

زبان ، اندیشه و فرهنگ

پل هنله
ترجمه یدالله موقن

یادداشت مترجم

«زبان، اندیشه و فرهنگ» مقاله مشهوری درباره نظریهٔ ورف است و نخستین مقاله از کتاب

Paul Henle (ed.): Language, Thought and culture (The University of
Michigan Press, 1958) PP. 1-24

هومبولت معتقد بود: «تفاوت میان زبانهای گوناگون، تفاوت در آواها و نشانه‌ها نیست بلکه تفاوت در جهان‌بینی‌هاست.» و ورف نیز بر همین باور است. توشیهکیو ایزوتسو در اثر خویش: خدا و انسان در قرآن (ترجمهٔ احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱) در پانویس صفحهٔ ۵ می‌نویسد: «در مورد نظریهٔ اخیر [فرضیهٔ سایپر-ورف] رجوع شود به تحقیق بسیار نقادانهٔ استاد پل هنله در زبان، اندیشه، و فرهنگ. ظاهراً این دو مکتب [یعنی مکتب هومبولت و مکتب سایپر-ورف] مذتها در دو کرانهٔ اقیانوس اطلس به نظریهٔ زبان‌شناختی واحدی پرداخته بودند، بی‌آنکه هیچ‌گونه آشنایی بایکدیگر داشته باشند.» اما آ.ا.ج. روبینز در کتاب خود: تاریخ مختصر زبان‌شناسی (ترجمهٔ علی محمد حق‌شناس، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰) در صفحهٔ ۳۷۵ می‌نویسد: «پیش از این نشان داده‌اند که در زبان‌شناسی امریکایی خطی مستقیم هست که از هومبولت آغاز می‌شود و از رهگذر دی.جی. بریتون (که مترجم برخی از آثار هومبولت به انگلیسی است) و اف. بوآس و ای. سایپر به بی. ال. ورف می‌رسد.»

البته جز هومبولت، لوسین لوی - پرول و ارنست کاسیرر نیز بر ورف در ارائهٔ نظریهٔ نسبیت زبانی پیشی داشته‌اند. نظریهٔ نسبیت زبانی با نظریهٔ نسبیت فرهنگی و نظریهٔ نسبیت شناخت‌شناسی ارتباط ارگانیک دارد.

معمولاً زبان را امری عادی می‌پندارند. کاربرد آسان و روان آن سبب شده است تا زبان را واسطه‌ای شفاف برای انتقال اندیشه بپندارند؛ زیرا ظاهراً مانعی در جریان عادی تفکر ما ایجاد نمی‌کند، و این تصور پدید می‌آید که زبان وسیله‌ای است که می‌توان آن را به یکسان برای انتقال هرگونه اندیشه‌ای به کار گرفت. در عرصه علم هم زبان فقط مورد علاقه زبان‌شناسان و شاید روان‌شناسانی است که به رشد کودک یا آفازی [اختلال در مرکز نطق و کتابت] علاقمندند. چنین دریافتی از زبان را تعدادی از زبان‌شناسان و انسان‌شناسان مردود دانسته‌اند. ادوارد سایپر بیش از بیست سال پیش [اکنون بیش از شصت سال پیش] بر این عقیده بود که:

«رابطه میان زبان و تجربه را نادرست درک کرده‌اند. زبان برخلاف آنچه ساده‌لوحانه می‌پندارند فقط سیاهه منظمی از فقره‌های مختلف تجربه‌ای که می‌توان بدان استناد کرد نیست؛ بلکه سازمان سمبلیک و مستقل و اخلاقی نیز هست که نه فقط به تجربه‌ای که بخش اعظمش بدون کمک زبان به دست آمده است ارجاع می‌کند؛ بلکه حدود و ثغور تجربه را هم زبان بر اساس کمال صوری خود برای ما تعیین می‌نماید. همچنین به این علت که ما ناآگاهانه انتظارات ضمنی خود را که بر اثر وجود زبان در ما ایجاد شده به قلمرو تجربه فرا می‌افکنیم، زبان برای ما تجربه را در چارچوبی مشخص قرار می‌دهد.»^۱

سایپر می‌افزاید که استحکام این ادعا هنگامی به ثبوت می‌رسد که زبانهای هندواروپایی را، که کم و بیش مشابه هم‌اند، با زبانهای مقایسه‌کننده تفاوت بارزی با آنها دارند؛ مانند زبانهای بومیان افریقا و امریکا.

بنجامین لی ورف این نظر سایپر را در سلسله مقاله‌هایی^۲ بسط داده است. وی می‌گوید که زبان نوعی منطقی و چارچوب عام ارجاع را تشکیل می‌دهد و بدین طریق هرزبانی تفکر سخن‌گویان خود را شکل می‌بخشد. او همچنین مدعی است که هرچا فرهنگ و زبانی باهم رشد کرده باشند، ارتباطهای مهمی میان جنبه‌های عام دستور زبان و ویژگیهای آن فرهنگ، درکل، موجود است. ورف برای اثبات این نظر، زبانهای سرخ‌پوستان امریکا و به‌ویژه زبان هوپی (Hopi) را با زبانهای اروپایی مقایسه کرد و تفاوتهای زبانهای اروپایی بایکدیگر در مقام مقایسه یا تفاوتهای آنها با زبان هوپی چنان ناچیز بود که آنها را باعنوان کلی زبان میانگین استاندارد اروپایی (Standard Average European) گروه‌بندی کرد.

اگر نظر ورف و پیروانش درست باشد، در علوم اجتماعی مطالعه زبان اهمیتی تازه پیدا می‌کند و در روانشناسی نقش مهمتری خواهد یافت و در همه پژوهشهای فرهنگی اهمیتی درجه اول به دست می‌آورد و حتی شاید کانونی گردد که رشته‌های مختلف علوم اجتماعی به گرد آن جمع شوند. به همین دلیل فصل کنونی را به بررسی این نظر اختصاص خواهیم داد و بحث را با بررسی اصطلاحات زبان و اندیشه و فرهنگ آغاز می‌کنیم و سپس به ترتیب درباره رابطه زبان و اندیشه و ارتباط زبان با فرهنگ به بحث می‌پردازیم.

فوق خواهد بود، پس نخست آنها را تعریف می‌کنیم. پیش از آن که بخواهیم ارتباطهای میان اندیشه و زبان را اثبات کنیم باید به تحلیل این مفاهیم بپردازیم. معمولاً زبان گواه اصلی وجود اندیشه و چگونگی آن است و اگر مدعای ورف چیزی بیش از نظری معمولی و بدیهی باشد، باید جنبه‌های ویژهٔ زبان و اندیشه را به روشنی از یکدیگر متمایز و آنها را از هم جدا کنیم.

شاید بهتر باشد که نخست به جستجوی جنبه‌هایی از زبان بپردازیم که به روشنی از اندیشه جداشدنی‌اند و می‌توانند با آن مقایسه شوند. واژگان یک زبان، که منظور سیاههٔ واژه‌هایی است که در یک زبان وجود دارد، به وضوح یکی از همین جنبه‌هاست. می‌توان با مقایسهٔ واژگان دو زبان، ویژگی‌های هر یک از آنها را دریافت یا لا اقل تفاوت‌های میان آن دو واژگان را مشاهده کرد. شاید بتوان این تفاوت‌ها را با تفاوت‌های موجود در اندیشه‌ها و عقایدی که به طور مشترک در دو زبان بیان می‌شوند، مقایسه کرد. خصلت دیگر و نمایانتر زبانها شیوهٔ صرف آنهاست. شاید بتوان از این لحاظ نیز زبانهای گوناگون را مقایسه کرد تا چنانچه تفاوت‌های صرفی با تفاوت‌هایی که در خود زبان بیان می‌شوند ارتباطی داشته باشند، مشهود گردند. شیوهٔ شکل‌گیری جمله نیز عنصر زبانی است که از محتوای زبان جدا شدنی و با آن مقایسه شدنی است. در بعضی موارد اصطلاحاتی که پدیدارهایی یکسان را در زبانهای مختلف بیان می‌کنند متعلق به انواع کلمه‌اند. مثلاً آنچه در زبانی با اسم بیان می‌شود شاید در زبان دیگری با فعل باز نموده شود. این مورد نیز تفاوت ملموسی است که با محتوای دو زبان مقایسه شدنی است.

مقوله‌ای که نوعاً آن را تفکر می‌نامیم باید هم دربرگیرندهٔ ادراک باشد و هم آنچه شاید بتوان سازمان مفهومی تجربه نامید. بنابراین ورف می‌گوید که در زبان شانی (Shawnee) تمیز کردن تفنگ با سنبه را چنین توصیف می‌کنند: «نقطه‌ای خالی و متحرک و خشک را با ابزار هدایت کردن»^۳ چنین توصیفی قطعاً تفاوتی در نظام تفکر را نشان می‌دهد. در زبان انگلیسی تأکید بر اشیا و اجسام مادی است، در حالی که در زبان شانی تأکید بر امور دیگر است. بر اساس بعضی نظریه‌ها، اگر چنین تفاوت‌هایی در نظام تفکر را به اندازهٔ کافی گسترش دهند به فلسفه‌های گوناگون می‌رسند. به هر جهت آنها تفاوت‌هایی در اندیشه را نشان می‌دهند که با تفاوت‌های زبانها ارتباط دارند.

