



نشریه پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی

سال سیزدهم - شماره ۲۶ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مقایسه سنت‌های فلسفه تحلیلی و قاره‌ای در رویارویی با زبان

مهدی پری‌زاده^۱

مقاله پژوهشی

چکیده

موضوع این مقاله فلسفه زبان است و هدف آن مقایسه سنت‌های فلسفه تحلیلی و قاره‌ای در رویارویی با زبان. به همین منظور ابتدا این دو سنت فلسفی به اجمال معرفی شده‌اند سپس به بررسی این موضوع پرداخته شد که با هریک از این دو دیدگاه چگونه می‌توان به زبان نگریست و چه پرسش‌هایی درباره آن مطرح کرد سپس با معرفی چهار کتاب فلسفه زبان که در ایران ترجمه و تألیف شده‌اند، نگرش به فلسفه زبان در ایران بررسی شد. همان‌گونه که از بررسی این چهار اثر پرفروش در زمینه فلسفه زبان مشاهده شد، دیدگاه غالب به فلسفه زبان در ایران نیز مشابه کشورهای انگلیسی‌زبان یا حتی تحت تأثیر آنها فلسفه تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه زبان، فلسفه تحلیلی، فلسفه قاره‌ای، منطق صوری.

✉ mehdi.parizadeh64@gmail.com

۱- دانش‌آموخته‌ی دکترای زبان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا همدان

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22084/RJHLL.2023.28169.2282

۱- مقدمه

به احتمال فراوان بیشتر دانشجویان و دانش‌آموختگان رشته زبان‌شناسی این موقعیت را تجربه کرده‌اند که وقتی از آنها سؤال شده است در چه رشته‌ای درس می‌خوانید و پاسخ داده‌اند: زبان‌شناسی، سؤال دوم این بوده است که چه زبانی؟ این موقعیت نشان‌دهنده نکته قابل توجهی است. مسأله این است که ماهیت زبان برای انسان‌ها آنقدر بدیهی است و با زندگی روزانه آنها در هم آمیخته، که در تصورشان رشته زبان‌شناسی باید حتماً در مورد یک زبان خاص باشد نه ماهیت خود زبان. اینکه زبان از کجا آمده، حد و مرز آن تا کجاست و سازوکارهای حاکم بر آن چگونه وضع شده است، برای بسیاری از افراد غیرزبان‌شناس هیچگاه موضوع تفکر یا پرسش نبوده است. از سوی دیگر، فلسفه یعنی به چالش کشیدن و سؤال کردن درباره امور بدیهی، آنقدر بدیهی که ممکن است افراد عامی چنین پرسش‌هایی را به سخره بگیرند. احتمالاً پاسخ بسیاری از افراد به این سؤال معروف لاینیتس که پرسید: «چرا موجودات به جای اینکه نباشند، هستند؟»، این است که «خب هستند دیگه!» و این دقیقاً جایی است که وارد قلمرو فلسفه می‌شویم. حال اگر سؤالات بدیهی ما درباره زبان باشد، یعنی وارد محل تلاقی فلسفه و زبان شده‌ایم. پس موضوع «فلسفه زبان»، پرسشگری از بدیهیات زبانی، قدرت زبان و نیز تفکر در مواردی مربوط به زبان است که ناشناخته و مهجور مانده‌اند. همه این موارد فقط و فقط خاص «انسان» است. حیوانات از زبان خودشان برای انتقال پیام استفاده می‌کنند اما، تنها انسان است که به زبان خود می‌اندیشد. انسان یگانه موجودی است که «با» زبان خود «به» زبان خود می‌اندیشد. مقاله حاضر بر آن است تا ابتدا نگرش‌های فلسفی به زبان را به اجمال معرفی کند، سپس دید فلسفی غالب به زبان در ایران را مورد توجه قرار می‌دهد.

۲- دو سنت فلسفی: تحلیلی و قاره‌ای

در این بخش نگاه مختصری به هر یک از این دو سنت فلسفی خواهیم کرد، تا نحوه شکل‌گیری و ویژگی‌های تاریخی آنها روشن شود. سپس در قسمت بعد بررسی خواهیم کرد که اگر با عینک هر یک از این سنت‌های فلسفی به زبان نگاه کنیم چه مواردی به دست می‌آوریم و چه از دست می‌دهیم؟ آیا این دو روش لزوماً متضاد هم هستند یا مکمل؟ یا ارتباطی با هم ندارند.

۲-۱- فلسفه تحلیلی

مفهوم فلسفه تحلیلی چیست؟ جان سرل که خود از سرآمدان این سنت فلسفی است معتقد است که این فلسفه عمدتاً با تحلیل معنا سروکار دارد (سرل، ۱۳۸۰: ۲۱۲). ریشه فلسفه تحلیلی بیشتر از همه به فیلسوفان تجربه‌گرای بریتانیایی یعنی لاک، برکلی و هیوم برمی‌گردد و نیز فلسفه استعلایی کانت از خاستگاه‌های اصلی این سنت فلسفی است. در حقیقت گوتلوب فرگه بود که در زمان مطالعه مبانی ریاضیات، منطق نمادین را در شکل نوین خود ابداع کرد و فلسفه زبان جامعی را ترتیب داد. سپس پایه‌های این فلسفه بر آثار لودویگ ویتگنشتاین، برتراند راسل و جی. ای. مور و پوزیتیویست‌های منطقی حلقه‌ی وین در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰

استوار شد. اما امروزه ایالات متحده پرچمدار جهان در فلسفه تحلیلی است. سرل بر این باور است که: «فلسفه تحلیلی نه تنها در آمریکا بلکه در سراسر جهان انگلیسی‌زبان از جمله: بریتانیا، کانادا، استرالیا و نیوزلند روش غالب فلسفه‌ورزی است» (همان). دوران اوج فلسفه تحلیلی زمانی است که دقیقاً شامل دوره پوزیتیویسم منطقی پیش از جنگ جهانی دوم و دوره پس از جنگ می‌شود. هدف این فیلسوفان بیان حقایق تحلیلی مربوط به مناسبات منطقی میان مفاهیم موجود در زبان بود. به نظر آنان فیلسوف در مقام فلسفه‌ورزی نمی‌تواند درباره زیبایی‌شناسی، اخلاق یا سیاست ارزش‌گذاری درستی داشته باشد؛ زیرا این ارزش‌گذاری‌ها به تعبیر دقیق، معنادار نیستند. چنین ارزش‌گذاری‌هایی ممکن است نوعی معنای ثانویه و اشتقاقی داشته باشند که «معنای عاطفی» نامیده می‌شوند. اما آن معنای معرفت‌بخشی را که به لحاظ علمی مقبول باشد ندارند.

برای بررسی ریشه‌های این نوع نگاه باید کمی به عقب برگشت. ارنست کاسیرر از لئونارد بلومفیلد نقل می‌کند که هرمان پول و بسیاری از همفکران معاصر او تنها زبان‌های هندواروپایی را مطالعه کردند. آنها به توصیف مسائل زبانی علاقه‌ای نداشتند بنابراین تحقیق درباره زبان‌هایی که تحول تاریخی آنها را نمی‌دانستند رها کردند همین مساله سبب شد که آنها از زبان‌های دیگر که دستورشان با زبان‌های هندواروپایی متفاوت بود بی‌نصیب بمانند و گرنه متوجه می‌شدند که خصوصیات بنیادی زبان‌های مذکور قابل تعمیم به سایر زبان‌های دنیا نیست. بنابراین در آن زمان به موازات جریان مهم تحقیق تاریخی، گرایش دیگری هم در حال ظهور بود که به مطالعه زبان‌شناسی عمومی توجه داشت. چندین محقق بر رابطه طبیعی بین مطالعات توصیفی و تاریخی تمرکز داشتند و از ترکیب این دو جریان تحقیقی که یکی تاریخی - تطبیقی و دیگری فلسفی - توصیفی بود، اصولی پدید آمد که متخصصان بزرگ زبان‌های هندواروپایی مثل هرمان پول با آنها آشنا نبودند. هرگونه مطالعه تاریخی زبان براساس مقایسه اطلاعات توصیفی است و دقت این مقایسه هم به کیفیت اطلاعات توصیفی بستگی دارد. ویلهلم هومبولت اولین اقدام را در زمینه رده‌بندی زبان‌های جهان انجام داد و انواع اصلی آنها را از هم تفکیک کرد. اما هومبولت نمی‌توانست در تحقیقات خود تنها از روش‌های تاریخی استفاده کند چرا که زبان‌هایی که او مورد مطالعه قرار داد فقط به زبان‌های هندواروپایی محدود نبودند. اولین توصیف تحلیلی که از زبان بومیان آمریکا در دست است توسط او بر مبنای شواهدی انجام گرفت که برادرش الکساندر فن هومبولت در جریان سفرهایش در قاره آمریکا جمع کرده بود. هومبولت در جلد دوم کتاب عظیمی که درباره تنوع زبان‌های انسان نوشته اولین دستور تطبیقی زبان‌های اندونزی و ملانزی را تدوین کرده است. اما چون برای نوشتن چنین دستوری هیچ اطلاع تاریخی در دست نبود تاریخ این زبان‌ها به کلی ناشناخته مانده بود و هومبولت مجبور شد مسأله را از زاویه کاملاً تازه‌ای نگاه کند و زمینه پژوهش خود را به این طریق آماده سازد. باز هم این روش تحقیق هومبولت دقیقاً استقرایی بود، یعنی بر مشاهده متکی بود و نه بر تفکر و استدلال. اما او به توصیف امور جزئی اکتفا نمی‌کرد و بلافاصله از همین امور جزئی استنتاج‌هایی کلی می‌کرد و معتقد بود که تا وقتی زبان را به‌عنوان مجموعه‌ای از کلمات بنگریم محال است بتوانیم تصور واقعی از خصوصیات و نقش زبان به دست آوریم. اختلاف واقعی بین زبان‌ها تفاوت اصوات و علایم نیست، بلکه تفاوت در نگرش به جهان است (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۲۷).

اگر زبان‌هایی را که دسترسی مستقیم به آنها نداریم، مانند زبان‌های باستانی، بررسی کنیم درمی‌یابیم که مطالعه زبان مردم دوران باستان به‌ویژه در مورد مسائل دینی بسیار دشوار است. اصولاً زبان‌های انسانی نمی‌توانند افکار انتزاعی را بدون توسل به استعاره بیان کنند و گرافه نیست اگر بگوئیم که واژگان ادیان باستان تماماً از نوع استعاره است و این خود منبع بی‌پایان بسیاری از سوءتفاهم‌هایی است که در مذاهب و اساطیر عهد باستان پدید می‌آید (همان، ۱۱).

