

ملاحظات در باره

زبان ، ایدیاوژی و چپ افغانی

چرا باید به توضیحاتی در باره زبان و ایدیاوژی به زبان ساده آموزشی پرداخت؟ از دیدگاه ما دلایل زیر توضیح زبان و ایدیاوژی را به یک موضوع مبرم و عاجل تبدیل کرده است:

۱- «چپ افغانی»، یا بهتر است گفته شود حرکتها، گرایشها، سازمانها و داوریهایی که در مقطع کنونی برای باز سازی یا نوسازی «جنبش دموکراتیک - مترقی - مردمی افغانستان» در فعالیت اند، عمدتاً در چوکات ایدیاوژیها به تفکر میپردازند و با معیارهایی که ایدیاوژیها در اختیار شان قرار میدهند، گنشها یا عملکرد های خود را مورد ارزیابی و قضاوت قرار میدهند. اگر توضیح دادن خود، تفکر خود، عمل خود، اهداف خود، همراه با توضیح دادن جهان، جامعه، سیاست و غیره با وسایلی صورت پذیرند که عمدتاً از ایدیاوژیها برخاسته باشند - نی از علوم - دشواریهای جدی را برای فعالیت عملی روزمره و دورنمایی بوجود می آورند. پس باید دانست که ایدیاوژی چیست و چگونه در بند آن قرار داریم و ایدیاوژی چگونه عملکرد دارد.

۲- واژه « ایدیاوژی » در درسنامه هایی که منابع آموزشی نسل اول انقلابیون افغان ، در حزب دموکراتیک خلق افغانستان و جریان دموکراسی نوین بودند یک واژه ساده بود که معنای «سیستم منسجم و به هم پیوسته نظریات و تیوریهایی مربوط به زنده گی اجتماعی» را میرساند. احزاب انقلابی مجهز به « ایدیاوژی طبقه کارگر » بودند! احزاب انقلابی امروز دیگر واژه ایدیاوژی را برای معرفی « مجموعه اندیشه های شان» به کار نمیبرند و باید توضیح داد چرا؟

۳- رابطه زبان با ایدیاوژی سرچشمه بخش بزرگی از دشواریهای معرفت است. زبانهایی که مورد استفاده بخش های مختلف جنبش دموکراتیک افغانستان

اند، زمینه های سوء تفاهمات عجیبی را به بار می آورند. وقتی یکی میگوید «وطن مقدس است» و این حکم را انقلابی ترین حکم میپندارد و تو به او میگویی که رفیق: لطفاً پیوند «تقدس» را که یک مفهوم صرف مذهبست با «وطن» که یک مفهوم عاطفی گروهیست، چگونه گره میزنی، فوراً ترا به «جهان وطنی» و حتی به «وطنفروشی» متهم میکند، چون تو وطن را «مقدس» نمیدانی! پس باید توضیح داد که زبان مانند یک طیاره صرف وسیله نقلیه نیست که اندیشه ها را چون «مسافران» انتقال دهد. مسافران از طیاره فرود می آیند و میروند ولی اندیشه ها از زبان برون شده نمیتوانند و مهر زبان را با خود دارند. با زبان انتقال میکنند ولی در زبان میمانند! پس باید توضیح داد که زبانی را که همه روزه به کار میگیریم، چگونه بار ایدیالوژی ها را حمل میکنند؟ باید دید بین زبان طبیعی اولیه و «گفتمانها» چی تفاوتی وجود دارد. چپ افغانی نیازمند یک باز نگری جدی زبانی است که همه روزه به خدمت میگیرد. کافست سری به برخی نشرات افغانی بزنیم تا وسعت حیرت انگیز آشفته گیهای پرداختهای زبانی را نظاره کنیم.

و اما چرا به زبان ساده؟ اگر قرار شود که زبان و ایدیالوژی با زبان پیچیده فلسفی - تیوریک توضیح داده شود، ممکن خاطر نگارنده را آرام سازد ولی به درد کتله عظیم مبارزان دادجوی افغان نخواهد خورد. منظور این دومیست! «ساده ساختن» زبان تحلیل ناگزیر، از دقت علمی - تیوریک توضیح میکاهد. ما از آن شمار از خواننده گان این سطور که عطش تیوریک دارند، از پیش معذرت میخواهیم چون این نبشته یک توضیح ترویجیست، نی یک مقاله تیوریک - فلسفی.