بر شمردن عناصر زبان و اندیشه چندان مناقشه‌انگیز نیست؛ اما وقتی مقولهٔ فرهنگ به این مسئله کشانده شود با مناقشهٔ انسان‌شناختی روبرو می‌شویم. مثلاً در این باره که فرهنگ دربرگیرندهٔ چه اموری است. اما تلاش ما در جهت پایان دادن به این مناقشه نیست بلکه فقط می‌کوشیم دیدگاهی را در مورد فرهنگ به طور اجمالی بیان کنیم که برای مقایسه فرهنگ با زبان ثمربخش‌تر از دیدگاه‌های دیگر است. ولی جزاین، برای این دیدگاه مزیت دیگری قائل نیستیم. این دیدگاه فرهنگ را چنین تعریف می‌کند: «همهٔ طرح‌هایی که به طور صریح یا تلویحی، عقلانی، غیر عقلانی یا ضد عقلانی به منزلهٔ الگوهای بالقوهٔ هادی رفتار مردمان در هر عصر و زمانی، در طول تاریخ، برای زیستن آفریده شده‌اند.»^۴ از این دیدگاه، فرهنگ، الگوهای شیوهٔ زیستن یا الگوهای

راهنما در زندگی است که بر یک گروه اجتماعی حاکم باشد. این الگوها را نباید اموری جدا از هم دانست بلکه اموری اند که از لحاظ کارکردی [فونکسیونل] با هم مرتبطند. این الگوها با هم ترکیب می‌شوند و موضوعهای [تمها] معینی را می‌سازند. یک موضوع تعمیم سطح بالاتری است. تعمیمهای سطوح پایینتر مستقیماً بر پایه موارد سلوک متکی‌اند؛ و الگوهای رفتار را تشکیل می‌دهند. تعمیم این الگوها، موضوعها را می‌سازند؛ هر موضوعی شامل مفاهیمی است که مثال بارز تعدادی از الگوهای رفتاراند. سازگاری موضوعها ضروری نیست و همچنان که آپلر (Opler) مشاهده کرده است شاید در یک فرهنگ طبق دو موضوع زیر عمل شود: «سالخوردگی مطلوب و محترم است» و «همه اشخاص باید مدام مقام خود را از طریق مشارکت در فعالیتهایی که ویژه مقام آنهاست، اعتبار بخشند.» در واقع محدودیت یک موضوع [تم] را عمل موضوع متعارض آن جبران می‌کند و این امر برای بقای جامعه ضروری است.

پس مسئله‌ای را که ورف مطرح کرده است می‌توان کمی روشنتر به این صورت بیان کرد: چه ارتباطی میان مکانیسمهای زبان، مانند واژگان و صرف و جمله‌سازی با ادراک و سازمان دادن تجربه یا با الگوهای گسترده‌تر رفتار وجود دارد؟ این پرسش تا حد قابل قبولی مشخص و روشن است، جز درباره ارتباطی که احتمالاً وجود دارد. بدیهی است مطلوبترین هدف (که در عین حال بر سر آن کمتر مناقشه می‌شود) این است که همبسته‌هایی را بیابیم که نشان دهند عناصر زبانی معینی مثلاً با جنبه‌های مشخصی از فرهنگ تغییر می‌کنند. ضروری نیست که برای این همبسته‌های به دست آمده تقدّم علیّی قائل شویم. با این وصف می‌توان از یک طرف این رابطه در مورد طرف دیگر آن نیز نتیجه‌گیری‌هایی کرد. برای نشان دادن ارتباط میان واژه‌ها و علائق یک جامعه شواهد مستقیم و کافی وجود دارد، اما در مورد سایر ارتباطها، یافتن شواهد دشوار است. در چنین مواردی شواهد غیرمستقیم را باید در نظر گرفت؛ و شیوه استدلال تاحدودی به این صورت درمی‌آید که اگر شواهد بیشتری در دست می‌بود، می‌شد وجود چنین همبستگی یا ارتباطی را یافت. پیش‌بینی چنین همبستگی میان عوامل مختلف بر پایه رابطه علیّی صورت می‌گیرد. حتی در مورد رابطه میان واژگان و فرهنگ این نوع شواهد کمک می‌کنند تا شواهد همبستگی مستقیم را بیابیم. ما دلایل بسیاری، به‌منزله بخشی از روانشناسی حسّ مشترک خود، در اختیار داریم تا متقاعد شویم که یک قوم برای اموری که با آنها ارتباط دارد واژه داشته باشد و برای اموری که با آنها ارتباطی ندارد واژه‌ای نداشته باشد. بنابراین در مورد این ارتباط، آمادگی بیشتری داریم که بپذیریم شواهد موجود کافی‌اند. این ادعا که میان زبان و فرهنگ رابطه علیّی وجود دارد، البته روشن نمی‌کند که کدام یک دیگری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. شاید یکی عامل علیّی دیگری باشد و شاید هر دو معلولهای علت مشترکی باشند یا میان آن دو، عمل علیّی متقابل وجود داشته باشد. در واقع با در نظر گرفتن این امر که زبان و فرهنگ عواملی مرتبط با هم و پایداراند، وجود رابطه علیّی متقابل پذیرفتنی‌تر است. ارتباطهایی که در بخش بعدی بررسی خواهیم کرد، بیشتر ارتباطهای علیّی خواهند بود.

اکنون پس از این بحث اجمالی درباره عوامل دخیل، به جستجوی شواهدی برای اثبات وجود این ارتباطها برمی آیم. بدین منظور مناسبترین روش این است که شواهدی را ارائه دهیم که دال بر پیوند میان زبان و اندیشه‌اند؛ و بحث را با بررسی رابطه میان واژگان و ادراک آغاز کنیم. زبانها از لحاظ واژگان آشکارا با یکدیگر متفاوت‌اند. و این تفاوت به‌طور عام به تفاوت محیط سخن‌گویان آن زبانها وابسته است. مثلاً ورف مشاهده کرده است که زبانهای اسکیمو برای انواع مختلف برف واژه‌های گوناگونی دارند. درحالی که در زبانهای اروپایی فقط یک واژه برای برف وجود دارد. اما زبان آزتک (Aztec) در این مورد حتی از زبانهای اروپایی فقیرتر است؛ زیرا ستاک یک واژه را برای سرما، یخ و برف به کار می‌برد.^۶ سایپر مدارک زیادی در مورد قلمروی وسیعتر ارائه می‌دهد و مدعی است که واژگان یک زبان، به‌وضوح، محیط جغرافیایی و اجتماعی یک قوم را منعکس می‌کند. در واقع کلی واژگان یک زبان «سیاههٔ پیچیده‌ای از اندیشه‌ها، تصورات، علائق و مشاغلی است که توجه آن قوم را به‌خود جلب کرده‌اند...»^۷ او یادآور می‌شود که در زبان قوم نوتکا (Nootka)، که در ساحل شمال غربی امریکا به‌سر می‌برد، جانوران دریایی به دقت و به تفصیل تعریف و نمادین می‌شوند. بعضی از اقوام صحرائین اطلاعات زیادی دربارهٔ حبوبات و سایر گیاهان خوردنی دارند. همین‌طور، زبان قوم پاییوت (Paiute)، که قومی صحرائین است، می‌تواند خصوصیات جغرافیایی بیابان را به تفصیل توصیف کند و این امر در سرزمینی که مشخص کردن جای چاههای آب مستلزم دانستن نشانیهای پیچیده‌ای است، ضروری است. سایپر خاطر نشان می‌سازد که آنچه در مورد محیط طبیعی صادق است با وضوح بیشتری در مورد عرصهٔ اجتماعی نیز صدق می‌کند. در فرهنگهای گوناگون، سلسله مراتب اجتماعی، باهمهٔ پیچیدگی‌هایشان و نیز تمایزات شغلی به‌تمامی در زبانشان انعکاس می‌یابند.

تا اینجا استدلال فقط نشان داده است که واژگان، محیط یک قوم را منعکس می‌کند. چون فرهنگ، به‌ویژه درجایی که صنعت رشد ناچیزی داشته است، شدیداً به محیط وابسته است، پس دلیلی در دست است دال بر این که لااقل واژگان و شیوه‌های عمل کردن، معلولهای علت مشترکی‌اند؛ بنابراین هر یک می‌توانند نمایه دیگری باشد.

اما مطالب فوق از ادراک، چیزی نمی‌گویند، و اگر منظور از ادراک فقط ثبت و ضبط امور ارائه شده باشد، در آنچه گذشت ربط چندانی با آن مشهود نیست. اما در واقع چنین نیست، زیرا شواهد بسیاری وجود دارند که نشان می‌دهند ادراک متأثر از مجموعهٔ ذهنی (mental set) است. برونر (Bruner) و گودمن (Goodman) در مقاله‌ای که اکنون کلاسیک شده است، تأثیرات مجموعهٔ ذهنی [بر ادراک را] خلاصه کرده‌اند. آنها می‌گویند:

«افراد را می‌توان نسبت به دیدن اشیاء و شنیدن صداها همان‌گونه شرطی کرد که نسبت به انجام اموری مانند پرش زانو، برهم‌زدن پلک یا ترشح بزاق. هر پژوهشگری در رشتهٔ تلقین، خواه مآخذ بسیاری را که برد (Bird) دربارهٔ این موضوع فراهم آورده است دنبال کرده باشد، یانه، این مطلب را می‌داند که اگر به شخصی تصویری کم‌رنگ را به دفعات بسیار همراه با صدایی نشان دهند، در صورت قطع تصویر و ایجاد صدا

شخص مذکور می‌پندارد که تصویر را نیز می‌بیند. این ادراک نیست؟ چرا نیست؟ شخص مذکور آنچه را می‌بیند با همان وضوحی گزارش می‌دهد که پدیده فای^۸ را^۹.

به‌علاوه آنها خاطر نشان می‌کنند که پاداش و مکافات، تجربه و عوامل اجتماعی می‌توانند بر نحوه ادراک مؤثر باشند. پژوهش آنان نشان می‌دهد که کودکان اندازه سکه‌ها را بزرگتر از اندازه واقعی آنها تخمین می‌زنند؛ به‌طور کلی هرچه ارزش پولی سکه بیشتر باشد مقدار خطا در تخمین اندازه آن بیشتر است. هم چنین خطا در تخمین اندازه سکه‌ها بیشتر است تا در اندازه مقوهای بریده شده هم اندازه آنها. مقدار خطا در کودکان بی‌بضاعت بیشتر است تا در کودکان غنی. هم چنان که آنان می‌گویند شخص ادراک کننده را نباید «بزار ثبت کننده منفعلی پنداشت که فقط طرحی پیچیده دارد.»