این که اصوات و معانی کلمات زبان به مرور زمان تغییر می‌کنند یا معنای یک واژه به دلیل شباهت صوتی با واژه‌های دیگر تغییر می‌کند جزئی از ذات زبان است، اما نمی‌توان این نوع بررسی‌ها را برای درک نقش کلی زبان کافی دانست. همچنین نمی‌توان تنها با تکیه بر روش‌های انتزاعی و بر مبنای یک تعریف منطقی به ماهیت اسطوره و دین و هنر و زبان رسید، بلکه به داده‌های تاریخی هم نیازمندیم. اما از سوی دیگر مطالعه مذهب و هنر و زبان همیشه با مسائل کلی روبرو می‌شود که از نیاز به جنس دیگری از شناخت دارد.

روشن است که زبان‌ها به لحاظ صوری شباهت‌هایی دارند. یک دستورزبان علمی باید قادر باشد زبان‌ها را براساس این عوامل صوری طبقه‌بندی کند و از شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها به قواعد دقیقی برسد. بر این مبنا و با رجوع به دستورزبان‌هایی مانند دستوری که پانینی برای زبان سانسکریت نوشته بود، تلاش‌هایی صورت گرفت. تمرکز دستورنویسان یونانی تا جایی که دانش آن زمان اجازه می‌داد بر تجزیه و تحلیل عمیقی از اجزای زبان استوار بود. آنها علاقمند به کاوش در مسائل مربوط به علم نحو و شیوه نگارش نیز بودند. اما هرگز از جنبه مادی نگاهی به زبان نداشتند و اصولاً این نوع نگاه تا آغاز قرن نوزدهم ناشناخته مانده بود. از این تاریخ به بعد است که با اولین پژوهش‌های دانشمندان در زمینه‌های مربوط به دگرگونی اصوات روبرو می‌شویم، در حقیقت زبانشناسی جدید با این نوع بررسی بر روی اصوات آغاز می‌شود. در نیمه‌ی دوم سده‌ی نوزدهم بود که کم‌کم تفسیرهای مادی‌گرایانه در زبانشناسی رواج یافت. نودستوریان^۱ به این امید بودند که ثابت کنند روش تحقیق در زبانشناسی همان شیوه‌ای است که در علوم طبیعی به کار می‌رود. آنها معتقد بودند برای این که زبانشناسی به مقام و منزلت علوم دقیقه برسد باید قواعد استقرائی مبهمی را که به کمک آنها حوادث تاریخی جزئی را تبیین می‌کند کنار بگذارد و قوانینی را کشف کند که از جهت صورت منطقی قابل مقایسه با قوانین کلی طبیعت باشد و پدیده تغییرات صوتی ظاهراً وجود چنین قوانینی را تأیید می‌کرد. نودستوریان منکر امکان وقوع تغییرات صوتی پراکنده و بی‌قاعده بودند و می‌گفتند به نظر آنها تغییرات صوتی از قواعد تخطی‌ناپذیری پیروی می‌کنند و به همین جهت وظیفه علم زبانشناسی این است که شالوده و بنیاد زبان یعنی قوانین صوتی آن را که قوانین ضروری هستند و استثنا‌بردار نیستند کشف و توصیف کند.

۱. نودستوریان (neogrammarians) پیروان مکتبی از زبانشناسی تاریخی - تطبیقی در سده نوزدهم بودند که تغییر زبان را فرایندی منظم می‌دانستند و معتقد بودند قواعد آوایی هیچ استثنایی ندارند و تمامی تغییرات زبانی بر پایه قواعد تبیین‌پذیرند.

در همین راستا بعدها فیلسوفان تحلیلی نیز سعی کردند که گفتار عادی روزمره را هم به نوعی دسته‌بندی کنند. آنها پنج نوع فعل ضمن گفتاری^۱ معرفی می‌کنند: ۱- افعال اخباری^۲ شامل خبرهایی هستند که می‌گوییم. ۲- توسط افعال دستوری^۳ دیگران را به انجام کاری وامی‌داریم. ۳- به وسیلهٔ افعال تکلیفی^۴ خودمان را مکلف به انجام کاری می‌کنیم. ۴- افعال بیانی^۵ راهی برای بیان حالات و احساسات ماست. ۵- و با افعال اعلامی^۶ تغییری متناسب با آن در جهان واقع ایجاد می‌کنیم.

همهٔ اینها راهی برای تحلیل مفهوم جمله است. بر همین اساس فیلسوفان تحلیلی که غایت فلسفه را تحلیل مفهومی می‌دانستند به دو دستهٔ اصلی تقسیم می‌شدند. یک گروه می‌پنداشتند که زبان متعارف^۷ هم به عنوان یک ابزار و هم به مثابه موضوع تحلیل فلسفی، کاملاً کفایت می‌کند. گروه دیگر زبان متعارف را برای نیل به اهداف فلسفی کاملاً ناقص و آشفته می‌دانستند. به نظر آنها باید ابزارهای منطق ریاضی جدید را برای تحلیل مسائل فلسفی سنتی و مهمتر از آن برای ساختن یک زبان کامل منطقی که مورد استفادهٔ اهداف علمی و فلسفی باشد به کار گرفت. زبانی که در آن آشفتگی‌های سنتی هرگز رخ ندهند. هر دو گروه این اصل را پذیرفته بودند که غایت فلسفه، تحلیل مفهومی است و در نتیجه فلسفه اساساً با هر رشتهٔ دیگری متفاوت است. آنها بر این باور بودند که فلسفه یک رشتهٔ درجه دوم^۸ است که فقط ساختار منطقی زبان را مورد تحلیل قرار می‌دهد اما کاری با حقایق درجه اول^۹ دربارهٔ عالم ندارد. در نتیجهٔ این دیدگاه، فلسفه به یک فعالیت زبانی یا مفهومی تبدیل می‌شد. پس در این راستا، فلسفه زبان نقشی حیاتی داشت. به عبارتی، دیگر فلسفه زبان «فلسفه اولی^{۱۰}» نبود، بلکه تمام فلسفه زیرشاخه‌ای از فلسفه زبان شده بود. سرل معتقد است: «تحلیل فلسفی زبان، جزئی از تحلیل عام رفتار انسانی است و چون رفتار ارادی انسان ناشی از پدیده‌های ذهنی است، در نتیجه فلسفه زبان و فلسفه عمل زیرمجموعهٔ فلسفه ذهن^{۱۱} اند» (سرل، ۱۳۸۰: ۲۲۵). از این منظر فلسفه تبدیل شد به بررسی منطقی ساختار زبان به گونه‌ای که در علوم و در زندگی روزمره به کار می‌رفت.

اعضای حلقه وین معتقد به اصل تحقیق‌پذیری^{۱۲} بودند. این اصل به زبان ساده بدین معنی است که یک گزاره تنها اگر تحقیق‌پذیر باشد، معنادار است. اما جالب است که خود این اصل یک گزارهٔ علمی نیست. پوزیتیویست‌های منطقی برای توجیه علمی نبودن این اصل معتقد بودند که باید آن را یک پیشنهاد^{۱۳} در نظر

1. illocutionary act
2. assertive
3. directive
4. commissive
5. expressive
6. declaration
7. ordinary language
8. second-order discipline
9. first-order truths
10. first philosophy
11. philosophy of mind
12. verifiability principle
13. proposal

گرفت و نه یک گزاره^۱. یعنی اصل تحقیق‌پذیری پیشنهاد می‌کند که اگر گزاره‌ای قابل تحقیق نیست پس بی‌معناست. اما این توجیه آنچنان ثمربخش نبود، چراکه هدف پوزیتیویست‌ها رد متافیزیک بود که این رد کردن با چنین پیشنهادی عملی نبود. چون هر متافیزیسین می‌تواند این پیشنهاد را نپذیرد. رودولف کارناپ معتقد بود که این اصل یک تبیین^۲ است که مفاهیمی چون متافیزیک، معنا و علم را به شکلی عقلانی بازسازی می‌کند. کارناپ بر این باور بود که متافیزیک به معنی عام شامل هر چیزی جز علم و هنر می‌شود و در معنی خاص به فلسفه‌ی نظری و الهیات اطلاق می‌شود. او احکام متافیزیکی را غلط نمی‌دانست بلکه معتقد بود آنها بی‌معنی هستند زیرا که با تحقیق‌پذیری قابل محک زدن نیستند. این اصل دو شرط منطقی بودن و تجربی بودن را مدنظر داشت که هیچکدام توسط احکام متافیزیکی برآورده نمی‌شدند. به همین دلیل کارناپ در مقاله‌ی ۱۹۳۲ با عنوان «غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان» سخنرانی ۱۹۲۹ هایدگر را آشکارا یاوه‌های متافیزیکی خواند (کارناپ، ۱۹۵۹).

لودویگ ویتگنشتاین و کارل پوپر از اعضای حلقه وین نبودند ولی با آنها ارتباطات منظمی داشتند. اعضای حلقه وین، رساله منطقی-فلسفی^۳ ویتگنشتاین را نشانه‌ای از پختگی و پیشرفت اصالت تجربه بریتانیایی می‌شمردند. این رساله بسیار بر بنیان‌های علمی-فلسفی حلقه تأثیر گذار بود. اعضای حلقه وین منطق را یک نظام «خود دلالت‌گر»^۴ می‌دانستند که همه گزاره‌ها را به یکی از دو دسته «اینهمان‌گویی» یا «تناقض» تقسیم می‌کند. مثال کلاسیک «همه مجردها افراد ازدواج نکرده‌اند» یک اینهمان‌گویی است زیرا محمول آن (افراد ازدواج نکرده) قابل جایگزینی با حامل آن (مجردها) یا مندرج در آن است. فیلسوفان چنین احکامی را «احکام تحلیلی» می‌نامند. این احکام فقط به لحاظ صوری صحیح هستند، اما هرگز چیزی درباره امور واقع به ما نمی‌گویند. عکس اینهمان‌گویی، تناقض است. مثل «همه مجردها افراد ازدواج کرده‌اند» که آشکارا حکم نادرستی است و در ضمن چیزی هم به ما نمی‌گوید. پس همه گزاره‌های منطقی یا اینهمان‌گویی هستند و یا تناقض، در نتیجه یا الزاماً درست هستند یا الزاماً نادرست.

