

زبان در اندیشه ریچارد رورتی

محمد اصغری

چکیده

استدلال این مقاله این است که به‌رغم دیدگاه رورتی در باره زبان، خصلت ارجاعی زبان واقعیتی را خارج از زبان پیش‌فرض می‌گیرد. قبول این واقعیت مستلزم قبول رئالیسم و خروج از زبان و باورهای مان است، اما رورتی معتقد است که ما نمی‌توانیم از زبان و باورهای مان خارج شویم و با واقعیت غیربشری تماس برقرار کنیم. این دیدگاه رورتی همان ایده‌آلیسم زبان‌شناختی است که می‌گوید که تنها توصیفات ما از جهان می‌توانند صادق یا کاذب باشند و توصیفات را باید در قالب جملاتی فرمول‌بندی کرد. لذا، جایی که جمله نباشد حقیقتی نیز وجود ندارد.

واژگان کلیدی: زبان و باورها، باز‌نمایی، ایده‌آلیسم زبانی، واقعیت و حقیقت، رئالیسم.

مقدمه

زبان در فلسفه معاصر نقش مهمی را ایفا می‌کند و به‌قول چارلز تیلور «امروز دیگر نظریه شناخت کانون فلسفه نیست؛ بلکه کانون آن را زبان تشکیل می‌دهد.» رورتی نیز به اهمیت زبان در روزگار ما اشاره می‌کند. شاید دلیلش این باشد که او در یک پس‌زمینه فلسفه تحلیلی پرورش یافته است، ولی این یک دلیل است؛ چرا که زبان در قرن بیستم تنها در نزد فیلسوفان تحلیلی مطرح نیست و می‌توان این مسئله را نزد فیلسوفان غیرتحلیلی مثل هیدگر، دریدا، فوکو و اکثر فیلسوفان پست‌مدرن و فمینیست مشاهده کرد. لذا، می‌توان گفت که رویگردانی رورتی از فلسفه



رورتی می گوید که
زبان زنجیره‌ای از
علائم و اصوات است که
موجودات زنده
به عنوان ابزار
برای به دست آوردن
آنچه می خواهند،
به کار می‌برند.
این همان
تعریف داروینیست‌ها
از زبان است.

تحلیلی در آثار واپسین‌اش و روی آوردن او به فلسفه‌های اروپایی می‌تواند یکی دیگر از علل گرایش رورتی به نقش زبان در اندیشه بشری محسوب شود. رورتی در یک جا در اهمیت جایگاه زبان می‌نویسد که «امروزه واژه‌هایی چون «نشانه»، «نماد»، «زبان»، «گفتمان» در عصر ما به شعارهای فلسفی روز تبدیل شده است، همان‌گونه که «عقل»، «علم» و «ذهن» در سده گذشته شعارهای فلسفی روز بود.^۲ به عبارت دیگر، زبان یکی از موضوعات اصلی فلسفه‌های قرن بیستم به‌ویژه فلسفه تحلیلی شده است. رورتی در مقاله فلسفه تحلیلی و فلسفه تغییر شکل یافته در وب سایت شخصی خویش می‌نویسد «که فلسفه تحلیلی بحث از تجربه را به بحث از زبان تغییر داده است. به عبارت دیگر، به چرخه‌ای که برگمن «چرخه زبان‌شناختی» نامیده روی آورده است و تلاش می‌کند هرچه بیشتر خود را علمی کند.» در واقع، او با تأکید بر نقش زبان در فلسفه معاصر، بر این باور است که «چرخه زبان‌شناختی وجه مشترک تمامی فلسفه‌های قرن بیستم است؛ چنان‌که در اندیشه هیدگر،^۳ گادامر، هابرماس و دریدا، کارناب، آیر، آستین و ویتگنشتاین^۴ زبان حضور آشکاری دارد.»^۵ پس می‌توان گفت که فلسفه زبان، فلسفه خاص قرن بیستمی است و امروزه یکی از فلسفه‌های مطرح و غالب در گروه‌های فلسفه دانشگاه‌های آمریکایی است. این امر حکایت از نقش آن در حیطه‌های فلسفی و علمی و حتی سیاسی و روشنفکری امروز دارد؛ چنان‌که عده‌ای بر این نظرند که «سؤال اصلی فلسفه آنگلو-آمریکایی قرن بیستم اکنون این است که زبان چگونه با واقعیت مرتبط است؟ به نظر عده‌ای این مشکل قرن بیستم است.»^۶ از نظر رورتی، حتی زبان یکی از ویژگی‌های متمایزکننده پراگماتیسم جدید از پراگماتیسم کلاسیک است. او معتقد است که «پراگماتیسم جدید فقط از دو جنبه با پراگماتیسم قدیم تفاوت دارد: نخست آنکه ما پراگماتیست‌های جدید به جای تجربه یا ذهن یا وجدان که پراگماتیست‌های قدیمی به آنها می‌پرداختند، در باره زبان صحبت می‌کنیم. جنبه دوم این است که همه ما آثار کوهن، هنسن، تولمین و فیرابند را خوانده‌ایم و از این رو، به اصطلاح «روش علمی» ظنین شده‌ایم.»^۸ بنابراین، پراگماتیسم جدید به‌واسطه عنصر زبانی پراگماتیسم کلاسیک را اصلاح می‌کند. او معتقد است که پراگماتیسم زبان‌شناختی، پراگماتیسم را در سه حرکت اساسی اصلاح می‌کند: این پراگماتیسم به پراگماتیست‌هایی نظیر جیمز و دیویی به خاطر رد انواع روش‌ها و اهداف فلسفه سنتی تیریک می‌گوید. این پراگماتیسم تلاش‌های آنان را برای بازسازی آنچه که نباید بازسازی شود، سرزنش می‌کند. صرفاً این نظر را می‌پذیرد که زبان برای تهیه مصالح فلسفه قابل دسترس است.^۹ همان‌طور که از این نقل و قول‌ها نیز مستفاد می‌شود در گذشته ذهن موضوع بحث فلسفه بود، اکنون زبان جای آن را گرفته است، ولی با این حال، بین زبان و واقعیت ثنویت و در نتیجه حجاب و حائل حکم‌فرماست. بدین خاطر، همیشه فیلسوفان (مانند دکارت، لاک، هیوم، کانت، هگل و دیگران) از سده هفدهم به بعد معتقد بوده‌اند که هیچ‌گاه نمی‌توان واقعیت را آن‌گونه که هست، شناخت، زیرا میان ما و واقعیت مانعی هست و آن حجابی از نمودهاست که تعامل میان ذهن و عین، میان ساختار اعضای حسی و ذهن‌های ما و نحوه‌ای که اشیاء فی‌نفسه هستند، به وجود آورده است، اما رورتی بر این نظر است که «فیلسوفان از سده نوزدهم همواره گفته‌اند که ممکن است «زبان» چنین مانعی را به‌وجود آورد- زبان ما مقولاتی را بر متعلق‌های شناسایی تحمیل تحمیل می‌کند که ممکن است در نهاد آنها نباشد.»^{۱۰} بنابراین، در عصر حاضر زبان در بین مقولات فلسفی بیش از همه خودنمایی می‌کند و امروز سؤالات مربوط به آگاهی جای خود را به سؤالات مربوط به زبان داده است.^{۱۱}