پس پرسش به این صورت مطرح می‌شود که آیا دانستن واژه‌ای از واژگان، واژه‌ای که لااقل در تجربه حسّی کاربردی داشته باشد، مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهد که ادراک را به‌سوی قالب آن واژه سوق دهد؟ وجود چنین مجموعه‌ای به این معنی است که فقط آن جنبه‌هایی از محیط مشاهده می‌شوند که با کاربرد آن واژه مربوط باشند ولی دیگر جنبه‌ها نادیده می‌مانند. درباره این نکته شواهد مستقیم در دست نیست، اما می‌توان حدس زد که چنین مجموعه‌ای وجود دارد. در کودکان و تازه‌واردان به جامعه، انگیزه‌ای قوی برای آموختن زبان آن جامعه وجود دارد؛ زیرا فقط از طریق دانستن زبان می‌توان نیازهای خود را برآورد و با دیگران ارتباط برقرار کرد. بنابراین توانایی در به‌کاربردن واژه‌های یک زبان با پاداش همراه است و این انگیزه با این کشف که واژگان در بررسی محیط مفید است تقویت می‌گردد. اگر انگیزه مذکور برای آموختن زبان وجود داشته باشد پس استنتاج مجموعه‌ای که به کاربرد زبان کمک کند، امری معقول خواهد بود و این مجموعه بر ادراک تأثیر می‌گذارد.

بنابراین با در نظر گرفتن آنچه از منابع دیگر درباره مجموعه ذهنی می‌دانیم می‌توان اظهار این مطلب را با آنچه تاکنون گفته شده است سازگار دانست که جهان به اشخاصی که واژگان متفاوتی به کار می‌برند، متفاوت نمایان می‌شود. زبانهای مختلف توجه را به جنبه‌های متفاوتی از محیط معطوف می‌کنند. در این باره می‌توان مثالهای متعددی ذکر کرد. مثلاً در زبان قوم ناواهو (Navaho) نام رنگها تقریباً مشابه رنگهایی است که «سفید»، «سرخ» و «زرد» می‌نامیم، اما هیچ واژه‌ای که معادل «سیاه»، «خاکستری»، «قهوه‌ای»، «آبی» و «سبز» باشد وجود ندارد. اما دو واژه هست که مشابه «سیاه» است، یکی سیاهی تاریکی و دیگری سیاهی رنگ اجسامی مانند زغال. برای رنگهایی که ما «خاکستری» و «قهوه‌ای» می‌نامیم در آن زبان فقط یک واژه و برای «آبی» و «سبز» نیز تنها یک کلمه موجود است. تا آنجا که به واژگان ارتباط می‌یابد، قوم ناواهو طیف رنگها را به بخشهایی متفاوت با بخشهای طیف رنگهای ما تقسیم می‌کند. احتمال این هست که ادراک ناواهویی در مواردی خود را در این باره در دست ندهد که آیا رنگ جسمی که می‌بیند قهوه‌ای است یا خاکستری! افراد قوم ناواهو نه تنها در این باره که آیا رنگ جسمی که در نور کم قرار گرفته است آبی است یا سبز بحث نمی‌کنند

بلکه حتی میان رنگهای آبی و سبز فرق نمی‌گذارند.

البته از این مثال نباید چنین برداشت کرد که افراد قوم ناواهو از تمایز رنگهایی که برای ما آشنا هستند ناتوانند. آنها بیش از ما دچار کوررنگی نیستند زیرا خودمانیز فاقد واژه‌هایی هستیم که در نوع سیاهی را بیان کنند که آنان، آنها را از یکدیگر متمایز می‌دانند. نکته‌ای که می‌خواهیم بگوئیم بیشتر این است که واژگان آنها، آنان را به این جهت سوق می‌دهد که تمایزات دیگری را که ما معمولاً در می‌یابیم از چشم آنها پوشیده بدارد.

اگر ما در ادعای خود که واژگان، ادراک را متأثر می‌سازند، محق باشیم، پس باید انتظار داشت که واژگان دیگر جنبه‌های اندیشه را نیز متأثر کنند. تقسیم‌بندی‌هایی که در تجربه خود می‌کنیم به این بستگی دارند که امور را چگونه دریافت می‌کنیم، پس این تقسیم‌بندیها نیز مانند ادراک در معرض همان تأثیر زبانی قرار دارند. دوباره انتظار می‌رود که تأثیر در هر دو جهت باشد. اگر در تفکر پیرامون جهان، تصورات معینی را به کار می‌بریم پس باید این تصورات را یا به طور مستقیم یا از طریق استعاره به واژگان بیفزاییم و شاید این تأثیر بر دیگر تأثیرات مقدم باشد. گرچه هنگامی که اصطلاحی در واژگان بود، آن اصطلاح هم بر ادراک حسی و هم بر دریافت مفهومی تأثیر می‌گذارد.

صرفها نیز در میان آن امور زبانی گنجانده شده‌اند که شاید بر اندیشه تأثیری داشته باشند. چون شکل‌های دستوری کمتر از واژگان تغییر می‌کنند، پس تأثیر صرفها، اگر وجود داشته باشد، نافذتر خواهد بود. ما مدعی هستیم که چنین تأثیری وجود دارد و مشابه تأثیر واژگان است. صرفها توجه ما را بر جنبه‌های معینی از تجربه بیش از سایر جنبه‌های آن، متمرکز می‌کنند و از این طریق بر ادراک ما اثر می‌گذارند.

شاید بتوان با کمک مثالی فرضی شیوه‌ای را شرح داد که صرفها در اغلب موارد طبق آن عمل می‌کنند. فرض کنید که ستاک فعلی، مثلاً A ، را داریم و فرض کنید که در مرحله آغازین زبان، فقط خود A به کار می‌رفته است. فرض کنید که در مرحله بعدی بهتر بوده است که نشانگرهای زمان دستوری ($tense\ indicators$) به فعل افزوده شوند تا زمان گذشته، حال و آینده را نشان دهند. این نشانگرها را می‌توان به صورت پسوندها به ستاک فعل افزود و آنها را به شکل Az, Ay, Ax نشان داد. چون در هر موقعیتی که پیش از این، خود A به کار می‌رفت اکنون A با پسوند به کار می‌رود؛ پس بدیهی است که ساده کردن صرف ممکن می‌شود. اکنون از لحاظ زمان دستوری به ستاک خود فعل (یعنی A) دیگر نیازی نیست؛ زیرا به جای A یکی از شکل‌های پسونددار آن به کار می‌رود. اما تلفظ ستاک فعل از تلفظ دیگر شکل‌های پسونددار آن آسانتر است. پس طبیعی است که ستاک فعل (A) به جای یکی از شکل‌های پسونددار آن و به معنای اخیر به کار رود. بدین شیوه Ax می‌تواند مخفف شده به صورت A درآید. هر چند چنین کاری در مکالمه مناسب است، اما تأثیرش این خواهد بود که زبان را از واژه‌ای که معنای کهن A را داشته باشد محروم می‌کند. شاید این امر زیان‌بخش نباشد اما موجب می‌شود که به کاربردن زبان مستلزم تفکر بیشتری باشد. دیگر نمی‌توان به سادگی دریافت که شرایط به کاربردن ستاک فعل (A) وجود داشته است و A به کار می‌رفته است. زیرا اکنون لازمه

به کارگیری زبان دریافت این نکته نیز شده است که کدام یک از پسوندها را باید به کار برد. هنگامی می توان از یک جنبه تجربه سخن گفت که جنبه دیگر آن نیز مشاهده شده - و از آن سخن رفته - باشد. این را می توان مشاهده الزامی نامید که به وسیله صرف القا می شود. زمان دستوری، که در بالا از آن بحث شد، فقط یک نوع از مشاهده الزامی را نشان می دهد. آشکار است که به کاربردن فعل در زبان انگلیسی مستلزم مشاهداتی است هم در مورد تعداد و هم شخص.

اصطلاح مشاهده الزامی را نباید به این معنی گرفت که سخنگوی یک زبان می داند که ناگزیر است فقط جنبه های معینی از محیط خود را مشاهده کند. او اغلب به طور طبیعی و ناآگاهانه این مشاهدات را انجام می دهد و قطعاً در انجام آنها هیچگونه الزامی احساس نمی کند؛ و البته در اینجا نیرویی واقعی یا فیزیکی در کار نیست. گرچه ممکن است فردی و ازگان انگلیسی را بی آن که تمایزات زمان دستوری و شخص را در نظر گیرد به کاربرد و در شرایط مساعد مقصود خود را بفهماند. اما در شرایط عادی و نامساعد نمی تواند مقصود خویش را برساند و از این لحاظ در معرض استهزا و تمسخر قرار می گیرد. این مورد فقط الزامی خارجی را نشان می دهد؛ اما به کاربردن زبان بر حسب عادت، الزامی درونی را به وجود می آورد.

مشاهداتی که برگوینده زبان تحمیل می شوند بر حسب زبانها متفاوت اند. بنابراین کلوکهان (Kluckhohn) و لایتون (Leighton) زبان انگلیسی را با زبان ناواهوویی مقایسه کرده می گویند:

زبان انگلیسی از دیدگاه [سخن گوی زبان] ناواهوویی، زبان قاصری است؛ زیرا مطلب را بسیار گنگ و مبهم بیان می کند. مانند این جمله: من آن را می اندازم. زبان ناواهوویی چهار خصیصه را، که زبان انگلیسی ناگفته می گذارد یا مخاطب باید آنها را از متن دریابد، مشخص می کند:

- ۱) شکل جمله باید روشن کند که آیا آن معرفه است یا نکره.
- ۲) ستاک فعل به کار رفته بر حسب آن که شیء گرد، دراز، مایع یا جاندار و غیره باشد تغییر می کند.
- ۳) این امور باید دقیقاً مشخص شوند که آیا عمل انداختن رخ داده یا در شرف وقوع است یا آن که موقع متوقف شدنش فرارسیده است؟ آیا عمل انداختن اتفاقی صورت گرفته است یا همواره تکرار می شود؟
- ۴) باید میزان کنترل شخصی که جسم را می اندازد بر سقوط آن مشخص

شود.

