

ابعاد مسئله معنا از دیدگاه فلسفی

مرتضی گوهری پور*

چکیده

مسئله معنا از مسائل غامض زبان‌شناسی و فلسفی است. در این نوشتار که سبک و سیاقی فلسفی دارد، سعی می‌شود تا به برخی از پیچیدگی‌های مسئله معنا اشاره شود. ابتدا با تأملاتی کلی درباره معنا، سؤالاتی درباره آن طرح می‌شود تا برخی از جنبه‌های عام این مسئله - و نه براساس موشکافی‌های فلسفی - نمایان شود. در ادامه، با بیان این مطلب که فیلسوفان نیز از آغاز به مسئله معنا توجه داشته‌اند، از منظر فلسفه معاصر در باب معنا اشاره می‌شود. دو جریان عمده فلسفی معاصر، یعنی جریان فلسفه تحلیلی و پدیدارشناسی که می‌توان گفت بقیه جریان‌ها، انشعاب‌هایی از این دو جریان فلسفی اند، در ارتباط با مسئله معنا به اجمال معرفی می‌شود. سپس با تمرکز بر جریان فلسفه تحلیلی و ممیزاتی که می‌توان برای آن برشمرد تا ویژگی‌های این زمینه تفکر فلسفی را دریافت، سعی می‌شود بر همین زمینه فکری، فهرستی از پرسش‌هایی اساسی درباره معنا بیان شود. از همین رو و برای تأکید بر پیچیدگی و دقایق فلسفی این بحث، دو مسئله، انتخاب و پیرامون آن‌ها مباحثی مطرح شده است. یکی مسئله رابطه «معنا» و «معرفت» و دیگری مسئله رابطه «معنا» و «زبان» است. مسئله اول یکبار به شکل عام و بار دیگر بر زمینه فلسفه تحلیلی و مسئله دوم به طور خلاصه از منظر ویتگنشتاین، کواین و جان سرل^۱ بررسی شده و به دلیل گستردگی و عمق برخی از نظریات، از منظر فیلسوفانی چون دیویدسون، بررسی نشده است.

کلیدواژه‌ها

معنا، فلسفه تحلیلی، ویتگنشتاین، کواین، جان سرل.

* عضو شورای مطالعات فرهنگ عمومی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

1. John R. Searle

مقدمه

وقتی با مسئله معنای لفظ یا عبارتی^۱ مثل «ارشاد اسلامی» مواجه می‌شویم، معمولاً آن را به شکل «معنای ارشاد اسلامی چیست؟» یا «ارشاد اسلامی یعنی چه؟» صورت‌بندی می‌کنیم. از سوی دیگر، تصور می‌شود که چنین صورت‌بندی‌هایی آن قدر عامند - و به مطلق مسئله و نه به جنبه‌های جزئی آن می‌پردازند - که پاسخ‌ها و راه‌حل‌هایی که عرضه می‌شود، واقعاً بیانگر معنای دقیق آن لفظ یا عبارت خواهد بود. اما این تصور قابل تأمل و تردید است. معنا، ارتباط تنگاتنگی با دیدگاه‌های اساسی افراد در باب ذهن، ادراک، آگاهی، فهم، اندیشه، معنا، زبان، معرفت، حقیقت و جهان دارد. معمولاً در نظریاتی که درباره ماهیت زبان و معنا سخن گفته‌اند، نظر جامعی درباره ذهن، ادراک، آگاهی، فهم، اندیشه، معنا، زبان، معرفت، حقیقت و جهان مشاهده نمی‌کنیم و هر یک بر روی یکی از این‌ها تمرکز بیشتری دارد. مثلاً محققانی که به مسئله رابطه «ذهن و زبان» می‌پردازند و به مسئله معنا از این زاویه می‌نگرند، یا از روابط دیگر می‌گذرند و یا از آن‌ها غفلت می‌کنند. البته باید خاطر نشان کرد که دستیابی به نظری جامع که همه این روابط را به نحوی مناسب و معقول برقرار کرده باشد یا چنین روابطی را کشف کند، کار بسیار دشواری است و از همین روست که افراد سعی کرده‌اند از منظرهای متفاوت این مسئله را واریسی کنند. اما این کار به بهای از بین رفتن بررسی مطلق مسئله تمام شده است و به همین دلیل هنوز بر قله سرفرازی از یک نظریه معنایی قرار نگرفته‌ایم.

تأملاتی کلی در باب مسئله

۱. معنای معنا^۲

وقتی فردی می‌گوید «معنای فلان امر بهمان امر است» یا «فلان یعنی بهمان» و از این قبیل اظهارات، منظور او از «معنا» و «یعنی» چیست؟ آیا اگر «فلان» را در هر

۱. در سرتاسر این نوشتار، «عبارت»، برای ترکیبات کلماتی به کار می‌رود که بیانگر جمله‌ای کامل باشد یا نباشد.
 ۲. آگدن و ریچاردز کتابی تحت عنوان *معنای معنا* دارند و تحقیق کرده‌اند که لفظ معنا، در «معناهای» متفاوتی به کار می‌رود.

شرایطی و در هر زمان و مکانی به کار ببریم، به معنی «بهمان» است؟ آیا از نظر همه افرادی که سخن او را می شنوند یا می خوانند، معنای «فلان» عبارت از «بهمان» است؟ آیا افرادی که درباره «فلان» اطلاعاتی دارند و چیزهایی می دانند، می دانند که معنای آن عبارت از «بهمان» است؟ آیا معنای «فلان» از نظر خود او عبارت از «بهمان» است؟ آیا معنای «فلان» باید «بهمان» باشد؟ آیا «فلان»، معمولاً به معنای «بهمان» به کار می رود؟ آیا معنای درست «فلان» عبارت از «بهمان» است و برای این ادعا دلیل دارد؟ آیا معنای اولیه «فلان» عبارت از «بهمان» بوده است و او «فلان» را به همان معنای اولیه به کار برده است؟ آیا «فلان» در سخنان او دارای معنای خاص «بهمان» است که تا کنون به این معنی به کار نرفته است؟ آیا «فلان» در همه کتاب‌ها به معنی «بهمان» به کار رفته است و او نیز «فلان» را به همان معنی به کار برده است؟ و سؤالات بی شمار دیگری که منظور گوینده را برای ما روشن می کند. در برابر این سؤالات می توان سؤالات بی شمار دیگری را مطرح کرد که دریافت شنونده را از اظهارات گوینده مد نظر قرار دهد.

۲. نقطه آغاز تحقیق در معنا

با توجه به آنچه تا کنون بیان شد، می توان پرسید برای مواجهه دقیق و به دور از ساده‌انگاری، با مسئله «معنا» باید چه کنیم؟ آیا باید بحث خود را از مبنایی ترین مسائل معناشناسی آغاز کنیم؟ اگر این گونه باشد، برای تحقیق درباره معنای هر چیزی باید همه مطالب علم معناشناسی را گردآوری کرد تا بتوان وارد اصل تحقیق شد و در این صورت حجم زیادی از هر تحقیق به مبانی نظری مسئله می پردازد. آیا در هر علمی وقتی می خواهند پژوهش کنند باید از بنیادی ترین مباحث نظری آغاز کنند؟ یعنی به تعریف مفاهیم اساسی یا تشکیل دهنده آن علم پردازند؟

هر محقق می داند که هیچ پژوهشی بدون چارچوب نظری نیست. اما مسئله این است که در طرح مباحث نظری به منزله چارچوب نظری تا کجا باید به عقب رفت؟

این سؤالی است که مؤلفه‌های متفاوتی در پاسخ بدان نقش دارند و به اصطلاح، مصداق تحقیق مشخص می‌کند که در تدوین چارچوب نظری تحقیق باید تا کدام مسئله‌های بنیادی آن علم به عقب رفت.

در برخی از دانش‌ها، صورت‌بندی هر مسئله‌ای در آن دانش و تحقیق درباره آن، مبتنی بر نظر محقق درباره ماهیت آن دانش و با مسامحه معنای «عنوان» آن دانش است. در این‌گونه دانش‌ها باید تا مبنایی‌ترین نظرات و مفاهیم آن دانش به عقب بازگشت. برخی دیگر از دانش‌ها این‌گونه نیستند که صورت‌بندی هر مسئله‌ای باید از بنیادی‌ترین دیدگاه‌ها و مفاهیم اساسی آن دانش انجام شود. هرچند در چارچوب نظری تحقیق، اگر ضرورت داشته باشد، به برخی از بنیادی‌ترین مباحث آن دانش پرداخته می‌شود و محقق تلقی خود از مفاهیم اساسی به‌کار رفته در پژوهش را مشخص می‌کند. اما این کار، همواره ضرورت ندارد.

اکنون باید ببینیم که وضعیت معناشناسی چگونه است؟ آیا در صورت‌بندی مسائل در حیطه معناشناسی، باید نقطه آغاز تحقیق را معنای معنا قرار داد یا نقطه آغاز می‌تواند آن‌قدر به بنیادی‌ترین مسئله‌های علم معناشناسی نزدیک نشود؟ وقتی فردی می‌گوید «الف به معنی ب است» و فرد دیگری می‌گوید «ج به معنی د است» همواره می‌توان پرسید: آیا هر دو نفر لفظ معنا را یکسان به‌کار برده‌اند؟ وقتی فردی بیان می‌کند که «الف به معنای ب است»، منظور او از «به معنای» چیست؟

به نظر می‌رسد اینکه معنا چیست در صورت‌بندی مسئله‌های آن نقشی تعیین‌کننده دارد. اگر فردی معنا را دریافت ذهنی یک فرد از یک موضوع بداند که ممکن است یک شیء انضمامی باشد و ممکن است صرفاً امری ذهنی باشد، مسئله‌های معنا را متفاوت از فرد دیگری صورت‌بندی می‌کند که معنا را چیزی می‌داند که خود را در کاربردهای روزانه افراد نشان می‌دهد.

بنابراین، وقتی درباره معنای «ارشاد اسلامی» یا هر لفظ دیگری سخن می‌گوییم، نمی‌توان با ساده‌انگاری مدعی شد که با یک مراجعه ساده به فلان منبع یا مرجع می‌توان

به معنای آن دست یافت. این نحوه مواجهه با مسئله معنا مبتنی بر پیش فرض‌هایی است که در برابر تردید و شک زیاد تاب نمی‌آورند.

۳. از «معنا» تا «معنای ارشاد اسلامی»

باید توجه داشته باشیم که می‌خواهیم معنای یک لفظ با صفت اسلامی را بدانیم. «ارشاد اسلامی» ترکیبی وصفی با صفت اسلامی است. بنابراین، برای تحقیق درباره معنای آن باید همواره به صفت «اسلامی» توجه داشته باشیم. این ترکیب، یک پیام برای محقق دارد و آن اینکه باید ببینیم که «ارشاد اسلامی» به چه معنایی است و نه آنچه می‌تواند ارشاد باشد بدون اینکه اسلامی باشد. این پیام، از طرفی راهگشاست و از طرفی ابهام‌هایی را به دنبال دارد. راه‌گشایی آن در محدود کردن جغرافیای بحث از حیث زمانی و مکانی است. یعنی محقق باید به آثاری مراجعه کند که در مکان‌ها و زمان‌های خاصی به وجود آمده‌اند. البته این راه‌گشایی زمانی است که در این آثار، نظریه یا نظریه‌هایی با توان تبیینی بالا وجود داشته باشد، وگرنه محقق باید از بیرون این جغرافیا وارد بحث شود و بخشی از مبانی و چارچوب نظری بحث را از خارج این جغرافیا به عاریه بگیرد.