۱. رابطه زبان و جهان

با توجه به آنچه که در مقدمه اشاره شد، زبان و رابطه آن با جهان از جمله موضوعات مهم فلسفه‌های معاصر است. در این ارتباط تصویر زبان به عنوان حجاب از نظر رورتی غیرقابل قبول است. به نظر وی از آن‌جا که تنها کاری که از عهده جمله‌ها برمی‌آید، این است که میان اشیاء نسبت برقرار سازد، هر جمله‌ای که چیزی را وصف کند، به تصریح یا به تلویح، ویژگی نسبی‌ای را به آن نسبت داده است، می‌گوید که ما ضدماهیت‌باوران سعی می‌کنیم تصویر زبان را به عنوان راهی در پیوند دادن چیزها به یکدیگر به جای تصویری از زبان به عنوان حجابی بگذاریم که میان ما و اشیاء قرار گرفته است.^{۱۲} رورتی در باره نسبت میان زبان و جهان معتقد است که تصویر ماهیت‌باور از

رابطه بین جهان و زبان مستلزم قائل شدن به جهانی با ذات و ماهیت ثابت و دایمی است که می توان آن را مستقل از زبان و با مواجه شدن با آن، شناخت و حقیقت نیز از طریق مطابقت زبان یا ذهن با فاکت یا جهان قابل حصول است. این نوع تصویر در ماهیت باوری و رئالیسم متافیزیکی یک اصل مسلم محسوب می شود. او در باره تصویر ماهیت باور از نسبت میان زبان و جهان می گوید:

«تصویر ماهیت باور از نسبت میان زبان و جهان او را به این مدعا پس می نشاند که جهان مستقل از زبان باز شناختنی است. از این است که او تأکید می ورزد جهان در اصل از راه نوعی رویارویی غیر زبانی - از طریق برخورد با آن یا اجازه دادن به آن برای این که فوتون هایی از شبکه ما را بازتاباند - برای ما شناخته می شود. این رویارویی اولیه، رویارویی با همان خود جهان است، جهانی که ذاتاً هست.»^{۱۳}

رورتی معتقد است که ممکن است آخرین خط دفاع از دیدگاه فیلسوفان ماهیت باور، این عقیده باشد که علوم طبیعی از جمله فیزیک ما را از خود بیرون می برد، بیرون از زبان و بیرون از نیازها و مقاصد ما، به چیزی می برد، به طرز شگوهمند نانسائی و غیر نسبی.^{۱۴} او می گوید که ماهیت باورانی که به این خط پس می نشیند، استدلال می کنند که درانگاران سده هفدهمی، مانند هابز و بویل حق داشتند که میان ویژگی های چیزهایی که به واقع «در» آنها هست و ویژگی هایی که برای مقاصد بشر سودمند است، تمایز بگذارند، آنها را به عنوان واجد این ویژگی ها وصف کنند. رورتی در ادامه می افزاید که پراگماتیست ها بر شیوه های غیر بصری، غیر باز نمودی توصیف ادراک حسی، تفکر و زبان تأکید دارند، زیرا می خواهند تمایز میان شناختن چیزها و به کاربردن آنها را بر دارند. آنها با آغاز کردن از این ادعای بیکن که دانایی قدرت است، به این ادعا می رسند که قدرت یکسره برای دانایی / معرفت است - اینکه ادعای شناختن X ادعای توانا بودن به انجام چیزی با X یا برای X مرتبط ساختن X با چیز دیگری است.^{۱۵}

اما با این وصف زبان از نظر رورتی چه تعریفی دارد؟ رورتی می گوید که زبان زنجیره ای از علائم و اصوات است که موجودات زنده به عنوان ابزار برای به دست آوردن آنچه می خواهند، به کار می برند. این همان تعریف داروینیست ها از زبان است و در این تعریف زبان داروین گرایی^{۱۶} رورتی عیان است. او معتقد است که برای نومیالیست هایی^{۱۷} نظیر من زبان یک ابزار است نه یک میانجی و مفهوم برای آنها تنها استفاده منظم یک نشانه یا صدا است.^{۱۸} بنابراین، نومیالیست ها با زبان آن گونه رفتار می کنند که انسان از علائم و صداها برای به دست آوردن آنچه که آنها می خواهند، استفاده کنند. یکی از کارهایی که می خواهیم با زبان انجام دهیم، به دست آوردن غذاست، دیگری ایجاد رابطه جنسی، دیگری فهم منشأ عالم، دیگری افزایش دادن قدرت ادراکمان از همبستگی بشری است و نیز مورد دیگر می تواند با استفاده از بسط زبان خصوصی، مستقل و فلسفی خود شخص، آفرینش خویش باشد.^{۱۹} از نظر رورتی

«بر اساس این دیدگاه هرگاه جمله هایی مانند «گرسنه ام» به زبان رانندیم، چیزی را که پیشتر درونی بوده است، بیرونی نمی کنیم، بلکه فقط به کسانی که اطراف ما هستند، کمک می کنیم اعمال آتی ما را پیش بینی کنند. این گونه گزارش کردن رویدادهای به کار نمی رود که در «نمایش خانه دکارتی» که آگاهی فرد باشد، در جریان است. اینها فقط ابزارهای هماهنگ ساختن رفتار ما با رفتارهای دیگران است... این فقط بیان این نکته است که در این پرسش، فایده ای نیست که آیا باوری باز نمود دقیق واقعیت، چه ذهنی و چه واقعیت مادی، است یا نه. از دیدگاه پراگماتیست ها، این نه تنها پرسش بدی است، بلکه ریشه بسیاری از نیروهای فلسفی هدر رفته است.»^{۲۰}