دامهای زبان

پیش از آنکه به توضیح ایدیالوژی پردازیم ناگزیریم به توضیح برخی ویژه گی های زبان پردازیم. برداشت عام چنین است که یک فرد برای بیان یک اندیشه در مقابل زبان قرار دارد و از میان واژه ها و علامات زبان، آنهایی را که مطابق اندیشه خود

تلقى میکند انتخاب میکند و پس از ترکیب ، جمله یی را بیان میدارد که اندیشهٔ اولی و مقدم او را، یعنی آن اندیشه یی را که گویا پیش از ساختن جمله در ذهن خود دارد، یعنی پیش از انتخاب واژه ها در ذهن خود دارد، *انتقال* میدهد. این نوع برداشت که بسیار کلاسیک است و تمام فلسفه را تا سدهٔ بیستم احتواء کرده است، بر این فرضیه استوار است که فاعل یا سوژه یا شناسنده، پیش از زبان وجود دارد و فقط زبان را وسیلهٔ خود میسازد تا جهان را بشناسد. وقتی دکارت گفت: «می اندیشم پس هستم»، هیچگونه مراجعه یی به زبان نکرد. اصل مسأله این است که در «می اندیشم» دکارت ، چیزی پیش از اندیشیدن او نهفته است و آن «زبان» است. اگر زبانی وجود نداشت ممکن نبود که دکارت بیندیشد. پس گفتن اینکه «می اندیشم» خود یک حادثهٔ زبانی است، چون ممکن نیست خارج از زبان اندیشید. پس «می اندیشم» دکارت، مقدم و اولی نیست که بتوان از آن هستی دکارت را نتیجه گرفت. یگانه چیزی را که میشود از آن نتیجه گرفت، این است که زبان هست! یعنی زبان بیرون از دکارت فاعل یا شناسنده وجود دارد و بر وی مقدم است. تناقضات تمام گفتار فلسفی تا سدهٔ بیستم عمدتاً در درک نادرست از زبان نهفته است، چون گرایش کلی چنین بوده است که زبان را صرف به حیث یک « وسیلهٔ ناقل» یا یک « متکاء » (مثل یک زنبیل!) در نظر گرفته اند. ولی فلسفه های پسامدرن، علوم زبان شناسی و بویژه ساختار گرایی ماتریالیستی، عکس قضیه را به اثبات رسانده، دروازه های جدیدی را به روی « عرصهٔ معرفت شناسی » گشوده اند. ببینیم که چی چیزی کاملاً تغییر کرده است: ما زبان را به کار نمیگیریم، زبان ما را به کار میگیرد! وقتی میگوییم: «خدا خالق است، خدا مهربان است»، این احکام پیش از آن که من وجود داشته باشم، در زبان زادگاهم وجود داشته اند و منتظر بوده اند تا به قدر لازم زبان فراگیرم تا از طریق من بار دیگر تبارز یابند و گفته شوند؛ *مهمتر از آن از طریق من زیسته شوند*. هر مفهوم جا گرفته در یک واژه ، در جریان تاریخ ، نسل در نسل ، با تغییرات نا محسوسی تداوم یافته است و برداشت صدها و یا ده ها نسل را به همراه آورده است. وقتی چنین مفهومی به من رسیده است، با تمام سرگذشت معنایی و فرهنگی خود به من رسیده است. زمانیکه من مفهوم نامبرده را در قالب همان واژه به کار میگیرم، در واقعیت امر خود را به حیث یک «پُل» برای انتقال آن عرضه کرده ام و دخلی در آن نکرده ام. دهقان بچه یی که در یک قریهٔ ارزگان بزرگ میشود، در متن چنان زبانی

بزرگ میشود که از پیش یعنی در ساختار درونی خود نوعی جهانبینی آن محیط را دارد. واژه «مهربان» در حکم «خدا مهربان است» آن چنان بار معنایی دارد که مربوط همان محیط است و این بار معنایی ذهن آن دهقان بچه را به کار میگرد - یعنی آنرا میسازد. آن دهقان پسر در سیر انکشاف متداول فردی خود، در محیط متداول زیست خود، به کدام جهانبینی کاملاً مستقل خودی دست نمی یابد، بل، جهانبینی آماده محیط خود را در خود میپیچاند. او زبان را به کار نمیگیرد تا جهان را با وسایل معرفتی خود، با ذهن شناسنده خود، درک کند، بل، این زبان است که نوع خاصی از معرفت را برایش تحویل میدهد. راز تداوم فرهنگ، زبان و ادبیات در همین امر نهفته است. این خاصیت عجیب زبان است که خارج از زنده گی مشخص افراد یک محیط خاص زبانی - فرهنگی (یک جامعه)، انبوهه یی از اندیشه ها، داوریهها، احکام و تعصبات ایدیالوژیک را نسل در نسل انتقال میدهد و انسانها را به حیث پلهای خود مورد استفاده قرار میدهد. ولی به این یکسو نگری پسا مدرنیسم و ساختار گرایی باید این نکته را افزود که انسانها در پراتیک زنده گی گروهی و اجتماعی شان، گاهگاهی ناگزیر به دستکاری در زبان میشوند، به ویژه در مواقعی که تحولات بنیادی در ساختار اقتصادی - سیاسی و اجتماعی رخ میدهند. تاریخ گواهی میدهد که تحولات زبانی، نسبت به تحولات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بسیار کند تر روی میدهند.