شیوه دیگری که می‌توان درستی گزاره‌ها را سنجید، بررسی صدق تجربی آنهاست. ویتگنشتاین اول^۵ معتقد بود اگر بتوانیم هر رویدادی را هر چقدر که پیچیده هم باشد، به گزاره‌ی ساده‌ای تبدیل کنیم، می‌توان تحقیق‌پذیری آن گزاره را سنجید و به درستی یا نادرستی آن رویداد حکم کرد. کارناپ هم در رساله ۱۹۳۲ معتقد است که چون احکام متافیزیکی نه به شکل منطقی تحقیق‌پذیرند نه به شکل تجربی پس بی‌معنی هستند. مثلاً اگر

1. statement
2. explication
3. Tractatus Logico-Philosophicus
4. self-referential

۵. در بررسی آثار ویتگنشتاین، او را براساس تغییر روش فکری‌اش ویتگنشتاین اول و دوم می‌نامند. ویتگنشتاین اول تحت تأثیر آثار و افکار راسل و فرگه قرار داشت و اثر مهمش در این دوره «رساله منطقی-فلسفی» بود. اما او در دهه ۱۹۳۰ به تدریج از افکار اولیه‌اش فاصله گرفت و در ۱۹۴۹ اثر مهم دیگرش به نام «پژوهش‌های فلسفی» را نوشت که جزو آثار دوره‌ی دوم فکری او محسوب می‌شود، یعنی دوره‌ی ویتگنشتاین دوم.

کسی این گزاره را مطرح کند که: «اضطراب، فاش‌کننده هستی انسان است»، چون این گزاره نه اینهمان‌گویی است و نه تناقض‌گویی و از طرفی «هستی» هم امری عینی نیست که به شکل تجربی تحقیق‌پذیر باشد، پس نتیجه می‌دهد که این گزاره بی‌معناست و همین استدلال را می‌توان برای همه گزاره‌های متافیزیکی هم آورد و آنها را بی‌معنا دانست. اما اگر بر متافیزیک غلبه کردیم دیگر از فلسفه چه می‌ماند؟ کارناپ معتقد است فلسفه نه تنها نباید احیا شود که باید آن را الغا کرد و آنچه بر جای بماند تنها شیوه تحلیل منطقی باشد. اما اگر چنین باشد تکلیف اینهمه فیلسوف و عارف و متأله که طی قرن‌ها با متافیزیک سرگرم بوده‌اند و انواع تجربیات متافیزیکی داشته‌اند چه می‌شود و چه توجیهی برای آنان وجود دارد؟ کارناپ جواب چنین سؤالی را این‌گونه می‌دهد که متافیزیک بیانگر احساسی نسبت به زندگی است، حسی شبیه هنر و حتی پست‌تر از آن. چراکه شاعر یا موسیقیدان مدعی نیست که کلمات یا تصاویرش محتوای نظری یا شناختی دارند. بنابراین از نظر کارناپ متافیزیک، هنر بد است و متافیزیسین‌ها شاعرانی بی‌طبع شعرند و موسیقی‌دانانی موسیقی‌نشناس. کارناپ معتقد است نیچه هم این را درک کرده بود که حرفش را مانند هایدگر در قالب نظریه بیان نمی‌کرد بلکه آگاهانه به زبانی شعرگونه می‌نوشت (کریچلی، ۱۳۸۶: ۱۴۳).

جان استوارت میل مؤلف کتاب «منطق استقرائی» بر این باور بود که دست‌ورزان مقدماتی‌ترین قسمت منطق است زیرا که مبدأ تجزیه و تحلیل فرایند تفکر است. به نظر میل اصول و قواعد دستوری سبب می‌شوند صورت‌های زبان بر صورت‌های کلی فکر منطبق گردند. اما پیشرفت تحقیقات در زبان‌شناسی این‌گونه اعتقادات را بیش از پیش متزلزل کرد و زبان‌شناسان به این فکر افتادند که مقولات زبان ثابت و یک شکل نیستند و در هر زبان وضع مخصوصی پیدا می‌کنند. نباید انتظار داشت تناظر دقیقی بین صورت‌های دستوری و منطقی وجود داشته باشد. تحلیل استقرائی و توصیفی صورت‌های دستوری وظیفه‌ای متفاوت دارند و به نتایجی غیر از نتایج حاصل از تحلیل ساختمانی می‌رسند. این‌گونه تحلیل را مثلاً در کتاب نحو منطقی زبان تألیف کارناپ می‌توان یافت.

سرل معتقد است که امروزه دیگر اصل تحقیق‌پذیری و تحلیل منطقی ایدئولوژی اصلی پوزیتیویست‌های منطقی نیست. برای مثال سی سال قبل (از زمان نوشتن این مقاله سرل) تحلیل مفهومی قلب فلسفه تحلیلی به شمار می‌آمد، اما اکنون بسیاری منکر آن هستند که تحلیل مفهومی، عنصر اصلی فعالیت فلسفی باشد. در حقیقت، برخی از فیلسوفان باور دارند که تلاش سنتی برای یافتن شرایط منطقی لازم و کافی به کارگیری یک مفهوم، از اساس نادرست است (سرل، ۱۳۸۰: ۲۳۳).

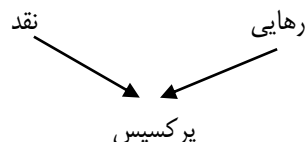
میراث پوزیتیویسم منطقی در کشورهای آلمانی‌زبان مهجور ماند. فلسفه آلمان چنان‌که از آثار هایدگر و شاگردانش برمی‌آید مسائلی را طرح می‌کند که پوزیتیویست‌ها با آنها مخالفت کردند (پاسمور، ۱۹۷۲). پیدایش فلسفه تحلیلی در دهه‌های نخست قرن بیستم را می‌توان جریانی موازی با جریانات مدرنیستی گسترده‌تر در شعر، هنرهای تجسمی و معماری دانست. اما در کشورهای آلمانی‌زبان، حلقه وین پیروان و طرفداران اندک شماری داشت، زیرا بیشتر فلاسفه‌ی آلمانی‌زبان هنوز به برخی دیدگاه‌های «ایدئالیسم آلمان» وفادار بودند. اوتو نوبرت با علایق ریشه‌دار اجتماعی - سیاسی‌اش یکسره اصرار بر این داشت که حلقه باید به شیوه یک حزب

عمل کند و درصدد برانداختن متافیزیک قدیم برآید که به نظر او مایه ارتجاع اجتماعی و سیاسی بود. نویرات می‌گفت تلاش برای فرارفتن از زبان و راه بردن به مدلول زبان به معنی میدان دادن دوباره به حقایق و مسائل فوق تجربی متافیزیک است. جهت‌گیری اصلی حلقه وین را می‌توان با فرمول نویرات، از اعضای مهم حلقه توضیح داد: «علم فارغ از متافیزیک». از دید آنها فلسفه خدمتگزار علم است و کارش فقط روشنائی بخشی منطقی به گزاره‌ها و شیوه علوم تجربی است. حلقه وین در واقع صرفاً درگیر تحلیل منطقی بود که به گزاره‌های علوم تجربی روشنائی بخشد و مدعاهای متافیزیک سنتی را به نقد بکشد.

۲-۲- فلسفه قاره‌ای

آنتونی کوئینتن معنای فعلی فلسفه قاره‌ای را معنایی می‌داند که در بریتانیا پس از جنگ جهانی دوم به فلسفه قاره‌ای نسبت داده شد. سایمون کریچلی معتقد است فلسفه قاره‌ای تنها یک نامگذاری حرفه‌ای است برای فیلسوفان و دپارتمان‌های فلسفه تا بتوانند پژوهش‌هایشان را نظم و نظام دهند و جبهه فکری خودشان را مشخص کنند (کریچلی، ۱۳۸۶: ۶۴). جذابیت فلسفه قاره‌ای در این است که گویی به هسته مرکزی هستی‌شناسی نزدیک‌تر است. فلسفه قاره‌ای به ماجرای زندگی، به بیم و امید انسانی و بسیاری از غم و غصه‌ها و آسیب‌های خردتری که جسم ما در معرض آنهاست وفادارتر است. این بدان معنا نیست که فلسفه تحلیلی انگلیسی-آمریکایی به کلی عاری از چنین دغدغه‌هایی است اما دغدغه آن بیشتر «شناخت» است آن هم با تصویری علمی یا طبیعت‌باورانه از آن و کمتر به «حکمت» می‌پردازد. فلسفه قاره‌ای جهان را به چشم انتقادی می‌نگرد تا شاید بتواند نوعی تحول شخصی یا اجتماعی را در آن شناسایی کند. از دید فلسفه قاره‌ای مسائل فلسفی هم در متن وجود دارد هم در بینامتن و هم در فرامتن. به همین دلیل است که مسائل به ظاهر فرعی مثل ترجمه، زبان، دریافت متن، تائیل و نگاه هرمنوتیکی به تاریخ اینچنین در این فلسفه اهمیت دارند. در عین حال این موضوعات باعث می‌شود فیلسوفان قاره‌ای در معرض این اتهام باشند که آنها فلسفه نمی‌ورزند بلکه «ادبیات» می‌یابند. در سنت قاره‌ای، فلسفه یعنی نقد زمان حال و افزایش آگاهی بر زمان و زمانه و بحران‌های آن. ممکن است از دید فیلسوفی چون کیر کگور این بحران در ایمان باشد یا چنانچه هوسرل معتقد بود در علوم مدرن باشد یا آنچه‌ای که فوکو می‌اندیشید در علوم انسانی ریشه داشته باشد و یا خاستگاه آن در نیهیلیستی باشد که نیچه نسبت به آن هشدار می‌داد. شاید بحران در فراموشی «هستی» باشد که هایدگر به این نوع بحران معتقد بود و یا در جامعه‌ی بورژوا-سرمایه‌داری مورد اشاره مارکس باشد یا در سلطه عقلانیت ابزاری و سلطه طبیعت که در آثار آدورنو و ماکس هورکه‌ایمر می‌بینیم یا اصولاً هر بحران دیگری. فلسفه باید منجر به بیداری آگاهی نقادانه شود. هدف فلسفه در سنت قاره‌ای رهایی‌بخشی است. در این سنت برای فیلسوف بحران واقعی در وضعیت است که به نظر می‌رسد هیچ بحرانی در کار نیست. هدف هوسرل و هایدگر نیز از تامل در سنت کاویدن گذشته نیست بلکه هدف آنها بررسی بحران زمان حال و بررسی همان چیزی است که هایدگر آن را «پیشانی غرب» می‌نامد. بحران حقیقی، ندیدن و درک نکردن بحران است. در این وضعیت است که به

