند که ارجاع آنها به لحاظ وجودشناختی درست است یا خیر و در واقع

نه شک‌گرای مرتبه نخست) و پذیرش وجود هستنده‌ای در ذیل آن نظام در میان نخواهد بود. درمقابل، اگر به اشتباه شک‌گرای مرتبه اول پنداشته شود، یعنی کسی که مثلاً وجود را از اشیای مادی سلب می‌کند (و نه انکار) و وجود قو را می‌پذیرد، این دیدگاه پارادوکس‌گونه خواهد بود.^{۳۶}

نتیجه‌گیری

مشخصاً با نگارش مقاله (1950) کارنپ پروژه‌ای را آغاز کرد که دست او را در ارجاع به هستنده‌های انتزاعی باز می‌گذارد؛ با این حال، او از تعهد وجودشناختی به هر گونه‌ای از هستنده‌ها امتناع می‌ورزد؛ زیرا نزد او گزاره‌های وجودشناختی یا تحلیلی‌اند (درونی کلی) یا عملی (بیرونی عملی) و هرآنچه غیر این باشد (بیرونی نظری) شبه‌جمله است. پس هر گزاره‌ای که به گونه‌ای نظری از مصداق یا معیار وجود صحبت کند، بی‌معناست؛ از این رو کارنپ به‌طور مشخص آغازگر پروژه‌ای است که شک‌گرایی مرتبه دوم نامیده شد. پس گفتن اینکه «عدد اولی بزرگ‌تر از صد وجود دارد»، اگرچه مستلزم این است که «اعداد وجود دارند»، این دومی را نه به معنای گزاره‌ای ترکیبی، بلکه باید یا به معنای گزاره‌ای تحلیلی و لذا بدون محتوای شناختی پنداشت که خود نتیجه پیش‌تر انتخابی عملی درباره مهندسی زبانمان است (انتخاب چهارچوب اعداد). بدین طریق، با لحاظ کردن دو مرتبه شک‌گرایی، کارنپ را در دسته ارجاع بی‌دردسر می‌توان دید. او ارجاع را مستلزم تعهد وجودشناختی نمی‌داند؛ با این حال اگر ارجاع را از منظر دسته مقابل، مستلزم تعهد وجودشناختی بدانیم، دیدگاه او پارادوکس‌گونه به نظر خواهد آمد؛ زیرا او از این منظر، با یک دست باب

چنین ارجاعی چه تعهدات وجودشناختی‌ای حاصل می‌کند.^{۳۴} او مسئله را این‌گونه شرح می‌دهد: «البته کسانی که به این جملات [مثل "قرمز" به ویژگی‌ای از اشیا اشاره دارد]، "پنج" به عددی اشاره دارد" معترض‌اند، نه استفاده از عبارات موردنظر را همچون "قرمز" یا "پنج" رد می‌کنند، نه منکر معناداری این عبارات هستند؛ اما معناداری داشتن معنی‌ای با مفهوم هستنده‌ای که بدان اشاره شد نیست. آنها این باور را که در نظرشان به‌تلویح به‌واسطه این جملات دلالت‌شناختی، مفروض قلمداد شده‌اند نمی‌پذیرفتند که برای هر عبارتی از گونه موردنظر (صفاتی مانند "قرمز"، اعدادی مانند "پنج" و غیره) هستنده واقعی جزئی‌ای وجود دارد؛ هستنده‌ای که برحسب آن، عبارات ذکرشده در نسبت اشاره‌گری واقع می‌شوند. از آنجا که این باور با اصول بنیادین تجربه‌گرایی یا تفکر علمی سازگاری ندارد، مردود است؛ [از این رو] به این باور برچسب‌هایی موهن همچون "واقع‌گرایی افلاطونی"، "جسم‌انگاری"، یا "اصل 'فیدو' - فیدو" زده شده است» (Carnap, 1950: 216).

