



من معتقدم مسئله‌ای مانند ماهیت زندگی، حل شده است و پیش از این به عنوان یک مسئله فلسفی مطرح نیست. امیدوارم همین اتفاق برای مسئله مشهور جسم - ذهن در قرن بیست و یکم روی دهد؛ با این حال شمار بسیار دیگری از مسائل، از زمان یونان باستان تاکنون حل نشده باقی مانده است، از جمله مواردی چون «ماهیت عدالت چیست؟»، «یک جامعه خوب چگونه جامعه‌ای است؟»، «هدف و غایت مقتضی زندگی انسانی چیست؟»، «ماهیت زبان و معنا چیست؟»، «ماهیت حقیقت چیست؟»، «که همچنان به عنوان مسائلی فلسفی برای ما مطرح هستند»

## آینده فلسفه

جان سرل ■ John R. Searle

مترجم ■ سیدرضا مرزانی

اشاره<sup>۲</sup>

جان سرل (۱۹۳۲) فیلسوف برجسته‌ی آمریکایی، در حال حاضر استاد دانشگاه برکلی است. وی در زمینه‌های گوناگونی از فلسفه‌ی تحلیلی معاصر از جمله فلسفه‌ی زبان، فلسفه‌ی ذهن و عقلانیت اجتماعی صاحب نظر است. کتاب «افعال گفتاری» که به فارسی ترجمه شده است؛ یکی از تألیفات مشهور او است و از آثار مهم فلسفه‌ی زبان در قرن بیستم محسوب می‌شود (افعال گفتاری، جان سرل، ترجمه محمد علی عبداللهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵). از دیگر ایده‌های مهم او استدلال اتاق چینی در رد نظریه‌ی محاسباتی ذهن است. او در این مقاله که به سال ۱۹۹۹ نگاشته شده به طرح آینده‌ی فلسفه می‌پردازد. آنچه در این میان حائز اهمیت است عطف نظر او به جنبش فلسفه‌ی تحلیلی است، به گونه‌ای که در این نوشتار اشاره‌ای به فلسفه‌ی

فلسفه‌ی تحلیلی نیز، متافیزیک و موضوعات آن، بار دیگر در معرض توجه قرار گرفته است.

به دلیل طولانی بودن این مقاله، در این شماره فقط بخش اول آن تقدیم می‌شود که بیش‌تر ارائه مقدمات ورود به بحث است که البته برای آشنایی با نوع نگاه یک فیلسوف تحلیلی به فلسفه و تحولات آن، مناسب است. در شماره آینده قسمت دوم مقاله خواهد آمد که به بررسی شش حیطه‌ی پژوهشی فلسفه‌ی که در حال حاضر بسیار فعال و زنده هستند و وضعیت فعلی و چشم‌انداز آینده آن‌ها می‌پردازد.



هیچ مرز مشخصی میان علم و فلسفه نمی‌توان ترسیم کرد، اما به نظر می‌رسد مسائل فلسفی سه خصیصه مشخص دارند که آن‌ها را از مسائل علمی مجزا می‌کند. اول این‌که آن‌ها به چارچوب‌های [فکری] گسترده شباهت دارند و نه این‌که مسائلی مشخص و تعبیه شده درون یک چارچوب باشند. دوم این‌که مسائلی هستند که هیچ راه‌حل مشخصی که به صورت عمومی قابل قبول باشد، برای حل آن‌ها وجود ندارد. و سوم این‌که این مسائل، با مقولات مفهومی در ارتباطند. به همین دلایل، یک مسئله‌ی فلسفی مانند [چیستی] ماهیت زندگی، چنانچه در قالبی ریخته شود که پاسخ علمی را بپذیرد، می‌تواند به یک مسئله علمی تبدیل شود. فلسفه در قرن بیستم در ارتباط با منطق و زبان توصیف می‌شد، که این مشخصاً متفاوت از وابستگی‌های فلسفه در قرون آغازین خود می‌باشد. با این حال، سنت فلسفی اروپا از قرن هفدهم به بعد، عمیقاً با مسائل مطرح شده در تئوری دانش و با شکاکیت پیوند خورد. در پایان این قرن شاهد آن هستیم که شکاکیت بیش از این در کانون توجه قرار ندارد و این ما را قادر می‌سازد که در مقایسه با آنچه که برای نسل‌های پیش از ما میسر بود، با رویکرد ساختارمندتری با مسائل فلسفی مواجه شویم. این وضعیت به نوعی شبیه به تغییر جهتی است که از وابستگی‌های شکاکی در اندیشه سقراط و افلاطون به سمت بنیاد فلسفی ساختاری ارسطو، صورت گرفت. با در نظر گرفتن این مقدمه می‌توانیم رویکردهای مختلف را در مورد شش حیطه‌ی فلسفی زیر به بحث بگذاریم:

- ۱- مسئله‌ی سنتی ذهن-جسم؛
- ۲- فلسفه‌ی ذهن و علم‌شناختی؛
- ۳- فلسفه‌ی زبان؛
- ۴- فلسفه‌ی جامعه؛
- ۵- اخلاقیات و عقل عملی؛
- ۶- فلسفه‌ی علم.

بنده معتقدم موضوع کلی همه این پژوهش‌ها آن است که ارزیابی اهمیت واقعی مسائل فلسفه، دانش ما را قادر می‌سازد، در مقایسه با آنچه که نوعاً در سه قرن پیش ممکن بود، توضیح سازنده‌تری در مورد دیگر مسائل عدیده فلسفی داشته باشیم.

## ۱. فلسفه و علم

از آنجا که اساساً این مقاله برای مخاطبین علمی تهیه شده است، مطلب خود را با توضیح برخی شباهت‌ها و تفاوت‌های علم و فلسفه آغاز می‌کنم. هیچ مرز مشخصی میان این دو نمی‌توان رسم کرد. در اصل هر دوی این‌ها در موضوع اصلی خود کلی هستند و

قاره‌ای صورت نگرفته است. فلسفه‌ی تحلیلی جنبش غالب فلسفی در دنیای انگلیسی زبان است که زمینه‌های گوناگونی چون فلسفه‌ی زبان، فلسفه‌ی علم، فلسفه‌ی ذهن و متافیزیک تحلیلی را دربردارد. از سوی دیگر فلسفه‌ی قاره‌ای جریان غالب در کشورهای چون آلمان و فرانسه است که پدیدارشناسی، آگزیستانسیالیسم و پاسااختارگرایی از گرایش‌های اصلی آن محسوب می‌شوند. ادموند هوسرل، مارتین هیدگر، هانس گئورگ گادامر، موریس مرلوپونتی، ژان پل سارتر و میشل فوکو از جمله چهره‌های برجسته‌ی این جنبش فلسفی محسوب می‌شوند. البته نویسنده، خود در متن مقاله‌اش اذعان دارد که تحلیل او ناظر به جریان فلسفه‌ی تحلیلی است، ولی در ادامه، فلسفه‌ی قاره‌ای را شاخه‌ای از ادبیات و یا نزدیک به آن می‌داند؛ سخنی که شاید در مورد پاره‌ای از آثار سارتر و دریدا صادق باشد ولی با رجوع به آثار هوسرل، هیدگر و مرلوپونتی اعتبار خود را از دست می‌دهد.