ابهام آن به صفت «اسلامی» برمی‌گردد. منظور از صفت اسلامی در معناپژوهی «ارشاد اسلامی» چیست؟ آیا منظور این است که ارشاد در جوامع مسلمان یا از نظر علمای اسلامی به چه معنایی است؟ آیا منظور این است که در سنت و سیره پیامبر (ص) و ائمه (ع) می‌توان به شواهدی دست یافت که بیانگر تلقی آنان از ارشاد باشد؟ آیا منظور این است که در متون موثق اسلامی، قرآن، نهج البلاغه و کتب معتبر حدیثی، ببینیم ارشاد به چه معنایی به کار رفته است؟ از سوی دیگر اگر ارشاد «به معنای» خاصی در سنت اسلامی (قرآن، سیره، حدیث و فهم عالمان اسلامی از قرآن و حدیث) کاربرد داشته است، منظور از «معنا» چیست؟ به عبارت دیگر، آیا در سنت

اسلامی می‌توان مدعی شد که درباره «معنای معنا» اندیشیده شده است و حرفی برای گفتن وجود دارد و معنای هر لفظی بر اساس آن بیان می‌شود؟ همچنین آیا دستاوردهای مسلمانان در حیطه علم معناشناسی، مسئله‌هایی که بدان‌ها پرداخته و راه‌حلی‌هایی که عرضه شده است، از منظر علم معناشناسی جدید قابل اعتناست؟ آیا روش‌های معناپژوهی مسلمانان، روش‌های قابل قبول علم معناشناسی است؟ می‌بینیم که تفکر درباره اینکه «معنای ارشاد اسلامی» چیست، چه عرصه وسیعی را برای پژوهش بر روی دیدگان ما می‌گشاید و ما را با چه پرسش‌های اساسی‌ای مواجه می‌کند.

۴. نتیجه‌گیری مقدماتی

شاید چنین تصور کنیم که به جای گشودن عرصه‌ای فراخ برای تحقیق درباره «معنای ارشاد اسلامی» می‌توان مبتنی بر یک نظریه با توان تبیینی بسیار زیاد و مورد قبول عامه معناشناسان، عرصه تحقیق را به این فراخی نبینیم. به بیان دیگر، در تحقیق معنای ارشاد اسلامی، از چارچوب نظری علم معناشناسی یا نظریه‌های عالمان اسلامی استفاده کنیم تا مسیر پژوهش کوتاه‌تر شود. مراجعه به آخرین دستاوردهای علم معناشناسی بیانگر این نکته مهم است که ابتدا بر هر دیدگاه یا مکتب معناشناسی نتایج خاصی را به بار می‌آورد و چه‌بسا هر دیدگاه و مکتبی مورد تردیدهایی جدی واقع شود. از سوی دیگر، هنوز معناشناسان نتوانسته‌اند فارغ از مکتب و دیدگاه، به مسئله‌های معناشناسی بپردازند و راه‌حل‌های مورد قبولی برای حل مسائل معناشناسی عرضه کنند. مطالعه سیر تاریخی مکاتب معناشناسی زبانی و فلسفی، از مکتب ساخت‌گرایی^۱ سوسوری^۲ و پیروان او، که دیدگاهی پیشینی^۳ به زبان و معنا داشته‌اند، تا افرادی چون یلمسلئو^۴ در زبان‌شناسان، که معنا را در کاربرد زبان جست‌وجو می‌کند و

-
1. Structuralism
 2. Ferdinand de Saussure
 3. A priori
 4. Louis Hjelmslev

گرایس^۱، آستین^۲ و جان سرل در بین فیلسوفان، که گفتار و به تبع آن معنا و مضمون آن را به منزله یک فعل انسانی^۳ قلمداد می‌کنند، تا مکتب معناشناسی شناختی^۴ و تفسیری^۵ و سایر دیدگاه‌ها، نشان می‌دهد با آنکه رفته‌رفته توان تبیین نظریه‌های معناشناسی افزایش یافته است، مع الوصف در نقطه‌ای نیستیم که همه برج و باروی معنا را بر پی یک مکتب بنا کنیم و با خیالی آسوده از تیغ اکام^۶ در آن سکنا گزینیم.

فلسفه و معناشناسی

۱. توجه به معنا از آغاز

هرچند در آثار فلسفه باستان، قرون وسطی و دوره روشنگری، می‌توان مطالبی را جست‌وجو کرد که بتوان با تحلیل آن‌ها، رهیافت فلاسفه دوران اشاره‌شده را به مسائل معنی و زبان دریافت، آنچه مسلم است زبان و مسائل مربوط به معنا در قرن بیستم موضوع مستقلی برای فیلسوفان بوده است. به بیان دیگر، فلسفه معاصر، زبان و مسائل مربوط به زبان را - که معنای عبارات زبانی از مهم‌ترین مسائل آن است - یکی از اساسی‌ترین موضوعات مورد مطالعه خود قرار داد و چرخشی به سوی زبان^۷، معنا و

1. Herbert Paul Grice (1913-1988)

2. John Langshaw Austin (1911-1960)

۳. این تعبیر، اشاره به نظریه «افعال گفتاری» دارد که جان سرل به تفصیل آن را در کتاب خود تحت همین عنوان (*Speech Act*) مطرح کرده است.

4. Cognitive Semantics

5. Interpretive Semantics

۶. شمار زیادی از اندیشمندان قرون وسطی از این اصل که طبیعت همواره ساده‌ترین راه را برمی‌گزینند، دفاع می‌کردند. ویلیام اکامی با این اندیشه به مخالفت برخاست. او مسئله سادگی را همچون معیاری برای مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی به کار گرفت. از نظر او، مفاهیم زائد و غیر ضرور باید حذف شود و پیشنهاد کرد که بین چند نظریه که برای توضیح و تبیین نوعی از پدیده‌ها عرضه می‌شود، آنکه ساده‌تر است، مرجح است. اخلاف اکام این اصل روش‌شناسانه او را به «استره اکام» یا «تیغ اکام» تعبیر کرده‌اند. نویسنده، این تعبیر را برای اشاره به افراط در کاربرد این اصل روش‌شناسانه و ندیدن جنبه‌هایی از معنا در صورت‌بندی مسائل آن و عرضه نظریه‌هایی برای حل آن‌ها به کار برده است که ممکن است به بهای تردیدهای اساسی در آن‌ها تمام شود.

7. Linguistic Turn

مسائل آن به وقوع پیوست. به طور عمده می‌توان گفت که سه نگاه متفاوت به زبان در بین فلاسفه وجود داشته و یا دارد. برخی از فیلسوفان، نظیر فلوطین و برگسون، که مشربی کمابیش عرفانی داشتند، زبان را برای بیان حقیقت نامناسب می‌دانستند. به‌طورکلی، عرفا زبان را برای بیان بسیاری از حقایق ناتوان می‌دانند. آن‌ها شهود عرفانی و مکاشفه‌های خود را به دلیل اینکه به زبان در نمی‌آیند، غیرقابل بیان می‌دانند و معتقدند که انسان حقیقت^۱ را از طریق نوعی اتحاد غیرکلامی^۲ با واقعیت درک می‌کند. بیان این حقایق در قالب زبان، در بهترین شرایط، اموری مبهم و مخدوش را در اختیار ما می‌گذارند. در پس این اظهارات، این پیش‌فرض وجود دارد که بین اندیشه، تصور، معانی ذهنی و زبان گفتاری، تفاوت و حتی فاصله‌ای ژرف وجود دارد. اما گاهی از این پیش‌فرض هم فراتر می‌روند و اساساً درک این شهود و مکاشفات عرفانی را خارج از حیطه تعقل می‌دانند. در نتیجه، اندیشه و به تبع آن زبان از درک حقیقت عاجزند. در واقع دو روایت قوی و ضعیف از ناتوانی زبان برای بیان حقیقت وجود دارد. روایت ضعیف، قائل به ضعف زبان است و روایت قوی، قائل به نبود ادراک عقلی حقایق است، که ضعف زبان نتیجه آن است. در مقابل این دیدگاه، گروه دیگری از فلاسفه اعتقاد دارند که راه دستیابی به حقایق از طریق تعقل امکان‌پذیر است، هرچند در حدود و جزئیات آن اختلاف نظر دارند. از نظر این گروه، زبان ابزاری برای بیان حقایق و تبادل آراء و افکار است. اما در نحوه کاربرد زبان و رابطه آن با حقیقت، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. بنابراین، اگر زبان ابزاری برای تفکر و بیان محتوای آن است، معانی اموری را که در حقایق نهفته‌اند، باید در قالب زبان درآورد و لذا الفاظ زبان، نقشی اساسی در شکل‌گیری تفکر ما به موضوعات و معانی آن‌ها دارد. دیدگاه سوم معتقد است که با تحلیل زبان می‌توان اندیشه را تحلیل کرد و از این‌رو، مسائل فلسفی را به مسائل زبانی فرومی‌کاهند. لذا فلاسفه از دوران باستان به این موضوع واقف بوده و با

1. Truth

2. Wordless Union

رهیافت‌های متفاوتی بدان پرداخته‌اند. در ادامه به شکلی فشرده و کوتاه به جایگاه بحث زبان و معنا در فلسفه معاصر پرداخته می‌شود.

۲. معنا در فلسفه معاصر

پرداختن به همه مباحث فلسفه معاصر در باب معنا بیش از یک پژوهش، فرصت و فعالیت تحقیقی می‌طلبد و شاید پرداختن به هر دیدگاه و فیلسوفی و بیان دقائق فکری و ظرافت‌هایی که در محتواهای آثار فیلسوفان معاصر وجود دارد به شکل منفرد در حکم یک مسئله تحقیقی شایسته پژوهش باشد. اگر به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم و جریان‌های فلسفی این دوران نظر کنیم، جریان‌هایی را شاهدیم که هر کدام به نوعی می‌خواهند بحران علمی و فلسفی غرب را در این دوران حل کنند. هوسرل در کتاب *تأملات دکارتی، مقدمه‌ای بر ایده پدیدارشناسی*^۱ و بوخنسکی^۲ در کتاب *فلسفه معاصر اروپایی*^۳ گزارشی از بحران علمی و فلسفی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم عرضه کرده‌اند که خواندنی است و نشان می‌دهد که جریان‌های فلسفی و مسئله‌هایی که فیلسوفان به دنبال حل آن‌ها بوده‌اند، در چه اموری ریشه دارد. پدیدارشناسی معاصر، وامدار پژوهش‌های ادموند هوسرل^۴ و فلسفه تحلیلی، وامدار اندیشه‌های گوتلوب فرگه^۵، مور^۶ و راسل^۷ است. هر یک از این دو جریان عمده فلسفی به اعتبارات متفاوت تقسیم‌بندی‌هایی دارند.

1. *Cartesian Meditations, Introduction to Phenomenology*

دکتر عبدالکریم رشیدیان این کتاب را بر پایه سه متن فرانسه (که متن اصلی برای ترجمه بوده است) و انگلیسی و آلمانی ترجمه کرده است.