در این پژوهش کارنپ شک‌گرای مرتبه دوم معرفی شد. نشان داده شد که او چگونه با معرفی چهارچوب‌ها از وجودشناسی (در مقام پروژه‌ای فلسفی) روی می‌گرداند؛ از این رو، چهارچوب‌ها در رویکرد وی صرفاً نقشی ارجاعی دارند.^{۳۵} در نتیجه نمی‌توان چهارچوب‌ها را با نقشی وجودشناختی لحاظ کرد و با گزاره‌های وجودشناختی‌ای که در ذیل آنها صورت‌بندی می‌شوند، ناسازگار معرفی‌شان کرد. به‌عبارت دیگر، اگر چهارچوب‌ها به‌تبع کارنپ ارجاعی لحاظ شوند، و با این کار به دسته ارجاع بی‌دردسر ببینند، پارادوکسی میان رد وجود نظامی از هستنده‌ها (ردی که از شک‌گرای مرتبه دوم برمی‌آید؛

- Chisholm, R. M. (1973), "The Problem of the Criterion", *The Foundation of Knowing*, (1982), Sussex: Harvester Press.
- Demos, R. (1939), *The Philosophy of Plato*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Hahn, H. Neurath, O. and Carnap, R. (1929/1973), "Scientific Conception of the World: The Vienna Circle", Artur Wolf Verlag, In: Neurath, (1973), *Empiricism and Sociology*, pp. 299-318.
- Hofweber, Th. (2013), "Carnap's Big Idea", Stephan Blatti and Sandra Lapointe (Ed), (2016), *Ontology after Carnap*, New York: Oxford University Press, 13-30.
- Moore, G. E. (1903), "The Refutation of Idealism", *Mind*, 12 (48): 433-453.
- (1939), "Proof of an External World", In: Moore. G. E. *Selected Writing*, (2013), London: Routledge, 147-170.
- Price, H. (2009), "Metaphysics after Carnap: The Ghost Who Walks?" In: Chalmers, D., Manley D., & Wasserman R. (eds.) (2009), *Metametaphysics*, New York: Oxford University Press, 320-346.
- Putnam, H. (2004), *Ethics without Ontology*, Cambridge: Harvard University Press.
- Quine, W. V. O. and Goodman, N. (1947), "Steps toward a Constructive Nominalism", *The Journal of Symbolic Logic*, Vol. 12, No. 4: 105-122.
- (1948), "On What There Is", In: *From a Logical Point of View*. (1953), New York: Harper& Row, 1-19.
- (1951), "On Carnap's View on Ontology", In: *Philosophical Studies*, Ed by Herbert Feigl and Wilfrid Sellars.
- (1960), *Word and Object*, Cambridge: MIT Press.
- (1966), "Existence and Quantification". In: *Ontological Relativity and Other Essays*, (1969), New York: Columbia University Press, 91-113.
- (1969), "Ontological Relativity", In: *Ontological Relativity and Other Essays*, (1969), New York: Columbia University Press, 26-68.
- & Carnap, R. (1990), The Quine-Carnap correspondence. In Creath. (1990), *Dear Carnap, Dear Van*, University of California Press, Berkeley.
- Ryle, Gilbert, (1949), "Meaning and Necessity". *Philosophy*, Vol. 24, No. 88. 69-76.
- تعهد وجودشناختی را به گزاره‌های درونی جزئی می‌گشاید و با دستِ دیگر، همین باب را به روی گزاره‌های بیرونی نظری می‌بندد.
- منابع**
- آفلاطون، (۱۳۸۰)، فایدون، در: دوره آثار آفلاطون، محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۱. تهران: خوارزمی.
- آفلاطون، (۱۳۸۰)، جمهوری، در: دوره آثار آفلاطون، محمدحسن لطفی، ج ۲. تهران: خوارزمی..
- Alspector-Kelly, M. (2001), "On Quine on Carnap on Ontology", *Philosophical Studies*, 102: 93-122.
- Bird, G. H. (2003), "Carnap's Internal and External Question", *Language, Truth and Knowledge*. Ed. by Thomas Bonk, Springer.
- Carnap, R. (1932/1959), "The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language". Arthur Pap, 60-81 in: Ayer, A. J. (ed.), (1959), *Logical Positivism*. New York: Free Press.
- (1934/1937), *Logical Syntax of Language*, Amethe Smeaton, London: Kegan Paul.
- (1950), "Empiricism, Semantic and Ontology", *Revue Internationale de Philosophie*, 4: 20-40. Reprinted with minor changes, *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*, (1956), Enlarged Edition, Chicago: University of Chicago Press, pp. 205-21. Page references are to the reprint.
- (1963a), "Intellectual Autobiography", *The Philosophy of Rodulf Carnap*, Ed by Paul Arthur Schipp, La Salle, Illinois: Open Court. 3-84.
- (1963b), "My Views on Ontological Problems of Existence", *The Philosophy of Rodulf Carnap*, Ed by Paul Arthur Schipp, La Salle, Illinois: Open Court. 868- 873.
- Chalmers, D. (2009), "Ontological Anti-Realism", Chalmers, D., Manley D., & Wasserman R. (eds.), (2009), *Metametaphysics*, New York: Oxford University Press, 77-129.