نویسنده در ابتدای مقاله سه خصیصه‌ی عمده‌ی مسائل فلسفی را مطرح می‌کند. خصیصه‌ی سوم که همان تحلیل مفهومی است روش عمده‌ی فلسفه‌های تحلیلی محسوب می‌شده است؛ به گونه‌ای که تقریباً تمامی گرایش‌های فلسفه‌ی تحلیلی از روش تحلیل مفهومی برای پاسخگویی به موضوعات خود استفاده کرده‌اند. بنابراین سنت فلسفه‌ی تحلیلی با متافیزیک سنتی که «موضوع خود را موجود بما هو موجود» می‌داند و با استفاده از روش‌های عقلی به کشف حقایق جهان می‌پردازد، تمایزات اساسی دارد. قابل ذکر است که این سنت فلسفی در امتداد تجربه‌گرایی انگلیسی در ابتدای قرن بیستم شکل گرفته است. البته باید به این نکته نیز توجه داشت که امروزه با ظهور متافیزیک تحلیلی به عنوان یکی از شاخه‌های اصلی فلسفه‌ی تحلیلی که از چهره‌ی شاخص آن می‌توان به آلون پلانتینگا اشاره کرد؛ و نیز فلسفه‌ی سیاسی جان رالز، تحلیل مفهومی رویکرد منحصر فلسفه‌ی تحلیلی محسوب نمی‌شود.

در ادامه مقاله نویسنده شش رویکرد اصلی مباحث فلسفی را در آینده مطرح می‌کند. یکی از شش محور طرح شده به عنوان رویکردهای اصلی فلسفه‌ی آینده، مسأله‌ی ذهن-جسم است. از نظر نویسنده علوم عصب‌شناسی به آن حد پیشرفت کرده است که می‌توانیم این مسئله را یک مسئله کاملاً مربوط به زیست‌شناسی عصب بدانیم، با این حال با گذشت قریب به ده سال از نگارش این مقاله، نه تنها این مسأله به طور کامل به یک مسأله اعصاب‌شناختی تبدیل نشده است؛ بلکه دوگانه‌گرایی ذهن-جسم همچنان یکی از رویکردهای اصلی در فلسفه‌ی ذهن محسوب می‌شود.

امروز که ده سال از نگارش این مقاله می‌گذرد، می‌توان با رجوع به وضعیت فعلی فلسفی در جهان انگلیسی زبان، صحت دعوی سرل را ارزیابی کرد. مباحث فلسفی در دنیای انگلیسی زبان حکایت از آن دارد که اگرچه ادعای سرل مبنی بر قرار گرفتن مباحث فلسفه‌ی ذهن به عنوان محور اصلی مباحث فلسفی، صحیح می‌باشد؛ اما باید به اقبال فراوان و روزافزونی که در دنیای انگلیسی زبان به مباحث فلسفه‌ی قاره‌ای وجود دارد نیز توجه کرد، تا جایی که برخی از برداشته شدن تمایز میان تحلیلی و قاره‌ای سخن می‌گویند. در دانشگاه برکلی نیز که سرل در آن به تدریس و تحقیق اشتغال دارد، هیوبرت دریفوس از پدیدارشناسان برجسته محسوب می‌شود. در کانون مباحث

## دو نگاه

به محض این‌که بتوانیم یک مسئله‌ی فلسفی را اصلاح کرده و قاعده‌مند سازیم، تا بدان‌جا که بتوانیم شیوه‌ای نظام‌مند برای پاسخ به آن بیابیم، این مسئله دیگر فلسفی نبوده و به مسئله‌ای علمی تبدیل شده است

مسئله‌ی زندگی، آن مسئله «فلسفی» نخواهد بود و به مسئله‌ای «علمی» تبدیل خواهد شد. این ویژگی‌های مسائل فلسفی، این که به سمت مسائل چارچوبی گرایش دارند و به تحقیق نظام‌مند تجربی نمی‌انجامند، چرایی «درست» بودن همیشگی علم و «اشتباه» بودن فلسفه را توضیح می‌دهد. به محض این که روشی نظام‌مند برای پاسخ به یک مسئله بیابیم و به پاسخی برسیم که تمام پژوهش‌گران آن حیطه آن را صحیح می‌دانند، دیگر آن مسئله را «فلسفی» نمی‌دانیم و از این پس، آن را «علمی» می‌خوانیم. این تفاوت‌ها بدان معنا نیست که هر چیزی در فلسفه ممکن است، این که فرد می‌تواند هر چه که می‌خواهد بگوید و هر گمانه‌زنی که بخواهد انجام دهد. برعکس، از آنجا که هیچ روش تجربی یا ریاضی ثابتی برای کندوکاو مسائل فلسفی وجود ندارد، بایستی در تحلیل‌های فلسفی خود دقیق و سخت‌گیر باشیم.