قول داستایفسکی به سطح رمه خوشبخت تنزل پیدا کرده‌ایم. کریچلی الگوی زیر را برای فلسفه در سنت قاره‌ای پیشنهاد می‌کند (همان، ۱۰۶):



شکل ۱: الگوی پیشنهادی کریچلی برای مفهوم فلسفه در سنت قاره‌ای

یعنی نقد آگاهانه‌ای که رهاورد فلسفه است، نوعی نقد پرکسیس موجود است زیرا پرکسیس موجود را ناعادلانه، غیرآزاد، غیرواقعی و ... می‌داند. هدف چنین نقدی رهایی از این پرکسیس ناعادلانه و رسیدن به پرکسیس فردی و جمعی دیگری است، یعنی تصور شیوه متفاوتی از زندگی انسانی. متفکران این سنت فلسفی معتقدند نمی‌توان بسیاری از پرسش‌ها را به پرسش علمی فروکاست، برای نمونه به نظر هایدگر سؤال‌های فلسفی را، از جمله سؤال از بودن و هستی را، نمی‌توان به حد پرسش علمی تقلیل داد. این نوع پرسشگری‌ها از نظر هایدگر بسیار قابل تأملند. او در هستی و زمان درباره پرسش کردن می‌گوید: «پرسش کردن تقوای اندیشیدن است».

بسیاری از پژوهش‌ها در فلسفه قاره‌ای واکنش به احساس بحران در جهان مدرن و کوشش برای ایجاد یک آگاهی انتقادی از زمان حاضر با قصد رهایی‌بخشی است. فلسفه قاره‌ای نقطه مقابل علم‌زدگی فلسفه تحلیلی است. علم‌زدگی در فلسفه نمی‌تواند نقش علم و تکنولوژی را در بیگانگی انسان‌ها نسبت به جهان ببیند. در حقیقت فلسفه مبتنی بر علم، فقط می‌تواند فلسفه علم باشد. نه علم فلسفی می‌توان داشت و نه فلسفه علمی، فلسفه و علم دو ساحت جداگانه‌اند. علم دلمشغول جزئیات و ماهیت چیزهاست و متافیزیک به کلیات و ذات چیزها می‌پردازد. علم با واقعیت سروکار دارد و متافیزیک با حقیقت. کار علم با علت است اما متافیزیک با علیت کار دارد. با کمک منطق و استدلال‌های منطقی نمی‌توان اصالت و اعتبار منطق را ثابت کرد. در واقع خود قوانین منطق این اجازه را نمی‌دهد، چون به تسلسل باطل ختم می‌شود. هایدگر بر این باور است که زبان موجودی زنده است که نمی‌توان آن را به روال‌های صوری و تکنیکی خشک تبدیل کرد. از نظر او صوری کردن زبان آن را به ابزاری منطقی تبدیل می‌کند. در حقیقت نزاع بین کارناپ و هایدگر، نزاعی بین درک و برداشت علمی از جهان در مقابل درک و برداشت اگزیستانسیالیستی از جهان یا درک هرمنوتیکی از جهان است. درست است که انقلاب‌های علمی از طبیعت افسون‌زدایی کردند و پس از این انقلاب‌ها برای بلایای طبیعی می‌توان توضیح علمی فراهم کرد. اما از سوی دیگر، هایدگر در برابر همین علم از متافیزیک دفاع می‌کند. سؤال معروف هایدگر بسیار ساده و نیرومند است: «اگر در زندگی، علم همه شور ما باشد چه بر سر ما می‌آید؟» او می‌گوید اگر چنین شود آنگاه حوزه‌های مختلف شناخت درهم گسیخته، تکه‌تکه و تخصصی می‌شوند و این، وجه متافیزیکی فعالیت علمی را فرومی‌کاهد. هایدگر می‌گوید «خود هستی بر تفکر مبتنی نیست بلکه با تفکر

رویاروی می‌گردد آن را به سخن در می‌آورد و از جانب خود آشکار می‌گردد» (هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۰). در هستی و زمان می‌گوید: «سرانجام یک بار هم که شده پژوهش فلسفی باید آهنگ این پرسش کند که کدام است آن نوع هستی که به‌طور کلی فراخور زبان است؟ آیا چنین هستی‌ای از نوع هستی ابزارهای تودستی درون‌جهانی است یا از نوع هستی دازاین یا اصلاً نه این است و نه آن؟ اگر وجود چیزی چون زبان «مرده» ممکن است پس هستی زبان از چه نوعی است؟ این که زبانی نضح می‌گیرد و منقرض می‌شود به لحاظ هستی‌شناختی گویای چیست؟ ما علمی داریم به نام علم زبان [یا زبان‌شناسی]، اما هستی‌شناسی استندگانی که این علم به عنوان موضوع اتخاذ می‌کند در محاق ظلمت و ابهام است و حتی افقی برای هرگونه پرسش پژوهشگرانه‌ای که در پی این هستی باشد در پرده نهان است. آیا بر سبیل تصادف چنین شده است که دلالت‌ها بدو و غالباً «جهانمند» و پیشاپیش شکل گرفته دلالت‌گری [یا معناداری] جهانند و در واقع در قالب موارد عمدتاً «مکانی» هستند؟ یا آیا این «امر واقع» از حیث اگزستانسیال-هستی‌شناختی ضرورتی ناگزیر است؛ و اگر چنین است چرا؟» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۰۳).

۳- نگاه به زبان؛ تحلیلی یا قاره‌ای؟

پیشتر گفته شد که کریچلی معتقد است جدایی این دو نحله در نتیجه برخی توصیفات حرفه‌ای نامناسب و فرقه‌گراییانه فیلسوفان از خودشان است. اینکه آیا فیلسوف تحلیلی هستی یا پساتحلیلی؟ آیا فیلسوف قاره‌ای هستی یا فیلسوف اروپایی مدرن؟ (کریچلی، ۱۳۸۶: ۱۴)؛ فلسفه معاصر به این نتیجه رسیده که زبان قلمروی است که تفکر در آن رخ می‌دهد، اما مسأله اینجاست که چگونه می‌توان به بهترین نحو این قلمرو را درک و توصیف کرد. آیا آنچه در ظرف ذهن بشر جای می‌گیرد حقیقت است؟ آیا اصلاً حقیقتی وجود دارد؟ اگر هست آیا بشر برای رسیدن به آن می‌تواند فقط یک ابزار داشته باشد؟ آیا در طول زمان این ابزار متحول می‌شود؟ ویلفرد سلرز معتقد است که کارناپ و حلقه وین را «اسطوره امر واقع» فریفته بود، یعنی این اندیشه که کلمات و جملات ربطی مستقیم به واقعیتی دارند که بلاواسطه در دسترس است. شگفت این که گرچه در فلسفه تحلیلی به زبان توجه بسیاری شده است اما به زبان بماهو زبان کمتر پرداخته شده و بیشتر آن را به دید ابزاری دیده‌اند برای بیان مفاهیم فلسفی مهم‌تر. نقطه مقابل این طرز فکر و بیشتر هم‌راستا با سنت اروپایی، مفهومی از زبان است به معنای سازنده جهان یا معادل وسیله‌ای برای انجام آیین‌ها و همبستگی و مناسبت‌های اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. لاک و سوسور معتقد بودند که زبان بنیادی‌ترین و مهم‌ترین نظام نشانه‌ای مورد استفاده بشر است (یاکوبسن، ۱۳۹۶: ۲۸). به عبارتی تنها زبان طبیعی است که می‌تواند تکیه‌گاهی قدرتمند و حیاتی «برای آفریدن مساله، تخیل یا تفکر خلاق» باشد و این موهبتی است که محققان علم تکامل از آن به عنوان «مهم‌ترین خصیصه هوش» یاد کرده‌اند (هریک، ۱۹۵۶: ۳۵۹). اما باید تمایز کاربردی میان زبان‌های صوری و طبیعی را در حوزه‌های گوناگون محترم شمرد با اینکه پالایش یافته‌ترین زبان صوری در ریاضیات به‌کار می‌رود (بور، ۱۹۶۲: ۶۸). ریاضی‌دانان مکرراً بر وجود ریشه عمیق آن در زبان طبیعی تأکید داشته‌اند. برای نمونه، به اعتقاد بورل علم حساب الزاماً بر زبان طبیعی متکی است و به قول وایزمن «باید اعتراف کرد

که میان نمادهای ریاضی و معانی واژه‌های زبان محاوره وابستگی وجود دارد» (وایزمن، ۱۹۵۱: ۱۱۸)؛ و بلومفیلد با طرح این موضوع که «ریاضیات عملکردی زبانی است»، به طور طبیعی آن را متضمن زبان‌شناسی می‌داند و به این ترتیب نتیجه لازم از ارتباط میان این دو رشته به دست می‌دهد (بلومفیلد، ۱۹۳۹: ۵۵). از لحاظ ارتباط میان ساخت‌های بافت مقید و بافت آزاد، ریاضیات و زبان معمول دو قطب متقابل یکدیگرند و هر یک از آنها می‌تواند مناسب‌ترین فرازبان برای قطب دیگر باشد. جنبه‌های گوناگون ریاضی، از قبیل نظریه مجموعه‌ها، جبر بول، توپولوژی، حساب آماری احتمالات، نظریه بازی‌ها و نظریه اطلاعات در بررسی ساخت زبان‌های بشری و تفسیر مجدد آن‌ها چه در وجوه افتراق و چه در وجوه اشتراکشان کاربردی سودمند دارند. تمامی این گونه‌های ریاضی فرازبان‌های چندگانه و مناسبی هستند که داده‌های زبانی را می‌توان به آن‌ها ترجمه کرد. شاید بتوان گفت زبان بیان نمادین والایی است که تمامی نظام‌های ارتباطی دیگر از آن مشتق شده‌اند.