پس زبان باز نمایی واقعیت نیست، آنگونه که فیلسوفان تحلیلی و ویتگنشتاین اول تصور می کرد. رورتی بر این باور است که نگاه کردن به زبان به این شیوه داروینی، به عنوان فراهم ساختن ابزار برای کار کردن با چیزها نه باز نمودن آنها و به عنوان فراهم کننده مجموعه ابزارهای مختلف برای مقاصد مختلف آشکارا ماهیت باور بودن را دشوار می سازد. نسبت ابزارها با چیزی که با آن کار می کنند، فقط موضوع سودمندی برای مقصود خاصی است نه «مطابقت». رورتی با مثالی این مسئله را روشن می کند که ابزار معده شوی بیش از گوشی پزشکی به سرشت آدمی نزدیک نیست و فاز متر بیش از پیچ گوشتی به ماهیت دستگاه برقی نزدیک نیست.^{۲۱}

بنابراین، به نظر رورتی زبان دارای ذات و ماهیت ثابتی نیست، بلکه محتمل و امکانی است. این واقعیت که



رورتی به تفسیر و برداشت ویتگنشتاین و دیویدسن از زبان اعتقاد دارد؛ یعنی معتقد است که زبان بخش لاینفک تجربه ما از جهان است.

ما به یک سبک نه به سبک دیگر صحبت می‌کنیم، توسط رویدادهای تاریخی تعیین شده است که می‌توانست طور دیگر باشد.^{۲۲} رورتی می‌گوید مثلاً، ۵۰۰ سال قبل مردم در باره هم‌جوهری و استحاله جوهری در عشای ربانی دلواپس بودند. امروزه مردم در این باره زیاد دلواپس نیستند. آیا این امر بدین معناست که ما به موضوعات و مسائلی که ریشه در خود اشیا دارند، نزدیک‌تر شده‌ایم؟ به نظر رورتی، جواب منفی است. چیزی که رخ داده آن است که یک روش صحبت کردن جای خود را به روش دیگر صحبت کردن داده است. شاید در ۵۰۰ سال قبل هر صحبت ما در باره کوارک‌ها به همان اندازه عجیب و غریب به نظر برسد که در باره هم‌جوهری که امروز به نظر ما عجیب به نظر می‌رسد. آیا نسل‌های بعد از ما به حقیقت نزدیک‌تر از ما خواهند بود؟ باز جواب منفی است.^{۲۳}

به این معنا فاکت‌ها مصنوعات زبان ما هستند، نه

چیزهایی که دارای یک وجود مستقل و مجزا از ما و باورهای ما می‌باشند. البته اشیایی با قدرت‌های علی در آن بیرون در جهان وجود دارند، اما هیچ راهی برای توصیف این فاکت‌ها وجود ندارد، جز با استفاده از زبان برای توصیف آنها. رورتی در تبعات پراگماتیسم (۱۹۸۲) می‌نویسد که ما واقعیت را آشکار، عیان و لخت در مقابل چشمانمان نخواهیم دید. از این حرف، نتیجه می‌گیرد که فکر دست‌رسی به واقعیت فی‌نفسه مستقل از هر سبک خاصی از توصیف و صحبت کردن قابل فهم نیست. حقیقت نیز با زبان در ارتباط تنگاتنگی قرار دارد. به نظر وی حقیقت نمی‌تواند در آن بیرون باشد، نمی‌تواند مستقل از ذهن بشر وجود داشته باشد، زیرا جملات نمی‌توانند وجود داشته باشند یا در آن بیرون باشند. این نظر که حقیقت و نیز جهان در آن بیرون است میراث عصری است که در آن جهان به عنوان آفریده موجودی پنداشته می‌شد که زبان خاص خودش را داشت. رورتی می‌گوید که اگر کسی به مفهوم فاکت‌های مستقل از ذهن بچسبد در آن صورت باید کلمه «حقیقت» (Truth) را با حرف بزرگ بنویسم. این حقیقت با خدا یا جهان به مثابه طرح خدا یکی است.^{۲۴} وی در نتایج پراگماتیسم می‌گوید که «حقیقت» (truth) و «خیر» (good) با حرف کوچک نام صفات جملات یا اعمال و

موقعیت‌هاست، با حرف بزرگ (Truth and Good) آنها نام خاص اعیان، اهداف یا ملاک‌هاست که می‌توان با تمام وجود شخص و ذهن و روح‌اش عشق ورزید.^{۲۵}

۲. حقیقت و زبان

اگر این حرف رورتی را بپذیریم که حقیقت توسط زبان ساخته می‌شود، آیا این حرف مستلزم نوعی ایده‌آلیسم زبان‌شناختی نیست؟ تز ایده‌آلیسم زبان‌شناختی بیان می‌کند که تنها توصیفات ما از جهان می‌توانند صادق یا کاذب باشند و توصیفات را باید در قالب جملاتی فرمول‌بندی کرد. لذا جایی که جمله نباشد، حقیقتی نیز وجود ندارد، اما جملات عناصر زبان‌های انسانی‌اند و زبان‌های انسانی آفریده‌های خود انسان‌اند. حقیقت نمی‌تواند مستقل از عمل

اگر رورتی
می‌گوید که
هیچ گفتاری
شان شالوده‌ای و
ممتاز در دست‌رسی
به جهان ندارد و
آن را بازنمایی نمی‌کند، پس
چطور کتاب
فلسفه و آیین طبیعت
به عنوان گفتار
به فلسفه مدرن و
معرفت‌شناسی مدرن
ارجاع دارد؟

به کارگیری زبان توسط انسان برای طرح ادعاهای خودش وجود داشته باشد، زیرا جملات نمی‌توانند در آن بیرون وجود داشته باشند. به عبارت دیگر، جدا از اعمال و فعالیت انسان‌ها هیچ زبانی وجود ندارد؛ از این‌رو، حقایقی که مستقل از اعمال انسانی باشند، رورتنی معتقد است که «حقیقت صفت جمله‌هاست نه جهان یا اشیا».^{۲۶} این ایده‌آلیسم زبانی نوعی گرفتاری در حلقه زبان محسوب می‌شود و راه خروج از آن، این است که بپذیریم که حقیقت و واقعیتی در آن بیرون هست که زبان بدان ارجاع دارد.