2. Innocentius M. Bochenski

3. Contemporary European Philosophy

دکتر شرف‌الدین خراسانی این کتاب را از اصل آلمانی به فارسی ترجمه کرده است.

4. Edmund Husserl

5. Frege

6. Moore

7. B. Russell

مسئله معنا و زبان در فلسفه معاصر، یا محور تحقیقات فلسفی بوده و یا یکی از مسائل اساسی فلسفی محسوب شده و بدان پرداخته شده است. در فلسفه تحلیلی، مسائل مابعدالطبیعی و فلسفی تا آنجا که قابل تأویل و تقلیل به مباحث زبانی باشند، مورد علاقه، تأیید و بحث است. در فلسفه تحلیلی، مسائل هستی‌شناسی را به زبان احاله می‌دهند و در نتیجه این نگاه یک‌سویه، بحث هستی تبدیل به بحث مفهوم هستی می‌شود. همچنین عموماً فیلسوفان تحلیلی بین «هستی چیزها»^۱ و «هستی انسان»^۲ تمایز نمی‌گذارند. اما پدیدارشناسان و خصوصاً هایدگر چنین نگاهی به زبان ندارند. هایدگر معتقد است که فیلسوفان عموماً در مواجهه با مسئله رابطه «هستی» و «زبان»، رابطه یک‌سویه‌ای را در نظر می‌گیرند که در آن، مسائل هستی‌شناسی را در چارچوب مسائل زبانی بررسی می‌کنند و از سویه دیگر رابطه «زبان» و «هستی» غافل می‌شوند. سویه دیگر این رابطه از نظر هایدگر، توجه به هستی زبان و وجه هستی‌شناسانه^۳ آن است.^۴ هایدگر بحث می‌کند که اگر ما فرض کنیم سوژه دارای حالتی استعلایی (مانند کوجیتوی دکارتی) است، نمی‌توانیم دریابیم که چه هستمندی در جهان معادل آن سوژه است. به نظر او، حتی وقتی که ما این سوژه استعلایی را به تعبیر زبانی نیز تقلیل دهیم، باز هم نمی‌توانیم هستمندی معادل آن را در جهان بیابیم. مشکل آن است که زبان و سوژه استعلایی در هر دو حالت، مستقل از در جهان بودن فرض شده‌اند و از این رو، هم در فلسفه‌های دکارتی و هم در فلسفه‌های زبانی ناگزیریم در تحلیل سوژه مدرک - خواه کوجیتو باشد و خواه زبان - به نظریه‌های روان‌شناسی متوسل شویم تا ویژگی‌های روانی (در مورد کوجیتو) یا منطقی (در مورد زبان) را تفسیر کنیم و با این کار، ویژگی‌ها و کارکردهای ذهن را اساس تحلیل عقل و شناخت قرار می‌دهیم. این

-
1. Being of Things
 2. Existence
 3. Onto logic

۴. برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه هایدگر، ر.ک. به محمود خاتمی (۱۳۷۹)، *جهان در اندیشه هایدگر*.

امر بدان معنی است که میان «جهان» از یک سو و «زبان» که ساختار منطقی دارد از سوی دیگر، تمایز قایل شویم.

هایدگر آشکارا منکر چنین برداشتی است. از نظر او محال است که میان جهان و زبان از یک سو با معنی و دلالت^۱ از سوی دیگر تمایز قایل شد. او معتقد است که این تفکرات براساس فهم خاصی در تاریخ فلسفه غرب از لوگوس صورت گرفته است و این را می توان با مطالعه جنبه معناشناسانه زبان نشان داد. کلمات به لحاظ این جنبه است که معنی دارند. به نظر هایدگر، کلمات برای اشیائند. هایدگر می گوشت تا مشخصه رابطه جهان و زبان را بر این اساس تعریف کند و نتیجه می گیرد که زبان، معنای هستی شناسانه دارد و باید آن را در ساحت هستی لحاظ کرد. زبان، ذاتاً بر این ساحت هستی دلالت می کند و از این رو، همه احکام و اظهاراتی که در زبان می شوند، از همین ویژگی هستی شناسانه بهره مندند (محمود خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۲۳-۲۱۹).

اینکه چرا هایدگر بسیار متفاوت از فیلسوفان تحلیلی می اندیشد و این دو جریان فکری چنین فاصله ژرفی دارند، بحثی جذاب و درعین حال مفصل است که در این مقال نمی توان بدان اشاره کرد و نیازمند تورق تاریخی فلسفه معاصر است. در ادامه، از آنجاکه در این مقاله تمرکز بر روی فلسفه تحلیلی یا فلسفه زبانی است، کمی به تفصیل به ویژگی های این مشرب فلسفی پرداخته و مسئله معنا را در این سنت فکری به شکلی کاملاً اجمالی و از منظر چند چهره صاحب نام این مشرب فلسفی بررسی می کنیم.

۳. مسئله معنا در فلسفه تحلیلی

فرگه، مور و راسل متقدمان فلسفه تحلیلی اند. همان طور که ویلیام پی آلستون^۲ اظهار کرده است، یافتن هرگونه معیار روشن برای جدا کردن مجموعه مسائلی که فیلسوفان

1. Bedeutsamkeit
2. William P. Alston

زبان بدن‌ها می‌پردازند از مسائلی که نحوشناسان، روان‌شناسان، منطق‌دانان و حتی فیلسوفانی نظیر هایدگر - که در زمره فیلسوفان زبان نیست و درعین حال درباره زبان و معنا تأملاتی جدی داشته است - دنبال می‌کنند، کار دشواری است.^۱ درعین حال، اینکه فیلسوفان زبان و هر فردی که به زبان می‌اندیشد، حتماً به مسئله معنا می‌پردازد، جای تردید نیست. دانلان اظهار کرده است که سنت فلسفی بریتانیایی و امریکایی در قرن بیستم و دهه‌های اخیر، به این دلیل تحلیلی و معطوف به زبان خوانده شده است که تحلیل چگونگی بیان مفاهیم در زبان، مسئله اصلی این دو سنت فلسفی بوده است. برای اینکه بدانیم فیلسوفان تحلیلی زبان چگونه به مسائل زبان و معنا - که مهم‌ترین مسئله زبان است - می‌پردازند، باید ببینیم که فیلسوفان تحلیلی چه می‌کنند. برخی معتقدند ویژگی‌هایی که فیلسوفان تحلیلی برای فلسفه تحلیلی بیان می‌کنند، واقعاً نمی‌تواند مرز مشخصی بین آنان و دیگر فلسفه‌ها ترسیم کند. درعین حال، فیلسوفان تحلیلی واقعاً با دیگر فیلسوفان تفاوت‌هایی دارند. بیان این تفاوت در یک جمله یا عرضه تعریفی از فلسفه تحلیلی امکان‌پذیر نیست، بلکه بیان مجموعه‌ای از مشخصات می‌تواند در تمایز فلسفه تحلیلی از دیگر مکاتب فلسفی ما را یاری کند. لذا در ادامه سعی می‌شود مجموعه‌ای از مشخصات بیان شود که همه آن‌ها با هم می‌تواند فیلسوفان تحلیلی را از سایر فلاسفه و اثری که آن‌ها از خود برجای گذارده‌اند - یعنی فلسفه تحلیلی را از سایر فلسفه‌ها - متمایز کند.

یکی از مشخصه‌های فیلسوفان تحلیلی این است که آن‌ها معتقدند مسئله‌های خاص یا مفاهیم معینی را مطالعه می‌کنند، بدون آنکه نظام متافیزیکی جامعی وضع کنند. این مشخصه به‌تنهایی نمی‌تواند فیلسوفان تحلیلی را از دیگر فیلسوفان متمایز کند. پدیدارشناسان متأثر از هایدگر، اساساً با سیستم‌سازی فلسفی سر‌ناسازگاری دارند.

۲. ویلیام پی. آلستون (۱۳۸۱)، *فلسفه زبان*، ترجمه احمد ایرانمنش و احمدرضا جلیلی، چ ۱، سهروردی.

از دیگر مشخصه‌های آنان این است که مباحث متافیزیکی را کنار می‌نهند. از نظر گروهی از آنان، متافیزیک اساساً بی‌معناست^۱ و نگاه‌های تعدیل‌شده‌تر سخنان متافیزیکی را برای گروهی که چنین سخنانی را بر زبان می‌رانند، معنادار می‌داند.^۲ اما به هر صورت، خود به مباحث متافیزیکی نمی‌پردازند. اما این ویژگی نیز نمی‌تواند خط فاصل قاطعی بین آن‌ها و دیگر مکاتب ترسیم کند. کافی است سخنان هایدگر را به یاد آوریم که در *متافیزیک چیست و پایان فلسفه و وظیفه تفکر* به معنایی که بیان کرده است، متافیزیک پایان یافته است.

دانلان بیان کرده است، که هدف فلسفه تحلیلی، مطالعه دقیق و موشکافانه مفاهیم است، اما با این قید که روح و سبک فلسفه تحلیلی با سنت تجربه‌گرا عجین است.^۳ غالب تجربه‌گرایان به رغم پذیرش ناتوانی حواس در کسب یقین درخور معرفت، برآنند که رسیدن به باورهای موجه درباره جهان فقط از طریق مشاهده و آزمون میسر است؛ یعنی استدلال پیشینی بر مبنای مقدمات بدیهی نمی‌تواند برای ما واقعیت جهان را مکشوف کند. تأثیر تجربه‌گرایی بر فلسفه تحلیلی را بیش از هر چیز می‌توان در پیدایش دو نهضت مهم در متن آن دید: اتمیسم منطقی^۴ و پوزیتیویسم منطقی^۵. اما دیدگاه‌های متعادل‌تری در دوره متأخر فلسفه تحلیلی در برابر ایده‌های اساسی برآمده از

۱. این جمله ناظر به دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی است که برای معنا معیار تحقیق‌پذیری تجربی را عرضه کردند و بر مبنای این معیار، جملات مابعدالطبیعی چون قابل تحقیق تجربی نبودند، بی‌معنا تلقی می‌شدند.

۲. این جمله ناظر به دیدگاه‌های ویتگنشتاین در «پژوهش‌های فلسفی» و بازی‌های زبانی است. در دیدگاه متأخر ویتگنشتاین، معانی زبانی در یک بازی زبانی و کاربردهای معمول خود را نشان می‌دهند و هر بازی زبانی، نمایانگر شکلی از زندگی اهالی آن بازی زبانی است. لذا نمی‌توان مدعی شد که جملات مابعدالطبیعی دینی فاقد معنا باشند.

۳. دانلان در مقاله خواندنی و تأثیرگذار خود در دایره المعارف بریتانیکا این مطلب را اظهار کرده است. بخش‌هایی از این مقاله را تحت عنوان «فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان»، دکتر شاپور اعتماد و آقای مراد فرهادپور ترجمه کرده‌اند که در شماره ۷ و ۸ فصلنامه *اورغنون* به چاپ رسیده است.