فیلسوفی که در سنت تحلیلی آموزش دیده بود و سپس به سنت قاره‌ای نزدیک شد، ویتگنشتاین بود. به دلیل همین تغییر رویکرد است که از ویتگنشتاین اول و دوم صحبت می‌شود. آرای ویتگنشتاین بیشتر به سنت فلسفه تحلیلی در فضای انگلیسی‌زبان گره خورده است، با این وجود، آثارش نکات بسیاری دارند که به سنت اروپایی نزدیک‌تر است به نظر می‌رسد که آثار متأخرش به طرز عجیبی با دیدگاه‌های اولیه او و خاستگاه برآمدن فلسفی‌اش متفاوت است و مشخص می‌شود که او از بسیاری جهات شبیه گادامر است. گرچه تفاوت‌های سبکی و مضمونی تعیین‌کننده‌ای وجود دارد اما، شباهت‌ها بیشتر است و حتی همپوشانی حیرت‌آوری نیز در تلقی‌شان از زبان پدیدار می‌شود (لان، ۱۳۹۵: ۳۸).

چگونه می‌توانیم در فلسفه تحلیلی نگرش به زبان را به دقت توصیف نماییم؟ کریس لان معتبرترین و روشنگرترین پژوهش در خصوص این پرسش را متعلق به فیلسوف کانادایی چارلز تیلور می‌داند که با هر دو دیدگاه هم‌دل است. به نظر لان دسته‌بندی اولیه تیلور بسیار آموزنده است. تیلور در قالب نظریاتی، سرشت بنیادین زبان، چیستی زبان و فهم آن را به سادگی در سنت‌های مختلف بیان می‌کند و یک دسته‌بندی دوتایی ارائه می‌دهد. به این ترتیب که دو نگرش کلی به زبان را از هم جدا می‌کند که عبارتند از زبان «نام‌گذار» و «بیانگر». زبان «نام‌گذار» زیربنا و اساس سنت فلسفی تحلیل زبان است که جریان غالب در جهان انگلیسی‌زبان را شکل می‌دهد. دسته دوم زبان را به مثابه یک «بیانگر» می‌داند و از آنجا که تیلور معتقد است این نگرش از دل ایدئالیسم آلمانی و با آثار تأثیرگذار یوهان گئورگ هامان (۱۷۳۰-۱۷۸۸)، یوهان گوتفرد فون هردر (۱۷۴۴-۱۸۰۳) و ویلهلم فون هومبولت (۱۷۶۷-۱۸۳۵) بیرون آمده آن را نگرش «ه-ه-ه» به زبان می‌نامد (همان، ۳۹).

در سنت تحلیلی کتاب‌های بیشماری تحت عنوان «فلسفه زبان» در مورد نگرش‌های گزاره‌ای نظریه‌های معنا صدق و ارجاع بحث کرده‌اند. در این آثار پرسش‌های مربوط به فعلیت زبان به سرعت در حاشیه قرار می‌گیرند یا کلاً فراموش می‌شوند تغییرات زبان در طول تاریخ نادیده گرفته می‌شود و نیز این واقعیت که زبان بیشتر امری اجتماعی است تا فردی فاقد اهمیت فلسفی شمرده می‌شود و چنین پرسش‌هایی را به دیده تحقیر

می‌نگرند و آنها را دغدغه‌های متعلق به نظریه‌پردازان ادبی، زبان‌شناسان تاریخی و اجتماعی و روان‌شناسان زبان می‌دانند و نه فیلسوفان «واقعی».

اما تیلور گفتگو را جانمایه گفتار هر روزه و تعامل زبانی می‌داند، او معتقد است گفتگو فقط کانون صوری گزاره، یعنی قلمرو معمول بازنمود نیست بلکه عنصر حیاتی کاربرد هر روزه زبان است. گفتگو که ما آن را «آغاز می‌کنیم» یا «به آن دچار می‌شویم» را نمی‌توان به سادگی تحلیل نمود. گفتگو جنبه‌هایی از زبان را آشکار می‌کنند که معمولاً به هنگام بررسی جنبه‌های صوری‌تر زبان از آنها غافلیم یا در حاشیه قرارشان می‌دهیم (همان، ۴۹). لویناس هم که یکی از مفاهیم کلیدی آثارش مفهوم «دیگری» است به شکلی دیگر بر همین مسأله تأکید دارد. او زبان را همواره به معنای متعارف گفتار یا گفتگو به کار نمی‌برد، بلکه گاهی از زبان آغازین نام می‌برد که زبانی بدون کلمات یا گزاره‌ها و رابطه محض است از دید او رابطه زبانی تنها به نشانه‌های کلامی منحصر نمی‌شود و نشانه‌های دیگر از جمله نگاه زبان، چشم‌ها حرکات سر و دست و نیز سکوت نیز می‌توانند دلالت اخلاقی داشته باشند لویناس بر آن است که نزدیکی دیگری به من، که البته فراتر از نزدیکی مکانی است و بر رخنه کردن دیگری در سوبژکتیویته من و غیریت هویت دلالت دارد، زبان آغازینی است که مقدم بر همه زبان‌ها و بنیاد همه زبان‌های دیگر و عوالم فرهنگی و تاریخی است. او در مقاله «زبان و نزدیکی» می‌نویسد: نزدیکی، صرفاً با هم بودن نیست بلکه نوعی بی‌قراری است. چیزی از شخص به دیگری و از دیگری به شخص گذر می‌کند. پس آیا در این تماس چیزی گفته یا آموخته می‌شود؟ آیا چیزی مضمون پردازی می‌شود؟ هیچ چیز به جز خود تماس. (علیا، ۱۳۸۸: ۱۳۹). هایدگر هم در هستی و زمان به نقش دیگری در گفتار و گفته می‌پردازد: «... دازاین در مقام آنی که فهم بسته ذات اوست، از آغاز همجوار است با آنچه فهمیده شده. در شنود گویا و بین گفتار دیگری نیز بدو آنچه را گفته شده است می‌فهمیم، یا به بیانی سراسرتر، از همان آغاز پیشاپیش با دیگری همجوار هستنده‌ای هستیم که گفتار درباره آن است. نه اینکه برعکس چنان باشد که ما بدو ملفوظ شده‌های گفته را بشنویم. حتی گاهی که سخن ناگویا یا به زبانی بیگانه است آنی که در بدو امر می‌شنویم نه انبوهی از داده‌های آوایی، بل واژه‌هایی است فهم‌ناپذیر» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۹۹). او درباره فهم و شنیدار نیز معتقد است: «کسی نمی‌تواند به گوش ایستد مگر آنجا که امکان اگزستانسیال گفتار و شنیدار حاصل باشد. آن کس که «نمی‌تواند بشنود» و «باید احساس کند» شاید درست به همین سبب که عاجز از شنیدن و ناچار از احساس کردن است بتواند خیلی خوب به گوش ایستد. صرفاً چیزی را در اطراف شنیدن، نوعی نبود فهم گوش سپارنده است. گفتار و شنیدار در فهم بنیاد دارند، و فهم نه از طریق زیاده‌گویی حاصل می‌آید نه از شنیدن همه‌پیرامون در حین جنب و جوش. تنها آن کس که پیشاپیش می‌فهمد قادر به گوش کردن است» (همان، ۴۰۰). لویناس در مثال شگفت‌انگیزی منظور خود را از گفتگو که به عقیده‌ی او باید بر بنیان اخلاقی آزادانه باشد، به زیبایی نشان می‌دهد. او می‌گوید: «قاضی‌ای که با متهم سخن می‌گوید هنوز سخن نمی‌گوید. درست است که متهم حق سخن گفتن دارد ولی این سخن گفتنی است مقدم بر سخن گفتن؛ متهم تنها برای به دست آوردن حق کلام حقیقی سخن می‌گوید به او گوش می‌دهند ولی در عین حال هنگامی

که سخن می‌گوید او را زیر نظر دارند او متهم است یعنی پیشاپیش در مقوله‌ای جای دارد. [سخن] او هنوز هم سخنی در رابطه متقابل نیست» (علیا، ۱۳۸۸: ۱۴۴).

یکی از امکانات زبان که هایدگر، لویناس و دیگر فیلسوفان قاره‌ای بدان اشاره می‌کنند و با فلسفه تحلیلی و منطق صوری قابل نمایش نیست «سکوت» است. هایدگر می‌گوید: «گفتار، امکان ذاتی دیگری نیز دارد که دارای همان بنیاد اگزستانسیال است: سکوت. آن کس که در حین گفتگو با دیگری سکوت می‌کند، می‌تواند از آن کس که هرگز حرفش تمامی ندارد به نحوی اصیل‌تر «مجال فهم دهد» یا به معنایی دیگر چنین کسی اصیلانه‌تر می‌تواند فهم را بگسترده و بالیده کند. پرگویی درباره چیزی کمترین تضمینی نمی‌دهد که فهم پیشرفت کرده است. برعکس: داد سخن دادن در شرح جزئیات چیزها را مسطور می‌کند و امر فهمیده شده را به جانب وضوحی کاذب و ظاهر فریب یعنی به جانب فهم‌ناپذیری جزئیات پیش‌پاافتاده سوق می‌دهد، اما سکوت نه به معنای لال بودن است. برعکس، آن کس که لال است میل به «سخن گفتن» دارد. چنین شخصی نه تنها توانش سکوت کردن خویش را اثبات نکرده بل در واقع از این توانش بی‌بهره است. آن کس نیز که کم‌گویی برای وی عادت به اقتضای طبیعت اوست در بی‌بهرگی از این که سکوت کند یا بتواند سکوت کند، کم از لال نیست. آنی هم که هیچ نمی‌گوید از این که در لحظه‌ای معین سکوت کند عاجز است. سکوت اصیل تنها در گفتار اصیل و خالص ممکن می‌گردد. دازاین برای آن که بتواند سکوت کند باید چیزی برای گفتن داشته باشد، و این یعنی او باید گشودگی اصیل و سرشاری را که از آن خود اوست در اختیار داشته باشد. در این صورت خاموشی تجلی‌بخش است و «هرزه‌درایی» را منکوب می‌کند. خاموشی در مقام یکی از اطوار گفتار، فهم‌پذیری دازاین را به گونه‌ای چنان سرآغازین مشروح و گویا می‌کند که به قوه خالص شوند و با یکدیگر بودن شفاف مجال بالیدن می‌دهد» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۰۰).