می‌خواند، به بحث نشسته است (Quine and Carnap, 1990: 415-). فراموش نکنیم که در این تاریخ، هنوز از مقاله مشترک کواین و گودمن «گامی به سوی نام‌گرایی ساختاری» دیری نگذشته است که کوششی است در رد هرگونه تعهد به اشیای انتزاعی، حتی در ریاضیات (Goodman and Quine, 1947). این تا جایی است که در خودزندگی‌نامه فکری، کارنپ همچنان خاطره مواجهه با چنین تجربه‌گرایی را تازه می‌کند (Carnap, 1963a: 65): اگرچه مثلاً درباره کواین، به رویکرد متأخر وی نیز اشاره دارد که آن را روادارتر، عمل‌گرایانه‌تر و نزدیک‌تر به خود می‌داند (Ibid: 67).

جایی که «چیزی بودن» متفاوت است با «بودن».

سه رویکرد یادشده را نخستین بار رودریک چیزم در حوزه معرفت‌شناسی عنوان کرد که به تقدّم «مصادیق معرفت» بر «معیار معرفت» یا برعکس می‌پردازد (Chisholm, 1973). در وجودشناسی نگارنده تاکنون به چنین تقسیم‌بندی‌ای برنخورده است و برای اینکه حوزه کار پژوهشگر از حوزه کار چیزم متمایز شود، از پسوند «وجودشناختی» برای رویکردهای یادشده استفاده کرده است.

یادآور می‌شود که نگارنده این سه رویکرد را ناظر به فراوجودشناسی می‌داند و نه وجودشناسی. به عبارت دیگر، رویکردهایی در علم مرتبه بالاتر، تقسیم‌بندی‌هایی را در علم مرتبه پایین‌تر موجب می‌شود. توضیحات آتی، در پرتو تقسیم‌بندی‌های پیشین، منظور نگارنده را روشن خواهد کرد.

افلاطون در فایدون (افلاطون، ۱۳۸۰: ۷۸) و جمهوری (همان: ۴۷۹)، ثابت و بی‌تغییر بودن را ویژگی هستنده‌هایی می‌داند که واقعاً موجودند. اگرچه درست است که او میان وجود واقعی و نیستی مطلق چیزهایی قرار می‌دهد (همان: ۴۷۷)، نویسنده...

دیموس در مقدمه بسیار خواندنی خود بر افلاطون، دو پرسش متن حاضر را این‌گونه مطرح می‌کند: «۱. واقعی بودن چیست؟ این مسئله ملاک واقعاً واقعی است. ۲. چه هستنده‌هایی با این ملاک مطابق‌اند؟» (Demos, 1939: 129). سپس در پاسخ به پرسش نخست می‌گوید: «اگرچه بودن تعریف‌ناپذیر است، واجد ویژگی‌های ذاتی معینی است که می‌توانند به‌عنوان معیار به کار روند» (Ibid: 130). او این ویژگی‌ها (معیارها) را در سه مفهوم خلاصه می‌کند: خودبودگی، دیگری‌بودگی (تفاوت) و مرتبطبودگی (Ibid). نزد او به‌واسطه معیار دوم، که یعنی «آنچه دیگر از چیزی است، خود چیزی است» (Ibid: 154)، افلاطون از وحدت‌گرایی پارمنیدس می‌گریزد (Ibid: 156):

اگرچه با معیار نخست، ثابت پارمنیدسی را به هستنده‌ها می‌بخشد.

استدلال کواین درباره این معیار بدین ترتیب است که پرسش از هستی، نخست پرسش از چیستی را پیش می‌کشد و این دومی مسئله تمایز را. «پس این‌همانی و وجودشناسی از یک کرباس‌اند» (Quine, 1969: 55).