از آن چه که تاکنون مطرح کردم، ممکن است نتیجه بگیرید که با کشف یک شیوه علمی نظام‌مند برای پاسخ به تمام مسائل فلسفی، به تدریج فلسفه به عنوان یک اصل از هستی ساقط شود. به نظر من این رؤیایی بود که فلاسفه از زمان یونان باستان همواره در سر می‌پروراندند، اما تاکنون تلاش‌های ما در جهت حل همه مشکلات فلسفی، چندان به خلاص شدن از فلاسفه، به ما کمک نکرده است. یک نسل پیش از این، بسیاری بر این باور بودند که بالاخره موفق شدیم به واسطه‌ی تلاش‌های ویتگنشتاین<sup>۲</sup>، آستین<sup>۳</sup> و دیگر «فلاسفه زبانی»<sup>۴</sup> به شیوه‌های نظام‌مندی برای حل مسائل فلسفی دست یابیم و برخی از فلاسفه به این نتیجه رسیدند که با تلاش چند نسل دیگر موفق خواهیم شد که تمام این دست از مسائل را حل کنیم. برای مثال آستین معتقد بود که هم‌چنان چیزی نزدیک به هزار مسئله‌ی فلسفی حل نشده باقی مانده است که با پژوهشی نظام‌مند قادر خواهیم بود همه آن‌ها را حل کنیم. فکر نمی‌کنم امروز کسی چنین چیزی را باور داشته باشد. با گذشت قرن‌های متمادی، از زمان فلاسفه‌ی یونان تاکنون، تنها شمار اندکی از مسائل فلسفی حل نشده برای ما باقی مانده‌اند و تمایل به راه‌حل‌های علمی، ریاضی و زبان‌شناختی جان گرفته‌اند. من معتقدم مسئله‌ای مانند ماهیت زندگی، حل شده است و بیش از این به عنوان یک مسئله‌ی فلسفی مطرح نیست. امیدوارم همین اتفاق برای مسئله‌ی مشهور جسم-ذهن در قرن بیست و یکم روی دهد. با این حال شمار بسیار دیگری از مسائل، از زمان یونان باستان تاکنون حل نشده باقی مانده است، از جمله مواردی چون «ماهیت عدالت چیست؟»، «یک جامعه خوب چگونه جامعه‌ای است؟»، «هدف و غایت مقتضی زندگی انسانی چیست؟»، «ماهیت زبان و معنا چیست؟»، «ماهیت حقیقت چیست؟»، که هم‌چنان به عنوان مسائلی فلسفی برای ما مطرح هستند. تخمین من این است که ۹۰ درصد از مسائل فلسفی که از زمان یونان باستان باقی مانده‌اند، هم‌چنان حل نشده‌اند و تاکنون نیز یک روش علمی، زبان‌شناختی یا ریاضی برای حل آن‌ها نیافته‌ایم. علاوه بر این، دائماً مسائل فلسفی جدیدی رخ می‌نمایند و حیطه‌های فلسفی کاملاً جدیدی ساخته می‌شوند. به نظر نمی‌رسد یونانی‌ها با مسائل فلسفی که ما با آن دست و پنجه نرم می‌کنیم روبه‌رو شده باشند؛ به خصوص تلاش ما برای به دست آوردن تفسیر فلسفی صحیحی از مکانیسم‌های کوانتوم، قضیه‌ی گودل<sup>۵</sup> یا مجموعه‌ی تناقضات تورینگ. و نیز

سمت و سوی هر دوی آن‌ها به سمت [کشف] حقیقت است. به هر حال با این که هیچ مرز مشخصی وجود ندارد، اما تفاوت‌های مهمی در روش، شیوه و پیش‌فرض‌های این دو می‌توان یافت. مسائل فلسفی از سه خصیصه‌ی مرتبط با هم برخوردارند که مسائل علمی فاقد آن‌ها هستند. اول این که بخش اعظم فلسفه با مسائلی پیوند می‌خورد که هنوز شیوه‌ای رضایت‌بخش و نظام‌مند برای پاسخ به آن‌ها نیافته‌ایم. دوم اینکه مسائل فلسفی به چیزی شبیهند که من آن را مسائل «چارچوبی» خواهم نامید؛ به این معنا که این مسائل با چارچوب‌های گسترده‌ای از پدیده و نه با مسائل منفرد و خاص، سروکار دارند. و سوم این که مسائل فلسفی نوعاً در مورد مقولات مفهومی مطرح می‌شوند؛ آن‌ها در اغلب موارد مسائلی هستند در مورد تصورات ما و روابط میان آن‌ها و جهانی که این تصورات شکل می‌دهند.

بررسی موارد واقعی، این تفاوت‌ها را مشخص‌تر می‌سازد. این سؤال که «علت سرطان چیست؟» یک مسئله‌ی علمی است نه فلسفی. این سؤال که «ماهیت علیت چیست؟» یک مسئله‌ی فلسفی است و نه علمی. همین‌طور این سؤال که «چند انتقال‌دهنده عصبی وجود دارد؟» یک مسئله علمی است و نه فلسفی؛ اما سؤال از «چیستی رابطه میان ذهن و جسم» هم‌چنان عمدتاً یک سؤال فلسفی است. در هر یک از این موارد نمی‌توان مسائل فلسفی را صرفاً با به‌کارگیری روش‌های تجربی یا ریاضی پاسخ گفت؛ این مسائل در مورد چارچوب‌های گسترده‌ای هستند و با مقولات مفهومی در ارتباطند. گاهی اوقات پیشرفت‌های عمده‌ی علمی هم در علم و هم در فلسفه ریشه دارند؛ چرا که با تغییر در چارچوب‌ها و تجدید نظر در مفاهیم، مرتبطند. تئوری نسبیت آاینشتین مثال بارز قرن بیستمی در این باره است.

از آنجا که فلسفه با مسائل چارچوبی و مسائلی که نمی‌دانیم چگونه به صورت نظام‌مند به آن‌ها پاسخ گوئیم سر و کار دارد، به نظر می‌رسد ارتباط ویژه‌ای با علوم طبیعی داشته باشد. به محض این که بتوانیم یک مسئله‌ی فلسفی را اصلاح کرده و قاعده‌مند سازیم، تا بدان جا که بتوانیم شیوه‌ای نظام‌مند برای پاسخ به آن بیابیم، این مسئله دیگر فلسفی نبوده و به مسئله‌ای علمی تبدیل شده است. چیزی بسیار شبیه به این فرایند برای مسائل [جاری در] زندگی اتفاق می‌افتد. زمانی این مسئله که یک مقوله «بی‌جان» چگونه «زندگی» می‌یابد، مسئله‌ای فلسفی تلقی می‌شد. [اما] به محض این که مکانیسم‌های زیست‌شناختی مولکولی را شناختیم، این مسئله دیگر فلسفی تلقی نشد و به یکی از مقولات ثابت شده علمی تبدیل شد. امروزه بسیار برای ما دشوار است که به شدت و قوت گذشته به بحث در مورد این مسائل بپردازیم. علت اصلی این نیست که مکانیزم‌گرایان<sup>۶</sup> پیروز شده‌اند و حیات‌گرایان<sup>۷</sup> شکست خورده‌اند؛ بلکه به این علت است که تصور ما از مکانیسم‌های زیست‌شناختی زندگی و توارث غنی‌تر شده است. من بر این باورم که در مورد مسئله‌ی هوشیاری و رابطه‌ی آن با پردازش‌های ذهنی، همین اتفاق خواهد افتاد. اکنون که در حال نگارش این مطلب هستم، مسئله مذکور هم‌چنان به عنوان یک مسئله‌ی فلسفی تلقی می‌شود، اما من معتقدم با پیشرفت‌هایی که به تازگی در عصب‌شناسی روی داده است و انتقادات فلسفی که به طبقه‌بندی سنتی ذهنی و جسمی وارد شده است، بیش از پیش قادریم شیوه‌ای علمی و نظام‌مند برای پاسخ به این مسئله بیابیم. در هر موردی، مانند

## دو نگاه

یکی از تفاوت‌های عمده‌ی بین فلسفه تحلیلی و قاره‌ای، این است که فلسفه تحلیلی، بسیار با علم ارتباط پیدا می‌کند و در آن فلسفه، همان نوع حقیقت‌ذهنی را هدف قرار داده که یک فرد از علم طلب می‌کند.