مفهوم دیگری که در فلسفه قاره‌ای مطرح می‌شود و در فلسفه تحلیلی حتی امکان صورت‌بندی منطقی هم ندارد مفهوم «هیچ» است. هایدگر معتقد است که علوم با قلمرو چیزهای خاص خود سروکار دارند و غیر از این کاری به کار چیزی ندارند. به عبارتی دیگر علوم می‌خواهند درباره هر آنچه بودن است بدانند و غیر از آن هیچ. اما هایدگر می‌پرسد پس تکلیف همین هیچ چه می‌شود؟ او بر این باور است که اگر متافیزیک درست فهمیده شود باید نشان دهد که سروکارش با همین هیچ است. تلاش هایدگر بر این است که بگوید راه‌هایی جز راه عقلانی هم برای به تصور درآوردن چیزها وجود دارد و باید پیش از کشف نظری چیزها، کشفی عاطفی یا احساسی وجود داشته باشد که به تعبیر او در «احوال»^۱ رخ می‌دهد. «احوال» ترجمه هایدگر از انگاره‌ی *pathos* ارسطوست. بنابراین هر شخصی در هر زمانی در یک «حال» است. و این احوال هستند که مشخص می‌کنند انسان‌ها چگونه و به چه ترتیبی زندگی‌شان را در این جهان به تجربه در می‌آورند. حال پرسش این است که آیا حالی هست که هیچ را آشکار کند؟ پاسخ هایدگر مثبت است و مدعی می‌شود که این کارکرد «اضطراب» است. اما اضطرابی که هایدگر بیان می‌کند با مفهوم متداول آن متفاوت است. دانشجو پیش از امتحان اضطراب

1. Moods

و ترس دارد اما وقتی امتحان با موفقیت تمام شد ترس و اضطراب او هم از بین می‌رود، اما اضطراب هایدگر مثل یک وزوز دائمی در زندگی آدم حاضر است و دوام دارد. یعنی اضطراب نسبت به چیزی نیست بلکه نسبت به کل هستی خود است. اضطراب هایدگری وقتی رخ می‌نماید که همه چیز از دسترس انسان خارج است و تنها یک چیز بر جای مانده، احساس غریبی و خارق‌العادگی. در نتیجه تجربه خارق‌العادگی، در آن سکون و حتی آرامشی که ایجاد می‌کند، انسان هیچ بودن همه چیز را احساس می‌کند و همان پرسش متافیزیکی را طرح می‌کند که نخستین بار لایبنیتس مطرح کرد: «چرا موجودات به جای این که نباشند، هستند؟». این پرسش از هیچ است که هایدگر را به قلب متافیزیک می‌رساند و چنین جستاری را نمی‌توان به درک و برداشت علمی از جهان که حلقه وین طرح می‌کرد، تقلیل داد. فلسفه اساساً متافیزیک است و «فلسفه را هرگز نمی‌توان با متر اندیشه علم سنجید». هایدگر نتیجه می‌گیرد، «دزاین (هستی) انسانی می‌تواند خودش را به سمت سازگاری با هستی سوق داد فقط به شرطی که خودش را به هیچ بیاویزد. فرارفتن در ذات دزاین رخ می‌دهد. اما این فرارفتن، خود متافیزیک است». علم باید مبتنی بر متافیزیک باشد.

بیان مفاهیمی مانند «هیچ/عدم» یا «حال» با زبانی منطقی ممکن نیست. چنین مفاهیمی را چگونه می‌توان با دیدگاه تحلیلی بیان کرد؟ آیا این سخن بدین معناست که باید فلسفه تحلیلی را کنار گذاشت؟ پاسخ این سؤال منفی است چرا که آنچه مهم است ضرورت وجود شیوه‌های متضاد اندیشیدن است. یعنی درک این حقیقت که حقیقت را نمی‌توان در هیچ یک از اجزا به‌طور کامل یافت، بلکه با تأمل در کل، در همان مقام کل می‌توان به آن رسید، این دید بسیار به دیالکتیک هگل نزدیک است. واقعیت این است که هر یک از این رویکردها کارکرد خاص خود را دارند. بسیاری از پیشرفت‌هایی که فی‌المثل در زمینه بینارشته‌ای زبان‌شناسی کامپیوتری به وجود آمده مرهون فلسفه تحلیلی است. شکی نیست این نوع نگرش مزایای خودش را دارد اما سخن این است که منطق صوری و فلسفه تحلیلی به تنهایی بیانگر حقیقت نیستند. از سوی دیگر اگر بخواهیم همه حقایق دنیا را با اصول فلسفه قاره‌ای تبیین کنیم و راه افراط در پیش گیریم نیز ممکن است به وهم‌زدگی برسیم.

۴- نگاه به «فلسفه‌ی زبان» در ایران

بررسی کتاب‌های موجود فلسفه زبان در ایران، خواه تألیف یا ترجمه، نشان می‌دهد نگاه غالب به فلسفه زبان در ایران به کدام سنت متمایل است. به نظر می‌رسد اصولاً فلسفه زبان در ایران موضوع مورد علاقه گروه‌های فلسفه در دانشگاه‌ها نیست و از سوی دیگر گروه‌های زبان‌شناسی نیز تمایل چندانی به کار در این حوزه ندارند. برای واکاوی نگرش به فلسفه زبان در ایران در ادامه چهار کتاب که در این زمینه ترجمه و تألیف شده‌اند معرفی می‌گردند. دلیل برگزیدن این چهار کتاب تعدد چاپ‌ها و میزان اقبال نسبی مخاطبان به آنهاست. در این میان سه کتاب ترجمه شده، که البته تا امروز یکی از آنها سه بار توسط مترجمان مختلفی ترجمه شده است، به سنت فلسفه تحلیلی تعلق دارند و یک کتاب تألیفی هم تا حدودی به سنت قاره‌ای اختصاص دارد که در ادامه آنها را بررسی می‌کنیم. از آنجایی که هدف مقاله حاضر نقد این کتاب‌ها نیست، تنها به بررسی اجمالی مفاد آنها اکتفا شده است.

۴-۱- ویلیام جی. لایکن

این کتاب مشتمل بر چهارده فصل است. فصل اول به معنا و ارجاع می‌پردازد و نظریه ارجاعی را توضیح می‌دهد. بر حسب نظریه ارجاعی، معنای هر لفظی را باید بتوان بر اساس رابطه قراردادی‌اش با چیزها و وضعیت‌های جهان خارج توضیح داد. آشکار است که یکی از ایراداتی که می‌توان بر این نظریه وارد دانست این است در هر زبانی که تنها واژه‌های محدودی هستند که به چیزهایی در خارج ارجاع می‌دهند. حتی اگر فرض شود که کل واژه‌های زبان مانند اسامی خاص عمل کنند و به مصداق مشخصی در جهان خارج ارجاع دهند آنگاه امکان ساخت جمله‌های دستوری در زبان از بین می‌رود. فصل دوم به ارجاع و دلالت ارجاعی می‌پردازد و نظریه راسل را در باب اوصاف معرفی می‌کند. بن‌مایه این نظریه راسل، توجه او به حرف تعریف the است. او رفتار منطقی این حرف تعریف را مورد توجه قرار داد و سعی کرد بر این اساس آن را صورت‌بندی منطقی کند. در واقع طرفداران نظریه ارجاعی بر این باور بودند که هرچند آن نظریه قابل تعمیم به همه واژگان زبان نیست اما می‌توان آن را در مورد مفردات^۱ به کار برد. منظور از مفردات هم همان واژه‌هایی است که به چیزهایی مفرد و مشخص ارجاع می‌دهند مانند اسامی خاص، ضمیرها و توصیفات معرفه^۲. اما فرگه و راسل بر این نظر بودند که معانی توصیفات معرفه با مرجع آنها فرق دارد. برای مثال در این جمله «مردی که در آن خانه زندگی می‌کند یک زبان‌شناس است» که شامل توصیفات معرفه هم هست اگرچه از نظر صوری از نهاد و گزاره پدید آمده است اما به اعتقاد راسل باید این جمله را از نظر منطقی سه بخشی دانست. یعنی آن را اینگونه در نظر گرفت: «حداقل یک مرد در آن خانه زندگی می‌کند؛ حداکثر یک مرد در آن خانه زندگی می‌کند؛ کسی که آنجا زندگی می‌کند زبان‌شناس است». راسل معتقد بود اگر چنین جملاتی را اینگونه در نظر بگیریم، می‌توانیم برای چهار معمای حل‌نشده منطقی که عبارتند از ارجاع به لاجودها، نفی موجودها، معمای فرگه درباره اینهمانی و مسأله امکان جایگزینی راه‌حل بیابیم. اما این بحث راسل بر پایه حرف تعریف the در انگلیسی شکل گرفت، بنابراین چنین بحثی در زبان‌هایی مانند فارسی که اینگونه مشخصه‌ای را واژگانی نکرده‌اند منتفی است. به همین دلیل اگر بخواهیم جمله کلاسیک و مورد بحث راسل را "The king of France in bald" در زبان فارسی در نظر بگیریم، از آنجایی که اساساً بحث حداقل و حداکثر یک شاه فرانسه وجود دارد در ترجمه فارسی این جمله پیش نمی‌آید، مسأله‌ای هم ایجاد نمی‌شود. فصل سوم نظریه توصیف را مطرح می‌کند. این فصل به کار فرگه و نظریه خوشه‌ای سرل نظر دارد. سرل نام‌های خاص را در پیوند با هر نوع توصیفی در نظر نمی‌گیرد بلکه آنها را در ارتباط با خوشه‌ای متغیر از توصیفات می‌داند. نظریه سرل در واقع در جهت رفع ایرادات نظریه راسل آمده است. ارجاع مستقیم و نظریه علی-تاریخی^۳ که در فصل چهارم بررسی شده است براساس پژوهش‌های کریپکی شکل گرفت. کریپکی نوعی نمای علی-تاریخی از ارجاع به دست می‌دهد. او بر این باور است که نام یک شخص مثلاً «هوشنگ ایرانی» بر اساس یک زنجیره علی به هوشنگ ایرانی ارجاع می‌دهد که این زنجیره