از همین قرار است زبان جنبش چپ افغانی!

در هنگام تکوین جنبش چپ افغانی، گونه یی از مارکسیزم به افغانستان راه یافت. این طرز بینش، با زبان ویژه خود داخل کشور شد. نسلی از تحصیل کرده گان، یعنی آنانیکه ظرفیت فکری آنها داشتند تا فراتر از زبان معمول جامعه خود، «مفاهیم» جدید را درک کنند و با این مفاهیم - که لابد، همانند مفاهیم زبان علوم معاصر، از کشورهای بیگانه وارد شده بودند - «جهان را ببینند». همراه با این زبان، برداشتهای جدیدی از جهان شکل گرفت و جنبش چپ افغانی زاده شد و انکشاف کرد. جنبش شکست خورد ولی آن زبان، باقی ماند. بخش عظیمی از بازمانده های چپ دیروز، با همان زبان دیروز می اندیشند و زنده گی میکنند. وقتی طبقه، مبارزه طبقاتی، انقلاب و سوسیالیسم را در زبان ۱۹۶۵ بیندیشیم، به دشواریهای جدی مواجه میشویم که مسایل امروز ما را غبارآلود میسازند. پس راه برونرفت از معضله زبان کدام است؟ راه

برونرفت، «نقد» است. باید زبان را با خود وسایل زبانی ولی در آمیزش با پراتیک و دست‌آورد های تیوریک علوم نقد کرد.

بدینگونه باید از دایره معرفتی خود زبان به یک پرواز گاه دیگر حرکت کرد که نقد مفاهیم را در پرتو گسترش شناخت و گسترش زبانهای دیگر، با خود همراه داشته باشد. هرگونه نقد، ناگزیر یک دستکاری زبانی را لازم می‌پندارد. وقتی با زبان گذشته، به وسایل جدید می‌اندیشی، ناگزیر مفاهیم گذشته تداوم می‌یابند. پس باید زبانی تازه با مفاهیم تازه آفرید و نوآوری زبانی را در عرصه شناخت جزئی از نوآوری اندیشه‌یی تلقی کرد.

نمونه بارز دشواری در کار زبانی، اشعار بیدل است. بیدل با بینش فلسفی عمیق و با تخیل وسیع آفرینشی اش، زبانی را در اختیار داشت که از یکسو تمام وسایل معرفتی را برایش ارزانی نیمکرد و از سوی دیگر رنگ اندیشه‌ها، قضاوتها و احکام قالبی پیشتر از دوران او را در تاروپود خود داشت. بیدل ناگزیر بود که قالب شکنی در خود زبان کند و واژه‌ها و مفاهیم را دستکاری کند. این کار بیدل در زبان فارسی آن روزگار، نتیجه‌یی داشت که درک بیدل را برای اذهان خو گرفته با زبان متداول و عجین گشته با مفاهیم و داوریه‌های متداول، دشوار و حتی ناممکن می‌ساخت. بیدل با بصیرت کم نظیر در تاریخ تفکر فلسفی آن روزگار خاور زمین، به نتایجی در عرصه زبان رسیده بود که در اروپا، چند سده بعد با جنبش فکری پُست مدرنیسم به آن رسیدند. به این اندیشه بیدل در باره معنی عمیق شویم. این روایت را از سر بخوانیم:

«روزی میرزا [بیدل] را در مجلس نواب شکرالله خان با شیخ ناصرعلی اتفاق افتاد که با هم صحبت کردند و این غزل:

[نشد آینه کیفیت ما ظاهر آرائی]

نهان ماندیم - چون معنی - بچندین لفظ پیدائی]