با موضوعی مانند فلسفه زبان یا فلسفه ذهن، آن طور که ما بدان‌ها می‌اندیشیم، درگیر نبوده‌اند. به نظر می‌رسد حتی در پایان قرن بیستم و یکم همچنان با شمار بسیاری از مسائل فلسفی حل نشده مواجه هستیم.

## ۲. فلسفه قرن بیستم: منطق و زبان

تا بدین جا در مورد خصایص کلی مشخصی از فلسفه به عنوان یک حیطه پژوهشی بحث کردیم و تفاوت آن را با علم بررسی نمودیم. پیش از آن‌که به ارائه‌ی تصویری از آینده‌ی فلسفه بپردازیم، لازم است حداقل چند جمله‌ای در مورد ویژگی‌های خاص فلسفه‌ی قرن بیستم صحبت کنیم. اگر قصد داشته باشیم احتمالات فلسفه‌ی قرن بیستم و یکم را بررسی کنیم، باید نقطه‌ی آغاز آن را، یعنی جایی که وارد قرن جدید شدیم، بشناسیم. فلسفه‌ی قرن بیستم ویژگی‌های خاص بسیاری دارد، اما بارزترین تفاوت میان فلسفه‌ی قرن بیستم و فلسفه در دوره‌های پیش از آن، نقش محوری است که منطق و زبان هم در روش‌ها و هم در موضوع کلی آن ایفا می‌کنند. این دوره‌ی جدید در واقع از سال ۱۸۷۹ آغاز شد؛ زمانی که یک ریاضیدان کمتر شناخته شده به نام گاتلوب فرگه<sup>۹</sup> در شهر ینا<sup>۱۰</sup>، موضوع منطق را متحول ساخت و عملاً فلسفه زبان را خلق کرد. از زمان ارسطو تا سال ۱۸۷۹، تئوری قیاس منطقی ارسطو بر منطق حکم فرما بود. به نحوی که تئوری قیاس منطقی کم و بیش با اصل منطق برابری می‌کرد [و منطق بدان شناخته می‌شد]. [تا آنجا که] حتی فیلسوفی به بزرگی کانت در قرن هجدهم می‌گوید که منطق به عنوان یک موضوع، ضرورتاً کامل است. با تکامل تئوری قیاس منطقی، چیز دیگری باقی نمی‌ماند که در منطق صورت پذیرد. اما فرگه منطق را با چیزی که با عنوان حساب محمولات<sup>۱۱</sup> یا منطق کمیتی<sup>۱۲</sup> شناخته شد، متحول ساخت؛ منطق سور یا ادات کمیتی «ایکسی وجود دارد که چنین و چنان است»<sup>۱۳</sup> و «برای هر ایکس، ایکسی وجود دارد که چنین و چنان است»<sup>۱۴</sup>. منطق فرگه بسیار قدرتمندتر از منطق سنتی ارسطویی است و در حال حاضر آن قدر با زندگی معاصر پیوند خورده و در آن فرو رفته است که تقریباً هیچ شناختی از ویژگی‌های تحولی خاص آن نداریم. برای مثال استفاده از حساب محمولات در علوم کامپیوتری کاملاً نادیده انگاشته می‌شود و به دشواری می‌توان تصور کرد که بدون منطق کمیتی و تئوری مجموعه‌ها، بتوانید تئوری محاسبات مدرن را به کار گیرید.

فرگه همچنین در مسیر بسط و گسترش منطق، کم و بیش ناخواسته، موضوع فلسفه‌ی زبان را نیز ایجاد کرد. فلاسفه‌ی پیشین، که باز هم منظور از زمان یونان باستان است، به زبان علاقه‌مندی نشان می‌دادند، اما رویکرد کلی آن‌ها این بود که می‌توانیم زبان را کنار نهیم و به مقولات فلسفی جالب‌تری بپردازیم. زبان و معنا برای مثال در نگاه تجربه‌گرایان انگلیسی مانند لاک، برکلی و هیوم این گونه تصویر می‌شود که کلمات، معنای خود را از مفاهیمی که در ذهن قرار دارند، اخذ می‌کنند و این که مفاهیم موجود در ذهن به طریق مقایسه از اشیاء جهان خارج، به ذهن متبادر می‌شوند. برای مثال کلمه «صندلی» نماینده‌ی تصویر ذهنی است که من از صندلی‌ها دارم و تصویر ذهنی من از صندلی‌هایی که از دنیای واقعی به طریق مقایسه وارد ذهن من شده‌اند، نشأت می‌گیرد. فرگه (و متعاقباً ویتگنشتاین) مدعی شد که این رویکرد کلی در هم شکسته و یک فلسفه‌ی

زبان بسیار غنی‌تر را، که هم‌چنان جای کار و غنای بیشتر دارد، به وجود آورده است. به جز برخی از ریاضیدانان اروپایی و یک فیلسوف جوان انگلیسی به نام برتراند راسل، کسی چندان توجهی به فرگه نکرد. شیوه متمایز قرن بیستم و یکمی تفلسف با مقاله مشهور راسل آغاز شد؛ این مقاله در نشریه مایند<sup>۱۵</sup> در سال ۱۹۰۵ و با عنوان «درباره دلالت»<sup>۱۶</sup> منتشر شد و در آن از شیوه‌های فرگه برای واکاوی مسائل خاص مطرح شده در تحلیل جملات زبان عامیانه، استفاده گردید. شخص فرگه از زبان عامیانه متنفّر بود. از نظر وی زبان عامیانه ناهمگون و سرشار از تناقض است؛ از این رو باید از زبان به لحاظ منطقی کامل ساخته‌ا، غنی شویم. راسل نیز طرفدار زبان عامیانه نبود، اما فکر می‌کرد که ابهامات و مجهولات این زبان را با تحلیل جملات زبان عامیانه در حساب محمولات، می‌توان اصلاح و برطرف کرد. نکته بحث کنونی همین است. در نتیجه تحولی که فرگه، راسل و شاگرد راسل، ویتگنشتاین و نیز همکار راسل، جی. ای. مور<sup>۱۷</sup>، ایجاد کردند، سه خصیصه جدید بر فلسفه قرن بیستم عارض شد.