1. singular terms
2. definite descriptions
3. causal-historical

یک رویداد کلامی است که طی مراسمی به این شخص نسبت داده شده است. البته این نظریه همچنان با ایراداتی روبه‌روست. نظر کلی بر این است که معانی تصورات خاصی هستند و این تصورات در ذهن انسان‌ها نقش بسته است. از سوی دیگر ایرادهای گوناگونی به ما نشان می‌دهد که چنین نظری بی‌اشکال نیست بلکه باید معنی را به مراتب انتزاعی‌تر در نظر بگیریم و آن را گونه‌ای تصور به حساب آوریم که در ذهن فردی قرار دارد. یعنی می‌توان آنها را گزاره نامید. یعنی می‌توان گفت جمله «برف سفید است» این گزاره را بیان می‌کند که برف سفید است. اما انتقاداتی به این دیدگاه وارد است که همگی در فصل پنجم کتاب بررسی شده‌اند. در فصل بعدی مفهوم «کاربرد» در معنای ویتگنشتاینی آن بررسی شده است. مشهور است که روزی ویتگنشتاین از کنار زمین چمن فوتبال می‌گذشت و به بازی که آن لحظه در حال انجام بود نگاه می‌کرد. همان جا به ذهنش رسید که ما هم در زبان با واژه‌ها بازی می‌کنیم. زبان را نمی‌توان تنها موجودیت‌های انتزاعی به نام گزاره دانست، بلکه بیشتر شبیه بازی است که مردم انجام می‌دهند که در عین حال بسیار قاعده‌مند و قراردادی است. لایکن سپس در فصل هفتم اصول نظریه گرایس و مفاهیم «معنای گوینده» و «معنای جمله» شرح می‌دهد. گرایس معتقد است که هر لفظ زبان به این دلیل معنی دارد که یک لفظ است نه به این دلیل که بیانگر یک گزاره است. این لفظ در معنای واقعی کلمه بیانگر تصویری ملموس یا مفهومی است که مورد نظر گوینده است. به همین دلیل آن را معنای گوینده می‌نامد. از آنجایی که گاه منظور گوینده دقیقاً همانی نیست که به کمک جمله منتقل می‌شود، او بین معنای گوینده و معنای خود جمله تمایز قائل می‌شود. این مسأله به تفصیل در فصل هفتم مورد بحث قرار گرفته است. در فصل هشتم نظریه اثبات‌گرا معرفی شده است. این نظریه جمله‌ای را معنادار می‌داند که فقط و فقط صدق آن بتواند تجربه‌های بعدی ما را تغییر دهد، وگرنه بی‌معنی است. این نظریه و ایرادات وارد بر آن موضوع این بخش از کتاب است. دو فصل نهم و دهم برنامه دیویدسن را بررسی می‌کنند که شامل نظریه‌های مشروط به صدق هستند. به باور او اگر ما به جای شرط اثبات‌پذیری یک جمله، شرط صدق آن جمله را بررسی کنیم، نظریه منسجم‌تری خواهیم داشت. به عبارتی باید آن مختصاتی را بررسی کنیم که صدق یا کذب یک جمله را نسبت به جهان خارج معلوم کند و نه وضعیت اعمالی که گواه صدق یک جمله باشند. بخش سوم کتاب که در بردارنده فصل‌های یازده، دوازده و سیزده است به کاربردشناسی، نظریه‌های غیربیانی درباره‌ی معنی و روابط ضمنی می‌پردازد. لایکن در این فصل‌ها کاربردشناسی را به دو دسته اصلی کاربردشناسی معنایی^۱ و کاربردشناسی کاربردی^۲ تقسیم می‌کند. در کاربردشناسی معنایی با مواردی سروکار داریم که محتوای گزاره‌ای آنها از بافتی به بافت دیگر تغییر می‌کند. برای مثال در جمله «من الان مریضم» با تغییر مرجع «من» و «الان» می‌توان به افراد و زمان‌های مختلف اشاره کرد. کاربردشناسی کاربردی شامل مواردی است که حتی محتوای گزاره‌ای یک جمله ثابت است اما جنبه‌های دیگری در کاربرد جمله وجود دارد که برحسب بافت قابل تغییر است. همچنین جمله‌ها با هم روابط ضمنی هم دارند. گاه جمله‌ها مستلزم حضور جمله‌های دیگر هستند اما در شرایطی نیز جمله‌ها یا پاره‌گفتارها می‌توانند متضمن چیزهایی باشند که در استلزام

1. semantic pragmatics
2. pragmatic pragmatics

آنها نیستند. یعنی گوینده می‌تواند جمله‌ای بگوید که معنای تحت‌اللفظی نمی‌دهد. برای نمونه جملات کنایی از این دست هستند. اصول گرایس براساس همین مفهوم بنا شده است. فصل آخر کتاب که بخش چهارم از آن را تشکیل می‌دهد به مفهوم استعاره پرداخته است و به دنبال یافتن پاسخ دو پرسش است. اینکه معنی استعاری چیست؟ و دیگر اینکه این معنای استعاری چگونه درک می‌شود؟

این کتاب سه بار ترجمه شده است. یک ترجمه با عنوان «درآمدی تازه بر فلسفه زبان» حاصل کار مرحوم دکتر کوروش صفوی است و توسط انتشارات علمی منتشر شده است. ترجمه دیگر به همت آقای میثم محمد امینی و با عنوان «درآمدی به فلسفه زبان» توسط نشر هرمس چاپ شده است. و ترجمه سوم با عنوان «فلسفه زبان، مدخلی معاصر» توسط آقایان مهدی اخوان و مهدی رزاقی و به وسیله انتشارات علمی و فرهنگی به زیور طبع آراسته شده است. ترجمه محمداُمینی در انتهای کتاب علاوه بر کتابنامه و نمایه، واژه‌نامه انگلیسی به فارسی و فارسی به انگلیسی و بخشی نیز برای توضیح اصطلاحات دارد. نگارنده ترجمه سوم را مطالعه نکرده است اما هر دو ترجمه اول روان و خوشخوان بوده و مترجمان به خوبی از عهده کار برآمده‌اند. در اینجا نیز همانطور که پیشتر گفته شد هدف نقد این ترجمه‌ها نیست که آن خود فرصت دیگری می‌طلبد. اما اینکه سه ناشر معتبر و شناخته شده یک کتاب را با مترجمان مختلفی با فاصله زمانی کم چاپ کرده‌اند مسأله قابل تأملی است. عمده مطالب این کتاب براساس سنت فلسفه تحلیلی است و زبان را تنها از آن منظر و توسط متفکران آن نحله فکری - فلسفی بررسی کرده است.

۴-۲- ویلیام پین آلستون

کتاب «فلسفه زبان» اثر ویلیام پین آلستون با ترجمه آقای دکتر عباسعلی رضایی توسط انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. مؤلف در پیشگفتار کتاب موضوع محوری بحث خود را بررسی این مسأله می‌داند که چگونه یک عبارت دارای معنای خاصی می‌شود؟ او می‌گوید: «به تقریب تمام فصل اول را به مرور نقادانه شاخص‌ترین نظریات موجود در این زمینه اختصاص داده‌ام. مضافاً اینکه برخلاف نظریه‌پردازانی مانند کارنپ که به دنبال روشنگری از طریق ساخت چارچوب‌های رسمی برای زبان‌های مختلف است، سعی کرده‌ام به صورت تقریباً غیررسمی به این مسائل بپردازم» (آلستون، ۱۳۹۹، ص ۱). فصل اول این کتاب به نظریه‌های معنا اختصاص دارد و انواع آنها را بررسی می‌کند. در حقیقت آلستون بحث پیرامون معنا را در زبان‌شناسی یک مسأله تحلیل فلسفی می‌داند آن را به این صورت قالب‌بندی می‌کند: «هرگاه بخواهیم معنای عبارتی را نشان دهیم، چه چیزی راجع به آن عبارت باید بگوییم؟» (آلستون، ۱۳۹۹: ۱). آلستون پس از بررسی انواع نظریه‌های معنا، نظریه رفتاری را بررسی می‌کند که خودش یکی از منتقدان آن است. او معتقد است نمی‌توان ویژگی‌های موقعیت و پاسخی را یافت که در چارچوب این نظریه قابل تبیین باشند، چراکه نظریه رفتاری هم مانند سایر نظریه‌ها با شادانگاری بیش از حد به مقوله معنا می‌پردازد. در فصل دوم به معنا و کاربردهای زبانی می‌پردازد، اینکه کنش زبانی چه انواعی دارد، معنای واژه چیست و معنای عاطفی به چه چیزی گفته می‌شود. فصل سوم به مفاهیمی مانند مفهوم ذاتی یک نشانه، آیکون، ایندکس، نماد و مفهوم قرارداد پرداخته است. معیارهای

تجربی معناداری، اتمیسم منطقی و نظریه‌آزمون‌پذیری معنا مباحث مطرح شده در فصل چهارم است. در آخرین فصل کتاب هم به مفاهیم ابهام و استعاره و مجاز اشاره شده است. نویسندگان در انتهای مقدمه به وضوح اعلام می‌کند که کتاب را براساس دید فلسفه تحلیلی نوشته است. «این کتاب با جهت‌گیری فلسفی خاصی تألیف شده است که اجمالاً می‌توان آن را «فلسفه تحلیلی» نامید. نکات فلسفی بسیاری درباره‌ی زبان وجود دارد که از دیدگاه‌های بسیار متفاوتی مطرح می‌شوند و طی آن مسائل شکل به‌طور کامل متفاوتی به خود می‌گیرد. در کتابی در این حد و اندازه، مرور تمام رویکردهای فلسفی نسبت به زبان نه ممکن است و نه مطلوب. برای رفع این نقیصه، کتابنامه‌ی جامعی برای مطالعه و اطلاع از سایر رویکردها ارائه شده است». البته در ترجمه‌ی این کتاب به جز چند پاورقی، خبری از این «کتابنامه‌ی جامع» نیست و به جای آن ناشر محترم صلاح دیده است که در انتهای کتاب به جای نمایه و کتابنامه و اعلام، سایر کتاب‌های چاپ خود را در دو صفحه‌ی رنگی تبلیغ کند!