البته مجموعه‌ها اگرچه موجودند، خاری هستند در چشم کواین. پاتنم می‌گوید: «در این باره کواین افلاطون‌گرایی ناراضی است»

Soames, S. (2009), "Ontology, Analyticity, and Meaning: the Quine-Carnap Dispute". In: Chalmers, D., Manley D., & Wasserman R. (eds.) (2009), *Metametaphysics*, New York: Oxford University Press, 424-443

پی‌نوشت‌ها

^۱ در بیانیه حلقه می‌خوانیم که هدف مشترک اعضا، مقابله با متافیزیک است (Hahn, Neurath, Carnap, 1929/1973: 304): به‌دلیل آنکه متافیزیک بی‌معناست و درواقع هیچ نمی‌گوید (Ibid: 307).

^۲ دست‌چپی‌های حلقه را می‌توان گروهی دانست که بیشتر به بازنگری در اندیشه‌های حلقه روی خوش نشان می‌دادند. درمقابل، دست‌راستی‌ها محافظه‌کارتر و بیشتر در پی حفظ اندیشه‌ها بودند. اگرچه کارنپ به این تقسیم‌بندی درباره نظریه تحقیق‌پذیری معنا اشاره دارد و مثلاً نویرات را همراه خود می‌بیند (Carnap, 1963a: 57)، این رویکرد را می‌توان در مواجهه با مسائل دیگر در نظر گرفت. مثلاً نویرات در مواجهه با دلالت‌شناسی درمقابل کارنپ همچنان بر روش‌های پیشین پای می‌فشارد (Ibid: 61).

^۳ برای نمونه می‌توان به آثار زیر اشاره کرد:

Truth and Confirmation (1936), Introduction to Semantics (1942), Formalization of Logic (1943), Remarks on Induction and Truth (1946).

^۴ برنامه کارنپ در این دوره در رد متافیزیک ترجمه از حالت مادی گفتار به حالت صوری آن است. وی با تقسیم جملات زبان به سه دسته کار را پیش می‌برد: جمله‌های نحوی، جمله‌های اَبژه‌ای واقعی و جمله‌های شبه‌اَبژه‌ای. بر این اساس او تمامی جملات علوم تجربی را جملاتی اَبژه‌ای و تمامی جملات فلسفی را از دو نوع دیگر معرفی می‌کند. جملاتی فلسفی که در محدوده زبان سخن می‌رانند و عبارت‌های زبانی را نحواً برمی‌رسند، به حالت صوری گفتار متعلق‌اند و دیگر جملات فلسفی، یعنی جملات شبه‌اَبژه‌ای، در محدوده حالت مادی گفتار می‌گنجد. کارنپ می‌اندیشید بسیاری از جملاتی را که به حالت مادی گفتار تعلق دارند، می‌توان با تحلیل‌های نحوی به حالت صوری گفتار ترجمه کرد و بدین واسطه، بر بسیاری از مجادلات بیهوده متافیزیکی غلبه کرد (Carnap, 1934/7: 284-301). البته او اشاره دارد که حتی در دوره پیشاوینی (پیش‌نحوی) نیز بیشتر بحث‌های متافیزیکی را بی‌فایده می‌یافته است (Carnap, 1963a: 44).

^۵ برای نمونه بنگرید به مقاله (1932) کارنپ؛ جایی که وی کوگیتوی دکارت را به‌عنوان تخطی از قواعد نحوی زبان، شبه‌گزاره‌ای بی‌معنا می‌داند و رد می‌کند (Carnap, 1932/1959: 73-75).

^۶ ملاحظات تاریخی روشن می‌کند که هدف کارنپ در مقاله (1950)، درواقع پاسخی است به تجربه‌گرایی که از نام‌گرایی دفاع می‌کنند (Carnap, 1950: 206). این را نیز می‌شود از نامه او به کواین، به تاریخ ۱۹۴۹/۷/۲۱، دریافت؛ جایی که با اشاره به نگارش اولیه مقاله پیش‌گفته، اذعان دارد که مواضع کواین، نیگل و رابیل را که نام‌گرا

ازای هر عبارت معناداری، هستنده‌ای جزئی وجود داشته باشد که برحسب آن، این عبارت در نسبت اشاره‌گری یا نامیدن واقع می‌شود؛ یعنی نسبتی که به‌وسیلهٔ 'فیدو' - فیدو مثال زده شد. بر این اساس، باور انتقادشده نمونه‌ای است از جسم‌انگاری یعنی نمونه‌ای است از تلقی چیزهایی که اسم نیستند، به‌عنوان عبارت‌های اسمی. در حالی که 'فیدو' اسم است، نقل است که عباراتی همچون 'قرمز'، 'پنج' و غیره اسم نیستند و به چیزی اشاره ندارند» (Carnap, 1950: 216).