در میان آمد. شیخ در مطلع آن سخن کرد. و گفت: آنچه فرموده اید که:

«نهان ماندیم - چون معنی - بچندین لفظ پیدائی»

خلاف دستور است، چه معنی تابع لفظ است، هرگاه لفظ پیدا گردد، معنی البته ظاهر می گردد. میرزا تبسم کرد و گفت: « معنایی که شما تابع لفظ دارید، آن نیز، لفظی بیش نیست. آنچه « مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ. » معنی است به هیچ لفظ در نمی آید، مثلاً حقیقت انسان...» (" شاعر آینه ها " از شفیع کدکنی، ص ۲۲)

بیدل به صراحت میگوید که معنای یک لفظ، صرف چند «لفظ پیدا» ست (پیدا به معنی شناخته شده و متداول) ولی با این هم، همچنان، نهان میماند. در اینجا بیدل بین «درون مایه» و «لفظ» چنان خط فاصلی میکشد که از دیدگاه او غیر قابل عبور است. (همانگونه که در بینش کهن فلسفی، بین ماده و روح، یک سرحد عبور ناپذیر وجود دارد. روح به روح مطلق برمیگردد و از دنیاییست که ماده را به آن دسترسی نیست). در اینجا بیدل ظرفیت محدود الفاظ (آنچه را امروزه زبان مینامیم) را در اراییه معانی مطرح میکند. معنی دوباره به لفظ برمیگردد و از سنخ لفظ است. به عباره دیگر، معنی نیز لفظ است. معنی نیز زبان است. جایی که میگوید:

«ای بسا معنی که از نامحرمیهای زبان با همه شوخی، مقیم پرده های راز ماند»

در این بیت، بیدل، گناه « در پرده های راز» ماندن بسا از معانی را بر سر نامحرمیهای زبان می اندازد. یعنی زبان قابلیت جادادن بسا از معانی را در خود ندارد. با این اشاره ها کاملاً دریافته میشود که بیدل از محدود بودن زبان، هم از نگاه انتقال معانی و هم از نگاه ظرفیت آمیزش الفاظ با همدیگر (یا درآمیزی واژه ها) واقف بوده است.

در فکر خودم معنی او چهره گشا شد

خورشید برون ریختم از زره شگافی

در کنار تعبیری که استاد سلجوقی از این بیت داده است و فلسفه باستان را در کنار فزیک انشتاین قرار داده است (رجوع شود به «نقد بیدل» از استاد صلاح الدین سلجوقی، چاپ کابل ۱۳۴۳)، عمیقتر آن خواهد بود که در مصراع « در فکر خودم معنی او چهره گشا شد» را بدین گونه درک کنیم که معنای خورشید (به زبان امروزی

میشود گفت: «سرشت خورشید» یا «حقیقت خورشید» در جای دیگری جزء در «فکر من» ظهور نمیکند.

بیدل به دامن سوپژکتویزم و ایدیالیزم نمی لغزد، چون به هیچوجه وجود ماده را انکار نمیکند و آنرا «مابعد» میدانند، ولی حقیقت را نی به معنای «انطباق قضیه با واقعیت» - آنگونه که منطق کلاسیک تلقی میکند - بل، به حیث رویدادی که در «فکر من» رخ میدهد تبارز میدهد. وقتی در «فکر من» رخ میدهد ناگزیر در «زبان» رخ میدهد، چون، «فکر»، در خارج از زبان، وجود مستقل ندارد. پس «حقیقت خورشید» منوط به زبان میشود. بیدل این یافت عظیم را نسبت نداشتن وسایل تیوریک و علمی لازم در آن روزگار، نمیتواند از نگاه فلسفی و منطقی توضیح دهد. این کاریست که فیلسوف مشهور اطریشی، «ویتگنشتاین» در سال ۱۹۲۱ با انتشار کتاب جنجال برانگیزی بنام رساله منطقی - فلسفی میکند وی در این کتاب (Tractacus philosophicus) logico توضیح میدهد که قالب و ساختار زبان، جهان را به ما به نمایش میگذارد. همانگونه که یک نقشه جغرافیایی در یک نمایش واحد عناصر مختلف و جداگانه واقعیت بیرونی را به نمایش میگذارد، زبان نیز در یک ترکیب واحد واژه ها (که نام اشیای بیرونی یا نام روابط اشیاء و پدیده های بیرونی هستند) بخشی از جهان را به نمایش میگذارد. همانگونه که نمایش نقشه، محدود به قواعد نقشه کشی است، به همانگونه، نمایش زبان، محدود به قواعد زبان است، یعنی مربوط به قالبی است که زبان نمیتواند فراتر از آن برود. یعنی با زبان نمیشود هرکاری را که ما میخواهیم بکنیم. وقتی قالب طبیعی زبان را فروپاشیم و قضیه یی را مطرح کنیم، ما از نمایش جهان بیرون میشویم و قضایای کاذب را به وجود می آوریم. قضایای فلسفی، از دیدگاه «ویتگنشتاین»، قضایای کاذب اند چون به وسیله زبانی مسخ شده، بد ریخت شده، کج و معوج شده، «قالب ریزی» شده اند. البته دنباله نگرش «ویتگنشتاین» - که موضوع بحث ما نیست - به ساخت شکنی (Deconstruction) تمام گفتار ها، به شمول گفتار های علمی سرایت کرد.