دروئی لی (Dorothy D. Lee) یادآور می شود که در زبان ویتوئی (Wintu)، به شیوه ای مشابه با زبان ناواهوویی، لازم است که با پسوندها نشان داد که یک خبر بر پایه چه شواهدی قرار دارد و بدین ترتیب زبان ویتوئی مشاهده ای را بر سخنگو تحمیل می کند. خانم لی می نویسد:

ویتوئی نمی تواند به طور ساده بگوید: ماهی قوئل آخوب است. این بخش از جمله: خوب است که زمان دستوری (حال) و شخص (ماهی) را بیان می کند،

نیازمند یکی از توضیحات زیر است: من می بینم که ماهی قزل آلا خوب است، من می چشم که ماهی قزل آلا خوب است؛ (یا اگر این موضوع از طریق حس دیگری جز دیدن دانسته می شود): من استنباط می کنم که ماهی قزل آلا خوب است، من داوری می کنم که ماهی قزل آلا خوب است یا من شنیده ام که ماهی قزل آلا خوب است.^{۱۱}

می توان مدعی شد که درست مانند مورد واژگان، مشاهدات الزامی که صرفها تحمیل می کنند یک مجموعه ذهنی را تشکیل می دهند. باید گفت که در زبان انگلیسی زمان وقوع عمل بیشتر مورد توجه قرار می گیرد تا در زبان ویتتویی. در زبان انگلیسی می توان به آسانی بدون ارائه شواهد خبر داد؛ اما انتظار می رود که ویتتویی در این مورد هوشیارتر باشد. در اینجا نیز این تأثیر مانند تأثیر واژگان است، باین تفاوت که تأثیر برفقره های نسبتاً معدودتری تمرکز یافته است، فقره هایی که پایه صرف را تشکیل می دهند و به همین سبب اثر صرف بر آنها بیشتر است.

سرانجام زیر عنوان زبان، عامل ساخت جمله قرار می گیرد. در حالی که باز انتظار می رود که نخست، اندیشه و نیازهای اجتماعی بر ساخت جمله مؤثر باشد؛ اما ممکن است که تأثیر معکوس نیز وجود داشته باشد.

اگر زبان انگلیسی، و به طور کلی، زبان میانگین استاندارد اروپایی را در نظر گیریم، دونوع جمله غالب است. نخست جمله هایی که می شود آنها را نوع گزاره موضوع - محمول نامید و نمونه آنها را می توان جمله: این کتاب سرخ است دانست. دوم جمله هایی که می توان آنها را نوع عامل - عمل نامید؛ مانند: جان می دود یا جان مری را دوست دارد. در جمله های نوع نخست عملی انجام نمی گیرد بلکه فقط صفت یا کیفیتی به موضوع نسبت داده می شود. در جمله های نوع دوم موضوع به منزله عامل در نظر گرفته می شود. اما در هر دونوع جمله، موضوع نوعاً چیزی است که در سیر زمان شناختنی است و تداوم دارد. حتی هنگامی که موضوع، شیء بدان معنا نباشد باز هم این تمایل وجود دارد که از موضوع به گونه ای سخن رود که گویی شیء پایداری است. بدین ترتیب تعمیرکار از تنظیم موتور اتومبیل همان گونه سخن می گوید که از بستن چرخ آن. گرچه تنظیم موتور رابطه ای است میان حرکت اجزای آن، در حالی که چرخ اتومبیل یک شیء مادی است. شاید بگویند که سخن گفتن از تنظیم موتور به این شیوه، استعاری است و شاید هم چنین باشد؛ اما نکته این است که این استعاره از طریق مفهوم شیء مادی صورت می گیرد.

این گرایش، در زبان ما تسری دارد. به طور کلی، درباره رویدادها به گونه ای سخن می رود که گویی آنها اشیایی پایدارند و لااقل در سخن گویی به نظر می رسد که بخش اعظم سیال بودن تجربه گذرا از میان برود. این گرایش، همچنان که ورف مشاهده کرده است، حتی به خود زمان نیز گسترش می یابد. ما از زمان به گونه ای سخن می گویم یا درباره آن به گونه ای می اندیشیم که گویی جوهری است که گستره ای نامعلوم دارد. شاید بخشی از آن را، به همان معنایی که بند رشته سوسیس را می بریم، جدا کنیم؛ یا شاید پنج دقیقه را به همان معنایی صرفه جویی می کنیم که یک تکه گوشت را.

چنین شیوه‌هایی که از طریق آنها به جهان می‌نگریم نه تنها در سازمان دادن به جزئیات تجربه، بلکه برای فلسفه و بویژه منطق و متافیزیک مهم‌اند. منطق کلاسیک شکل گزاره موضوع - محمول را اساسی می‌داند و پافشاری می‌کند که هر جمله منطقی باید به شکل موضوع - محمول باشد. جمله‌هایی به شکل جان مری را دوست دارد باید چنان تغییر داده شوند که دوست داشتن مری به شکل محمول جان در آید. در منطق، استدلال‌های مختلف طبقه‌بندی می‌شدند و در قالب نسبت‌هایی میان موضوع و محمول بررسی می‌گردیدند. گرچه چنین دریافتی در قلمرو منطق در عصر ما، کم و بیش، کاملاً مردود شناخته شده است اما شکی نیست که نسبت موضوع و محمول تا قرن کنونی تأثیری عظیم بر اندیشه [غرب] داشته است.

در متافیزیک مفهوم موضوع و محمول به شکل دیگری ظاهر می‌شود. یکی از مسائل کلاسیک فلسفه به هم پیوستن ادراک حسی و سازمان یافتن آن بوده است. فرقی نمی‌کند که ادراکات حسی جزء به جزء یا آنکه به شکل یک کل [= گشتالت] داده شده باشند. این مسئله هنوز هم مطرح است که چگونه مشاهدات یک زمان با مشاهدات زمان دیگر ارتباط می‌یابند. پاسخ کلاسیک این مسئله که به طور کامل در آثار ارسطو پرورده شده این است که جهان از جوهرها تشکیل شده است و هر چیزی را که تصور کنیم عرض یک جوهر است. جوهرها یا جوهر (این مسئله که آیا فقط یک جوهر در جهان هست یا جوهرهای متعدد، منوط به نظر فیلسوف است) به منزله چیزی تصور می‌شدند که در سیر زمان پایدار و حتی در بعضی موارد جاودان بودند. بر همین اساس جوهرها، ادراک‌های یک زمان را با ادراک‌های زمان دیگر به هم پیوند می‌دادند. بدین ترتیب گسترده‌ترین توصیف جهان، طبق سنت فلسفی غرب این بود که بگویند جهان شامل جوهرها و عرض‌های آنهاست. توازی میان جوهر متافیزیکی که عرض‌هایی داشت (یا بوسیله آن عرض‌ها جرح و تعدیل می‌شد) با موضوع منطقی که محمول‌هایی داشت (یا بوسیله آن محمول‌ها جرح و تعدیل می‌شد) چنان آشکار بود که اغلب جوهر را چیزی تعریف می‌کردند که همواره موضوع است و هرگز محمول نمی‌شود؛ طبق همین توازی، عرض‌ها مشابه محمول‌ها بودند.

بخش اعظم فلسفه قرن بیستم مجادله برضد چنین برداشتهایی بوده است. جای منطق قدیم را منطقی گرفته است که اجازه می‌دهد یک محمول، موضوع‌های متعددی را به هم مرتبط کند. در این منطق، کل مفهوم موضوع دیگر اهمیت کلاسیکی‌اش را ندارد. در متافیزیک نویسندگانی که تفکر فلسفی آنان با یکدیگر اختلاف بارزی دارد مانند وایتهد، راسل و برگسون در مردود دانستن فرمول‌های کلاسیک جوهر یا یکدیگر موافق‌اند. هم توازی میان جوهر و موضوع و هم ارتباط میان منطق کلاسیک و دستور زبان تقبیح شده است. از این رو راسل مصرانه می‌گوید:

«در یک کلام، جوهر، خطای متافیزیکی است که بر اثر ساخت جمله‌هایی که از موضوع و محمول تشکیل شده‌اند به ساخت جهان انتقال یافته است.»^{۱۲} حال که ارتباط میان زبان میانگین استاندارد اروپایی را با فلسفه مشاهده کردیم به مقایسه‌ای باز می‌گردیم که ورف میان این دو، با

اندیشه و زبان هوپی به عمل آورده است.^{۱۳} زبان میانگین استاندارد اروپایی در پنج نقطه اصلی از زبان هوپی دور می‌شود. این ناهمگرایی، یا تفاوت‌هایی دستوری‌اند یا تفاوت‌هایی در دریافت از زمان این تفاوت‌های عظیم زبانی در نقاط زیر مشهودند: (۱) جمع و شمارش. (۲) نام کمیتهای فیزیکی. (۳) مراحل گردش (Phases of cycles). (۴) شکل زمانی فعلها. (۵) مدت، شدت و تمایل. شایسته است که درباره هر یک از این تفاوتها بحث شود.

(۱) زبان میانگین استاندارد اروپایی اعداد جمع (Plurals numbers) و اعداد اصلی (Cardinals numbers) را نه فقط برای مجموعه‌های (aggregates) واقعی که یکجا ارائه شده‌اند بلکه همچنین برای مجموعه‌هایی به کار می‌برد که ورف آنها را «خیالی» می‌نامد؛ مانند ده روز که نمی‌توان آن را در یک ادراک به دست آورد. هوپی جمع را در حالت اخیر به کار نمی‌برد و در جایی که ما ده روز را به منزله یک مجموعه می‌دانیم، می‌گوید: «تا روز یازدهم» یا «پس از روز دهم». تمایلی هست که این تفاوت در شیوه سخن‌گویی میان زبان میانگین استاندارد اروپایی با زبان هوپی را مردود بشمارد و آن را صرفاً تفاوتی در اصطلاحات (idiom) بداند که برای زیرساخت اندیشه هیچ اهمیتی ندارد. اگر مرجع دانستن «ده روز» بر «پس از روز دهم» به تنهایی بررسی می‌شد، بی‌شک تبیین مناسب همان بود که گفته شد. اما تفاوت در الگوی اندیشه از نوعی که ورف می‌خواهد نشان دهد نمی‌تواند بر یک مورد از کاربرد زبانی متکی باشد، هر چند این مورد بارز هم باشد. فقط تعدد موارد می‌تواند این احتمال را کاهش دهد که ما با تفاوتی اتفاقی در شیوه سخن‌گویی روبرو هستیم؛ و برعکس تعدد موارد این احتمال را افزایش می‌دهد که در اینجا تفاوت در شیوه اندیشیدن مطرح است. بنابراین اعتبار کل شواهدی که ورف ارائه می‌دهد مطرح است نه فقط یک فقره از آنها.