^{۱۸} کواین (1966: 91 and 1969: 52) خاطر نشان می‌کند که تمایز درونی بیرونی، همان آموزه‌ای است که کارنپ در نحو منطقی زبان پی می‌گرفت؛ مبنی بر حمل کلمه‌های کلی (یا همان مقولات) (Carnap, 1934/1937: §76)؛ از این رو، وی این تمایز را تمایز مقوله‌ای زیررده‌ای می‌نامد؛ یعنی تمایزی میان پرسش از وجود کلمات کلی (مقولات) و پرسش از وجود غیر آنها (زیررده‌های آنها) (Quine, 1951: 68-69). نویسنده تفسیر کواین را از دیدگاه کارنپ در مقاله‌ای جداگانه خواهد رسید.

^{۱۹} چالمز اشاره می‌کند تمایز کارنپی را می‌توان تمایزی دانست بین کاربردهای متفاوت (یا ارزیابی‌های متفاوت) از جملات (پرسش‌ها). بر این اساس، وی جملات درونی را "جملات وجودی متداول" می‌نامد و جملات بیرونی را "جملات وجودی وجودشناختی". با فروکاست تمایز کارنپی به کاربرد، وی خاستگاه تمایز را در تفاوت‌های عملی می‌بیند (Chalmers, 2009: 80-81). پرایس نیز اشاراتی مشابه دارد؛ با این تفاوت که تمایز را در کاربرهای متفاوت از واژگان (کلی) می‌بیند (Price, 2009: 324). این دو اشاره نمی‌کنند که این تمایز را چگونه حاصل کرده‌اند؛ اما بنگرید به خودزندگی‌نامه فکری، جایی که کارنپ میان مفاهیم متداول در علوم و مفاهیم متافیزیکی تمایز گذاشته، استفاده (کاربرد) از اولی‌ها را درست و مجاز تلقی می‌کند و استفاده از دومی‌ها را مشکوک. کارنپ اشاره دارد که نباید به استفاده از مفاهیم نوع اول برحسب افلاطون‌گرایی زد (Carnap, 1963a: 65-66). نیز بنگرید به این فراز: «پرسش بیرونی درباب واقعیت خود جهان شیئی را باید از این پرسش‌ها [ی درونی] متمایز کرد. در تقابل با پرسش‌های پیشین، این پرسش‌ها را نه مردم کوچه و خیابان و نه دانشمندان، بلکه صرفاً فلاسفه مطرح می‌کنند» (Carnap, 1950: 207). گفتنی است که چالمز، در پرتو این اشارات، نتیجه می‌گیرد از آنجا که جملات متداول وجودی شرایط صدق دارند (برآساس چهارچوب مربوطه) هستند، ارزش (صدق یا کذب) دارند؛ حال آنکه جملات وجودشناختی، چون شرط صدق ندارند، بی‌ارزش (صدق یا کذب) و لذا معیوب خواهند بود (Chalmers, 2009: 127).

^{۲۰} هافویر با خوانشی به‌نسبت مشابه، این اصل را ایدهٔ اساسی کارنپ نامیده، آن را چنین معرفی می‌کند: «مادامی که می‌پرسیم آیا F‌هایی وجود دارند، نیاز است تمایزی بنیادین میان دو گونه پرسشی را که می‌توان مطرح نمود، شناسایی کرد» (Hafweber, 2013: 14).

(Putnam, 2004: 80)؛ نیز سامز می‌اندیشد پذیرش کواین در این مورد (اعداد) با اکراه بود و چنین تعهدی را شکلی تأسف‌بار از افلاطون‌گرایی می‌دانست (Soames, 2009: 425). فراموش نکنیم که کواین، دست‌کم در مقاله (1947) به‌سختی کوشید این خار را از چشم درآورد؛ اگرچه بعدها (1960: 245-249) اعتراف کرد که ممکن نیست.