4. Logical Atomism

5. Logical Positivism

تجربه‌گرایی اتمیسم منطقی و پوزیتیویست‌های منطقی قرار می‌گیرد که حاصل نقدهای جدی فیلسوفانی چون ویتگنشتاین متأخر و کواین بر انگاره‌های پوزیتیویست‌ها بوده است. ویتگنشتاین در *پژوهش‌های فلسفی*^۱ و کواین در مقالات تأثیرگذار خود و از این میان «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی»^۲، روایت‌هایی از تجربه‌گرایی و فلسفه تحلیلی را پیش روی ما می‌نهند که با اسلاف خود خیلی قرابت ندارد.

از این رو، یک ایده برای تمایز این جریان فلسفی از جریان‌های دیگر، توسل به ایده «شبهت خانوادگی»^۳ است. البته اینکه مشخصات فلسفه تحلیلی را بتوان ثابت فرض کرد و با بیان مجموعه آن‌ها بتوان فیلسوفان تحلیلی را از سایر فلاسفه متمایز ساخت، با وجود آمدن گرایش‌های جدید در درون آن کار دشواری است. فی‌المثل، پاسکال انژل^۴ در مقاله «فلسفه تحلیلی در فرانسه» مدعی است که وجه مشترک فیلسوفان تحلیلی، رد ایدئالیسم کانتی و هگلی و تأکید بر واقعیت و عینیت قواعد، اعم از قواعد منطقی یا اخلاقی، در برابر روان‌شناسی گروهی، اصالت طبیعت و تاریخی‌گری است. اما مراجعه به آثار فیلسوفان تحلیلی در دوره‌های مختلف، همه بخش‌های این اظهارنظر را تأیید نمی‌کند.^۵ با این حال، برخی از مواضع فیلسوفان تحلیلی ویژگی‌های عام‌تری دارند. برای مثال، بیشتر فیلسوفان تحلیلی از منظر سوم‌شخص بحث می‌کنند. یعنی در تفکر و بیان‌های خود به جای موضع اول‌شخص دکارتی و هوسرلی، موضع سوم‌شخص را برمی‌گزینند. لذا از همان ابتدا اجازه نمی‌دهند پای بسیاری از مسائلی که برای موضع اول‌شخص طرح می‌شود، به مسائل آنان باز شود. این موضع را می‌توان نقد کرد و اتفاقاً

-
1. Philosophical Investigations
 2. Tow Dogmas In Empiricism
 3. Family Resemblance
 4. P. Engel

۵. برای نمونه، کواین در مقاله "Naturalized Epistemology" صراحتاً بسنده کردن به روان‌شناسی را برای تبیین معرفت مطرح کرده است.

نقد هم شده است، اما می‌توان آن را موضعی معقول و پذیرفتنِ حداقل‌هایی که فهم همگانی را میسر می‌کند - نه در حکم موضعی تبیینی، بلکه آغازگاه ورود به مسائل - در نظر گرفت و با خصلت تجربه‌گرایی حاکم بر پیش‌تعلیمی، خود این موضع را در معرض واریسی و تجربه و تصحیح قرار داد. اتفاقاً این وضعیت را می‌توان در ویتگنشتاین متأخر، کواین، دیویدسون و ریچارد رورتی ملاحظه کرد. آنجا که از ویتگنشتاین، کواین و دیویدسون ترنمات پراگماتیستی می‌شنویم، ریچارد رورتی^۱ به اصلاحاتی در خصوص این ترنمات پراگماتیستی دست می‌زند. یعنی روایتی از تجربه‌گرایی را نظاره می‌کنیم که برخی از جنبه‌های آن یادآور دیوئی است. با وجود این، افرادی سعی کرده‌اند ویژگی‌هایی را برشمرند که فلسفهٔ تحلیلی را از سایر جریان‌های فلسفی متمایز کند. هکر^۲ بیان کرده است که ممکن است بتوان برای فلسفهٔ تحلیلی، هفت ممیز در نظر گرفت:

(الف) تحلیل: فلسفهٔ تحلیلی با تحلیل مرکب‌ها به چیزهای مشتمل بر آن‌ها مرتبط است. روش تحلیل حتماً از ویژگی‌های فلسفهٔ تحلیلی است، هرچند ممکن است ویژگی‌های دیگر فلسفی نیز باشد.

(ب) ضد روان‌شناسی گروهی در منطق: فیلسوفان تحلیلی، منطق را از روان‌شناسی و معرفت‌شناسی تفکیک می‌کنند.

(ج) تحلیل منطقی

(د) شرح فلسفی اندیشه از طریق شرح فلسفی زبان

(ه) چرخش زبانی^۳

(و) تقدم [دادن به] فلسفهٔ زبان

(ز) مقابله با متافیزیک

1. R. Rorty
2. P.M.S. Hacker
3. The Linguistic Turn

هیچ کدام از این‌ها و حتی همه آن‌ها با هم به‌طور قاطع نمی‌تواند جریان فلسفه تحلیلی را از جریان‌های دیگر فلسفی تفکیک کند، اما می‌تواند تصویری اجمالی از فلسفه تحلیلی به دست دهد. گاهی اوقات، فلسفه زبانی را برای اشاره به فلسفه تحلیلی به کار می‌برند. فلسفه زبانی شاخه‌ای از فلسفه نیست، بلکه به روش فیلسوفان تحلیلی برای بررسی و مطالعه مسائل فلسفی اشاره دارد. جان سرل در کتاب *افعال گفتاری* درباره فلسفه زبانی و تمایز آن با فلسفه زبان می‌نویسد:

من میان فلسفه زبان^۱ و فلسفه زبانی^۲ تمایز قائل‌ام. فلسفه زبانی عبارت است از تلاش برای حل مسائل فلسفی خاص از طریق توجه به کاربرد معمولی واژه‌های خاص یا دیگر مؤلفه‌های یک زبان خاص. فلسفه زبان تلاش برای عرضه توصیف‌های روشن‌گر فلسفی است درباره بعضی جنبه‌های عام زبان از قبیل حکایت، صدق، معنا و ضرورت؛ فلسفه زبان تنها به طور اتفاقی با مؤلفه‌های خاص در یک زبان خاص سروکار پیدا می‌کند؛ گرچه شیوه تحقیق آن - که تجربی و عقلانی است، نه پیشینی و نظری - طبیعتاً ایجاب می‌کند که به واقعیت‌های مربوط به زبان‌های طبیعی واقعی توجه جدی کند.

«فلسفه زبانی» نام یک روش است، «فلسفه زبان» نام یک موضوع است (جان سرل، ۱۳۸۵: ۸۶).

در ادامه سعی شده است بر بستر فلسفه تحلیلی، یا به تعبیری که از جان سرل نقل شد، از منظر فلسفه زبانی، مسئله‌های اساسی معنا فهرست‌وار بیان شود و برای اشاره به پیچیدگی‌های هر یک از این مسئله‌ها، دو نمونه از آن‌ها در بستر فلسفه تحلیلی بررسی شود.

۴. فلسفه زبانی، فلسفه ذهن، علوم شناختی و مسئله‌های اساسی در باب معنا

مسئله‌های فلسفی زیادی را می‌توان درباره معنا صورت‌بندی کرد. برخی از این مسائل در نگاه اول پیچیدگی‌های فنی خاصی ندارند و ساده به نظر می‌رسند، اما تأمل

-
1. Philosophy of Language
 2. Linguistic Philosophy

جدی بر روی آن‌ها، دقائق آن‌ها را برای ما آشکار می‌کند. در این قسمت، فهرستی از مسئله‌ها درباره معنا بیان می‌شود. این مسئله‌ها هم می‌تواند به شکل خالص فلسفی نگریسته شوند و هم از ناحیه دانش‌های دیگر قابل طرح و نظریه‌پردازی باشند. معیار صورت‌بندی فلسفی این مسائل این است که در صورت‌بندی فلسفی، وجه مطلق این مسائل مورد نظر است، نه جنبه‌ای خاص و جزئی. هرچند فیلسوف از دستاوردهای دانش‌های دیگر بهره می‌گیرد و اگر دستاوردهای یک دانش درباره جنبه‌ای خاص از یک مسئله در وجه مطلق آن تأثیر داشته باشد، قطعاً به آن توجه دارد. مسئله‌هایی که بیان می‌شود، الزاماً دربرگیرنده همه مسائل فلسفی در باب معنا نیست و آنچه مطرح شده است قطعاً قابل بازنگری، اصلاح و تکمیل است. اما مسائل فلسفی در باب معنا:

ماهیت معنا چیست؟ اگر معانی تصوراتی‌اند که در ذهن افراد وجود دارند - با فرض اینکه تصور روشنی از این تصورات داشته باشیم - چگونه دو فرد معنای سخنان یکدیگر را می‌فهمند؟ آیا افراد از طریق زبان، به معانی ذهنی دسترسی دارند یا به ذهن یکدیگر، که معانی موجود در ذهن دیگران را می‌فهمند؟ اساساً معانی چگونه شکل می‌گیرند و در زبان به کار برده می‌شوند؟ آیا معانی عینیت دارند؟ ما برای اینکه معانی ذهنی خود را به دیگران منتقل کنیم از الفاظ استفاده می‌کنیم، الفاظ با معانی چه رابطه‌ای دارند؟ چه اموری در حصول معنا برای یک فرد نقش دارند؟ آیا پدیده‌ای در خارج از ذهن آدمی وجود دارد که آن را معنا بدانیم؟ رابطه بین اندیشه، معنا و زبان چیست؟ رابطه معانی زبانی در یک جامعه با فرهنگ آن جامعه چیست؟ رابطه معنا با حقیقت چیست؟ رابطه معنا با معرفت چیست؟ چگونه معنای مؤلفه‌های یک جمله، معنای کل جمله را تعیین می‌کند؟ نسبت میان معنا و استعمال یا معنای الفاظ و مقاصد گوینده الفاظ چیست؟ و سؤالات بی‌شمار دیگری که می‌توان به این فهرست اضافه کرد. اما گستره مسائل مربوط به معنا به همین جا ختم نمی‌شود.