هابرماس نیز مثل رورتنی به این حلقه جادویی اشاره می‌کند و می‌گوید که «چون صدق باورها یا جملات را می‌توان تنها با کمک باورها و جملات دیگر توجیه کرد، نمی‌توانیم از حلقه جادویی زبان‌مان رها شویم».^{۲۷} البته باید بگوییم که رورتنی یک ایده‌آلیست به معنای سنتی

نیست، ولی ایده‌آلیسم او را می‌توان زبان‌شناختی نامید. ایده‌آلیسم زبان‌شناختی بیان می‌کند که تنها توصیفات ما از جهان می‌توانند صادق یا کاذب باشند و توصیفات را باید در قالب جملاتی فرمول‌بندی کرد.

بنابراین، این ادعا که حقایق ساخته شده‌اند نه یافت شده‌اند، به‌طور مختصر در امکان، مطابیه و هم‌پستگی مطرح شده است: «چون حقیقت (صدق) صفتی از جملات است، چون جملات وابسته به واژگان‌ها هستند و چون واژگان‌ها توسط آدمیان ساخته شده‌اند، پس حقایق ساخته شده‌اند.» بنابراین، حقایق مورد نظر در سنت فلسفی ساخته شده‌اند نه یافت شده‌اند. به این دلیل است که حقیقت (صدق) صفتی از جملات است، چون جملات وابسته به واژگان‌ها هستند و چون واژگان‌ها توسط آدمیان ساخته شده‌اند، پس حقایق ساخته شده‌اند.^{۲۸} با توجه به این دیدگاه رورتنی خود فاکت‌ها یا واقعیات رنگ و بوی زبانی دارد. از نظر وی فاکت‌ها گزاره‌های زبانی‌اند، البته این امر بدین معنا نیست که فاکت‌ها اختراعات و قراردادهای اجتماعی‌اند. مثلاً، توصیف یک فاکت معین با تعامل رفتار و محیط در ارتباط است، ولی توصیف آن فاکت به عنوان یک رویداد زبانی، ضرورتاً مستلزم پیچیدگی‌های تاریخ در یک اجتماع زبانی خاص همراه با عوامل و امکان‌های تأثیرگذار بر توصیف

کننده است.^{۲۹} لکن قائل شدن به وجود فاکت‌ها در بیرون به عنوان هویت دارای ذات ثابت و غیربشری، همان تسلیم شدن به تصویر ذهن به مثابه آیین طبیعت سنت دکارتی است. به عبارت دیگر، این که «فاکت‌هایی مستقل از ذهن وجود دارد، ناشی از این دیدگاه است که ذهن آیین‌هوار ساختار جهان مستقل از ذهن را منعکس می‌کند».^{۳۰} اصولاً وی تقابل بین زبان و واقعیت به شکل ثنویت زبان و واقعیت را رد می‌کند، اما در فلسفه سنتی و در تصویر دکارتی و کانتی از اذهان و واقعیت همیشه بین زبان یا ذهن و فاکت تقابل دیده می‌شود. علت این برداشت از زبان و فاکت تمایز درون و بیرون است که از دکارت آغاز شد. «تصویر کانتی و دکارتی این تصور را پیش فرض می‌گیرد که «اذهان ما» یا «زبان ما» یک «درونی» دارند که می‌تواند در مقابل چیزی «بیرونی» قرار گیرد».^{۳۱} رورتنی در مقابل این تصویر، معتقد است که ما باید در نگرش‌مان به زبان ویتگنشتاینی باشیم.



تلاش رورتنی
برای تبیین و
تشریح نظریه
بازی‌های زبانی و
اینکه نمی‌توان
از زبان بیرون رفت،
خود نوعی تناقض‌گویی و
نوعی خودانکارکنندگی
محسوب می‌شود.

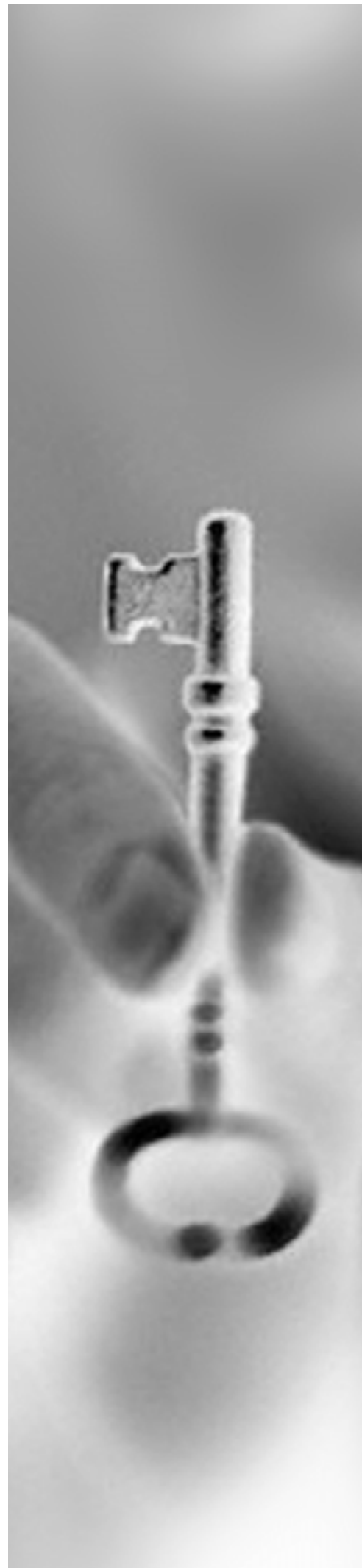
ویتگنشتاین در تراکتتوس بر نظریه تصویری زبان متمرکز بود. اگر قرار باشد حقیقت مطابقت زبان با جهان باشد در این صورت زبان و هم‌شکلی آن با ساختار جهان حقیقت را نشان می‌دهد، چیزی که تراکتتوس می‌گوید. از نظر او زبان آئینه واقعیت و آئینه جهان است. نظریه تصویری زبان اساساً تفسیری است در باره رابطه میان یک کلمه و آنچه که کلمه در محیط بیرونی بدان اشاره دارد یا میان یک جمله یا گزاره و یک رویداد یا وضعیت که بدان ارجاع دارد. ویتگنشتاین ۱۱ سال پس از چاپ این کتاب از نظریه تصویری دست کشید و در کتاب *آبی و قهوه‌های تفسیری* کاملاً متفاوت از زبان؛ یعنی نظریه بازی‌های زبانی را مطرح کرد و گفت که معنای کلمات را کاربرد و روابط اجتماعی و آموزش آنها تعیین می‌کند. این تلقی از زبان در پژوهش‌های فلسفی شکل و صورت مشخصی به خود گرفت.^{۳۳} رورتی در *فلسفه و آئینه طبیعت* بر این نظر ویتگنشتاین اول که زبان آئینه جهان است، حمله می‌کند و در عین حال، کاملاً تفسیر ویتگنشتاین دوم از زبان را به مثابه یک ابزار، نه به مثابه یک آئینه را می‌پذیرد. تصویری که فلسفه سنتی را اسیر می‌کند، تصویر ذهن به مثابه آئینه بزرگ است که حاوی بازنمایی‌های مختلف است. به نظر رورتی، «تصویر زبان به مثابه آئینه جهان نمی‌تواند شیوه یادگیری و فهم زبان را تبیین کند.»^{۳۳}