اول این که منطق فرگه، در مقایسه با نسل‌های پیشین فلاسفه، ابزار بسیار قدرتمندتری را برای تحلیل روابط منطقی و در کل، بحث از مشکلات فلسفی، در اختیار ما نهاد. دوم این که خود تحلیل فلسفی زبان به یک مسئله‌ی محوری در فلسفه تبدیل شد، البته برخی آن‌ها تنها مسئله‌ی محوری می‌دانند. رابطه میان زبان و واقعیت دقیقاً از چه قرار است؟ چگونه است که کلمات می‌توانند جایگاه اشیائی را بگیرند که در جهان خارج حضور دارند؟ ماهیت حقیقت و مبنای مقایسه، دقیقاً چیست؟ سوم این که زبان، نه تنها یکی از موضوعات پژوهش فلسفی است، بلکه تحلیل زبان در مقام ابزار ضروری قرار دارد که پژوهش در دیگر حیطه‌های فلسفه نیازمند آن است. به همین دلیل لازم است میان فلسفه‌ی زبان و فلسفه‌ی زبانی تمایز قایل شویم. فلسفه زبان با خصایص کلی مشخصی از زبان در ارتباط است، مانند حقیقت و معنا، در حالی که فلسفه‌ی زبانی از روش‌های تحلیل زبانی به منظور تلاش در جهت حل مسائل سنتی، بهره می‌برد. بنابراین برای مثال، فلاسفه‌ی قرن بیستم در مواجهه با مسئله‌ای که پیش از این در مورد علیت بیان کردم، کاربرد مفهوم علیت را هم در علم و هم در زندگی معمولی، تحلیل می‌کنند. منظور از این که می‌گوییم الف سبب ب است، دقیقاً چیست؟ آیا می‌توانیم در مورد خصایص بنیادی‌تر، به تحلیلی از رابطه علیت برسیم؟ بسیاری از فلاسفه‌ی قرن بیستم این امر را تغییر چندان انقلابی در فلسفه تلقی نکردند؛ بلکه از نظر آن‌ها در این تغییر بر اساس تحلیلی که پیش از این در فلسفه آشکار و تصریح شده بود، الگوهای مختلف ساخته شد. بنابراین هیوم با بررسی ایده‌هایی که در مورد علیت در ذهن خود داشت، تلاش کرد مفهوم علیت را تحلیل کند. این فیلسوف قرن بیستمی همچنین از تحلیل نیز بهره برد، اما به جای تحلیل ایده‌های مربوط به علیت در ذهن خود، زبانی را که برای اظهار رویدادهای جاری در دنیای خارجی به کار می‌بریم، تحلیل کرد.

من بر آن نیستم که ادعا کنم فلسفه، موضوعی بسیط بوده یا هست. مکاتب، روش‌ها و رویکردهای فراوانی در فلسفه مطرح است و آنچه که من تا بدین جا تشریح کردم، معمولاً «فلسفه تحلیلی» نامیده می‌شود. این مورد، تنها روش تفلسف نیست، اما در انگلستان، ایالات متحده و دیگر کشورهای انگلیسی زبان، بدون شک این رویکرد به رویکرد غالب فلسفی تبدیل شده

### دو نگاه

فلسفه قرن بیستم ویژگی‌های خاص بسیاری دارد، اما بارزترین تفاوت میان فلسفه قرن بیستم و فلسفه در دوره‌های پیش از آن، نقش محوری است که منطق و زبان هم در روش‌ها و هم در موضوع کلی آن ایفا می‌کنند.



## دو نگاه

شکاکیت در نهایت  
به عنوان اساسی ترین  
دغدغه فلاسفه  
مطرح نخواهد بود  
و تقلیل گرایی نیز  
در مجموع شکست  
خورده است.  
موقعیتی که اکنون  
در آن قرار داریم به  
نوعی شبیه به زمانی  
است که یونان در  
حال گذار از دوران  
سقراط و افلاطون به  
دوران ارسطو بود.

به معناشناسی و عمل گرایی، اقبال نشان داده‌اند. معناشناسی، در یک تعریف متداول و جا افتاده، با شرایط درستی جملات ارتباط پیدا می‌کند: یک جمله تحت چه شرایطی درست یا غلط است؟ و عمل گرایی با کاربرد جملات در موقعیت‌های واقعی انسانی مرتبط می‌شود؛ استفاده از جملات برای فرمان دادن، تقریر کردن، قول دادن و غیره. بنده به این نتیجه رسیدم که برخی از فلاسفه‌ی زبان بر این باورند که باید تلاش کنیم تا به ترکیبی از دستور زبان چامسکی با نتایج حاصل از فعالیت‌های پژوهش‌گران حوزه‌های معناشناسی و عمل گرایی، دست یابیم. من معتقدم که ناکام بودن این تلاش اثبات شده است. با این‌که چامسکی واقعاً موضوع زبان‌شناسی را دچار تحول کرد، اما به هیچ‌وجه معلوم نیست که در پایان قرن جاری، نتایج قابل اطمینان این تحول چه خواهند بود. تا آن‌جا که اطلاعات و علم بنده به من اجازه می‌دهد ادعا کنم، حتی یک قاعده در دستور زبان وجود ندارد که تمام، یا حتی بیشتر زبان‌دانان روی قاعده بودن آن توافق داشته باشند. در سال‌های میانی قرن بیستم، در دهه‌های پسین جنگ جهانی دوم، خوش‌بینی در مورد استفاده از منطق و زبان به عنوان ابزار اصلی فلسفه، به اوج خود رسید. و البته به نظر من پیشرفت قابل توجهی نیز در آن دهه‌ها صورت گرفت. باور به دو تمایز زبان‌شناختی، منشأ اصلی این خوش‌بینی و اطمینان خاطر در این دوره بود.

- ۱- تمایز میان قضایای تحلیلی و ترکیبی
- ۲- تمایز میان تعابیر توصیفی و ارزشی.

اگر این تمایز را به خودی خود بپذیرید همانطور که بسیاری از فلاسفه پذیرفتند، به نظر می‌رسد که ماهیت فلسفه را تعریف

است و عملاً در تمام دانشگاه‌های معتبر به عنوان رویکردی متداول مطرح است. رویکردهای دیگری نیز وجود دارد، از جمله اگزستانسیالیسم و پدیدارشناسی. البته، پدیدارشناسی و اخلاف آن را می‌توان روشی از تفلسف دانست که در برخی کشورهای خاص اروپا، از جمله فرانسه، بیشتر نفوذ و کاربرد دارد. اینجا مجال آن نیست که به بررسی تفاوت‌های میان فلسفه مشهور «قاره‌ای» و فلسفه تحلیلی بپردازیم، اما یکی از تفاوت‌های عمده‌ای که در این مقاله نیز بدان پرداخته شده، این است که فلسفه تحلیلی، بسیار با علم ارتباط پیدا می‌کند و در آن فلسفه، همان نوع حقیقت ذهنی را هدف قرار داده که یک فرد از علم طلب می‌کند. بنابر تجربه من، فلاسفه قاره‌ای به استثنای چند مورد قابل توجه، فلسفه را کمتر شبیه به علم دانسته و بیشتر آن را شاخه‌ای از ادبیات می‌دانند یا حداقل آن را بسیار نزدیک به مطالعات ادبی و تئوری ادبی می‌بینند.