(۲) ورف در زبان میانگین استاندارد اروپایی دو نوع اسم را از یکدیگر متمایز می‌کند. اسمهای فرد (Individual nouns [یا اسم شمارش پذیر]) که بر اجسامی با حدود مشخص دلالت می‌کنند (مانند: یک درخت، یک چوب‌دست، یک مرد) و اسمهای انبوه (Mass nouns یا اسمهای شمارش ناپذیر]) که «بر بیوستاری همگون (بی آن که حدود آن مشخص باشد) دلالت می‌کنند. (ورف: صفحه ۱۴۰، مانند: آب، چوب، گوشت). هر جا بخواهند مرزهای یک اسم انبوه را نشان دهند آن را با چنین عباراتی بیان می‌کنند: یک جام شیشه، یک قطعه صابون، یک فنجان قهوه، یک کیسه آرد. ورف می‌گوید که چنین عباراتی که در آنها واژه‌ای برای طرف با واژه‌ای برای مظهر ترکیب شده است راه را برای این مفهوم فلسفی از جهان هموار کرد که جهان ترکیبی است از فرم و ماده. او مدعی است که چنین نظریه‌ای برای حیث مشترک بی‌درنگ پذیرفتنی است: «بنابراین اعتقاد به فرم و ماده از طریق عادت زبانی است. الگوهای زبان ما اغلب از ما می‌خواهند تا شیء مادی را با یک دو جمله‌ای بنامیم که شیء مذکور را به فقره‌ای بی‌شکل [=محتوا، ماده] و فرم بخش کند.» (ورف:

برعکس در زبان هویی اسمها همواره معنایی فردی دارند؛ حتی اگر حدود بعضی از اشیا مبهم یا نامعلوم باشند. میان اسمهای فردی و اسمهای انبوه تقابلی نیست؛ از این رو هیچ ارجاعی به ظرف یا نوعی کالبد وجود ندارد، و هیچ الگویی نیست که تقسیم جهان را به فرم و ماده فراهم آورد. (۳) در زبان میانگین استاندارد اروپایی اصطلاحاتی مانند «تابستان»، «زمستان»، «بامداد» و «ساعت»، مراحل گردش را نشان می‌دهند، اما با آنها به همان شیوه‌ای برخورد می‌شود که با دیگر اسمها. آنها را می‌توان به منزله موضوعها یا اشیای دستوری به کاربرد و می‌توان آنها را جمع بست و به منزله معدود عدد به همان شیوه‌ای به کار برد که اسمهای اشیای فیزیکی را به کار می‌برند. اما زبان هویی از این لحاظ کاملاً متفاوت است. اصطلاحاتی که بر مراحل گردش دلالت می‌کنند از لحاظ زبانی متمایز از اسمها هستند و طبقه‌ای را با شکل متمایز تشکیل می‌دهند که زمانی‌ها نامیده می‌شوند. ورف می‌گوید: «احساس تداوم ذهنی [یا زمان]، شیء نمی‌شود، یعنی به صورت یک ناحیه، یک گستره یا یک کمیّت بیان نمی‌گردد. دربارهٔ زمان چیزی القا نمی‌شود مگر «تأخر مداوم». بنابراین در زبان هویی برای فقره‌ای بی‌فرم که پاسخگوی «زمان» به آن مفهومی باشد که در زبانهای اروپایی وجود دارد، شالوده‌ای نیست.» (ورف: صفحه ۱۴۳)

(۴) نظام زمان دستوری ما زمان را به سه بخش متمایز تقسیم می‌کند: گذشته، حال، آینده؛ و بدین طریق به شیء شدن زمان، که مانند فضا درک شود، کمک می‌کند. در این طرح دشواریهای چندی موجود است که بارزترین آنها زمان حال دستوری است که کاربردهای گوناگونی دارد. ورف مدعی است که این امور موجب آشفتگی اندیشه می‌شوند.

فعلهای زبان هویی، زمان دستوری ندارند بلکه فقط دارای شکلهای اعتباری (- Validity forms) اند و نیز شکلهایی که ناظر به جنبه‌ها (aspects) و مودال (modal) اند. شکلهای مودال، عبارات را به هم متصل می‌کنند. سه شکلی اعتباری وجود دارد، یکی به سادگی نشان می‌دهد که گوینده رویدادی را گزارش می‌دهد که در گذشته یا اکنون اتفاق افتاده است. دیگری انتظار گوینده را نشان می‌دهد و سومی نشان می‌دهد که گوینده مطلبی را می‌گوید که آن را صادق دانسته است. شکلهای جنبه‌ای، درجات مختلف استمرار [یا تداوم] را به لحاظ رویداد گزارش می‌کنند؛ و شکلهای مودال فقط هنگامی به کار می‌روند که مطلبی شامل دو فعل یا دو جمله تبعی باشد. شکلهای مودال، نسبتهای میان دو جمله تبعی را (از جمله نسبتهای زمانی را) نشان می‌دهند. بنابراین ورف این ساختار دستوری از شیء شدن زمان پرهیز می‌کند.

(۵) زبان میانگین استاندارد اروپایی مدّت، شدّت و تمایل را از طریق استعاره‌های فضایی بیان می‌کند. بدین طریق:

ما مدّت را با [واژه‌های] طولانی، کوتاه، زیاد، سریع، کند و غیره بیان می‌کنیم.
شدّت را با [واژه‌های]: زیاد، عظیم، خیلی، سنگین، سبک، بالا، پایین، تیز، ضعیف؛ و
تمایل را با [واژه‌های]: بیشتر، افزون، رشد، برگشت، نزدیک شدن، از میان رفتن، پدید آمدن، ظاهر شدن، متوقف شدن، برکشیدن، پایین رفتن، ملایم، یکساخت،

سریع، کند، و مانند اینها توصیف می‌نماییم. یعنی از طریق سیاهه‌ای بی‌انتهای از استعاره‌ها که کمتر می‌توان آنها را استعاره شناخت؛ زیرا آنها تنها واسطه‌های زبانی در دسترس‌اند. اصطلاحات غیراستعاری در این قلمرو مانند: قبل، بعد، زود، مستمر، مداوم، شدید، بسیار، غالب، فقط انگشت شمارند و نیازها را کاملاً بر نمی‌آورند. (ورف: صفحه ۱۴۵).

برعکس در زبان هویی چنین استعاره‌هایی وجود ندارد بلکه مدّت، شدّت و تمایل را به‌طور تحت‌اللفظی بیان می‌کند بی‌آن که نشانه‌ای از شکل‌های فضایی موجود در زبان میانگین استاندارد اروپایی در آن باشد. حتی دسته ویژه‌ای از اصطلاحات به نام تانسورها (tensors) وجود دارند که بسیار گسترده‌اند و بخش جداگانه‌ای از سخن‌گویی را تشکیل می‌دهند و عوامل فوق [یعنی مدّت، شدّت و تمایل] را بیان می‌کنند. برای بیان عوامل یادشده، دیگر شیوه‌های زبانی نیز به کار می‌روند. ورف تأثیر این تفاوت‌های زبانی را بر اندیشه با گفتن این مطلب خلاصه می‌کند که تمایل سخن‌گویان زبان‌های اروپایی بیشتر این است که جهان را به‌صورت اشیا ببینند. این اشیا نیز خود از ماده‌ای ساخته شده‌اند بی‌شکل که فرمی مشخص یافته است. امور غیر فضایی به‌صورت استعاره‌های فضایی درک می‌شوند. اما برعکس به نظر می‌رسد که زبان هویی:

واقعیت را بیشتر در قالب اصطلاحات وقایع (یا بهتر است بگوییم «وقوع» (eventing)) تحلیل می‌کند؛ و این کار را به‌دوشیوه عینی و ذهنی انجام می‌دهد. به‌طور عینی: فقط اگر تجربه فیزیکی، ادراک شدنی باشد، رویدادها عمدتاً به‌منزله خطوط کلی، رنگها، حرکات و دیگر گزارش‌های ادراک‌شدنی بیان می‌شوند. به‌طور ذهنی: آن دسته از رویدادهای فیزیکی و نیز رویدادهای غیر فیزیکی که تجلّی عوامل نامرئی شناخته می‌شوند؛ و ثبات و بقا یا گریز و تمایلات آنها نیز به‌همان عوامل نامرئی وابسته است. نتیجه این وضع آن است که موجودات همه به یک شیوه «متأخرتر و متأخرتر نشوند»؛ بلکه بعضی از آنها مانند گیاهان رشد می‌کنند، بعضی دیگر منتشر می‌شوند و محو می‌گردند، برخی در راستای مسخ شدن هستند، بعضی از موجودات به یک شکل می‌مانند تا نیروهای مخرب آنها را از میان بردارند. در طبیعت هر موجودی که بتواند همچون یک کلی مشخص ظاهر شود، نیرویی هست از نوع تداوم، رشد، انحطاط، ثبات، دورزنی یا خلاقیت خود آن موجود. (ورف: صفحه ۱۴۷)