دیدگاه رورتی که اساساً همان دیدگاه ویتگنشتاین دوم است مبتنی بر این فکر است که باید معرفت‌شناسی به عنوان موضوع اصلی فلسفه کنار گذاشته شود. علت این امر این است که در معرفت‌شناسی سنتی ذهن به مثابه آئینه بزرگی تصویر شده است که حاوی بازنمایی‌های مختلف است. در واقع رورتی با پیروی از ویتگنشتاین دوم معتقد است که چیز زیادی برای گفتن در باره فلسفه سنتی ندارد. رورتی می‌گوید که وقتی که به سراغ زبان می‌رویم، پرگماتیست‌ها می‌گویند که ویتگنشتاین دوم، کواین و دیویدسن از سر ثبوت‌ها و روش‌های فرگه‌ای تفکر که در رساله *فلسفه منطقی* (ویتگنشتاین) و فلسفه تحلیلی اولیه حاکم‌اند، خلاص شده‌اند. آنها نظر دریدا را در باره زبان کمابیش بیان‌گر انتقادات مشابه از دیدگاه دکارتی / لاکئی / هوسرلی در باب «زبان به مثابه بیان اندیشه» تعبیر می‌کنند که ویتگنشتاین در پژوهش‌های فلسفی‌اش مطرح کرده است. آنها دریدا و ویتگنشتاین را کاشف طبیعت ذاتی زبان یا هر چیز دیگر تعبیر نمی‌کنند، بلکه چنین تعبیر می‌کنند که آنها کمک کرده‌اند تا از سر یک تصویر گمراه‌کننده و بی‌فایده خلاص شویم - تصویری که کواین اسطوره موزه نامیده است: تصویری از آن بیرون بودن یک عین، معنا و سپس برچسب آن، یعنی واژه.^{۳۴}

رورتی در نتایج *پراگماتیسم* (۱۹۸۲) به شعار معروف ویتگنشتاین اشاره می‌کند که می‌گفت «محدودیت‌های زبان من همان محدودیت‌های جهان من هستند و عکس آن محدودیت‌های جهان من همان محدودیت‌های زبان من هستند.»^{۳۵} با توجه به مسئله زبان در این نگرش ویتگنشتاینی، تکلیف حقیقت نیز معلوم می‌شود و رورتی می‌گوید:

«حقیقت نمی‌تواند در آن بیرون باشد، نمی‌تواند مستقل از ذهن انسان وجود داشته باشد، زیرا جملات نمی‌توانند وجود داشته باشند یا در آن بیرون باشند. جهان در آن بیرون هست، ولی توصیفات ما از آن این‌طور نیستند. تنها توصیف‌های ما از زبان می‌توانند صادق یا کاذب باشند. جهان به نوبه خودش، بدون کمک توصیف فعالیت‌های آدمیان، نمی‌تواند روی پای خود بایستد.»^{۳۶}

ویتگنشتاین تأکید دارد که واژگان‌ها - همه واژگان‌ها حتی آن دسته از واژگان‌هایی که حاوی کلماتی‌اند که بسیار مهم می‌دانیم و برای خودتوصیفی‌هایمان بسیار حیاتی‌اند - آفریده‌های انسانی‌اند، ابزارهایی برای خلق مصنوعات انسانی دیگر، مثل شعرها، جوامع آرمان شهر، نظریه‌های علمی و نسل‌های آتی‌اند.^{۳۷} بنابراین، حقیقت یک امر زبانی است، چرا که خودآگاهی یکسره زبان‌شناختی است و از آن‌جا که حقیقت زبانی است و زبان در اجتماع انسانی ساخته می‌شود و این ساختن زبان توسط انسان صورت می‌گیرد، در نتیجه خود حقیقت نیز ساخته می‌شود و از این‌رو، رنگ و بوی انسانی به خود می‌گیرد. پس، زبان آئینه‌ای نیست که جهان را در خود منعکس می‌کند، بلکه نوعی جهان را می‌سازد. بست و کلتر در مقاله مشترکی با نام *ریچارد رورتی و نظریه پست‌مدرن* در وب‌سایت شخصی‌شان می‌نویسند که «به نظر رورتی، زبان یک ساختار شعرگونه دارد که جهان‌ها را می‌آفریند نه اینکه آئینه‌ای است که «واقعیت» را منعکس می‌کند و نیز هیچ‌گونه حقایق بدون پیش‌فرض و بی‌طرفی وجود



ندارد، به دور از امکان و احتمال‌های تاریخی خود باشد. لذا، هیچ نقطهٔ ارض‌میدسی وجود ندارد تا نظریه‌ای را بناکنیم. زبان تنها ما را به توصیفی از جهان مجهز می‌کند که ماهیتاً تاریخی و امکانی است. لذا این زبان است که جهان را می‌سازد، نه اینکه آن را بازنمایی کند.^{۳۸} بنابراین، حقیقت با مفهوم زبان گره خورده است.