لازم است یکی دیگر از خصایص فلسفه‌ی قرن بیستم ذکر شود. پیش از این گفتم که فلاسفه قرن بیستم تعلق خاطر خاصی را به زبان نشان دادند، اما مطالعه زبان به عنوان یک رشته علمی، خود، تحت تأثیر تلاش‌های نوام چامسکی<sup>۱۸</sup> و دیگران متحول شد که این سیر تحولی از سال‌های پایانی دهه ۱۹۵۰ آغاز گردید. تکیه اصلی کار چامسکی بر دستور زبان<sup>۱۹</sup> زبان‌های طبیعی بود و همچنان هست. قواعد و قوانینی که بر اساس آنها انسان‌ها در زبان‌های طبیعی مختلف جمله‌سازی می‌کنند، دقیقاً از چه قرارند؟ و قواعدی که در تمام زبان‌های طبیعی مشترک هستند، یعنی قواعد «دستور زبان جهانی»<sup>۲۰</sup>، کدامند؟ اما فلاسفه همواره بیش از آنکه به دستور زبان علاقه‌مند باشند،



شده‌اند، و من در مورد این موضوع اجمالاً سخن خواهم گفت. اما در همان زمان، این اطمینان کمتر بود که بتوان با استفاده از روش‌های تحلیل زبان شناختی، راه‌حل‌هایی قطعی برای مسائل فلسفی سنتی یافت.

پیشرفت دیگری در فلسفه‌ی قرن بیستم رخ داده است که کمتر بدان اطمینان دارم، اما در پایان ممکن است مهم‌ترین نتیجه‌ی آن باشد. پس از دکارت، به مدت سه قرن، یعنی از سال‌های میانی قرن هفدهم تا اواخر قرن بیستم، تنها و عمده‌ترین اشتغال فلاسفه، مسائل دانش و شکاکیت بود. دکارت معرفت‌شناسی را تئوری دانش در کانون فلسفه قرار داد. برای دکارت مسئله اصلی یافتن بنیانی قابل اتکا بود که بتواند مبنای دعوی ما قرار گیرد نسبت به برخورداری از دانش در علم، در عقل جمعی، در مذهب، در ریاضی و... فلاسفه‌ی بزرگ پس از او، از جمله لاک، برکلی، هیوم، لایب‌نیتز، اسپینوزا و کانت معتقد بودند که تلاش دکارت برای پاسخ به این مسئله کافی نبوده است، اما مسئله‌ای که دکارت مطرح ساخت در سرلوحه‌ی فعالیت‌های فلسفی ایشان قرار گرفت. برای مثال لاک مسئله اصلی فلسفه را چنین مطرح کرد که «ماهیت دانش بشری چیست و گستردگی آن به چه میزان است؟» هیوم با خوش‌بینی بسیار افراطی‌تر از آن که دکارت هرگز در ذهن خود مجسم کرده باشد، نتیجه‌گیری می‌کند؛ اما هیوم احساس می‌کند که با پذیرش یک رویکرد کاملاً طبیعت‌گرا نسبت به خودمان و جهان، می‌توانیم خوش‌بین بین زندگی کنیم. ما تنها باید محدودیت‌های دانش خود را بپذیریم و بفهمیم که واقعاً چیز زیادی نمی‌دانیم و آن‌گونه زندگی کنیم که انگار بسیار می‌دانیم، ولو این که هیچ توجیهی برای فرضیاتی که در مورد جهان می‌سازیم، نمی‌توانیم ارائه کنیم. کانت ادعای هیوم را پذیرفت و احساس کرد که این ادعا او را از «خواب جزمی‌اندیش» وی بیدار ساخته است. وی تلاش جانانه‌ای برای غلبه بر شکاکیت هیوم صورت داد، اما از نظر من، او نیز شکست خورد. همان‌طور که پیش از این گفتم، عمده علاقه‌مندی فلاسفه‌ی قرن بیستم، زبان و معنا بود، نه دانش و توجیهات آن. به طور خلاصه سؤال دکارت این بود که «از کجا می‌دانید؟» که بعدها راسل و مور آن را به سؤال «منظورتان چیست؟» تبدیل کردند.

به هر حال، فلاسفه‌ای چون راسل، مور، ویتگنشتاین و آستین، تلاش‌های فکری بسیاری را صورت دادند و تلاش کردند با به کار گرفتن روش‌های زبان‌شناختی بر شکاکیت غلبه کنند. با این که اساس تکیه تحلیل آن‌ها بر زبان و معنا بود، بخش اعظم تحلیل‌های زبانی و معنایی در صدد توضیح و توجیه مفاهیم حقیقت، دلیل و دانش بود. من بر این باورم، و واقعاً امیدوارم، که این دوره نیز به پایان برسد. البته در فلسفه هیچ چیز یک بار برای همیشه به پایان نمی‌رسد، اما بر اساس تفسیر من از موقعیت فکری فعلی و امید من نسبت به قرن آینده، به نظر می‌رسد تعلق خاطر خود را نسبت به شکاکیت رها خواهیم کرد و به جنبه‌های ساختاری‌تر فلسفه خواهیم پرداخت.

تعلق خاطر به معرفت‌شناسی و تعلق خاطر ذاتی آن به غلبه بر شکاکیت، ما را به سمت دومین خصیصه فلسفه در سه قرن پس از دکارت هدایت می‌کند. برای بسیاری از فلاسفه، پیشرفت واقعی مستلزم تقلیل منطقی است. به منظور فهم یک پدیده باید آن را به یک مفهوم ساده‌تر تقلیل دهیم، به این نحو که باید نشان دهیم چگونه دعوی که در مورد پدیده‌ی مورد نظر ما مطرح هستند،