جان سرل با تمرکز بر روی موضوع ذهن و بدن (مغز)، چهار ویژگی برای ذهن مطرح می‌کند که مدعی است هماهنگ کردن آن‌ها با تصور علمی ما از جهان - یعنی

اشیای مادی - ناممکن شده است (جان سرل، ۱۳۸۲: ۲۶-۲۳). این ویژگی‌ها عبارتند از: آگاهی^۱، حیث التفاتی^۲، شخصی بودن^۳ حالت‌های ذهنی و علیت ذهنی^۴. در این چهار ویژگی، ویژگی‌های آگاهی، حیث التفاتی و شخصی بودن حالات ذهنی با مسئله معنا ارتباط تنگاتنگی دارند. لذا مسئله‌های فلسفی دیگری مطرح می‌شوند. آیا ادراک معانی نوعی آگاهی است؟ آگاهی مقدم بر ادراک معناست یا ادراک معنا مقدم بر آگاهی است؟ آیا ادراک معانی علت حیث التفاتی ذهن است یا حیث التفاتی است که مقدمه توجه دقیق به امور و ادراک معانی آنهاست؟ اگر فرض کنیم که معنا یک حالت ذهنی از چیزی است، با توجه به اینکه حالات ذهنی شخصی‌اند، چگونه می‌توانیم منظور آنان را از طریق معنای بیانات و رفتارهای آنان بفهمیم؟ برخی از متخصصان علوم شناختی^۵ بر این باورند که مشابهت‌های زیادی بین کامپیوتر و عملکرد مغز آدمی وجود دارد. از سوی دیگر، براساس دستاوردهای چامسکی^۶ و همکاران وی درباره دستور زبان زایشی^۷، نتیجه می‌گیرند که قاعده‌های صوری دستور زبان که مردم در هنگام تکلم به یک زبان از آنها تبعیت می‌کنند، مانند قاعده‌های صوری‌ای است که کامپیوتر از آنها تبعیت می‌کند.^۸ یعنی چون کامپیوترها در

1. Consciousness
2. Intentionality
3. Subjectivity
4. Mental Causation
5. Cognitive Science
6. Chomsky
7. Generative Grammar

۸. در پی انتشار کتاب *ساخت‌های نحوی* در سال ۱۹۵۷، تحولی در زبان‌شناسی پدید آمد. براساس نظر چامسکی، زبان مرکب از مجموعه بی‌شماری از جمله‌هاست و دستور زبان نظام معینی از قواعد است که ساختار هر عضوی از مجموعه بی‌شماری از جمله‌ها را توصیف می‌کند. چامسکی بر این باور است که دستور زبان، توان زایشی و تولیدی گوینده زبان را نشان می‌دهد، به گونه‌ای که گوینده می‌تواند جمله‌هایی را ابداع کند و بفهمد که پیش از آن هیچ‌گونه مواجهه‌ای با آنها نداشته است. همچنین، دستور یک زبان خاص باید مجموعه‌ای از قواعد تلقی شود که برحسب مجموعه‌ای از اصول دقیق تنسيق شده‌اند، این اصول نه تنها واژه‌هایی را تبیین می‌کنند که

هنگام پردازش اطلاعات از قواعدی پیروی می‌کنند و همچنین مشخص است که مردم نیز در هنگام فکر کردن از قواعدی تبعیت می‌کنند، آن‌گاه معنای واحدی وجود دارد که به آن معنا، مغز و کامپیوتر به شیوه‌ای مشابه - و در واقع به شیوه‌ای واحد - عمل می‌کنند. اما نمادهای صوری و قواعدی که کامپیوترها براساس آن‌ها عمل می‌کنند، محتوای معناساختی ندارند. قواعد حاکم بر دستور زبان نیز از طریق معنای آن‌ها فهم می‌شود، نه کاربرد صرفاً صوری براساس قواعد دستوری. با این مقدمات می‌توان مدعی شد که بدون فهم معنای واژگان یک زبان و فقط با استفاده از قواعد صوری آن زبان، جملاتی را، که از نظر دستور آن زبان درست باشد، نوشت و سپس معنای آن‌ها را فهمید؟ آیا می‌توان براساس نظرات برخی از متخصصان علوم شناختی، همه مسئله‌های معنا را به مسئله پیروی از قواعد فروکاست؟

این نمونه‌ها از این جهت بیان شد که برخی از دستاوردهای دانش‌های دیگر می‌تواند در صورت‌بندی فلسفی مسائل معنا و روش‌های حل آن‌ها تأثیرگذار باشد. با توجه به اینکه معنا ارتباط تنگاتنگی با دیدگاه‌های اساسی افراد درباب ذهن، ادراک، آگاهی، فهم، اندیشه، معنا، زبان، معرفت، حقیقت و جهان دارد، برای نمونه، صورت‌بندی‌های رابطه مسئله «معنا» با «معرفت» و «زبان» براساس دو منظر از فیلسوفان تحلیلی بیان می‌شود. ابتدا یک صورت‌بندی با رهیافت غیرتحلیلی از «معنا و معرفت» بیان می‌شود و سپس با رهیافت تحلیلی سعی می‌شود این مسئله را مجدداً صورت‌بندی کرد.

تشکیل‌دهنده جمله‌ها، بلکه برای هر جمله‌ای توصیف دستوری مناسبی معین می‌کنند. بنابراین، دستور زبان، فقط جمله‌های یک زبان را نمی‌سازد، بلکه هر جمله را با توصیف دستوری مناسبی همراه می‌سازد. اما جان سرل معتقد است که قواعد حاکم بر دستور زبان نیز از طریق معنای آن‌ها فهم می‌شود، نه کاربرد صرفاً صوری براساس قواعد دستوری. یعنی فهم این قواعد مبتنی بر فهم معنای آن‌هاست و نه صرف کاربرد صوری آن‌ها و بر این اساس، مدعیات برخی از متخصصان علوم شناختی براساس نظر چامسکی را رد می‌کند.

در صورت‌بندی مسئله رابطه «معنا» و «زبان»، اجمالاً از دیدگاه‌های ویتگنشتاین، کواین و جان سرل بیان می‌شود. این بیان اجمالی فقط برای اشاره به پیچیدگی‌هایی است که حتی در صورت‌بندی مسائل - و نه پاسخ و عرضه راه‌حل - فراروی ما قرار دارد.

۵. رابطه معنا و معرفت

الف) رهیافت غیرتحلیلی

آیا همه افراد وقتی می‌گویند چیزی را «می‌دانند» یا «می‌شناسند»، واژه‌های دانستن و شناختن را به یک معنا به کار می‌برند؟

واقعیت این است که دقت در استعمال واژه شناخت در نزد مردم عادی بیانگر تفاوت‌هایی اساسی در استعمال عامیانه آن با کاربردهای فلسفی یا علمی این واژه است. بین انگاره‌های ذهنی و آنچه معرفت به معنای دقیق آن است، تفاوت‌هایی عمیق وجود دارد. کاپلستون^۱ عبارتی را از لاک^۲ و از تصنیف اصلی او «جستار درباره فهم آدمی»^۳ بیان کرده است که مطابق آن باید بین انگاره‌ها و شناخت‌هایمان تمایز بگذاریم:^۴ باید مرزهای میان ظن و شناخت را بجوییم و بررسی کنیم که در اموری که شناخت ما از آنها یقینی نیست با چه معیارهایی تصدیق‌هایمان را سروسامان دهیم و باورهایمان را معتدل کنیم (تاریخ فلسفه کاپلستون، ۱۳۶۲: ۸۷).

خواه من بیدار باشم و خواه خواب، دو به علاوه سه همواره پنج خواهد بود و مربع هیچ‌گاه بیش از چهار پهلو نخواهد داشت و محال است حقایقی به این پایه از وضوح

1. F.C. Copleston
2. John Locke
3. An Essay Concerning Human Understanding

۴. کاپلستون تصریح کرده است که ارجاعات خود را درباره لاک از روی «جستار درباره فهم آدمی» براساس نسخه ویراسته ای. سی. فریزر با مشخصات زیر نقل کرده است:

An Essay Concerning Human Understanding, Edited with introduction and notes by A. C. Fraser, 2 vols, Oxford, 1894.

در مظان خطا و تردید باشد. مشخصه اساسی چنین تلقی‌ای از شناخت، «جزم»^۱ و «یقین»^۲ نهفته در آن است.

کلمه شناخت در موارد دیگری به کار می‌رود که گوینده از استعمال آن ادعای قطعیت ندارد. مثلاً شنیده‌اند که اگر وقتی هوا گرم است، یکباره هوا توفانی شود، آنگاه زلزله می‌آید. در این حالت، در واقع شناختن یا دانستن، به معنای «چنین فکر می‌کنند» یا «چنین می‌پندارند» به کار می‌رود و مشخصه اساسی آن، نبود جزم و یقین نهفته در آن است. اگر بگوییم پیش از اظهار یا پس از اظهار^۳ هر چیزی، می‌توان این پرسش را درباره آن طرح کرد که «معنای آن چیست؟» سخن گزافی نیست. علاوه بر اینکه می‌توان از «معنای شناخت» پرسید. این ادعایی قابل قبول است که نمی‌توان مدعی دانستن چیزی بود بدون اینکه «معنای آن» را دانست. یعنی هنگامی می‌توانیم ادعا کنیم که چیزی را می‌دانیم یا می‌شناسیم که معنای آن چیز را بدانیم.

(ب) رهیافت‌های تحلیلی

برای بررسی رابطه بین «معنا» و «معرفت» می‌توان دو مسیر شناخت‌شناسانه را پیمود. مسیر «پیشینی» و مسیر «پسینی». در مسیر «پیشین»، بدون نظر به کاربردهای روزمره و سعی در صورت‌بندی مطلق مسئله «رابطه معنا و معرفت»، نظریه‌هایی برای حل این مسئله عرضه می‌شود. در مسیر «پسین»، معمولاً با نظر به استعمال لفظ «شناخت» و تحلیل کاربردهای آن سعی می‌شود رابطه بین «معنا» و «معرفت» کشف شود.

در هر صورت یکی از مسائل اساسی شناخت، «معنای» آن است. اما در مسیر پیشین، قطع نظر از وجه تجربی و با بیان مباحث مقدم بر تجربه به مسئله نگریسته

1. Dogma

2. Certainty

۳. معنای یک چیز می‌تواند پیش از اظهار مورد سؤال واقع شود، که سؤالی از ناحیه گوینده است و همچنین می‌تواند پس از اظهار مورد سؤال قرار گیرد، که سؤالی از ناحیه شنونده است.

می‌شود و در مسیر پسین، با نظر به وجه تجربی، مسئله را صورت‌بندی و بررسی می‌کنند. در این مسیر به روابط «پیشین» یا «پسین» بین «معنا» و «معرفت» دست می‌یابیم.

این مسئله را از مسیری منطقی نیز می‌توان بررسی کرد. در مسیر منطقی، به روابط «تحلیلی» یا «تألیفی» بین «معنا» و «معرفت» می‌رسیم. به این معنا که آیا با «تحلیل» منطقی می‌توان از «معنا» به «معرفت» یا بالعکس رسید؟

این مسئله را با مسیری مابعدالطبیعی نیز می‌توان صورت‌بندی و بررسی کرد. در این مسیر به این مسئله پرداخته می‌شود که رابطه بین «معنا» و «معرفت» رابطه‌ای «ضروری» است یا رابطه‌ای «ممکن». یعنی اگر معنا محقق شد، ضرورتاً معرفت حاصل می‌شود؟ و بالعکس اگر «معرفت» محقق شد، آیا ضرورتاً معنا محقق شده است؟

شاید چنین به نظر برسد که این دسته‌بندی برای تحقیق درباب مسئله معنا از مسیرهای یادشده، مناسب است. یعنی معرفت‌شناس صرفاً با پیشین یا پسین بودن، منطق‌دان صرفاً با تحلیلی یا تألیفی بودن و متافیزیسین صرفاً با ضروری یا ممکن بودن رابطه بین معنا و معرفت سروکار دارد. اما این تقسیم‌بندی را کواین به بحث می‌گذارد. کواین با مبانی خاصی، دیدگاهی به زبان دارد که جایی برای این تقسیم‌بندی‌ها باقی نمی‌ماند. مبنای کواین انکار تمایز «تحلیلی»^۱ و «تألیفی»^۲ است که در مقاله‌های «دو حکم جزئی تجربه‌گرایی» در کتاب *از دیدگاهی منطقی* و «پنج نقطه عطف تجربه‌گرایی» در کتاب *نظریه‌ها و چیزها* به تفصیل بدان پرداخته است. از نظر کواین نمی‌توان در هیچ یک از سطوح زبان بیان دقیق و شفافی از مفهوم «تحلیلی بودن» به دست داد و به همین مناسبت، مفهوم مقابل آن یعنی «تألیفی بودن» نیز مورد تردید قرار می‌گیرد.