می‌دانیم که از قدیم الایام حقیقت به صورت امر مربوط به مطابقت میان باورها در اذهان مان و فاکت‌ها در آن بیرون، میان یک جمله و قطعه‌ای از واقعیت که تا حدودی با آن جمله هم‌شکل است، تعبیر شده است. مشکل این برداشت از حقیقت به مثابه رابطه‌ای میان چیزی در ما {ذهن ما} و فاکت‌ها «در آن بیرون» آن است که تصور می‌شود، می‌توانیم مصادیقی از جهان به نام «فاکت‌ها» برگزینیم و بشناسیم؛ مصادیقی که وجود عینی مستقل از ما و باورهای ما دارند تا اثبات کنیم که رابطه‌ای میان آنها و باورهای مان وجود دارد. با وجود این، از نظر رورتی تنها راه برگزیدن و شناختن یک واقعیت به‌وسیلهٔ زبان و واژگانی است که در آن ما باورهای مان را صورت‌بندی می‌کنیم. واژگان؛ یعنی کلمات و سلسلهٔ کلمات و گاهی به معنای زبان یا چارچوب زبانی، گاهی به معنای نظریه یا دکترین است و گاهی جهان‌بینی یا شکل زندگی.^{۳۹} طبق نظر رورتی:

«ما تنها می‌توانیم زبان‌ها و استعاره‌ها را با یکدیگر مقایسه کنیم نه با چیزی فراسوی زبان که «فاکت» نام دارد. تنها راه برای استدلال به نفع این ادعا آن است که چیزی را انجام دهیم که فیلسوفانی مثل گودمن، پاتنم و دیویدسن انجام داده‌اند: نشان دادن بی‌حاصلی تلاش‌های معطوف به معنا دادن به عباراتی مثل «شیوه‌ای که جهان هست» یا «انطباق با فاکت‌ها». چنین تلاش‌هایی را می‌توان با کار فیلسوفان علم مثل کوهن و هیس تکمیل کرد. این فیلسوفان توضیح می‌دهند که چرا راهی وجود ندارد تا این واقعیت را تبیین کنیم که یک واژگان گالیله‌ای ما را قادر می‌سازد تا پیش‌بینی را بهتر از واژگان ارسطویی انجام دهیم، با این ادعا که کتاب طبیعت، به زبان ریاضی نوشته شده است.»^{۴۰}

به نظر رورتی تلاش برای معنا دادن به وجود فی نفسه جهان یا مفهوم انطباق با فاکت تلاش بیهوده‌ای است. از منظر رورتی کوهن در کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* می‌گوید که انتقال از نیوتن به انشتین را نمی‌توان بهبود صرف یا پیشرفت در فهم مجموعهٔ فاکت‌های قبلی تلقی کرد. اگر از این زاویه نگاه کنیم، می‌توانیم تغییر و تحول علمی را به صورت تغییر مسیر و جهت از یک دستگاه مفهومی به دستگاه مفهومی دیگر بدانیم. پس ما به دستگاه‌های مفهومی غیرقابل قیاس دست‌رسی داریم. در پس تمامی دستگاه‌های مفهومی واقعیتی نهفته است که یک شیء فی نفسه مجهول یا چیزی که تنها خدا از آن آگاهی دارد. طبق چنین نظری دستگاه‌های مفهومی واسطه و میانجی دست‌رسی ما به واقعیت هستند. آنها بین ما و فاکت‌ها قرار می‌گیرند. رورتی راه برون رفت از این مشکلات را در آن می‌بیند که خود مفهوم دستگاه مفهومی را مثل دیویدسن کنار گذارد.^{۴۱} دیویدسن می‌گوید که به جای صحبت کردن در بارهٔ دستگاه‌های مفهومی باید در بارهٔ زبان‌ها صحبت کنیم.

۳. خصلت ارجاعی زبان

در انتقاد از رورتی می‌توان گفت که وقتی رورتی از رابطه بین فاکت یا عینیت و زبان سخن می‌گوید و معتقد است که فاکت مستقل از زبان وجود ندارد، وی پیشاپیش به خصلت ارجاعی زبان اذعان دارد. این ارجاع از لوازم رئالیسمی است که رورتی قصد کنار زدن آن را دارد. به عبارت دیگر، اگر حقیقت صفت جمله‌هاست نه جهان یا اشیا آن گونه که رورتی خودش می‌گوید، مستلزم آن است که جملات «حاکمی از» چیزی باشند و قطعاً آن چیز نمی‌تواند جمله‌های دیگر باشد، چون اگر جمله‌های دیگر باشند، در این صورت تسلسل نامتناهی پیش می‌آید و آن محال است و نمی‌توانیم از حلقه جادویی زبان خارج شویم. بنابراین، مسئله ارجاع در جملات به چیزی خارج از جملات اشاره دارد. پس باید گفت که هر زبان کاربرد ارجاعی دارد. مثلاً، وقتی این جمله را به زبان می‌آوریم که «گره روی دیوار است» واقعاً به وجود چیزی یا چیزهایی در عالم خارج اشاره می‌کند و مردم عادی بر اساس رئالیسم حس مشترک‌شان قادر به انکار آن نیستند. اساساً پراگماتیسم مورد نظر رورتی کاربرد ارجاعی زبان را پیش‌فرض می‌گیرد؛ یعنی باید جهانی موجود باشد تا نظریه‌های مان دربارهٔ آن سودمند باشند.^{۴۲} برای اینکه من شما را صدا



کنم و بگویم که «گرچه روی دیوار است» باید یک جهان مستقل از گفتار مردم را پیش فرض بگیریم، گفتاری که به گریه و دیوار اشاره دارد. جان سرل معتقد است که «زبان همگانی جهان همگانی را پیش فرض می‌گیرد.»^{۴۳} البته این یک حس مشترک همگانی است و ما در زندگی روزانه خود همواره با جهان در ارتباط هستیم. در تماس بودن با جهان لازمه هر نوع گفتار و زبانی است. وقتی من شما را خطاب قرار می‌دهم من پیشاپیش زبان همگانی را پیش فرض می‌گیرم، زبانی که من و تو به نحوی آن را درک می‌کنیم و نیز پیش فرض می‌گیریم که اشیایی که مورد ارجاع هستند، وجود دارند. اینها پس زمینه هستند، اینها پس زمینه‌هایی‌اند که شرایط بازنمایی معقول را تشکیل می‌دهند، ولی خودشان بازنمایی نیستند.^{۴۴}