دورتی لی نیز میان شکل‌های دستوری و شیوه‌های اندیشه غالب در قوم وینتو ارتباط مشابهی را مشاهده کرده است.^{۱۴} هر فعل زبانی وینتو دو شکل باهم مرتبط دارد که برحسب شرایط به کار می‌روند. مقوله نخست ستاکها در میان دیگر امور نشان می‌دهند که موضوع [فاعل] به‌منزله عاملی آزاد در فعالیت که به‌وسیله فعل توصیف می‌شود شرکت دارد. در مقابل:

به ستاکِ مقولهٔ دوم، پسوندی متصل است که معنای زیربنایی آن به نظر می‌رسد که ضرورتِ طبیعی باشد و با پسوندهای مودالی مقولهٔ نخست متناظر است. این پسوند برای نشان دادن یکجای همهٔ امور زیر به کار می‌رود: آخرت، علّیت، بالقوه بودن، احتمال، ضرورت و رجوع به آیندهٔ اجتناب‌ناپذیری که باید باشد و می‌تواند هم باشد و فرد در برابر آن ناتوان و زیون است. مرجع مقولهٔ دوم حالتی از وجود است که در آن فرد عاملی آزاد نیست.^{۱۵}

تفاوت در مقوله‌های فعل از آن رو اهمیت دارد چون بازتابی است از دریافت غالب از جهان. ویتویی احساس می‌کند که فقط می‌تواند بخشی از محیط خود را کنترل کند، ولی دیگر بخشهای محیط کاملاً از کنترل او خارج‌اند. این متافیزیکی زیربنایی را می‌توان چنین خلاصه کرد: ویتویی قلمرو کوچکی دارد که در آن می‌تواند امور را برگزیند و انجام دهد، احساس کند، بیندیشد و تصمیم بگیرد. در میان این جهان و محیط بر آن، جهان ضرورتِ طبیعی قرار دارد که در آنجا همهٔ چیزهایی که محتمل‌اند یا بالقوه وجود دارند اجتناب‌ناپذیر نیز هستند. در آنجا وجود ناشناختنی و بیان ناشدنی است.^{۱۶}

در اینجا دوباره میان تفکر دربارهٔ جهان، درگسترده‌ترین جنبه‌هایش، و مقولات اساسی دستور زبان توازی وجود دارد. آن جنبهٔ دستوری که در پژوهش‌لی مورد تأکید قرار گرفته است با جنبه‌های دستوری که در بررسی ورف نقش اصلی را دارند متفاوت است، اما نتیجه‌گیری اساسی‌لی و ورف یکی است.

پیش از آن که مبحث رابطهٔ میان زبان و اندیشه را به پایان آوریم شاید مناسب باشد که آنچه را خواسته‌ایم اثبات کنیم و آنچه را نخواستیم از نظر بگذرانیم. ما در جستجوی پیوندها و روابط علی میان زبان از یک سو و اندیشه از دیگر سو بوده‌ایم. ما مدعی تأثیر واژگان و صرف؛ مقدم بر همه، بر ادراک شده‌ایم و مدعی تأثیر روشهای ترکیب جمله‌بندها بر اندیشه، و مقدم بر همه بر لایهٔ انتزاعی‌تر اندیشه، شده‌ایم. در هیچ موردی نه ادعا کرده‌ایم و نه خواسته‌ایم ادعا کنیم که زبان یگانه عامل مؤثر، یا حتی مقدم‌ترین عامل مؤثر، بر اندیشه است. در هیچ موردی مدعی نشده‌ایم که رابطهٔ علی در جهت معکوس عمل نمی‌کند. زیرا خصلت استمرار زبان و نیز این حقیقت که قوم در سیر زمان تغییر می‌کند، این امر را کاملاً محتمل می‌سازد که شرایط محیط، سازمان اجتماعی و شیوه‌های غالب اندیشه، زبان را در معنای گستردهٔ آن تغییر دهند. اما این امر مانع از این نمی‌شود که زبان بر رشد اندیشه فرد تأثیر داشته باشد؛ و همهٔ ادعای ما نیز همین است. به علاوه مدعی نیستیم که مطالعهٔ یک زبان، فی‌نفسه کافی است تا خصلت کلی اندیشهٔ سخن‌گویان آن زبان را نشان دهد. تاحدی شناخت عمومی از فرهنگ سخن‌گویان آن زبان ضروری است؛ و در واقع باید شک کرد که خصوصیات اساسی اندیشهٔ یک قوم را بتوان از مطالعهٔ زبان آن به دست آورد، بی‌آنکه دانش وسیعی از فرهنگ آن داشت.

سرانجام استدلال نکرده‌ایم که زبان تأثیری تحمیلی براندیشه دارد؛ یعنی زبان فقط شیوه‌های معینی از ادراک و سازمان بخشیدن به بیان را امکان‌پذیر و بقیه را ناممکن می‌سازد. چون ادراک و سازمان دادن تجربه معمولاً فقط از طریق زبان صورت می‌گیرد، همین مطلب را در جهت عکس نیز می‌توان گفت. در زبانهای طبیعی، عناصری که بررسی کرده‌ایم مانند واژگان، صرف و شیوه‌های ساخت جمله، وضع را برای بیان بعضی از امور ناممکن نمی‌سازند، بلکه فقط وضع را برای بیان آنها دشوارتر می‌کنند. در زبانهای مصنوعی از آن نوع که منطق‌دان با آنها سروکار دارد، و در بخش چهارم مورد بحث قرار خواهند گرفت، واژگان ثابت و تغییرناپذیرند. قواعد برای ترکیب سمبلها روشن‌اند و انواع شگردهای ممکن مشخص شده‌اند. در چنین زبانهای الگویی، اغلب می‌توان نشان داد که یک عبارت ارائه شده را نمی‌توان به زبان طبیعی بیان کرد. اما در زبانهای طبیعی وضع با زبانهای الگویی متفاوت است. واژگان می‌تواند با افزایش واژه‌های نو یا گسترش مجازی واژه‌های کهنه رشد کند. گاهی، اشخاص قواعد دستوری را رعایت نمی‌کنند، بی‌آن که به مفهوم بودن مطلب آسیب برسد، و نیز به دشواری می‌توان نشان داد که مطلب ارائه شده‌ای را نمی‌توان در قالب زبان طبیعی بیان کرد. لاقلاً در بحث کنونی ما نیازی به این نبوده است [که نشان داده شود] چنین بیانهای بی‌انپذیری وجود دارند. هدف اصلی ما این است که بگوییم بعضی از خصوصیات زبانی، برخی از شیوه‌های ادراک را غالبتر یا محتملتر می‌کنند، اما نه اینکه آن خصوصیات، دیگر شیوه‌های ادراک را ناممکن سازند. به‌طور مشابه در نشان دادن پی‌آمدهای متافیزیکی زبان، مقصود ما این نبوده است که در یک زبان، نظریات متعارض بیان شدنی نیستند. از این گذشته، درحالی که ورف استدلال می‌کرد که متافیزیک غالب در زبان هوبی با متافیزیکی که در بطن زبانهای اروپایی است متفاوت است، گزارش خود را از فلسفه زبان هوبی به زبان انگلیسی ارائه داده است. برگسون که اندیشه او در گذشته‌نگری (retrospect)، به شیوه‌های تفکر نوع هوبی شبیه‌تر است تا اروپایی، در بیان اندیشه خود به زبان فرانسه بسیار موفق بوده است.

این مطلب را نیز در پراختز بگوییم که نشان دادن رابطه میان فرمهای زبانی و متافیزیک به‌هیچ وجه با حقیقت نظامهای [فکری] رقیب ارتباطی ندارد. اگر اندیشه ارسطو با متافیزیک نهفته در زبان میانگین استاندارد اروپایی نزدیکتر است تا اندیشه برگسون، از این سخن این نتیجه گرفته نمی‌شود که اندیشه ارسطو درستتر یا نادرستتر از اندیشه برگسون است.

حقیقتی که هم‌اکنون مشاهده کردیم یعنی این که اندیشه متافیزیکی ممکن است در جهت مخالف با متافیزیک نوعی زبانی باشد که بدان نوشته شده است؛ بیش از پیش نشان می‌دهد که اندیشه متافیزیکی نمی‌تواند از لحاظ زبانی کاملاً مشروط باشد.

بنابراین هدف این بخش آن بود که نشان دهد زبان یکی از عواملی است که بر ادراک و سازمان عمومی تجربه مؤثر است. اما ضروری نیست که تأثیر زبان مقدم بر تأثیر عوامل دیگر یا یکانه عامل مؤثر یا تأثیر آن الزامی باشد. ولی تأثیر زبان را براندیشه نمی‌توان نادیده گرفت.

دربحث از پیوندهای میان زبان و فرهنگ لااقل این مزیت وجود دارد که موضوع، نسبت به بحث بخش پیش، عینیت بیشتری دارد.

دربخش پیش بحث درباره رابطه زبان با اندیشه دشوار بود؛ زیرا مشخص کردن طرف دیگر مقایسه، یعنی اندیشه، مشکل بود. دربحث از تأثیر عناصر مختلف زبانی بر ادراک، شواهد غیرمستقیم بودند و عبارت از این بودند که از آنچه درباره مجموعه ذهنی می‌دانیم، انتظار داریم که این عوامل نیز مجموعه‌هایی را تشکیل دهند که بر ادراک تأثیر می‌گذارند. یگانه راه دیگری که وجود دارد این است که نوعی تکنیک فرافکنی به کار بریم که این موضوع را بیازماید که آیا سخن‌گویان زبانهای مختلف به شیوه کاملاً متفاوت تصاویر مبهم را درک می‌کنند. حتی در اینجا ادراک مهر و نشانه فرمول زبان‌شناختی خود را دارد؛ و احتمالاً ضروری است که از مشاهده‌کننده بخواهند که آنچه را دیده است پس از مدتی بازآفرینی کند، نه این که آن را بیان نماید. حتی اگر سخن‌گویان به زبانهای مختلف [مانند فارسی‌زبان، انگلیسی‌زبان، چینی‌زبان] نتایج نسبتاً متفاوتی نشان دهند، باز هم مسئله این خواهد بود که ثابت کنند این تفاوت بر اثر زبان است نه بر اثر مجموعه‌ای که دیگر عوامل محیطی القا می‌کنند. علاوه بر سرشت غیرقطعی چنین آزمایشهایی، دشواری زیاد در انجام آنها سبب می‌شود که آنها در زمره شواهد متقن قرار نگیرند، شواهدی که ممکن است در آینده‌ای نزدیک دست‌یافتنی شوند.