-
1. Analytic
 2. Synthetic

همچنین در مقاله «جهت و ارجاع»^۱ در *از دیدگاهی منطقی*، متن‌هایی که در آن‌ها «ضروری»^۲ و «ممکن»^۳ یا «ضرورت»^۴ و «امکان»^۵ به کار رفته است، از جنبه ارجاعی، مبهم دانسته و مدعی است که این مفاهیم را باید کنار گذارد. با توجه به روابطی که معمولاً بین «پیشین»، «تحلیلی» و «ضروری» از یک سو و «پسین»، «تألیفی» و «ممکن» از سوی دیگر می‌توان برقرار کرد، براساس اظهارات کواین، صورت‌بندی‌های فوق از مسئله «رابطه معنا و معرفت»، کلاً زیر سؤال می‌رود.

شاید تصور کنیم که استدلال‌های سهمگین کواین در انکار تمایز «تحلیلی» و «ترکیبی» می‌تواند چرخشی در افکار ما ایجاد کند و ما نیز این تمایز را کنار بگذاریم. اما همان‌طور که این کار برای ما بسی سخت می‌نماید، برای دیگران نیز چنین بوده است. استراوسون^۷ و گرایس در مقاله‌ای تحت عنوان «در دفاع از یک جزم» به رد آرای کواین پرداخته‌اند. جان سرل نیز در رد نظر کواین سعی کرده است تا علی‌رغم اعتراضات کواین، وجهی برای کاربرد آن بیابد:

هر معیاری برای تحلیل را باید با توان آن در تحصیل نتایجی خاص مورد قضاوت قرار داد. برای مثال معیار تحلیل باید این نتیجه را عاید کند که گزاره «پسر من اکنون در حال خوردن سیب است» تحلیلی نیست و گزاره «مستطیل، چهار ضلعی است» تحلیلی است. هر کس که با این الفاظ و مفاهیم آشناست، می‌تواند فهرست این مثال‌ها را تا بی‌نهایت ادامه دهد و همین توانایی، همان فهم [معنای] «تحلیلی» است. در واقع این توانایی پیش‌فرض جست‌وجوی معیارهای صوری برای توضیح «تحلیلی» است...

بدین ترتیب، یک جنبه تناقض‌آمیز پاره‌ای از اعتراض‌هایی که به مفاهیم مترادف و تحلیل‌پذیری می‌شود این است که این اعتراض‌ها تنها زمانی تأثیر مورد نظر گویندگان خود

-
1. Reference and Modality
 2. Necessary
 3. Possible
 4. Necessity
 5. Possibility
 6. Referential Opacity
 7. P.F. Strawson

را دارند که پیشاپیش مفروض دانسته شود که مفاهیم مترادف و تحلیلیت به‌طور تام فهم شده‌اند... کواین در اعتراض به تحلیلیت می‌گوید: «من نمی‌دانم که آیا گزاره «هر چیز سبزی ممتد است» تحلیلی است یا نه... این مثال... مورد بینایی است. نمی‌توان با اطمینان کامل این جمله را به عنوان تحلیلی یا غیرتحلیلی طبقه‌بندی کرد. اما تشخیص ما مبنی بر اینکه این جمله مورد عجیبی است، به هیچ وجه اثبات نمی‌کند که ما نمی‌توانیم مفهوم تامی از تحلیلیت داشته باشیم، بلکه دقیقاً عکس آن را ثابت می‌کند. اگر از مفهومی که باید کار را با آن آغاز کنیم فهمی نمی‌داشتیم، نمی‌توانستیم موارد بینایی یک مفهوم را موارد بینایی تلقی کنیم (جان سرل، ۱۳۸۵: ۹۵-۹۳).

در واقع، این مسئله را می‌توان بر دو مبنا صورت‌بندی کرد. بر یک مبنا نگاه ما به زبان و روابط آن با خودش و با جهان، «مفهوم‌گرایانه»^۱ است. بر این مبنا وقتی مسئله ما معناست یا روابطی که معنا با چیزهای دیگر دارد، سعی می‌کنیم آن را از طریق تحلیل‌های زبانی و صوری حل کنیم. در این نگاه، مثلاً اگر بخواهیم بدانیم که آیا یک ساعت، دقیق کار می‌کند، از طریق تشریح و بررسی اجزای آن پی می‌بریم که آیا دقیق کار می‌کند یا نه. مبنای دیگر این است که نگاه ما به زبان و روابط آن با خودش و با جهان، «مصدق‌گرایانه»^۲ باشد. در این نگاه وقتی مسئله ما معناست یا روابطی که معنا با چیزهای دیگر دارد، نه از طریق تحلیل زبانی و صوری، بلکه از طریق رفتار چیزها - مثلاً رفتار یک کلمه در یک متن - بدان می‌پردازیم و از راه تحلیل رفتار چیزها بدان پی می‌بریم. در این وضعیت اگر بخواهیم بدانیم یک ساعت، دقیق کار می‌کند یا نه، به جای بررسی اجزای آن، رفتار آن را بررسی می‌کنیم، یعنی می‌بینیم که آیا وقت را دقیق نشان می‌دهد یا نه.

اگر با نگاه «مفهوم‌گرایانه» مسئله «رابطه معنا و معرفت» را صورت‌بندی کنیم، می‌توان سه نحوه صورت‌بندی بالا را قائل بود. اما با نگاه «مصدق‌گرایانه» دیگر نمی‌توان مسئله «رابطه معنا و معرفت» را این‌گونه صورت‌بندی کرد. زیرا براساس مبانی

-
1. Intensionalistic
 2. Extensionalistic

کواین، اساساً باید معنا را کنار گذارد و از سوی دیگر، اگر می‌خواهیم بدانیم «معنا» چیست، باید آن را در رفتار کلمات و آدمیان جست، نه همچون یک هویت انتزاعی.

۶. رابطه معنا و زبان

الف) ویتگنشتاین

ویتگنشتاین، دو دوره فکری متفاوت دارد و تنها فیلسوفی است که به تقابل دیدگاه‌های اولیه و متأخرش تصریح کرده است. او در دوره اول فکری‌اش که «رساله منطقی - فلسفی» را نوشت و اندیشه‌های بنیادی خود را در آن شرح کرد، در باب زبان، نظریه تصویری را بیان کرده است. از نظر ویتگنشتاین، اول مرزهای فهم ما منطبق بر مرزهای زبان است و زبان، تصویر عالم واقع است. لذا مرزهای زبانی ما مشخص‌کننده مرزهای عالم است که عبارت است از همه امور واقع. از سوی دیگر، هر گزاره زبانی، بازنمایی واقعیتی در عالم خارج است. زیرا هر کدام از عناصر قضیه به شیئی در عالم دلالت می‌کنند.

«رساله منطقی - فلسفی» ویتگنشتاین در حکم اعلامیه پوزیتیویست‌های منطقی بود و از مطالب او درباره معناداری و معیارهای آن استفاده کردند و در تطبیق سخنان ویتگنشتاین با اندیشه‌های خود، معیار معناداری را تحقیق‌پذیری تجربی^۱ بیان کردند. اما ویتگنشتاین در دوره متأخر فکری خود و در «پژوهش‌های فلسفی»، نظریه خود را نقد کرد. او بهترین توضیح را در باب ماهیت زبان، تشبیه آن به بازی می‌داند. از نظر ویتگنشتاین، اینکه معانی از قبل در ذهن وجود دارند و ذهن مانند مخزنی از معانی است که در هنگام نیاز به آن رجوع شود، اندیشه قابل دفاعی نیست. از نظر او وقتی زبان مانند بازی باشد، معانی زبانی در بازی‌های زبانی شکل می‌گیرند و امری از پیش موجود نیستند که یک‌بار و برای همیشه داده شده باشند. او در بند ۲۳ پژوهش‌ها

1. Empirically Verification

می‌گوید: انواع بی‌شماری [جمله] وجود دارد؛ انواع بی‌شماری از کاربرد آنچه ما نمادها، واژه‌ها و جمله‌ها می‌خوانیم. این کثرت، چیز ثابتی نیست که یک‌بار و برای همیشه داده شده باشد؛ بلکه گونه‌های جدید زبان، حتی می‌توان گفت بازی‌های زبانی جدید به وجود می‌آیند و انواع دیگر منسوخ و به دست فراموشی سپرده می‌شوند.

بازی‌های زبانی، فعالیت‌های ساختارمندی است که شکلی از زندگی را می‌سازد. اما ویتگنشتاین تذکر می‌دهد که نباید دنبال مبانی این بازی‌های زبانی بگردیم. همان‌طور که به دنبال مبانی بازی‌هایی چون شطرنج یا فوتبال نمی‌رویم. این خطای اساسی است که خیال کنیم برای این بازی‌های زبانی یک بنیاد یا یک توجیه استعلایی یافت می‌شود (سهراب علوی‌نیا، ۱۳۸۰: ۴۴).

برخی اظهار کرده‌اند که نظریاتی که معنا را در کاربرد زبان جست‌وجو می‌کنند، متأثر از آراء ویتگنشتاین در «پژوهش‌های فلسفی» بوده‌اند. اما به نظر می‌رسد چنین نباشد. اول اینکه در بین زبان‌شناسان، لوئی یلمسلئو^۱ مفهوم «استعمال»^۲ را در زبان مطرح کرد و شواهدی برای تأثیرپذیری او از ویتگنشتاین در دست نداریم. یلمسلئو از زبان‌شناسانی است که مقدمات اساسی فرارفتن از دیدگاه ساخت‌گرا^۳ را فراهم کرد. این مفهوم باعث می‌شود که نگاه پیشینی به زبان و معانی را کنار بگذاریم و به یک نگاه پسینی^۴ برسیم. دلیل دیگر، تفسیر غلط آراء ویتگنشتاین است مبنی بر اینکه او نظریه‌ای در باب معنا به دست داده است که بر طبق آن باید معنا را در کاربرد جست. ویتگنشتاین در بند ۶۶ پژوهش‌های فلسفی تأکید می‌کند که گرچه نمی‌توان این حکم را تعمیم داد، در اغلب موارد می‌توان واژه معنی را چنین تعریف کرد: «معنی یک واژه، کاربرد آن در زبان است». ویتگنشتاین در بندهای ۱۰۹ و ۱۲۶ پژوهش‌ها اصرار دارد که

-
1. Louis Hjelmslev
 2. Usage
 3. Structuralism
 4. Posteriori

ما ممکن نیست به هیچ‌گونه نظریه‌ای بپردازیم و دیگر اینکه فلسفه نه منتج به چیزی می‌شود و نه در تبیین می‌کوشد و همچنین ما باید تبیین را کنار گذاشته و توصیف تنها را جایگزین آن کنیم.^۱ ویتگنشتاین اصرار دارد که نباید برای تبیین مسائل از فلسفه انتظار نظریه‌پردازی داشت و خود نیز مدعی است که در پژوهش‌ها چنین نکرده است. ماری مک‌گین^۲، از مفسران ویتگنشتاین، مدعی است که در مواجهه با ویتگنشتاین ابتدا باید درباره سبک و روش او اطلاعات دقیقی به دست آورد تا از آسیب تفسیرهای غلط از نوشته‌های او در امان باشیم و خود در تفسیر آرای ویتگنشتاین، این فقرات از جملات ویتگنشتاین را، که بالاتر بدان اشاره شد، بیان می‌کند و تا پایان تفسیرش از نظرات او، سعی کرده نظریه‌ای را براساس نوشته‌های ویتگنشتاین صورت‌بندی نکند.