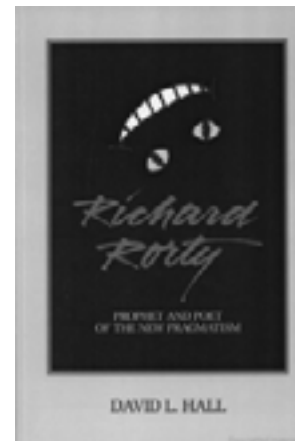
این خاصیت ارجاعی زبان از جمله نکات مبهمی است که کمتر مورد توجه منتقدان رورتی قرار گرفته است. ماهیت باور معتقد است که یک جهان مستقل از ما وجود دارد که زبان یا ذهن ما به آن ارجاع دارد. رورتی این اعتقاد ماهیت باور را رد می‌کند. باید گفت که هر گفتار بامعنا چه فلسفی چه غیرفلسفی دارای موضوع یا حوزه ارجاع است. خود کتاب فلسفه و آیینه طبیعت دارای موضوع یا حوزه ارجاع است. مثلاً موضوع فلسفه و آیینه طبیعت، تمامیت گفتار فلسفی چه نظام‌مند چه پالایشی است. اگر رورتی می‌گوید که هیچ گفتاری شأن شالوده‌ای و ممتاز در دست‌رسی به جهان ندارد و آن را بازنمایی نمی‌کند، پس چطور کتاب فلسفه و آیینه طبیعت به عنوان گفتار به فلسفه مدرن و معرفت‌شناسی مدرن ارجاع دارد. از طرف دیگر رورتی گفتار را مثل کواکب یک پدیده طبیعی می‌داند که تفاوتی با پدیده‌های دیگر ندارد. بنابراین، گفتار بخشی از جهان است نه چیزی جدا از آن یا فوق یا بالای آن.^{۴۵} برای فهم و درک کامل نظر رورتی در باره زبان باید بدانیم که زبان از دیدگاه او چگونه عمل می‌کند. رورتی به تفسیر و برداشت ویتگنشتاین و دیویدسن از زبان اعتقاد دارد؛ یعنی معتقد است که زبان بخش لاینفک تجربه ما از جهان است. به عبارت دیگر، زبان عبارت است از نحوه تجربه ما از جهان. این برداشت از زبان، مستلزم برطرف ساختن مرز دقیق بین زبان و جهان است و رورتی این نظر را همانند دیویدسن قبول دارد.

تلاش رورتی برای تبیین و تشریح نظریه بازی‌های زبانی و اینکه نمی‌توان از زبان بیرون رفت، خود نوعی تناقض‌گویی و نوعی خودانکار کنندگی محسوب می‌شود. باید گفت که رورتی با استفاده از زبان می‌خواهد به بیرون از زبان برود و بگوید که باید آن بیرون را آن‌طور دید که او می‌بیند. پاتنم می‌گوید که زبان ما نمی‌تواند به دو بخش تقسیم شود، بخشی که جهان را «آن‌گونه که هست» توصیف می‌کند و بخشی که سهم مفهومی ما را توصیف می‌کند «تا» ببینیم که زبان‌مان با واقعیت فی‌نفسه منطبق است.^{۴۶} دیوید پیرس هم‌نظر با رورتی می‌گوید که ما نمی‌توانیم زبان واقعی‌مان را با توسل به فاکت‌ها که تنها در قالب آن زبان قابل بیان‌اند، توجیه کنیم. برای توجیه آن، ما نیاز داریم به بیرون از زبان برویم و رابطه آن را با پدیده‌ها ارزیابی کنیم، اما ارزیابی یک پدیده دقیقاً آن چیزی است که ما فاقد آنیم.^{۴۷} اما در مقابل باید گفت که ما هر زمان از زبان استفاده می‌کنیم.

اما رورتی خروج از زبان را غیرممکن و مستلزم پذیرش دیدگاه منظر الهی می‌داند. پاتنم نیز معتقد است که «عناصری از آنچه که ما «زبان» یا «ذهن» می‌نامیم، به آنچه ما «واقعیت» می‌نامیم، بسیار عمیق نفوذ کرده و لذا رئالیسم تلاشی ناممکن برای دیدن جهان از ناکجا است.»^{۴۸} رورتی این نظر پاتنم را کاملاً می‌پذیرد. او در پذیرش این امر تنها نیست. بسیاری از فیلسوفان معتقدند که رئالیسم مستلزم تلاشی برای دیدن جهان از ناکجا یا مستلزم منظر الهی یا متافیزیک حضور یا بیرون رفتن از تاریخ است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آن‌چه که درباره زبان از منظر دیدگاه نئوپراگماتیستی رورتی گفتیم، زبان آیینه واقعیت نیست و به عبارت دیگر، رورتی مثل ویتگنشتاین اول اعتقادی به نظریه تصویری زبان ندارد و براساس داروین‌گرایی و اصالت طبیعت رورتی زبان مثل یک ابزار و وسیله برای تعامل با محیط‌زیست است. رورتی معتقد است که ما نمی‌توانیم از زبان خارج شویم، ولی خصلت ارجاعی زبان دلیل بطلان این نظر رورتی است. باید گفت که این خصلت ارجاعی مستلزم فرض یک جهان عینی همگانی است که در بطن آن گفتار و زبان توسط انسان‌ها صورت می‌گیرد و این

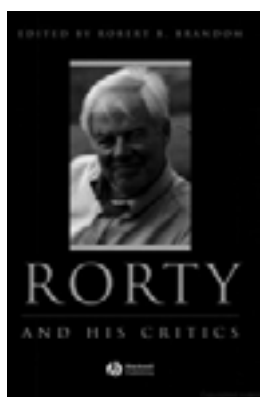


زبان
عبارت است از
نحوه تجربه ما از جهان.
این برداشت از زبان،
مستلزم برطرف ساختن
مرز دقیق بین زبان و
جهان است و
رورتی این نظر را
همانند دیویدسن
قبول دارد.

گفتار، قطعاً همین جهان مشترک را وصف می‌کنند نه باورها و جملات دیگر که رورتی می‌گوید. بنابراین، ارجاع زبانی به جهان مهر تأییدی بر رئالیسم در اندیشه رورتی محسوب می‌شود که مدام آن را نفی می‌کند.