می‌کنند و درصدد تعیین حیطه‌های پژوهشی خاص آن هستند. در مورد تمایز اول میان عبارات تحلیلی و ترکیبی، به نحوی می‌توان گفت این تمایز است میان جملات درست یا غلط بر اساس معنا، مانند عبارات منطقی و ریاضی، و همان‌گویی عقلی مانند «همه مجردها غیر متاهل هستند»؛ و به نحوی این تمایز است میان درست یا غلط بر اساس حقیقتی که در جهان خارج وجود دارد، مانند دعوی علوم طبیعی یا دعوی مربوط به حقایق ممکن در جهان خارج، برای مثال «بیشتر مجردها، آب جو می‌نوشند». دومین تمایز میان عبارات توصیفی و ارزشی، تمایز میان عباراتی است که وضع موجود در جهان را توصیف می‌کنند، که لفظاً می‌توانند درست یا غلط باشند و آن دسته از عباراتی که در خدمت اظهار کردن احساسات، گرایش‌ها و ارزیابی‌های ما هستند و از این رو، بر اساس تئوری مذکور، نمی‌توانند به لحاظ ادبی درست یا غلط باشند. عبارتی چون «شیوع جنایات خشونت‌آمیز در دهه گذشته، افزایش یافته است»، یک عبارت توصیفی است؛ یک عبارت ارزشی نیز می‌تواند چنین باشد «ارتکاب جنایت کار نادرستی است.» دسته عبارات توصیفی هر دو گونه عبارات تحلیلی و ترکیبی را در بر می‌گیرد. بر اساس باور کسانی که این تئوری را پذیرفته‌اند، عبارات مطرح شده در علوم و ریاضی توصیفی هستند، چرا که حقایق عینی را توصیف می‌کنند؛ در حالی که عبارات به کار رفته در اخلاقیات و زیبایی‌شناسی، ارزشی هستند، چرا که برای اظهار احساسات و گرایش‌ها به کار گرفته می‌شوند، و هادی رفتار هستند نه نشان‌دهنده‌ی وقایع. برای کسانی که این تمایزات را پذیرفته‌اند، کسانی که رویکرد اصلی دهه‌های میانی قرن بیستم را به خود اختصاص داده بودند، این تمایزات ماهیت فلسفه را تعریف می‌کرد. فلاسفه حقیقت را نشانه رفته‌اند و کاری به ارزیابی یا هیچ‌گونه قضاوت‌های ارزشی ندارند. این که به مردم چگونه زیستن را بیاموزند، کار یک فیلسوف حرفه‌ای نیست. اما حقایق فلسفه، حقایق ترکیبی مشروط نیستند؛ همان‌طور که ذیل آن دسته حقایقی که یک نفر در علوم طبیعی می‌یابد قرار نمی‌گیرند. آن‌ها حقایق تحلیلی ضروری در مورد مفاهیم هستند. وظیفه فیلسوف، همانند منطق‌دان و ریاضی‌دان، این است که حقایق تحلیلی ضروری را آشکار کند. حقایق وی مفهومی هستند، که مفاهیم فلسفی معماگونه را روشن می‌سازند؛ مفاهیمی چون علیت، دانش، عدالت یا خود حقیقت.

از این رو فلسفه به عنوان یک تحلیل مفهومی تعریف می‌شود، و بخش اعظم خوش‌بینی دهه‌های میانی قرن بیستم ناشی از این اعتقاد بود که فلسفه اکنون، یک پروژه پژوهشی کاملاً تعریف شده پیش رو دارد و روش‌های لازم برای دست یافتن به نتایج نیز کاملاً تعریف شده هستند.

اکنون اطمینان به این تمایزات بسیار ضعیف شده است. به نظر نمی‌رسد زبان آن‌قدر ساده و واضح باشد که بتوانیم به راحتی عبارات را در دسته‌بندی‌های ساده‌ای چون تحلیلی و ترکیبی، توصیفی و ارزشی قرار دهیم. یک علت آن، از میان رفتن اطمینان از کفایت این تمایزات است؛ خوش‌بینی کلی که ما می‌توانیم همه، یا حتی بیشتر مسائل فلسفی را با استفاده از روش‌های تحلیل فلسفی حل کنیم، اکنون فروکش کرده است. نتیجه اینکه اعتماد به نفس فلسفه در مقایسه با دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ کمتر شده است، اما در آن زمان بسیار بیشتر بود. تمام انواع مسائلی که در دوران اوج تحلیل زبانی به عنوان مسائل فلسفی ممکن مورد کند و کاو قرار نمی‌گرفتند، امروز ممکن

یک نکته معرفتی شناختی در مورد این که چگونه در مورد معنا تصمیم بگیریم ختم نشود؛ بلکه این پاسخ در مقام کلید فهم ماهیت واقعی معنا قرار گرفت. معنا [در این صورت] آن نوع دلیلی تحلیل می‌شود که شنونده می‌تواند در مورد اینکه منظور گوینده چیست، در اختیار داشته باشد.

بسیاری از فلاسفه‌ی تأثیرگذار بر این باور بودند که مسئله‌ی معرفت‌شناسی پیش از این پاسخ مسئله هستی‌شناسی را به ما داده است، و آن اینکه، دلیلی که ما در مورد معنا می‌توانیم داشته باشیم، صورت کامل حقایق در مورد معنا را شکل می‌دهند. من معتقدم این رویکرد همان‌طور که در کل در علوم و فلسفه اشتباه است، در مورد فلسفه زبان نیز اشتباه است. همان‌طور که فرض بر این است که دانش در فیزیک، دانشی است که کاملاً بر اساس تجربیات و استنباطات سنجشی شکل گرفته، چرا که ما از تجربیات و استنباطات سنجشی برای آزمون دانش خود در مورد جهان فیزیکی بهره می‌بریم. همین‌طور اشتباه است که فرض کنیم حقایق در مورد معنا، حقایق در مورد موقعیت‌هایی هستند که مردم در آن‌ها این عبارات را بر زبان جاری می‌کنند، چرا که ما از موقعیت‌هایی که این عبارات اظهار می‌شوند، به عنوان دلیلی برای قضاوت‌های خود در مورد این که آن‌ها چه منظوری دارند، استفاده می‌کنیم. من بر این باورم که این انحراف معرفت‌شناختی، چیزی کمتر از اشتباه فلسفی نیست که دوران ما بدان دچار است و در مجال بعدی در مورد آن بیشتر سخن خواهیم گفت.

با مطرح ساختن اینکه باید شکاکیت و تقلیل‌گرایی را کنار نهم، یک غایت عقلانی خاص را در نظر دارم. من معتقدم تا زمانی که تعلق خاطر خود را به این ایده کنار ننهاده‌ایم که، پیش فرض تمام کاوش‌ها این است که ابتدا توجهی برای ممکن بودن دانش فراهم آوریم، و از این مقوله رها نشده‌ایم که در مجموع پیشرفت در دانش فلسفی مستلزم آن است که، پدیده‌های سطح بالا را به پدیده‌هایی که به لحاظ معرفت‌شناختی بنیادی‌تر هستند تقلیل دهیم، نمی‌توانیم تحلیل ساختارمند رضایت بخشی از زبان، ذهن، جامعه، عقلانیت، عدالت سیاسی و غیره به دست آوریم. انکار اساس شکاکیت، شیوه‌ی مواجهه با آن نیست؛ بلکه باید طوری بر آن غلبه کنیم که می‌توانیم بر مسائلی از این دست فایز آیم. همان‌طور که پیش از این گفتم، مطمئن نیستم که اکنون ما در این موقعیت قرار داشته باشیم، اما این همان جایی است که من در بسط و توسعه‌ی عقلایی خود در آن قرار گرفته‌ام. در تفسیر من از اوضاع فلسفی معاصر، شکاکیت در نهایت به عنوان اساسی‌ترین دغدغه‌ی فلاسفه مطرح نخواهد بود و تقلیل‌گرایی نیز در مجموع شکست خورده است. موقعیتی که اکنون در آن قرار داریم به نوعی شبیه به زمانی است که یونان در حال گذار از دوران سقراط و افلاطون به دوران ارسطو بود. سقراط و افلاطون شکاکیت را بسیار جدی گرفتند و با موضوعات تکه‌تکه به مبارزه پرداختند. ارسطو تناقضات شکاک را تهدیدی جدی برای کل بنیاد تلاش‌های خود در جهت فلسفه‌ی نظام‌مند، ساختاری و تئوریک نمی‌دانست. من گمان می‌کنم اکنون ابزار لازم برای ورود به نسخه قرن بیست و یکمی مرحله‌ی ارسطویی را در اختیار داریم. ویتگنشتاین، یکی از برجسته‌ترین فلاسفه‌ی قرن بیستم گمان می‌کرد [ارائه] تئوری‌های کلی در فلسفه غیر ممکن است. اما بر عکس، ویتگنشتاین با کمک به روشن شدن موضع نگرانی‌های مربوط به شکاکیت، بیش از هر کس دیگری در جهت ممکن ساختن ارائه تئوری‌های فلسفی کلی، گام برداشت.