مک‌گین با چنین نگرشی اظهارات ویتگنشتاین را چنین تفسیر می‌کند:

ویتگنشتاین، چون گذشته، دست به پژوهش دستور زبانی در مورد خاص عینی می‌زند تا با تصویر نادرست معنا یا فهمی مخالف و رزد که شکل‌های زبان ما - مثلاً «من در یک آن به معنا دست می‌یابم» - ما را به قبول آن‌ها وسوسه می‌کنند. او نه جمله‌های روزمره ما را تحلیل می‌کند، نه نظریه‌ای درباب معنا ارائه می‌دهد تا چگونگی عملکرد زبان روزمره ما را تبیین نماید. ایده اصلی تصور دستور زبانی او از روش فلسفی آن است که چاره وسوسه‌های بدفهمی ما، در توجه دقیق ما به ساختار مشروح کاربرد عملی زبان خود نهفته است. وسوسه‌های ما به بدفهمی، ناشی از آن است که چیزی را که در ابتدا به نظرمان می‌رسد باید تصور روشنی از چگونگی عملکرد بخشی از زبان ما باشد، بسیار شتابزده ترسیم می‌کنیم. آنچه ویتگنشتاین به ما نشان می‌دهد آن است که چون به کاربرد تصویر خود در مورد خاص عینی مبادرت می‌کنیم، غیرقابل استفاده بودن آن آشکار می‌شود... به کمک مقایسه تصویر فلسفی خود با واقعیت، به تدریج درمی‌یابیم که اشتیاق ما به تبیین پیوند بین عمل درک معنای

۱. این فقرات از اظهارات ویتگنشتاین را از *ویتگنشتاین و پژوهش‌های فلسفی ماری مک‌گین* نقل کرده‌ام. ماری مک‌گین ارجاعات خود از *پژوهش‌های فلسفی ویتگنشتاین* را از منبع زیر نقل کرده است:

Anscombe, G.E.M and Rhees, R. (1963), *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.
2. Marie, McGinn

یک واژه و کاربرد به عمل آمده از آن، تنها تعبیری بی‌اساس را به دست داده است (ماری مک‌گین، ۱۳۸۴: ۱۲۱).

نگارنده معتقد است که نظر مک‌گین نظری صائب است و سعی در اینکه از حوزه‌ای که ویتگنشتاین ما را از ورود به آن برحذر داشته است، سعی درستی است. بر این اساس، معنا معمولاً خود را در کاربردهای روزانه پدیدار می‌کند، اما این اظهار را نباید تبیینی برای ماهیت معنا یا چیز دیگر دانست. زیرا اگر آن را با تصویر فلسفی خود از واقعیت مقایسه کنیم، خواهیم دید که تبیین ما بی‌اساس است.

(ب) کواين

از نظر کواين، اینکه ما به دنبال معناییم، ریشه در تصور ارسطویی از جوهر دارد: شک نیست که تصور ارسطویی، جوهر ریشه تصور جدید از معناست. در نظر ارسطو، جوهر انسان آن بود که ناطق باشد، دو پا بودن او عرضی بود... در نظر ارسطو اشیاء دارای جوهرند، اما فقط ساختارهای زبانی معنا دارند. معنا همان جوهر است درحالی که از مصداق خود جدا شده و به واژه پیوسته است. در واقع، کواين می‌گوید که پذیرش نظریه جوهری ارسطویی، به منزله پذیرش آنتولوژی کلیات و معانی است، که هویت‌هایی انتزاعی‌اند. از سوی دیگر، مدعی است ریشه پذیرش آنتولوژی هویات انتزاعی، از جمله معانی، در تمایز نگذاشتن بین معنا و مصداق نهفته است:

در نظریه معنا مسئله بارز، ماهیت معانی است: معانی چگونه چیزهایی هستند؟ شاید نیاز به وجود موجودات معنایی از اینجا ناشی شده باشد که در ابتدا نمی‌توانستند دریابند که معنا و مصداق با یکدیگر فرق دارند. وقتی که نظریه معنا یک‌سره از نظریه مصداق جدا می‌شود، فقط کافی است قدمی کوتاه برداریم تا بپذیریم که موضوع اصلی نظریه معنا فقط ترادف ساخت‌های زبانی و تحلیل‌یت قضایاست؛ خود معانی را که چیزهای مبهم واسطه‌ای هستند به آسانی می‌توان کنار نهاد (فصلنامه ارغنون، ش ۷ و ۸: ۲۵۳).

اما کواين فقط به کنار نهادن معانی به منزله هویت‌ی انتزاعی و امور واسطه‌ای قناعت نمی‌کند. از نظر او اساساً معانی انتزاعی موجودات واسطه‌ای موهومی‌اند و اگر یک لفظ، معنایی داشته باشد، این معنا هویتی انتزاعی نیست، بلکه می‌توان آن را مستقیماً بر حسب رفتاری که مردم هنگام ادای الفاظ مورد نظر زبان یا الفاظ دیگر مشابه آن انجام می‌دهند، تحلیل کرد و به این ترتیب، آنتولوژی معانی را طرد کرد. او با طرح مفهومی خاص معتقد است که نیازی به وجود چنین موجوداتی نیست:

اما معانی چگونه چیزهایی هستند؟ این مسئله محل بحث است: ولی تا این اندازه را می‌توان گفت که معانی تصوراتی هستند در ذهن، با این فرض که بتوانیم معنای روشنی از تصور تصورات ذهن داشته باشیم...

حال بیاییم بر سر مسئله هستی‌شناختی کلیات: این مسئله که آیا هستی‌هایی همچون صفت‌ها، نسبت‌ها، مجموعه‌ها، عددها، تابع‌ها، هستند یا نه... قضیه‌های هستی‌شناختی بی‌هیچ واسطه از انواع قضیه‌های روزمره مربوط به واقعیات پیش‌پاافتاده نتیجه می‌شود...

قضیه هستی‌شناختی که در ذهن زید جزء اصول موضوع است، چه بسا اگر به محک طرح مفهومی دیگری زده شود با همان بی‌واسطگی و بداهت، کاذب شناخته شود...

[با این حال ممکن است زید ادعا کند] این معنی‌ها [یعنی کلیات] اعم از آنکه اسمی بر آن‌ها بگذاریم یا نگذاریم، باز هم کلیات هستند و پاره‌ای از آن‌ها ... همان چیزهایی هستند که من [زید] آن‌ها را صفت می‌خوانم یا چیزی که نهایتاً همان معنا را افاده می‌کند...

این گفتار به سود زید سخت نافذ است و من خود برای مقابله با آن فقط یک راه می‌شناسم و آن اینکه از قبول وجود معانی سرباز زنم. با این همه، من خود هیچ اکراه ندارم که از قبول وجود معانی سر باز زنم، زیرا با این کار منکر آن نخواهم شد که واژه‌ها و جمله‌ها با معنی هستند (همان: ۲۴۱).

یعنی معنی داشتن واژه‌ها و جمله‌ها نمی‌تواند دلیل یا علت وجود هویت‌ی انتزاعی به نام معنا باشد. به عبارت دیگر، بدون اینکه انکار کنیم کلمه‌ها و جمله‌ها معنادارند، می‌توانیم منکر وجود هویت‌ی انتزاعی به نام معانی باشیم. در عین حال، در مقاله «شیء و

کلمه^۱ صراحتاً بیان می‌کند که این به معنای نومیالیست بودن او نیست. لذا کواین اساساً منکر وجود معانی به منزله هویتی انتزاعی است.

پ) جان سرل

از نظر جان سرل، معنای یک لفظ یا گفتار عبارت است از تابعی از آنچه اعضای یک جامعه زبانی با آن لفظ یا گفتار انجام می‌دهند. یعنی سخن گفتن به منزله یکی از افعال انسانی نگریسته شده است. این نگرش از دهه پنجاه و شصت به بعد دو روایت پیدا کرده است. روایت اول، تحت تأثیر نظرات گرایس^۲ حاصل آمده است. در این نظر، با تفکیک معنای سخن از قصدی که در پس آن سخن از نظر گوینده وجود دارد، معنا را بیشتر محصول قصد گوینده دانسته است. برخی معتقدند که این روایت از افعال گفتاری، تبیینی «ذهنی»^۳ از معناست. روایت دیگر را می‌توان در آراء جان سرل یافت. او در کتاب *افعال گفتاری* می‌نویسد:

افعال مضمون در سخن معمولاً با تلفظ صداها یا ایجاد نشانه‌ها انجام می‌شوند. تفاوت میان صرف تلفظ صداها یا ایجاد نشانه‌ها و انجام یک فعل مضمون در سخن چیست؟ یک تفاوت این است که معمولاً گفته می‌شود که صداها یا نشانه‌هایی که در انجام یک فعل مضمون از سخن ایجاد می‌شوند، دارای معنایند و تفاوت دوم این است که معمولاً گفته می‌شود که شخص با تلفظ این صداها یا نشانه‌ها، چیزی را قصد می‌کند. معمولاً وقتی کسی سخن می‌گوید، از آنچه می‌گوید چیزی را قصد می‌کند و آنچه کسی می‌گوید، یعنی رشته‌ی صوتی که ایجاد می‌کند، معمولاً برای داشتن معنا ایجاد می‌کند (جان سرل، ۱۳۸۵: ۱۵۱).

برخی این نظر را تبیین «عینی»^۴ معنا می‌دانند. تفاوت منظر گرایس و سرل در این است که اولاً گرایس در توضیح و تحلیل معنا، فقط به قصد گوینده توجه کرده است و

-
1. Word and Object
 2. Herbert Paul Grice (1913-1988)
 3. Subjective
 4. Objective

سرل علاوه بر این، طرف دیگر یعنی تشخیص شنونده از قصد گوینده را نیز دخیل می‌داند. دوم اینکه علائم و نشانه‌های زبانی در نظر گرایس فقط یک شرط محسوب می‌شود، در حالی که از نظر سرل، مقوم و جزء ذاتی معنا قلمداد شده است. سوم اینکه تبیین گرایس، میان تأثیر مضمون در سخن و تأثیر به وسیله سخن خلط ایجاد کرده است. آنچه در تبیین مسئله معنا مهم و مقدم است، قصد عرضه محتوا و باوری است که به وسیله گفتار انجام می‌دهیم، نه تأثیر سخن در مخاطب. جان سرل اظهار می‌کند که در طرف گوینده، گفتن چیزی و قصد آن با قصد ایجاد آثار خاص در شنونده، ارتباط وثیق دارد. در طرف شنونده نیز، فهم اظهار گوینده ارتباط وثیق با تشخیص قصدهای او دارد (همان: ۱۵۹). در این فرایند ارتباطی، زبان بین دو طرف، پل برقرار می‌کند. از نظر سرل عمل پل (زبان) این گونه است:

۱. فهم یک جمله همان دانستن معنای آن است.
۲. معنای یک جمله را قواعد تعیین می‌کنند و همین قواعد شرایط اظهار جمله و نیز نحوه تلقی ما از جمله را تعیین می‌کنند.
۳. اظهار یک جمله و قصد آن، چیزی است از سنخ (الف) قصد (I-i) و داشتن شنونده به دانستن (تشخیص دادن، آگاه شدن از) اینکه شرایط خاصی که به وسیله بعضی از قواعد معین شده‌اند، تحقق یافته‌اند، (ب) قصد و داشتن شنونده به دانستن (تشخیص دادن، آگاه شدن از) این امور به وسیله و داشتن او به تشخیص I-i و (ج) قصد و داشتن او به تشخیص I-i به وسیله شناخت او از قواعد جمله اظهار شده.
۴. بنابراین، جمله، ابزاری قراردادی برای رسیدن به قصد ایجاد اثر مضمون در سخن خاصی در شنونده فراهم می‌کند. اگر گوینده جمله را اظهار و آن را قصد کند، او قصدهای (الف)، (ب) و (ج) را داراست. فهم اظهار از سوی شنونده، صرفاً حصول همان قصدهاست و این قصدها به طور کلی در صورتی که شنونده جمله را بفهمد، یعنی معنای آن را بداند و قواعد حاکم بر مؤلفه‌های آن را بداند، حاصل می‌شود (همان: ۱۶۰-۱۵۹).