با تأسف در شرق تفکر بیدل در باره زبان و محدودیت های سرشتی آن، از سوی متفکرین دنبال نگردید و نه امروز در زادگاه مان، از آشفته اندیشی و آشفته نگاری حاکم اندکی رهیده میبودیم!

ما این تبصره در بارهٔ زبان و محدودیت های سرشتی قالبهای زبانی را برای پیگرفتن بقیهٔ سخن در بارهٔ ایدیالوژیها کاملاً ناگزیر میپنداشتیم تا دشواری و پیچیده گی بازنمایی «معنای ایدیالوژی» را نشان داده باشیم، ولی تلاش خواهد شد تا همانگونه که در عنوان آمده است حتی المقدور به زبان ساده روی آوریم، هرچند حالا دیگر میدانیم که زبان، قالبهایی دارد که ناگزیر باید آنها را در هم شکست و مفاهیم (Concept) جدید بنا کرد تا بتوان "گونه های جدیدی از پیوند جهان بیرون" را در قالب های جدید زبانی ارایه کرد.

نکتهٔ مهم دیگری را نیز یاد آور میشویم: «فلسفهٔ معاصر زبان» به تحلیل تناقض ذاتی زبان نیز میپردازد. زبان همیشه چیزی را نشان میدهد که خودش نیست. زبان همیشه به چیزی «غیر از خود» معطوف است. مرجع (Reference) زبان، همیشه چیزی غیر از خود زبان است. وقتی گفته میشود «راه دور است»، این جمله که در زبان است به چیز های بیرونی معطوف است چون راه، دوری و بودن. یا همین واژه ها (راه، دوری و بودن) به چیز های غیر خود واژه ها معطوف اند.

پس زبان یک میانجی بین انسان و جهان و انسان و انسان است. این به معنای آن است که بین انسان و جهان پیوند مستقیم و بی میانجی وجود ندارد. زبان وسیله و یا میانجیست که امکان اندیشیدن را فراهم میسازد و بدینگونه انسان را با واقعیت و با دیگر انسانها گره میزند. پس مسألهٔ اساسی فلسفه، روشن ساختن ماهیت این وسیله (زبان) است که با «اندیشه» پیوند درونی دارد و تمام «شناخت جهان و انسان» روی آن استوار است. در بینش ماتریالیستی از شناخت، «جهان واقعی» مستقیماً داخل عرصهٔ اندیشه نگردیده بل توسط عملیهٔ شناخت، یعنی توسط تفکر، «بازسازی» شده، به شکل «اندیشه ها» درآمده و وارد گسترهٔ تفکر میگردد. پس آن جهان «واقعی» که مضمون تفکر ما را میسازد، «جهان بیرونی» نی، بل، جهانیست که توسط عملیهٔ شناخت بازسازی شده و شکل اندیشه ها را به خود گرفته است، «جهان اندیشه شده» است، یعنی «اندیشه» است. از آغاز پیدایی فلسفه تا به امروز همه فیلسوفان توافق داشته اند که «جهان بیرونی»، به عینه جهانی نیست که ما در تفکر خود، یا به گفتهٔ قدما در ذهن خود داریم. پنداشتهای «دو بنی»، یا «مبتنی بر ثنویت» از هستی، از همین تفاوت سرچشمه گرفته اند. ماتریالیزم پیگیر و علمی سدهٔ نهم به این

ثنویت توضیح علمی داد و در واقع به فلسفه به حیث «معرفتِ هستی» پایان بخشید و این وظیفه را به عهده علوم گذاشت. فلسفه باید به روشن ساختن پیوند یا رابطه «اندیشه» با «هستی بیرونی» پردازد. جهانی که ما در اندیشه داریم، جهانِ بازسازی شده بیست که توسط یک روندِ دائماً در حال گسترش و تعمیقِ معرفت بشر، به وجود آمده است. زبان، پیوند های این «جهانِ بازسازی شده» را که «جهانِ اندیشه ها» ست تأمین میکند.