دربحث از پیوند میان زبان و جنبه‌های گسترده‌تر اندیشه وضع اندکی بهتر بود. زیرا لااقل شواهد مستقیمی درباره پیوند میان شکل‌های دستوری با خصلت کلی اندیشه و فلسفه غرب وجود داشت. اما در اینجا شکل‌های دستوری را بااطمینان نسبی می‌توان توصیف کرد. ولی شواهد درباره این که گرایشهای مسلط بر فلسفه غرب [متأثر از شکل‌های دستوری است]، نظری که به‌طور وسیع پذیرفته شده است، فقط تفسیر یک سند تاریخی است. همین‌طور هنگامی که ورف زبان میانگین استاندارد اروپایی را باشیوه‌های اندیشه هوپی مقایسه می‌کند، حاصل کار او ارائه تفسیرهایی است؛ و این تفسیرها بر پایه احساس درباره یک فضای اجتماعی است، نه بر پایه امری قطعی مانند یک سند کتبی. گرچه تفسیرهای ورف اثر پژوهشگری دقیق است و بر پایه آشنایی طولانی او با قومی که موضوع پژوهش او بوده استوار است و به همین دلیل هم حاوی مدارک باارزشی است، با این همه این نوع مدارک مشخصه مرحله آغازین یک علم است نه مرحله پیشرفته آن.

در پیگیری پیوند میان زبان با فرهنگ، ارائه شواهد به‌شکل دقیقتر آسانتر است. البته در هر کار علمی بر اثر تعمیم اعمال خاص به‌الگوها و تعمیم‌الگوها به موضوع‌های وسیعتر، عنصر تفسیر وارد می‌شود؛ اما لااقل در مورد اعمال فردی تفسیرهایی وجود دارند که عام‌اند و اثبات‌پذیر. گرچه چنین شیوه پژوهشی دشواریهای عظیمی در بر دارد و فاقد دقتی است که شاید بعدها به‌دست آید؛ با این همه دارای دیدگاه عمومی امیدبخش‌تری است. به‌علاوه چون اندیشه با جنبه‌های عمومی فرهنگ ارتباط دارد و از آنها متأثر می‌شود، بنابراین پژوهش درباره رابطه زبان و فرهنگ شاید کلیدی باشد برای مسئله بخش پیشین.

مانند مورد پیش واژگان، صرفها و ساخت ترکیب جمله‌ها را، به منزله عناصر زبانی، می‌توان با الگوهای فرهنگی مقایسه کرد. در بالا مشاهده کردیم که میان واژگان و محیط رابطه نزدیکی موجود است؛ و چون الگوهای عمومی رفتار را معرف فرهنگ گرفتیم و اینها نیز مانند واژگان، تابع محیط‌اند، پس انتظار می‌رود که میان واژگان و الگوهای عمومی رفتار همبستگی موجود باشد. مسلم است که برای اشیاء و اموری که در اعمال عادی ما دخالت دارند به واژه‌ها نیازمندیم و برعکس واژه‌هایی که در سخن‌گویی به کار نروند، به دلیل نقش زبان بعید است که زمانی دراز در یکی از انواع واژگان فعال باقی بمانند. می‌توان این امر را مسلم دانست که زبان و فرهنگ از این طریق باهم مرتبط می‌شوند و برسر این نتیجه‌گیری نیز عموماً چون و چرایی در نمی‌گیرد.

اما با توجه به نقشی که صرفها و شیوه‌های ترکیب واژه‌ها ایفا می‌کنند بیشتر مجادله‌انگیزند. در بحث از زبان هویی که هر دوی این نکات را دربردارد، ورف استدلال می‌کند که تفاوت‌های میان قواعد زبان میانگین استاندارد اروپایی و دستور زبان هویی نه فقط متناظر با تفاوت‌هایی در شیوه تفکر است بلکه همچنین متناظر با تفاوت‌هایی در فرهنگ‌هاست. این تفاوت‌ها پیرامون دریافتهای متفاوت از زمان متمرکز شده‌اند.

ملاحظه کردیم که در زبان هویی روزها با به کار بردن اعداد اصلی جمع بسته نمی‌شوند بلکه به ترتیب نردبانی آنها رجوع می‌شود. [مثلاً به جای ده روز گفته می‌شود: پس از روز دهم]. ورف می‌گوید که گویی چنین تصور می‌شود که روزهای متفاوت، باز آمدن مکرر یک چیز واحداً؛ نه برشهای کاملاً جداگانه و متمایز زمان. چون زمان را دارای چنین استمراری می‌دانند به تمهیداتی که برای عملی که در یک زمان انجام می‌دهند، اهمیتی خاص قائل‌اند؛ زیرا می‌توان انتظار داشت که این عمل، تأثیر خود را بر باز آمدن همین زمان بگذارد. تمهیدات، بخش نسبتاً مهمی از زندگی هویی را تشکیل می‌دهند و شامل کارهایی‌اند مانند: نیایش، انجام مناسک، نقلی و نیز اعمال جادویی و حتی بیان آرزوهای خوب برای تحقق برنامه‌ای. اما از انواع تمهیداتی که با زبان میانگین استاندارد اروپایی مناسب تشخیص داده می‌شوند، سخنی گفته نمی‌شود. ورف می‌گوید:

فعالتهای از پیش آماده شده هویی دیگر بار نتیجه اندیشه وابسته به زبان آنان را نشان می‌دهد که ریشه در تأکیدی بر استمرار و اصرار مداوم بر تکرار دارد. بینش شینی و فضایی شده زمان (مانند بینش خود ما)، معنی مجموع ارزش لحظه‌های بیشمار را تیره می‌کند؛ اما شیوه تفکری که به آگاهی ذهنی از مدت و جریان بی‌وقفه «متأخرتر شدن» رویدادها نزدیک باشد، دریافت از زمان را متعالی می‌کند. (ورف: صفحه ۱۵۱)

هم‌چنان که دیدیم ورف معتقد است که این تفاوت در بینش از زمان، نتیجه مستقیم ساخت

بینش کمی و فضایی شده زمان در زبانهای اروپایی در تقابل کامل با بینش هوپی از زمان است. ورف در همبسته بودن با این بینش، غلبه امور زیر را [در فرهنگ اروپایی] یافته است:

(۱) یادداشت برداری، ثبت وقایع روزانه، دفتر داری، حسابداری، ریاضیاتی که برای حسابداری ابداع شده است.

(۲) علاقه به ترتیب دقیق، تاریخ‌گذاری، تقویم، زمان‌سنجی، ساعت، دستمزدساعتی، ثبات زمانی، زمان بدان‌گونه که در فیزیک به کار می‌رود.

(۳) سالنامه‌ها، تاریخها، گرایش تاریخی، علاقه به گذشته، باستان‌شناسی، گرایشهای درون افکنانه به دوران گذشته؛ مثلاً به کلاسیسیسم، رمانتیسیسم. (ورف: صفحه ۱۵۳)

ورف همچنین علاقه به سرعت و صرفه‌جویی در زمان را به همین بینش کمی از زمان منسوب می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که بعضی از تفاوتها میان فرهنگ هوپی با فرهنگ اروپایی، در قالب بینش متفاوت آنها از زمان تبیین پذیر باشد. و این بینش، چنان که در بخش پیش نشان داده شد، به تفاوتهای ساخت دستوری آن زبانها ارتباط می‌یابد.

هویجر طی کارکردن با قوم ناواهو در مورد رابطه مقوله‌های دستوری با فرهنگ به نتیجه مشابهی رسید.^{۱۷} او، نخست، شکل افعال زبان ناواهو را بررسی کرد و میان آنها و گرایشهای عمومی حاکم بر جامعه، نوعی توازی یافت. فعلهای زبان ناواهو را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد، فعلهای خشنی و فعلهای فعال. فعلهای خشنی اوضاع و شرایط را می‌نمایانند و نشان می‌دهند که حرکت یا عملی وجود ندارد. بعضی از آنها کیفیات را بیان می‌کنند، مانند: آبی بودن، لاغر یا بلند بودن. از سوی دیگر فعلهای فعال، وقایع، اعمال و حرکات را بیان می‌کنند. گرچه در نخستین نگاه این دو دسته فعل کاملاً متفاوتند، اما هویجر در تحلیل انواع فعلهای خشنی دریافت که هر کدام از آنها نوعی ترک حرکت را بیان می‌کنند. او نتایج تحلیل خود را به شرح زیر خلاصه می‌کند:

... به نظر می‌رسد که فعلهای زبان ناواهو به‌طور گسترده‌ای پیرامون گزارش وقایع یا بهتر است بگوییم «وقوعها» متمرکزند. این وقوعها به خشنی‌ها و فعالها تقسیم می‌شوند؛ خشنی‌ها، وقوعهایی هستند که بر اثر ترک حرکت از آنها، گویی، منجمد شده‌اند و فعالها، وقوعهایی در حرکتند...