۳-۴- شیوان چپمن

کتاب شیوان چپمن اولین بار با نام «از فلسفه به زبان‌شناسی» با ترجمه‌ی آقای دکتر حسین صافی پیرلوجه توسط انتشارات گام‌نو در سال ۱۳۸۴ چاپ شد. که از این نظر جزو اولین کتاب‌های فلسفه زبان ترجمه شده به فارسی محسوب می‌شود. سپس در سال ۱۳۹۹ همین کتاب با همین ناشر و مترجم با نام جدید «فلسفه برای زبان‌شناسان» تجدید چاپ شد. این مقاله قصد نقد ترجمه را ندارد، اما مترجم در سراسر کتاب اصطلاح «فلسفه قاره‌ای» را که در متن اصلی نیز معادل «continental philosophy» است «فلسفه قاره» ترجمه کرده که با توجه به فراگیر بودن و مورد استفاده بودن اصطلاح «فلسفه قاره‌ای» در بیشتر متون فارسی باعث تعجب است. نویسنده‌ی این کتاب نیز پیرو فلسفه تحلیلی است و در مقدمه‌ی کتاب به روشنی مرزبندی فکری خود با فلسفه قاره‌ای را روشن می‌کند: «فلسفه قاره [ای] اکنون کاربرد وسیعی در تمام مباحث مربوط به نقد ادبی دارد ولی ارتباط چندانی با موضوعات زبان‌شناختی پیدا نمی‌کند» (چپمن، ۱۴۰۰: ۱۲). کتاب در پنج فصل تدوین شده است. فصل اول شاید با الهام از کتاب مشهور میشل فوکو «واژه‌ها و چیزها» نامگذاری شده است. در این فصل آرای تجربه‌گرایان انگلیسی و مبحث نام مورد بررسی قرار گرفته است. فصل دوم و سوم نگاهی گذرا به منطق صوری و گزاره‌ها و شرایط صدق گزاره‌ها دارند. فصل چهارم از اصول فلسفه زبان ویتگنشتاین تا کاربردشناسی را بررسی می‌کند و در فصل آخر زبان را از دیدگاه زبان‌شناسی تجربه‌گرا و ذهن‌گرا می‌نگرد. در انتهای کتاب، کتابنامه‌ی مفصل و جامعی نیز آورده شده است.

۴-۴- محمد رعایت جهرمی

از بین چهار کتاب فلسفه زبان که در این مقاله بررسی شده است، تنها کتاب «فلسفه زبان قاره‌ای و فرهنگی؛ تأملی تطبیقی در آرای ویتگنشتاین و گادامر در باب زبان» نوشته‌ی آقای محمد رعایت جهرمی به‌صورت تألیف و نه ترجمه، توسط سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به چاپ رسیده است. بی‌دقتی ناشر در صفحه‌ی دوم بعد از جلد و در شناسنامه‌ی پژوهشی کتاب آزاردهنده است. در این بخش نام کتاب به اشتباه چاپ

شده است: مطالعه تطبیقی آرا در باب زمان! این کتاب حاصل تلاش سه ساله مؤلف محترم است، نگاهی به نام ارزیابان علمی این طرح اعتبار بالای آن را نشان می‌دهد. نویسنده در مقدمه کتاب، گله‌مندی خود را از جدایی فلسفه تحلیلی و قاره‌ای اینگونه بیان می‌کند: «بر مبنای مرزبندی محتوایی میان سنت قاره‌ای و تحلیلی که زمان زیادی نیز از این تفکیک نمی‌گذرد، ویتگنشتاین و گادامر از هم جدا شده و هر کدام در یک جریان، جای می‌گیرند. این در حالی است که به باور بسیاری از اندیشمندان وطنی و هم‌روزگارمان، چنین خط‌کشی‌هایی با ذائقه علمی و آکادمیک مخاطبین فلسفه در ایران، سازگارتر است تا فضای فکری و آکادمیک معاصر. بدین معنا که مرزبندی قاره‌ای-تحلیلی در غرب یا وانهاده شده یا در کانون توجه و تمرکز نیست» (رعایت چهرمی، ۱۳۹۱: ۱۸). کتاب شش فصل دارد. فصل اول به بررسی فلسفه‌های تحلیلی و قاره‌ای و شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو اختصاص یافته است. فصل دوم ویتگنشتاین اول و دوم را معرفی کرده و در فصل سوم گادامر و افکار و آرای او به مخاطب شناسانده شده است. در فصل چهارم و پنجم به ترتیب شباهت‌ها و تفاوت‌های فلسفه‌ورزی این دو فیلسوف مشخص شده است و در نهایت نتیجه‌گیری مؤلف در آخرین فصل کتاب آمده است. کتاب از این رو که بدون سوگیری خاصی نگاه دو سنت فلسفی به زبان را بررسی می‌کند و آرای دو متفکر بزرگ از این دو مکتب فلسفی را با هم مقایسه می‌کند کار ارزشمندی است. همچنین این کتاب تقریباً تنها کتابی در ایران است که به فلسفه زبان از دیدگاه فلسفه قاره‌ای نیز نگاه می‌کند.

هدف از معرفی این چهار اثر نه نقد آنهاست و نه تأیید یا نفی آنها. هر چهار کتاب آثار قابل تأمل و ارزشمندی هستند و تلاش نویسندگان و مترجمان آنها بسیار تحسین‌برانگیز است. اما همان‌گونه که مشاهده شد، فلسفه زبان در جامعه دانشگاهی زبان‌شناسی و فلسفه ایران آنچنان که باید مورد توجه نیست و تعداد محدود کارهای صورت گرفته در این زمینه نیز بیشتر از دیدگاه فلسفه تحلیلی است. در همین بررسی مختصر دیدیم که سه کتاب از این چهار کتاب در حوزه فلسفه تحلیلی است و یکی از آنها در بازه زمانی نه چندان طولانی با سه ترجمه در بازار کتاب ایران وجود دارد. این خود نشان‌دهنده سلطه تفکر فلسفه تحلیلی بر فضای فکری ایران است.

۵- نتیجه‌گیری

برخی اندیشمندان مانند سایمون کریچلی دسته‌بندی نگرش‌های فلسفی به تحلیلی و قاره‌ای را نوعی دسته‌بندی حرفه‌ای و صنفی می‌دانند، اما نگاهی به پیشینه تنازعات بین متفکران این دو نگرش احتمال این را که چنین دسته‌بندی‌هایی تنها براساس مسائل صنفی و حرفه‌ای باشد، کم می‌کند. در زبان‌شناسی هم چنین دسته‌بندی‌هایی وجود دارد، زبان‌شناسی زایشی در مقابل زبان‌شناسی نقش‌گرا و... اما آنچه مهم است عدم نفی هریک از این دیدگاه‌هاست. بسیار بعید است یک زبان‌شناس زبده زایشی منکر پیشرفت‌های به دست آمده در زبان‌شناسی نقش‌گرا باشد و یا یک زبان‌شناس نقش‌گرا کارکردهای زبان‌شناسی زایشی را در مثلاً پیشبرد زبان‌شناسی رایانشی نفی کند. به نظر می‌رسد آنچه مهم است ضرورت شیوه‌های گاه متضاد اندیشیدن است. به احتمال فراوان فلسفه زبان هم برای بالنده‌تر شدن هرچه بیشترش نیازمند رویارویی آرا و افکار گوناگون است. آرای

که هر کدام از یک دیدگاه به زبان نگاه می‌کنند. همان‌گونه که ملاحظه شد وقتی از دید فلسفه تحلیلی به زبان نگریسته می‌شود مباحثی که فصل‌های این‌گونه کتاب‌ها را تشکیل می‌دهند کمابیش مشابه هم هستند. و آنگاه که از دیدگاه فلسفه قاره‌ای به زبان نگریسته می‌شود، مباحثی متفاوت مدنظر قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد جای طرح مباحث جدی در این حوزه بین‌رشته‌ای در ایران خالی است. و همان‌طور که دیده شد بیشتر منابعی که در این زمینه مورد اقبال قرار گرفته‌اند در گروه فلسفه تحلیلی هستند. در بخش چهارم دیدیم که حتی سرفصل‌های مطرح شده در این دسته کتاب‌ها هم کمابیش یکسان است. روشن است که در ایران هم فلسفه تحلیلی نگرش غالب به فلسفه زبان است. اما نکته قابل تأمل در مورد ایران کمبود آثار تألیفی در این زمینه است. بیشتر آثار چاپ شده مربوط به فلسفه زبان در ایران ترجمه آثاری مشابه هم هستند که همین امر نشان می‌دهد این حوزه بین‌رشته‌ای پتانسیل پژوهشی قابل توجهی دارد.

منابع

- آلتون، ویلیام پین (۱۳۹۹). *فلسفه زبان*. ترجمه عباسعلی رضایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- چپمن، شیوان (۱۴۰۰). *فلسفه برای زبان‌شناسان*. ترجمه حسین صافی پیرلوجه، تهران: گام نو.
- رعایت جهرمی، محمد (۱۳۹۱). *فلسفه زبان قاره‌ای و فرهنگی؛ تأملی تطبیقی در آرای ویتگنشتاین و گادامر در باب زبان*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سرل، جان. آر (۱۳۸۰). «فلسفه تحلیلی»، *نگرش‌های نوین در فلسفه (مجموعه مقالات)*. ترجمه محمد سعیدی مهر، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸). *کشف دیگری همراه با لوبیناس*. تهران: نشر نی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۲). «زبان»، *زبان، فلسفه (مجموعه مقالات)*. ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- کریچلی، سایمون (۱۳۸۶). *فلسفه‌ی قاره‌ای*. ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- لان، کریس (۱۳۹۵). *ویتگنشتاین و گادامر (به سوی فلسفه‌ی پساتحلیلی)*. ترجمه مرتضی عابدینی فرد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- لایکان، ویلیام ج (۱۳۹۱). *درآمدی تازه بر فلسفه‌ی زبان*. ترجمه کورش صفوی، تهران: نشر علمی.
- لایکن، ویلیام جی (۱۳۹۲). *درآمدی به فلسفه‌ی زبان*. ترجمه میثم محمدمینی، تهران: هرمس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۳). *متافیزیک چیست؟*. ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.
- یاکوبسن، رومن (۱۳۹۶). *روندهای بنیادین در دانش زبان*. ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- Bloomfield, L. (1939). *Linguistic Aspect of Science*, Chicago.
- Bohr, N. (1962). *Atomic Physics and Human Knowledge*, New York.

- Carnap, R. (1978). "The Overcoming of Metaphysics through Logical Analysis of Language" In Michael Murray, ed. *Heidegger and Modern Philosophy, critical essays*, New Haven and London, Yale University Press, pp. 23-34.
- Herrick, C. J. (1956). *The Evolution of Human Nature*, New York.
- Passmore, J. (1972). "Logical Positivism" in Paul Edwards, ed. *Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan Company and Free press, Vol V, pp. 52-57.
- Waismann, F. (1951). *Introduction to Mathematical Thinking: The Formation of Concepts in Modern Mathematics*, New York.