دشواری امر در این است که مجموعه واژه هایی را که در زبان در اختیار داریم، حسب عادت، همه را موجود، یقینی و مرتبط با یکی از واقعیت های بیرونی میپنداریم. واژه های " کابل"، "پدر"، "مادر" و "آب" را با راحتی تمام در کنار واژه های "بالا"، "جوان"، "خدا"، "گناه"، "بهشت"، "زمان" و "مکان" میگذاریم و وجود آنها را یک امر بدیهی و غیر قابل بحث میدانیم. وظیفه نقد علمی و نقد فلسفیست (فلسفه به مفهوم رابطه اندیشه با واقعیت) تا این بدیهیات را که از هزارها سال بر مغز های آدمیان حکمفرمایی میکنند، مورد تردید قرار دهد. باید انشتاینی از راه برسد تا علماً (و با تجربه های عملی) ثابت کند که احکام تیوریک ماتریالیزم پیگیر در مورد عدم وجود مستقل زمان و مکان درست اند، چون زمان و مکان دو وجه ماده اند. زمان بدون ماده و مکان بدون ماده وجود ندارند! و از این قرار بنیاد های تفکر فلسفی «کانت» را که تصور مکان را نسبت به تصور جسم مقدم می انگاشت از هم فروپاشاند. پس میبینیم که واژه های بدیهی "آب"، "هوا" با واژه های بدیهی "مکان" و "زمان" بسیار زیاد تفاوت دارند تا چي رسد به واژه هایی چون "گناه"، "بهشت"، "دوزخ" و غیره. با بررسی موضوع ایدیالوژی به این تفاوت های بنیادی برخورد خواهیم گشت.

مسائل مربوط به «فلسفه زبان»

بشر تا دو هزار و پنجمصد سال پیش بیشترین در باره جهان، درباره خود و در باره رابطه یا پیوند خود با جهان بیرونی اندیشید ولی در باره خود زبان کمتر به تفکر پرداخت. تا آنجا که تاریخ اندیشه گواهی میدهد، افلاطون نخستین کسی بود که خود زبان را مورد سوال فلسفی قرار داد. از آن به بعد فلسفه به بررسی منشای زبان،

چگونگی کارکرد آن و در نهایت به بررسی توانمندی زبان برای « افاده واقعیت بیرونی» و توضیح دادن موضوع «دلالت» پرداخت. بدینگونه فلسفه زبان به حیث شاخه‌ی از

فلسفه عمومی شکل گرفت. فلسفه زبان به بررسی و مطالعه «رابطه بین زبان و تفکر» ، «پیوند بین زبان و جهان بیرونی» و «رابطه بین زبان و جامعه بشری» پرداخت. فلسفه زبان عمدتاً از دو راه زبان را مورد بحث قرار میدهد :

- یکی «ساختار نشانه‌ی» زبان (نشانه‌شناسی یا *séméiotique*) که تنها رابطه نشانه‌ها یا اعراض یا ایماهای زبان را (از قبیل اسمها، فعلها، ضمیرها و غیره) در چوکات

یک سیستم منسجم درون بسته (سیستم اعراض یا نشانه‌ها) مورد ارزیابی قرار میدهد. «درون بسته» بدین مفهوم که هیچگونه مراجعه‌ی بی به خارج از خود علایم و نشانه‌ها صورت نمیپذیرد؛ اینکه فلان علامه یا نشانه زبانی (اسم، فعل، ضمیر و غیره) به کدام واقعیت بیرونی حواله میدهد یا دلالت میکند، اصلاً مورد نظر نیست؛

- دو ، معنا شناسی فلسفی یا سیمانتیک یا مطالعه چگونه گی انطباق زبان با واقعیت های بیرون از زبان.

