

# پژوهش‌های خاورمیانه

سال اول شماره ۲ تابستان ۱۳۹۱

بررسی دوران چیرگی گفتمان اقتصاد آزاد و توسعه اقتصادی در

پهنه سیاسی جمهوری اسلامی ایران / ۱

رجب ایزدی / امیر رضانی‌پناه

پست مدرنیسم و امکان گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها: نقد و بررسی

دیدگاه‌های «ریچارد رورتی» / ۳۷

سیدمحمدعلی تقوی / زهرا طیبی

از اسطوره توسعه سیاسی تا شکل‌گیری گفتمان اصلاحات

(ذیل گفتمان انقلاب اسلامی) / ۵۵

حسین رفیع / علی پوزش شیرازی

تبیین سارک در چارچوب تئوری جوامع امن / ۸۱

نوذر شفیعی / حبیب‌اله پارسایی

تأثیر روند صلح خاورمیانه بر چالش سیاسی جمهوری اسلامی ایران و

اتحادیه اروپا پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ / ۱۰۳

مجید عباسی / یوسف سیفی

تغییر کانون گفتمان اسلام سیاسی در ایران پس از انقلاب

(مطالعه موردی تبلیغات انتخاباتی دوره پنجم ریاست جمهوری) / ۱۳۵

محمد جواد غلامرضا کاشی / پریسا امیری فرد

تأثیر تکنولوژی اطلاعات بر امر سیاسی در ایران دهه هشتاد

(مطالعه موردی: انتخابات دهم ریاست جمهوری) / ۱۶۳

مصطفی کواکبیان / روح‌اله اسلامی

چکیده انگلیسی مقالات



دانشگاه علامه طباطبائی  
دانشکده حقوق و علوم سیاسی

۲

سال اول  
شماره دو  
تابستان ۱۳۹۱



دانشگاه علامه طباطبائی

## دانشکده حقوق و علوم سیاسی

### فصلنامه پژوهشهای خاورمیانه

سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۱

صاحب امتیاز:

دانشگاه علامه طباطبائی

مدیر مسؤول:

دکتر غلامرضا خواجه سروی

سر دبیر:

دکتر ابراهیم برزگر

مدیر داخلی:

حبیب‌الله پارسایی

ویراستار:

راضیه حضرتی

اعضای شورای علمی:

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی	استادیار دانشگاه علامه طباطبائی	شجاع احمدوند
دانشیار دانشگاه امام صادق	جلال درخشه	سید جواد امام جمعه زاده
استاد دانشگاه علامه طباطبائی	سید جلال دهقانی فیروز آبادی	ابراهیم برزگر
دانشیار دانشگاه خوارزمی	ارسلان قربانی شیخ نشین	اصغر جعفری ولدانی
دانشیار دانشگاه تهران	حمیرا مشیرزاده	محمد باقر حشمت زاده
دانشیار دانشگاه اصفهان	حسین هر سبج	محمد باقر خر مشاد

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی

حروفچین و صفحه آرایی: نجمه علی تقیان تیراز: ۶۰۰ جلد قیمت: ۳۶۰۰۰ ریال

تلفن: ۴۴۷۳۷۶۱۵ دورنگار: ۴۴۷۳۷۵۸۸ E-Mail: Journal\_lp@atu.ac.ir

تهران: بلوار دهکده المپیک - تقاطع بزرگراه شهید همت - دانشگاه علامه طباطبائی - دانشکده حقوق و علوم سیاسی

سندوق پستی: ۱۴۱۵۵-۸۴۷۷ کد پستی: ۱۴۸۹۶۸۴۵۱۱

## فهرست مندرجات

- ۱-۳۶ ..... بررسی دوران چیرگی گفتمان اقتصاد آزاد و توسعه اقتصادی در پهنه سیاسی جمهوری اسلامی ایران  
رجب ایزدی / امیر رضائی پناه
- ۳۷-۵۴ ..... بست مدرنیسم و امکان گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها؛ نقد و بررسی دیدگاه‌های «ریچارد رورتی»  
سید محمد علی تقوی / زهرا طیبی
- ۵۵-۸۰ ..... از اسطوره توسعه سیاسی تا شکل‌گیری گفتمان اصلاحات (ذیل گفتمان انقلاب اسلامی)  
حسین رفیع / علی پوزش شیرازی
- ۸۱-۱۰۲ ..... تبیین سارک در چارچوب تئوری جوامع امن  
نوذر شفیعی / حبیب‌اله پارسایی
- ۱۰۳-۱۳۴ ..... تأثیر روند صلح خاورمیانه بر چالش سیاسی جمهوری اسلامی ایران و اتحادیه اروپا پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱  
مجید عباسی / یوسف سیفی
- ۱۳۵-۱۶۲ ..... تغییر کانون گفتمان اسلام سیاسی در ایران پس از انقلاب (مطالعه موردی تبلیغات انتخاباتی دوره پنجم ریاست جمهوری)  
محمد جواد غلامرضا کاشی / پرسا امیری فرد
- ۱۶۳-۱۸۶ ..... تأثیر تکنولوژی اطلاعات بر امر سیاسی در ایران دهه هشتاد (مطالعه موردی: انتخابات دهم ریاست جمهوری)  
مصطفی کواکبیان / روح‌اله اسلامی
- ۳ ..... چکیده انگلیسی مقالات