اما این، همه مطلب نیست. تحلیل دقیق معنای فعلهای خشنی و فعال زبان ناواهو آشکار می‌کند که وقوعها نه به صورت انتزاعی بلکه بیشتر به شکل ملموس و مادی تصور می‌شوند؛ یعنی در قالب حرکت اجسام مادی یا در قالب اموری ادراک می‌شوند که به‌طور مجازی با حرکت اجسام مادی مرتبط‌اند. تلاش منی شود که جزئیات خود حرکت گزارش شود، حتی حرکت یک جسم یا دو جسم یا چند جسم از لحاظ معناشناختی طبقه‌بندی می‌گردند و گاهی فعلها میان حرکت اجسام که از لحاظ شکل و توزیع در فضا متفاوتند تمایز قائل می‌شوند.^{۱۸}

هویجر بحث را به دیگر جنبه‌های زبان ناواهو گسترش می‌دهد و در آنها تأکید مشابهی بر حرکت می‌یابد و از این لحاظ میان زبان و فرهنگ ناواهویی نوعی توازی می‌بیند. او می‌گوید:

مطلب را خلاصه کنیم: در سه الگوی وسیع سخن‌گویی که با فعلهای فعال نشان داده می‌شوند، یعنی در گزارش اعمال و وقایع و شکل‌گیری اسمهای ذات، زبان ناواهویی بر حرکت تأکید می‌کند و نوع، جهت و وضعیت چنین حرکتی را به تفصیل شرح می‌دهد. مقوله [فعلهای] خنثی نیز به این دریافت از جهان متحرک ارتباط می‌یابد. زیرا گفته شده که ناواهویی معماری را به منزله موسیقی منجمد توصیف کرده است.

بنابراین ناواهویی سکون را نتیجه ترک حرکت تعریف می‌کند. تقریباً در هر جنبه از فرهنگ ناواهویی، اگر به منزله یک کل گرفته شود، تناظرهایی با این موضوع می‌توان یافت. قوم ناواهو حتی اکنون نیز اساساً قومی خانه‌به‌دوش است که در پی رمه‌های خود از مرتعی به مرتع دیگر می‌رود. اساطیر و افسانه‌های آن نیز این موضوع را به بارزترین وجه منعکس می‌کنند. زیرا هم خدایان و هم قهرمانان فرهنگی آن، بی‌وقفه از یک مکان مقدس به مکان مقدس دیگری می‌روند و با این کار تلاش می‌ورزند تا جریان پویا را، که جهان است، تعمیر و تکمیل کنند.^{۱۹}

هویجر میان زبان و فرهنگ ناواهویی همانندی دیگری می‌یابد؛ این بار این همانندی با جنبه دیگری از دستور زبان یعنی با ساخت جمله ارتباط دارد. او درمی‌یابد که الگوی جمله عامل-عمل که در همه زبانهای اروپایی متداول است در زبان ناواهویی وجود ندارد. یک شخص با عملی مرتبط می‌شود اما نه بدین صورت که عامل یا علت آن عمل باشد. حرکت یا سکون را ذاتی اشیا می‌دانند، نه این که آنها را معلول عاملی بیندارند. هویجر مشاهده می‌کند که چگونه این موضوع با رویه عمومی ناواهویی نسبت به طبیعت، آن‌گونه که کلوکهان و لایتون گزارش داده‌اند، همخوانی دارد.^{۲۰} کلوکهان و لایتون می‌گویند که ناواهویی نمی‌کوشد تا طبیعت را کنترل کند و به چنین کاری نیز باور ندارد بلکه بیشتر می‌کوشد تا طبیعت را با خواندن اوراد و انجام مناسک تحت تأثیر قرار دهد. همین فقدان رویه عملی نسبت به طبیعت، که در اعمال او نیز مشهود است، در ساخت دستور زبان به این صورت انعکاس یافته است که زبان ناواهویی در قالب عمل بریک جسم سخن نمی‌گوید.

گرچه شواهدی که ورف و هویجر ارائه می‌دهند قطعاً تکان دهنده‌اند، اما پرسش این است که این شواهد دقیقاً تا چه میزان ارتباطهای ادعا شده را نشان می‌دهند؟ ورف در مورد ادعای خود کاملاً متواضع بود و عقیده داشت که: «میان هنجارهای فرهنگی و الگوهای زبانی پیوندهایی وجود دارد اما نه همبستگی یا تناظرهای مشخص.» (ورف: صفحه ۱۵۹) اما هویجر مایل است که از ورف فراتر رود و مدعی است که ورف شواهد را کمتر از آنچه هستند قلمداد کرده است، و می‌توان در مورد تناظر فرهنگ با زبان، ادعای بیشتری کرد. تلاش در جهت استقرار تناظرهایی در این خصوص، قطعاً در برنامه پژوهشهای آتی قرار خواهد گرفت. اما در حال حاضر نامحتمل است که در این باره، به منزله

یک روش عمومی، بتوان ادعای بیشتری کرد. هم چنان که ملاحظه کردیم هویجر میان حرکت که در قالب فعلهای زبان ناواهویی بیان می شود و تحرک عمومی زندگی قوم ناواهو، توازی غریبی می یابد. اما محلّ تردید است که حتی کسی وسوسه شود که این مورد را تعمیم دهد و انتظار داشته باشد که همه جا چنین تناظری را بیابد. پیش از آن که اجازه چنین تعمیمی داده شود لازم است که پژوهشهای بیشتری مانند پژوهش هویجر انجام گیرد و به زبانهای مختلف گسترش یابد. این نکته شایان توجه است که ورف در مطالعه خود درباره زبان هویی، به افعال، چنان موقعیت غالبی را که هویجر داده است نمی دهد. به نظر می رسد نکته این باشد که شاید هر فرهنگی با بعضی از جنبه های زبانی که بدان متعلق است، تناظرهایی داشته باشد. اما شواهد کافی وجود ندارد که این جنبه ها (بی آن که هر مورد خاص دقیقاً بررسی شود) مشخص باشند. در حال حاضر لازم است که هم زبان و هم فرهنگ مطالعه شوند تا توازیهای میان آنها کشف گردند. بنابراین تشخیص تناظرهای کشف شده میان زبان و فرهنگ رانمی توان تشخیص علمی دانست. فقط پس از پژوهشهای بیشتر از این نوع، ممکن خواهد شد یا حتی بیان خواهد شد که چه خصوصیتی از دستور زبان را، به طور کلی، می توان انتظار داشت که با فرهنگ متناظر باشند. البته اظهار این مطلب بدین معنی نیست که ما بررسیهای انجام شده را محکوم می کنیم؛ بلکه مقصود ما خاطر نشان کردن این موضوع است که پژوهشهای انجام شده سرآغاز مطالعه گسترده تری هستند. پیش از آن که بتوان فرضیه های خاصی را در این باره فرمولبندی کرد، باید معلومات بیشتری به دست آورد. اما وضع هر علم تازه ای در آغاز پیدایش خود همین گونه بوده است.

1. Edward Sapir: "Conceptual categories of Primitive Languages" *Science* No. 74 (1931)

P.578.

۲. به ویژه در مقالات: "Science and Linguistics", *Technology Review*, 42 (1939-40): 229 ff.

"Linguistics as an Exact Science" *ibid*, 43 (1940-41): 61ff; "Languages and Logic" *ibid*, 43 (1940-41): 250ff.; "The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language" in *Language Culture and Personality: Essays in Memory of Edward Sapir* ed. by Leslie Spier, A. Irving Hallowell, and Stanley S. Newman (Menasha, Wis, 1941), PP. 75ff.

این چهارمقاله با عنوان: چهارمقاله درباره فرازبان به چاپ رسیده است.

Four Articles on Metalinguistics (Washington, D.C.; Foreign Service Institute, Department of State 1949)

و همچنین در: زبان، اندیشه و واقعیت: گزیده ای از نوشته های بنجامین لی ورف (ویراسته جان

بی. کارول)

Language, Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf, ed. by John B. Carroll (Cambridge, Mass; Mass Institute of Technology, 1956.)

در این مقاله پس از این به اثر فوق بنام کارول ارجاع می شود

3. "Gestalt Techniques/of stem Composition in Shawnee", Appedix to "Shawnee Stems and the Jacob P. Dunn Miami Dictionary", in: *Prehistoric Research Series* (Indianapolis: Indiana Historica Society, 1940) 1 no. 9: P. 395 Carroll P.169

4. Clyde Kluckhohn and William H.Kelly,"The Concept of Culture", *The Science of Man in The World Crises*, ed. by Ralph Linton (New York 1945), P.97.

5. M.E. Opler, "An Application of the Theory of Themes in Culture", *Journal of The Washington Academy of Sciences*, 36 (1946): 137ff.

6. Benjamin L.Whorf, "Science and Linguistics", *Technology Review* 42 (1939-40).P.6 Carroll., P. 216.

7. Edward Sapir, "Language and Environment" *American Anthropologist*, ns 14 (1912), P. 228. Reprinted in *Selected Writings of Edward Sapir*, ed. by D.Mandelbaum (Berkeley, Calif. 1949) PP. 90-91

۸. به هنگام تماشای فیلم می‌پنداریم که آنچه می‌بینیم در حرکت است. وقتی در اتومبیل نشسته‌ایم تصور می‌کنیم که ما بی حرکتیم ولی درختان کنار جاده حرکت می‌کنند؛ یا لامپهای نئون با خاموش و روشن شدن متوالی به نظر متحرک می‌رسند. این پدیده را که خطا در ادراک حرکت است، پدیده فای (Phi-Phenomenon) می‌نامند. مترجم.

9. Jerome S.Bruner and Cecile c. Goodman "Value and need as Organizing Factors in Perception", *Journal of Abnormal and social Psychology*, 42 (1947): 34.

10. Clyde Kluckhohn and Dorothea Leighton: *The Navaho* (cambridge, Mass, 1948) P.204.

11. Dorothy D.Lee, "Conceptual Implication of an Indian Language," *Philosophy of Science*, 5 (1936): 90.

12. B. Russell: *History of Western Philosophy* (London 1961) p.212.

13. Benjamin L.Whorf, "The/ Relation of Habitual Thought and Behavior to Language" PP. 75-93. Carroll PP. 134-59.

ارجاعهای بعدی (مگر آن که قید شود) به همین مقاله ورف: «رابطه تفکر عادی و رفتار با زبان»، در چاپ کارول، است.

14. Lee, OP. Cit.

15. Ibid, PP. 94-95.

16. Ibid, P. 102

17. Harry Hojler, "Cultural Implications of Some Navaho Linguistic Categories",

Language, 27 (1951): 111-20.

18. Ibid, P. 115.

19. Ibid, P. 117.

20. Kluckhohn and Leighton, op. cit. PP. 227-28.