^{۱۴} در «رد ایدئالیسم» مور نتیجه می‌گیرد: «اشیای مادی... ادراکات من واقعاً وجود دارند؛ از این رو، پرسشی که دربارهٔ اشیای مادی سزوار طرح است این نیست که «چه دلیلی برای این فرض داریم که چیزی مطابق با ادراکات ما وجود دارد»؛ بلکه این است که «چه دلیلی برای این فرض داریم که اشیای مادی وجود ندارند» (Moore, 1903: 453). وی خاطر نشان می‌کند که تنها جایگزین معقول برای پذیرش وجود روح و ماده به یک سان، شکاکیت مطلق است (Ibid) (تأکیدها در متن اصلی). در «برهان عالم خارج»، مور از اینکه «این یک دست است» به‌سادگی نتیجه می‌گیرد: «یک دست انسان وجود دارد». وی حتی پا فراتر گذاشته، هر برهانی را برای اینکه «این یک دست است» غیرممکن می‌داند (Moore, 1939: 169). گویی مور چنین گزاره‌هایی را "صادق بی‌معیار" لحاظ می‌کند.

^{۱۵} دربارهٔ فلاسفه‌ای که برای نمونه آمد، می‌توان بیشتر به بحث نشست. بحث بیشتر و مناقشه در نمونه‌ها، نافی اصل تقسیم‌بندی نخواهد بود (مثلاً افلاطون را می‌توان به‌اشتباه جزئی‌گرا دانست. یعنی با تقدم محض معرفت‌شناسی وی به وجودشناسی‌اش، مثال‌ها را مصادیق واقعی معرفت و هستنده‌های واقعی معرفی کرد و سپس ویژگی‌های آنها را به‌مثابه معیار برشمارد یا مثلاً کواین را می‌توان به‌اشتباه جزئی‌گرا دانست: یعنی آن‌گونه که در ابتدای مقاله (1948) وی می‌بینیم، کواین نخست در برابر این پرسش که «چه هست»، پاسخ می‌دهد: «همه چیز»؛ سپس می‌کوشد معیاری برای وجود چیزها فرآورد. یا مثلاً مور را می‌توان به‌اشتباه روش‌گرا دانست: یعنی وی در حوزه "درک متعارف بودن" را به‌عنوان معیار وجود در نظر دارد و برآساس آن مصادیق وجود را برمی‌شمارد).

^{۱۶} این ملاحظات را می‌توان به حوزه‌های دیگری کشاند و مسائل آنها را بازنگریست. مثلاً اگر اخلاق را (دست‌کم در معنای هنجاری آن) عهده‌دار پاسخ‌گویی به "مصدق" و "معیار" امر اخلاقی بدانیم، یکی از وظایف فرااخلاق، روشن ساختن تقدم و تأخر پاسخ به این دو امر است: آیا برآساس معیار امر اخلاقی، مصادیق آن را روشن می‌کنیم، یا برآساس مصادیق، معیار را؟

^{۱۷} کارنپ گمان می‌کند (Quine and Carnap, 1990: 415) با این رویکرد پاسخی فرآوردده برای نقدهای رایج که کتاب معنا و ضرورت وی را متهم به پذیرش اصل "فیدو-فیدو" کرده بود (Ryle, 1949: 71-72). او اصلی را که رایج بدان انتقاد داشت، این‌گونه شرح می‌دهد: «هستنده‌های آشکار بر من، مثلاً سگ من فیدو، که به‌وسیله نام 'فیدو' به آن اشاره می‌شود، وجود دارد. درست به همین گونه، باید به

پذیرش یا رد آنها نیست. پذیرش زبان شیئی با تکیه بر مشاهدات همچون منجر به پذیرش، باور و حکم به جملاتی معین می‌شود؛ اما فرضیه واقعیت جهان شیئی نمی‌تواند در میان این جملات باشد؛ زیرا آن را نمی‌توان در زبان شیئی یا گویی در هر زبان نظری دیگری صورت‌بندی کرد» (Carnap, 1950: 207-208).

^{۲۹} کلی نیز، هدف کارنپ را رد گزاره‌های ترکیبی پیشینی می‌داند؛ اگرچه مقدمات و پیامدهای متفاوت را برای آن منظور می‌کند (Alspector-Kelly, 2001: 94).