منطقاً از دعاوی که در مورد پدیده‌ی ساده‌تر و ابتدایی‌تر به لحاظ معرفت‌شناختی مطرح هستند، ناشی می‌شوند. بنابراین بسیاری از فلاسفه‌ی تجربی فکر می‌کردند که تنها راه فهم حالات ذهنی انسان، تقلیل آن‌ها به رفتار است (رفتارگرایی). به همین نحو بسیاری از فلاسفه بر این باور بودند که به منظور فهم واقعیت تجربی، لازم است آن را به تجربیات حسی تقلیل دهیم (پدیده‌گرایی). یکی از نتایج طبیعی تعلق خاطر به معرفت‌شناسی این است که راه حل مسئله شکاکیت را در تقلیل‌گرایی می‌دیدند. بنابراین از نظر من دو اشتباه در تمام فلسفه شایع گشته بود که امیدوارم اکنون بر آن غلبه کرده باشیم. این دو عبارتند از شکاکیت و شیوع نابه‌جا و نامتناسب تقلیل‌گرایی.

من نمی‌توانم در مورد میزان انحرافی که معرفت‌شناسی نزدیک به ۴۰۰ سال در تفلسف ایجاد کرد، اغراق کنم. حتی در مورد موضوعاتی که به نظر می‌رسید ارتباط بسیار اندکی با معرفت‌شناسی دارند، مسئله‌ی معرفت‌شناسی به مسئله‌ی محوری آن موضوعات تبدیل می‌شود. این امر در مورد اخلاقیات و فلسفه‌ی سیاسی بیش از هر حوزه دیگری آشکار است. ممکن است گمان کنید که سؤال «از کجا می‌دانید؟» چندان در این دو رشته‌ی علمی مطرح نباشد، اما در واقع مسئله‌ی اصلی اخلاقیات در این دوره این بوده است که «چگونه می‌توانیم در مورد اخلاقیات دانش عینی داشته باشیم؟ چگونه می‌توان به آن نوع از اطمینان معرفت‌شناختی در قضاوت‌های اخلاقی خود دست یابیم که در قضاوت‌های علمی خود برای آن جهد و کوشش می‌کنیم؟» حتی برای پدران و پدربزرگ‌های فلسفی ما نیز ممکن به نظر نمی‌رسید که مسئله‌ای اساسی‌تر از این در اخلاق وجود داشته باشد. البته برای کسانی که تمایز میان توصیفی و ارزشی را پذیرفتند، نتیجه تحلیل فلسفی گفتمان اخلاقی، مشکوک بود. بر اساس این رویکرد، ممکن نیست که در اخلاق از دانش عینی برخوردار شویم، چرا که دعاوی اخلاقی نمی‌توانند به لحاظ عینی درست یا غلط باشند. انحراف معرفت‌شناختی مشابهی، فلسفه سیاسی را دچار کرد. باز هم سؤال این بود که «چگونه می‌توانیم مطمئن باشیم، چگونه می‌توانیم در مورد قضاوت‌های سیاسی خود و دعاوی خود در مورد تعهد سیاسی، عینیت معرفت‌شناختی داشته باشیم؟» از آن‌جا که اخلاقیات از نوعی شکاکیت رنج می‌برد، بنابراین فلسفه سیاسی نیز در اثر همان شکاکیت، دچار خمودگی شده است. جان رالز<sup>۱۱</sup> با نوشتن کتاب تئوری در باب عدالت<sup>۱۲</sup> با بحث از موضوعی که بعداً در مورد آن صحبت خواهیم کرد، فلسفه سیاسی را متحول ساخته و جانی تازه بخشید.

انحراف معرفت‌شناختی در هیچ زمینه‌ای بیش از فلسفه‌ی زبان، داخل نشده است. فرگه اساساً هیچ نگرانی معرفت‌شناختی در مورد معنا نداشت، اما پیروان او در قرن بیستم مسائل مربوط به معنا را به مسائل مربوط به دانش معانی تبدیل کردند. از نظر من این یک اشتباه بسیار فجیع بود، اما اشتباهی بود که تا به امروز نیز ادامه یافته است. اکنون یک جنبش یک‌پارچه در فلسفه‌ی زبان جریان دارد که گمان می‌کند مسئله‌ی اصلی این است: یک شنونده هنگامی که معنایی را به سخنان گوینده یک زبان نسبت می‌دهد، چه دلیلی دارد؟ برای مثال، هنگامی که شما کلمه «خرگوش» را بر زبان جاری می‌کنید، چه دلیلی وجود دارد که من همان منظوری را از کلمه «خرگوش» داشته باشم که شما دارید؟ به نظر من باز هم به اشتباه، پاسخ این سؤال صرفاً به



- ۱- دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام
- ۲- اشاره این مقاله توسط آقای مصطفی زالی دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه تهران نوشته شده است
- ۳- mechanist
- ۴- vitalist
- ۵- Wittgenstein
- ۶- Austin
- ۷- linguistic philosopher
- ۸- Gödel's theorem
- ۹- Gottlob Frege
- ۱۰- Jena شهری در آلمان.
- ۱۱- predicate calculus
- ۱۲- quantificational logic
- ۱۳- تقریباً معادل گزاره‌ی موجهی‌ج‌رنیه در منطق ارسطویی که «بعضی الف، ب است». (مترجم)
- ۱۴- تقریباً معادل گزاره‌ی موجهی‌کلیه در منطق ارسطویی که «هر الف، ب است». (مترجم)
- ۱۵- Mind
- ۱۶- "On denoting"
- ۱۷- G. E. Moore
- ۱۸- Noam Chamsky
- ۱۹- تقریباً همان علم نحو.
- ۲۰- universal grammar
- ۲۱- John Rawls
- ۲۲- A theory of justice