پی‌نوشت‌ها:

1. Richard Wilson, *The trouble with truth*, Anthropology Today, Volt 20 No5, October 2004, p.14
۲. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵
۳. هیدگر: زبان خانه وجود است. (م)
۴. ویتگنشتاین: مسائل فلسفه محصول بدفهمی منطقی زبان است. (م)
5. Richard Rorty, *ANALYTIC PHILOSOPHY AND TRANSFORMATIVE PHILOSOPHY*, www.stanford.edu./rorty/
۶. اصطلاح «فلسفه زبان» معمولاً به حوزه فلسفه تحلیلی انگلو-آمریکایی اشاره دارد و ریشه‌های آن به فلسفه آلمانی قرن بیستم بر می‌گردد. بسیاری از فیلسوفان خارج از این سنت نظراتی درباره ماهیت و کاربرد زبان دارند. تاریخ فلسفه زبان با پیشرفت‌هایی در حوزه منطق و اختلافاتی در درون تفاسیر سنتی از ذهن و محتویات آن که به «چرخه زبان‌شناختی» در فلسفه معرف شده، آغاز می‌شود. (م)
7. Menand, L, *An Introduction to Pragmatism, Pragmatism: A Reade*, ed. Louis Menand, (New York: Vintage Books, 1997), p.234
۸. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۲
9. David L. Hildebrand, *The Neopragmatist Turn*, Southwest Philosophy Review Vol. 19, no. 1, January, 2003 .p.108
۱۰. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ص ۹۸
11. Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p.11
۱۲. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ص ۱۰۵
۱۳. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ص ۱۰۹
۱۴. رورتی در فلسفه و امید اجتماعی می‌گوید: با توصیف کردن خودمان تحت لوای جاودانگی، خود را از زندگی الهی برخوردار دیدن، توهم یا سردرگمی نیست؛ همانا کوشش دیگری است در راه ارضای نیاز بشری دیگری. خود را از راه علوم طبیعی سرانجام در دسترس دیدن، همراه با سرشت نهایی واقعیت، نیز نه توهم است و نه سردرگمی؛ طرح انسانی دیگری است که می‌تواند مانند همه طرح‌های انسانی، امکان طرح‌های دیگر، مطلوب‌تر، اما ناسازگار را تحت الشعاع قرار دهد. (ص ۱۱۱)
۱۵. فلسفه و امید اجتماعی، ص ۹۹
۱۶. رورتی: مراد من از «داروینیسیم» داستانی در باره انسان‌ها به مثابه حیوانات با اندام‌ها و توانی‌های خاص است. طبق این داستان این اندام‌ها و توانایی‌ها بیشتر با هویت ما و آنچه ما می‌خواهیم سر و کار دارد ولی رابطه زیادی با رابطه باز نموداری با یک طبیعت ذاتی اشیاء ندارند. ر. ک:
- Richard Rorty, *Truth and Progress*, Cambridge, UK: Cambridge University Press 1998, P.48
۱۷. نومینالیسم یا نام‌انگاری (nominalism): نومینالیسم در فلسفه دیدگاهی است که می‌گوید مفاهیم انتزاعی و مجرد، الفاظ کلی و کلیات وجود مستقلی ندارند بلکه صرفاً به صورت نام و اسم وجود دارند. این اصطلاح در دوره قرون وسطا در مقابل رئالیسم مطرح شد. رورتی خودش را یک نومینالیست می‌داند. (م)
18. Rorty, Richard., *Essays On Heidegger and Others: Philosophical Papers*, Volume 2 Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p.126
19. Rorty, Richard., *Essays On Heidegger*
۲۰. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ص ۲۸-۲۹
۲۱. فلسفه و امید اجتماعی، ریچارد رورتی، ص ۱۱۶
22. *Rorty and his Critics*, Edited by Robert B. Brandon, Blackwell Publishers, 2000, p.35
23. *Richard Rorty*, Edited by Charles Guignon and David R. Hiley, p.15
24. Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p.5



25. Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press. Minneapolis, 1982, p.2
26. Lance, M. and O'Leary-Hawthorne, J. (1997) *The Grammar of Meaning*. Cambridge, UK: Cambridge University Press., p.275
27. Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism* .p.40
28. Hall, David L. *Richard Rorty: Prophet and Poet of the New Pragmatism*, Hall, David L. Richard Rorty: *Prophet and Poet of the New Pragmatism*. Albany: State University of New York Press, 1994, p.169
29. SAM LEIGLAND, *PRAGMATISM, SCIENCE, AND SOCIETY: A REVIEW OF RICHARD RORTY'S OBJECTIVITY, RELATIVISM, AND TRUTH: PHILOSOPHICAL PAPERS*, JOURNAL OF THE EXPERIMENTAL ANALYSIS OF BEHAVIOR, 71, 483-500 NUMBER 3 (MAY) 1999, p.484
30. Richard Rorty and Postmodern Theory, By Steven Best and Douglas Kellner <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/richardrortypostmoderntheory.pdf>.
31. Richard Rorty, *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, Volume 1, Cambridge University Press, 1991, p.12
32. Hacker, P.M.S. 1996. Wittgenstein's Place in Twentieth-century Analytic Philosophy. Blackwell, p.79
33. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1980, p.12
34. Deconstruction and Pragmatism, by Simon (EDT) Critchley, Chantal (EDT) Mouffe, Jacques Derrida, Ernesto Laclau, Richard Rorty - Routledge (1996), p.35
35. Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism*, 1982, p.25
36. Dalton, Thomas Carlyle, *Becoming John Dewey: Dilemmas of a Philosopher & Naturalist*, Indiana University Press Date: 2001, p.68
37. Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p.53
38. Richard Rorty and Postmodern Theory, By Steven Best and Douglas Kellner <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/richardrortypostmoderntheory.pdf>
39. *Rorty and his Critics*, Edited by Robert B. Brandon, Blackwell Publishers, 2000, p.35
40. Rorty, Richard, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p.11
41. *Richard Rorty*, Edited by Charles Guignon and David R. Hiley, Cambridge University Press, 2003, p.17
42. Richard Wilson, *The trouble with truth*, *Anthropology Today*, Vol 20 No5. October 2004, P.234
43. Searle, John. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press. (1995) p.98
44. Rorty, Richard. *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, Volume 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. p.88
45. Richard Dien Winfield, *The Route of Foundation-Free Systematic Philosophy*, *The Philosophical Forum* 15, 1984, p.330
46. Putnam, Hilary (1992). *Renewing Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press), p.123
47. Pears, David (1988). *The False Prison: A Study of the Development of Wittgenstein's Philosophy* (Oxford: Clarendon Press), p.14
48. Putnam, Hilary (1990). *Realism with a Human Face* (Cambridge: Harvard University Press), p.28