^{۳۰} اجازه دهید از منظر هافور به مسئله بنگریم. وی سور گزاره‌های (کلی) درونی را سور استنتاجی (inferential) می‌نامد و سور گزاره‌های بیرونی را سور وضعیت‌های دامنه‌ای (domain conditions). این هر دو سور، شرایط صدق و درواقع ماهیتی متفاوت دارند. گزاره‌های با سور استنتاجی برآساس وجود جانشینی در دامنه و درواقع برآساس رابطه درونی جملات در یک زبان صادق خواهند بود. صدق گزاره‌هایی با سور وضعیت‌های دامنه‌ای در گرو وجود اشیایی خارج از زبان و درواقع در گرو این است که اشیای موردنظر بخشی از جهان واقع را تشکیل دهند (Hofweber, 2013: 13-15). با این ملاحظات، پارادوکس هنگامی برمی‌خیزد که شرایط صدق دو نوع سور را خلط کنیم. نمی‌توان از وجود نمونه‌ای در دامنه (قوی سیاه وجود دارد)، سور وضعیت‌های دامنه‌ای را نتیجه گرفت.

^{۳۱} نگارنده در نام‌گذاری این نوع وجود به مقید (bound existence)، هم سور مقید (به یک دامنه تعبیر یا چهارچوب زبانی) را پیش چشم داشت و هم این فراز را از کارنپ: «اگر شخصی چهارچوبی را برای گونه‌ای معین از هستنده‌ها بپذیرد، آنگاه وی مقید به قبول آن هستنده‌ها به‌عنوان مشارالیه‌های ممکن خواهد بود» (Carnap, 1950: 217).

^{۳۲} کارنپ می‌نویسد: «نادرست خواهد بود که روش دلالت‌شناختی من به‌گونه‌ای تلقی شود که متضمن باور به واقعیت هستنده‌های انتزاعی است» (Carnap, 1950: 218).

^{۳۳} کلی، از نگاه کواین، کارنپ را در عمل افلاطون‌گرا، اما با انگیزه نام‌گرایانه معرفی می‌کند (Alspector-Kelly, 2001: 99)؛ یا نام‌گرایی در لباس افلاطون‌گرا (Ibid: 101). او سوزان هاک، گراهام برد و استفان یابلو را موافق این نگاه کواین می‌داند.

^{۳۴} کارنپ پس از اشاره به نقش ارجاعی چهارچوب‌ها در باره نام‌گراها و شک‌گراها (در مرتبه نخست که در این مقام، به دسته ارجاع دردرساز تعلق دارند) می‌نویسد: «به‌باور آنها تنها پس از کسب اطمینان از اینکه واقعاً نظامی از گونه موردنظر از هستنده‌ها وجود دارد، موجه خواهیم بود تا این چهارچوب را به‌واسطه پیوست قالب‌های زبانی به زبانمان بپذیریم» (Carnap, 1950: 217).

^{۳۵} در پاورقی ویراست دوم مقاله (1950)، کارنپ با اشاره به اینکه واژه چهارچوب را تنها درباره نظامی از اظهارات زبانی به کار می‌برد و نه راجع به نظامی از هستنده‌های موردنظر (Carnap, 1950: 205).

^{۳۱} این خوانش‌ها مرتبط‌اند با اینکه پاسخ این پرسش را خبری تحلیلی، خبری ترکیبی، و یا غیرخبری (انشایی) بدانیم. توضیحات آتی منظور نگارنده را روشن می‌کند.

^{۳۲} کارنپ می‌اندیشد پاسخ به چنین پرسش‌هایی در قالب گزاره‌هایی صورت می‌پذیرد که نه تحلیلی‌اند و نه ترکیبی؛ پس از آساس گزاره نبوده و آنها را باید شبه‌گزاره نامید.

^{۳۳} به‌تفسیر کلی، طرح پرسشی که هم وجودشناختی لحاظ شود و هم بیرونی، پرسش‌گر را دربرابر وظیفه‌ای ناسازگار قرار می‌دهد؛ زیرا شبه‌پرسشی را منظور می‌کند (Alspector-Kelly, 2001: 95).