ما در این نوشته صرف عرصه دوم را مد نظر داریم و عرصه نخست را که مربوط به حوزه اختصاصی و پیچیده منطق و ریاضیات میشود و رابطه‌ی بی با موضوع مورد بحث ما (زبان و ایدیالوژی) ندارد کنار میگذرایم. از دیدگاه شماری از فلاسفه معاصر زبان، به ویژه «ویتگنشتاین» (*Wittgenstein*)، مسایل فلسفه کلاسیک، یکسره مسایل و قضایای اشتباه آمیز بوده اند چون از کاربرد نادرست و نا هنجار زبان متداول (عادی) سرچشمه میگرفتند. پس برای طرح درست مسایل فلسفی، نخست از همه باید زبان را مورد نقد قرار داد و تنها پس از آن در محدوده آنچه زبان اجازه میدهد، مسایل فلسفی را مطرح کرد. از دیدگاه «برتراند راسل» نیز قضایای فلسفی صرف «مسایل زبانی» اند، به این معنی که در طرح آنها، از زبان متداول یا طبیعی استفاده نادرست صورت گرفته است و کژ فهمی رخ داده است. بر بنیاد برداشت این دو اندیشمند راه چاره این است که باید تمام این مسایل فلسفی را که روی کاربرد ناجایز زبان بناء گردیده اند، یکسره به دور افکنیم. برای این کار دو طریق را میتوان پیشنهاد کرد:

یکی نقد را جهت روشن ساختن زبان ؛ دو ایجاد یک «زبان مصنوعی کامل و آیده آل» را که در آن طرح مسایل نامبرده ناممکن باشد یا به عبارت دیگر مسایل، صرف در چوکات علمی قابل مطرح شدن باشد.

سقراط نیز برآن بود که فلسفه ، وظیفه بررسی واقعیت را ندارد. مطالعه واقعیت، وظیفه علوم است در حالیکه وظیفه فلسفه روشن ساختن مفاهیم و معانیست. پس وقتی که گفته میشود «مسایل فلسفی همانا مسایل زبانی اند» به این موضوع برمیگردد که با واضح ساختن زبان و با استفاده درست و روا از زبان ، مسأله یی برای عرصه فلسفه باقی نماند که به آن پردازد. در واقع فلسفه در کاربرد درست زبان مستحیل میگردد!.

البته این گرایش های افراطی که در برابر فلسفه کلاسیک و به ویژه در برابر ایدئالیسم مسلط برخاسته بودند، آهسته آهسته کنار رفتند. فلسفه مدرن زبان براین است که با کاربرد دقیق و درست زبان میتوان مسایل بنیادی جهان را مطرح کرد، مسایلی که به هیچوجه به «مسایل صرف زبانی» یا آنگونه که «ویتگنشتاین» میگفت «به بازیهای زبانی» کاهش نمییابد.

معنی و مدلول یا مصداق

در زبان شناسی ساختارگرایانه، بین «معنی» و «مدلول» تمیز قایل میشوند. معنی به مفهوم این است که ذهن آنرا درمی یابد. و مدلول به این مفهوم است که چیزی در بیرون از زبان وجود دارد که گزاره یا واژه ارایه شده و یا گفته شده بر آن انطباق مییابد. مثلاً عبارت یا گزاره «دورترین ستاره» دارای معناست چون ما ستاره را درمی یابیم و دورترین را نیز. اما این گزاره فاقد مدلول است ، چون چنین ستاره یی در جهان بیکران ما وجود ندارد. هر قدر هم اگر یک ستاره از ما دور باشد ، باز هم ستاره یی دورتر از آن وجود دارد. پس «دورترین ستاره» فاقد مدلول در دنیای خارج از زبان است. به همین گونه «بزرگترین عدد» برای ذهن ما قابل فهم است و معنا دارد: یعنی عددی که بزرگترین باشد. اما این گزاره - «بزرگترین عدد» - فاقد مدلول است، چون هر عدد

بزرگی را که تصور کنیم باز هم بزرگتر از آن وجود دارد. پس بزرگترین عدد وجود ندارد.

پس صحت و سقم، درستی و یا نادرستی یک عبارت (گزاره) از دو دیدگاه مورد نظر قرار میگیرند:

یکی از نگاه صدق دستور زبان که در داخل گزاره یا عبارت جریان می یابد؛
دو از نگاه مصداق یا دلالت گزاره در بیرون از عبارت، در جهان بیرون از زبان؛
در یک زبان کامل و آیده آل گفتن عبارت «دورترین ستاره» باید ناممکن باشد، ولی،
زبانهای متداول، تاریخی و طبیعی جوامع بشری، ساختن و افاده دادن چنین عبارات
(گزاره ها) را نی تنها ممکن میسازد، بل، آنها را بسیار رایج هم میدارند. یکی از مبانی
اساسی توهمات بشر همینگونه «ترکیبات زبانی - اندیشه یی» است که دارای معانی
نحوی و دستوری اند ولی فاقد مصداقها و مدلولها در جهان بیرون از زبان اند. تمام
آفرینش شاعرانه بر اساس همین خصوصیات زبانی عامیانه بنا یافته است. در یک زبان
کامل و آیده آل، شعر وجود نخواهد داشت چون در آن «استعاره» (دست باد، چنگ
باران، طلوع لبخند و غیره) ناممکن خواهد بود.