بر این اساس، واحد زبان، فعل گفتاری است نه جمله، واژه و یا هر تعبیر زبانی دیگر. از این رو، نظریه پردازان افعال گفتاری به مسئله نحوه وضع الفاظ برای معانی و معنای واژه یا جمله توجه نکرده‌اند و این مسئله را جزء مسائل زبان‌شناسی می‌دانند، نه مسائل فلسفه زبان. سرل خلاصه نظر خود را این گونه توضیح می‌دهد:

گوینده جمله را اظهار و آن را قصد می‌کند (یعنی آنچه را می‌گوید به معنای حقیقی قصد می‌کند = گوینده جمله را اظهار می‌کند و

(الف) گوینده قصد می‌کند (I-i) که اظهار جمله در شنونده این شناخت (تشخیص، آگاهی) را ایجاد کند که اموری که به وسیله (بعضی از) قواعد جمله تعیین شده‌اند، تحقق یافته‌اند. (این اثر را اثر مضمون در سخن بنامید).

(ب) گوینده قصد می‌کند که اظهار اثر مضمون در سخن را به وسیله تشخیص I-i ایجاد کند.

(ج) گوینده قصد می‌کند که I-i با شناخت شنونده از (بعضی) قواعد حاکم بر (مؤلفه‌های) جمله تشخیص داده شود (همان: ۱۶۲).

وقتی این پرسش مطرح می‌شود که «معنا نشانه چیست؟» مبتنی بر این فرض است که هویتی انتزاعی خارج از ذهن گوینده وجود دارد که معناست و به چیزی غیر از خودش اشاره دارد و شنونده با شنیدن سخن گوینده به آنچه ورای سخن گوینده است، دست می‌یابد. اما نظریه فعل گفتاری بیان می‌کند که ورای سخن گوینده، چیزی نیست که معنا نشانه آن باشد، بلکه معنا در سخن گوینده است و گوینده سعی می‌کند تا با استفاده از قواعدی که بر ساختار زبان مشترک او و شنونده حاکم است، شنونده از قصد و معنای مضمون در سخن او آگاه شود. به بیان دیگر، نمی‌توان بین معانی و زبان تفکیک کرد و یکی را به ذهن و دیگری را به جهان حواله کرد. معنا در قواعد حاکم بر یک زبان خاص و در نتیجه ارتباط پدیدار می‌شود و تا زمانی که فردی چیزی نگوید یا قواعد حاکم بر زبان خاصی را رعایت نکند، نمی‌تواند معنا را، یعنی آنچه را قصد دارد دیگری تشخیص دهد، محقق کند.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی بر این بود تا به نحو اجمال و همچنین محدود، به پیچیدگی‌های صورت‌بندی مسئله «معناپژوهی ارشاد اسلامی» اشاره شود. مشاهده کردیم که پیچیدگی‌های صورت‌بندی این مسئله، ناشی از مسائل حل‌ناشده‌ای درباره خود معناست. لذا مجبور می‌شویم یک گام به عقب بازگردیم و صورت‌بندی مسئله را از معنا آغاز کنیم. زیرا نمی‌توان براساس دیدگاه‌های موجود با خیالی آسوده از نحوه صورت‌بندی مسئله و راه‌حلی که برای آن می‌یابیم، فرض کنیم که تحقیق جامعی انجام داده‌ایم و به معنای محصل و دقیقی از ارشاد اسلامی دست یافته‌ایم. این کار مستلزم عبور از یک مسیر پیچیده تحقیقی است که با پیمودن ساده‌انگارانۀ آن به بهای تردیدهایی اساسی درباره آن تمام خواهد شد.

با اشاره مختصری به صورت‌بندی‌های فلسفی مسئله معنا از منظر فلسفه تحلیلی دریافتیم که هرچند فیلسوفان تحلیلی نیز راه‌گشای خوبی نیستند، اما در این مسیر پر پیچ‌وخم، دیدگاه‌های آنان می‌تواند برخی از قمس‌های خطرناک و صعب‌العبور مسیر را به ما گوشزد کند.

ای کاش که مجال بود تا از منظر جریان دیگری از فلسفه معاصر، یعنی پدیدارشناسی و آن هم از نگاهی پدیدارشناسانه به این مسئله می‌پرداختیم و نظرگاه‌های هایدگر را نیز از نگاه می‌گذرانیدیم. این نظرگاه، مسئله را از جنبه‌ای بررسی می‌کند که اساساً در نگاه تحلیلی از آن غفلت شده است و ما را با وجوهی از مسئله معنا، زبان و جهان آشنا می‌کند که در رهیافت تحلیلی مجالی برای بروز نمی‌یابند.

این جملات معترضه از آن‌روست که بدانیم هنوز خیلی راه مانده تا به جنبه‌های اساسی مسئله معنا دست‌یابیم و صورت‌بندی دقیقی از آن عرضه دهیم. چراکه بسیاری از چیزهایی که درباب معنا برای ما شکل مسئله دارند، در واقع مسئله نیستند و سؤالاتی از روی ندانستن‌اند. مسئله را زمانی می‌توان صورت‌بندی کرد که به جمیع جنبه‌های آن

موضوع واقف بود و با علمی که داریم نتوانیم از عهده تبیین یا تفسیری معقول و موجه از یک امر برآییم. به عبارت دیگر، مسئله از دانایی برمی خیزد و سؤال از نادانی. نویسنده این سطور با اذعان به نادانی خود در این باب تأکید می کند که همه آنچه تا کنون تحت عنوان مسئله بیان کرده است، دیری نباید که با دانایی در اموری به این نتیجه برسد که سؤال و مسئله را خلط کرده است و این خلط ناشی از توهم دانایی است.

لذا نهایتاً می توان گفت که در ابتدای این مسیر قرار داریم و راه، طولانی و پر پیچ و خم است و آذوقه علمی ما شاید تا آخر این راه کفاف ندهد. بنابراین، نیازمندیم که بیش از هر کاری توشه علمی متناسب با این مسیر تحقیقی را فراهم کرده و از آن در طول این مسیر بهره مند شویم.



منابع و مأخذ

منابع فارسی

- آلتون، ویلیام پی. (۱۳۸۱). *فلسفه زبان*، ترجمه احمد ایرانمنش و احمدرضا جلیلی، چ ۱: سهروردی.
- ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چ ۱: حکمت.
- استیور، دان (۱۳۸۴). *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی: ادیان.
- انزل، پاسکال. «فلسفه تحلیلی در فرانسه»، ترجمه منوچهر بدیعی، فصلنامه *ارغنون*، شماره ۷ و ۸.
- بالدوین، توماس (مرداد ۱۳۸۲). «فلسفه تحلیلی»، ترجمه سیدمحمود یوسف ثانی، *کتاب ماه*، س ۶، ش ۱۰.
- بوخنسکی (۱۳۷۷). *فلسفه معاصر اروپایی*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چ ۲: علمی فرهنگی.
- پاپکین، ریچارد و آروم استرول (۱۳۸۱). *کلیات فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، چ ۱۸: حکمت.
- خاتمی، محمود (۱۳۷۹). *جهان در اندیشه های دیگر*، چ ۱: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- دانلان. «فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان»، ترجمه دکتر شاپور اعتماد و مراد فرهادپور، فصلنامه *ارغنون*، ش ۷ و ۸.
- راس، دیوید (۱۳۷۷). *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، چ ۱: فکر روز.
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴). *هوسرل در متن آثارش*، چ ۱، نی.
- سرل، جان (۱۳۸۵). *افعال گفتاری*، ترجمه محمدعلی عبداللهی: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

- _____ (۱۳۸۲). *ذهن، مغز و علم*، ترجمه و تحشیه امیر دیوانی: مؤسسه بوستان کتاب قم.
- سوسور، فردینان دو (۱۳۷۸). *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کوروش صفوی: هرمس.
- شریعتمداری، علی (۱۳۸۳). *فلسفه*، چ ۹: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۳). *درآمدی بر معنای‌شناسی*: سوره مهر.
- علوی‌نیا، سهراب (۱۳۸۰). *معرفت‌شناسی ریاضی و تیگنشتاین و کوااین*: نیلوفر.
- فصلنامه *ارغنون*، ش ۸ و ۷.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه*، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، ج ۴ و ۵: سروش.
- کوااین، «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی»، ترجمه منوچهر بدیعی، فصلنامه *ارغنون*، ش ۷ و ۸.
- _____، «در باب آنچه هست»، ترجمه منوچهر بدیعی، فصلنامه *ارغنون*، ش ۷ و ۸.
- ماونس، هاوارد (۱۳۸۴). *درآمدی بر رساله و تیگنشتاین*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، چ ۱: طرح نو.
- مک‌گین، ماری (۱۳۸۴). *تیگنشتاین و پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه ایرج قانونی، چ ۲: نی.
- هایدرگر (۱۳۸۵). *متافیزیک چیست؟*، ترجمه سیاوش جمادی: ققنوس.
- _____ (۱۳۸۴). *پایان فلسفه و وظیفه تفکر*، ترجمه محمدرضا اسدی: اندیشه امروز.
- هوسرل (۱۳۸۴). *تأملات دکارتی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ ۲: نی.

منابع لاتین

- Dagfinn Føllesdal (2001), *Philosophy of Quine*, Vol.1, Garland publishing Inc.
- Hacker, P. M. S. (1998), *Analytic Philosophy: What, Whence, and Whither?, Plot and Heroes, The Story of Analytic Philosophy*, Edited by Anat Biletzki and Anat Matar, Routledge.
- Ogden, Charles K. & Ivor A. Richards (1923), *The Meaning of Meaning*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Plot and Heroes (1998), *The Story of Analytic Philosophy*, Edited by Anat Biletzki and Anat Matar, Routledge.
- Quine, W. V. (1981), *From a Logical Point of View*, Harvad University Press.
- _____ (1981), *Theories and Things*, Harvad University Press.