^{۳۴} استدلال‌های نگارنده در این بخش بر این آساس شکل می‌گیرد که قوی سیاه مصداقی از اشیای مادی است. اگر به هر دلیلی، قو را نه شیئی مادی، بلکه متعلق به گونه‌ای دیگر از اشیا بدانیم، استدلال‌های نگارنده، به گونه‌ای دیگر، باز هم برقرار خواهند بود.

^{۳۵} این نکته را باید به یاد سپرد که در صورت‌بندی گزاره‌های وجودشناختی، نخست انتخابی عملی مداخله می‌کند. توضیحات آتی به این نکته گره خورده است.

^{۳۶} فرض کنید سور ما نامقید است. باز هم از دو گزاره «قوی سیاه وجود دارد» $[(\exists x) Gx]$ و «قوی سیاه شیء مادی است» $[Gx \supset x]$ به‌سادگی می‌توان نتیجه گرفت «شیئی مادی وجود دارد» $[(\exists) Fx]$.

^{۳۷} اکنون که بر تحلیل بیشتر سور در گزاره {۱} انگشت نهاده و نتیجه‌ای وجودشناختی درباره اشیای مادی حاصل کرده‌ایم، پرسشی ذهن خواننده را مشغول می‌کند: چگونه می‌توان به صرف روابط معنایی نتیجه‌ای وجودشناختی درباره جهان گرفت؟ سامز، از زبان کارنپ، پاسخ می‌دهد: «صادق تحلیلی محدودیتی را بر نحوه بودن جهان تحمیل نمی‌کند و لذا ادعایی اصیل را در باره آن از جمله ادعایی در این باره مطرح نمی‌کند که چه چیزهایی در جهان وجود دارند؛ از این رو این جملات به‌لحاظ وجودشناختی نگران‌کننده نیستند» (Soames, 2009: 433) (تأکید در متن اصلی). پس {۵} اگر تحلیلی باشد، باید برآساس روابط معنایی صادق باشد.

^{۳۸} روشن است که گزاره‌ای مبنی بر وجود جهان شیئی را نمی‌توان گزاره‌ای پسینی دانست؛ زیرا گزاره‌های پسینی گزاره‌هایی‌اند تجربی و تجربه هیچ‌چیز درباره وجود یا عدم وجود جهان شیئی نمی‌گوید (چنان‌که جدال واقع‌گرایان و ایدئالیست‌ها، جدالی ناظر به تجربه نیست). تجربه تنها می‌تواند به پیوست پذیرش زبان شیئی، به وجود این یا آن شیء حکم کند. کارنپ می‌نویسد: «اگر کسی در پذیرش زبان شیئی مصمم بود، ایرادی بر اینکه بگوییم او جهان اشیا را پذیرفته، وارد نیست؛ اما این امر را نباید به‌معنایی همچون پذیرش باوری به واقعیت جهان اشیا تعبیر کرد؛ چنین باور، حکم یا فرضی از آنجا که موضوعی نظری در میان نیست، وجود ندارد. پذیرش جهان شیئی به‌معنایی بیش از پذیرش قالبی معین از زبان یا به دیگر سخن، به‌معنایی بیش از پذیرش قواعدی برای قالب‌ریزی جملات و آزمون

می‌خواهد بر این مطلب صحه گذارد که چهارچوب‌ها و جبهه‌ای زبانی دارند و نه وجودشناختی. همچنین او می‌نویسد: «پذیرش چهارچوبی زبانی را نباید همچون استلزام به آموزه‌ای متافیزیکی درباره واقعیت هستنده‌های مورد نظر قلمداد کرد» (Ibid: 214).

۳۶ کارنپ در پایانِ عمر همچنان خاطرهٔ چنین کژفهمی‌ای را تازه می‌کند: «ردیهٔ ما [اعضای حلقه] بر فرضیهٔ واقع‌گرایی چنان تعبیر می‌شد که حاکی از موضعی ایدئالیستی بود. تعبیر گفته‌شده از این نکتهٔ مهم غافل بود که ما فرضیهٔ واقع‌گرایی را نه به‌عنوان فرضیه‌ای نادرست، بلکه به‌عنوان فرضیه‌ای که معنای شناختی ندارد، رد می‌کردیم.... [حال آنکه] اگر این فرضیه بی‌معنا باشد، سلب آن نیز چنین خواهد بود» (Carnap, 1963b: 868).