مثال جالبی از فیلسوف مشهور زبان «فرگه» (Ferge) را نقل میکنیم: تصور کنید که
کسی ماه را از پشت دوربین رصد خانه یی تماشا میکند. در این رویداد، سه گونه ماه
داریم: یکی خود ماه در خارج از دوربین؛ دو، تصویر ماه روی عدسیه دوربین؛ سه
، تصویر ماه روی شبکیه چشم بیننده. وقتی بیننده گان یکی از پی دیگر در پشت
دوربین قرار میگیرند، تصویر ماه که روی عدسیه دوربین است، روی شبکیه چشم
شان می افتد (چون ماه به طور مستقیم نی بل از طریق تصویر دوربین مشاهده
میشود) و تصویری از ماه برای هریک از آنها میدهند. این تصویر ماه در روی شبکیه
چشم هر یک از بیننده گان با هم فرق دارد چون ساختمان، جسامت و ویژه گی های
دیداری چشمها از هم فرق دارند. از نگاه «فرگه»، خود ماه در خارج، مدلول است؛
تصویر ماه در دوربین، معنای ماه است (چون برای همه گان یکی است) و تصویر ماه
بروی چشم بیننده گان، «نمایش ماه» است. نمایش ماه در چشم، فردیست ولی از
یک معنای واحد که تصویر در دوربین است بر میخیزد.

این مثال «فرگه» تفاوت بین مدلول، معنی و نمایش را بسیار خوب توضیح میدهد
ولی نتایجی را که «فرگه» از آن میگیرد و بیان میدارد که معنی در بیرون از ما عینیت

دارد (همان تصویر در دوربین) راه را دوباره به سوی ایدیالیزم می‌گشاید. نقد «فرگه» توسط فلاسفه سده بیستم، موضوع عینیت معنی را کاملاً مردود ساخته است. تنها مدلول عینیت دارد و بس.

مارکسیزم و فلسفه زبان

در بینش مارکسیستی، زبان بیرون از دیگر حوزه های اجتماعی نیست. بنابراین زبان نمیتواند به حیث یک واقعیت کاملاً جداگانه، موضوع مستقل تفکر فلسفی قرار گیرد. مسأله زبان در چوکات کلی رابطه پراتیک با تیوری، پیوند شعور با ماده (درمورد مفهوم یا Concept شعور باید بسیار دقیق بود. واژه شعور هم از همان واژه هایبست که بر کدام واقعیت بیرونی مصداق پیدا نمیکند. یعنی دال وجود دارد که واژه شعور است ولی مدلول یا مصداق وجود ندارد. شعور وجود ندارد. تنها «هستی با شعور» یعنی «انسان شعورمند» وجود دارد. از همین لحاظ است که در ماتریالیزم گفته میشود: «شعور چیزی جز هستی شعورمند نیست». اگر شعور به طور جداگانه وجود میداشت، جهان «دو بنی» میبود یعنی از یکسو «ماده» وجود میداشت و از سوی دیگر «شعور». و این دیگر ایدیالیزم محض است) و روابط فرهنگ با زیر بنای اقتصادی – اجتماعی مطرح میگردد. در بینش ماتریالیستی از «تفکر»، زبان نخستین واقعیت مستقیم تفکر و آگاهی است. آگاهی بر بنیاد زبان استوار میگردد. نویسنده سرمایه در «ایدیالوژی آلمانی» از این امر واقف بود: «زبان همانقدر دیرین است که آگاهی؛ زبان چنان آگاهی واقعی عملی است که برای دیگر آدمها نیز وجود دارد و تنها از طریق این وجود برای دیگران، برای من هم وجود دارد. زبان همانند شعور در نتیجه نیاز و ضرورت تأمین روابط با دیگر آدمها، ظهور میکند و هستی مییابد.» ادامه دارد.

برگرفته از شماره ۳۵ و ۳۶ نشریه «آینده» سال هفتم فبروری ۲۰۰۸

www.ayend.org