## پست مدرنیسم و امکان گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها؛ نقد و بررسی

### دیدگاه‌های «ریچارد رورتی»

سید محمد علی تقوی sma\_taghavi@yahoo.com

استادیار علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

زهره طبیبی

استادیار روان‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد

#### چکیده

پست‌مدرنیسم با نفی نظریه‌های جهان‌شمول و کلان‌روایت‌ها، بر خاص‌گرایی و دیدگاه‌های محدود و محلی تأکید می‌ورزد. از دیدگاه اندیشمندان پست‌مدرنیست، هر جامعه ابزارهای مفهومی، نظریه‌ها و هنجارهای ویژه‌خود را خلق می‌کند، که فهم و تعامل با جهان انسانی و غیرانسانی پیرامون آن را برای اعضای خود میسر می‌سازند. اگر چنین باشد، این پرسش مطرح می‌شود که آیا امکان فهم متقابل فرهنگ‌ها توسط یک‌دیگر وجود دارد؟ در این مقاله، به نقد و بررسی دیدگاه‌های "رورتی" در این باب خواهیم پرداخت. از نظر او، دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه، علمی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه‌ی یک فرد و مفاهیمی از حقیقت، درستی و زیبایی که در ذهن دارد، و رورتی آن‌ها را به‌طور کلی «بازی‌های زبانی» می‌نامد، محصول جامعه خاصی هستند که فرد بدان احساس تعلق می‌کند. از همین‌رو، نظرگاهی یافت نمی‌شود که از آن بتوان به دآوری بی‌طرفانه میان زبان‌ها و بازی‌های زبانی پرداخت؛ انسان‌ها همه محکوم به «قوم‌محوری» هستند. با این حال، با بررسی و تحلیل مفهومی آثار رورتی، ما به این پاسخ می‌رسیم که به اعتقاد او، نباید چنین پنداشت که فرهنگ‌ها و جوامع دارای زبان‌های غیرقابل ترجمه به یک‌دیگرند، یا جهان‌های معرفتی بدیلی را می‌سازند که درجه‌ای به یک‌دیگر ندارند و پذیرش یکی در گرو ترک کامل دیگری است. رورتی بر این باور است که گفت‌وگوشوند میان فرهنگ‌ها نه فقط امکان‌پذیر است، بلکه شاید ضروری نیز باشد، چرا که قوم‌محوری این تهدید را در بر دارد که جوامع بشری را به «واحد‌های معنایی تقریباً فاقد پنجره» تبدیل کند.

**واژه‌گان کلیدی:** رورتی، فرهنگ، زبان، تنوع فرهنگی، چارچوب‌های مفهومی بدیل، قوم‌محوری.

پست‌مدرنیسم با نفی نظریه‌های جهان‌شمول و کلان‌روایت‌ها، بر خاص‌گرایی و دیدگاه‌های محدود و محلی تأکید می‌ورزد. از نظر اندیشمندان پست‌مدرنیست، نظریه‌ها و هنجارها محصول شرایط اجتماعی و فرهنگی خاص بوده و نباید درصدد تسری اعتبار آن‌ها به همه جوامع و فرهنگ‌ها باشیم. هر جامعه ابزارهای مفهومی ویژه خود را خلق می‌کند که فهم و تعامل با جهان انسانی و غیرانسانی پیرامون آن‌ها برای اعضای خود میسر می‌سازند. حال پرسش آن است که آیا امکان فهم متقابل فرهنگ‌ها توسط یکدیگر وجود دارد؟ آیا فرهنگ‌ها می‌توانند با هم سخن بگویند؟ در این مقاله، به نقد و بررسی دیدگاه‌های "ریچارد رورتی"، یکی از اندیشمندان پست‌مدرن، در این باب خواهیم پرداخت.

رورتی کاوش را اساساً امری «قوم‌محورانه»<sup>۱</sup> تلقی می‌کند و گزاره مجاز را گزاره‌ای می‌شمرد که برای اعضای جامعه «ما» توجیه‌پذیر است. او «حقیقت» را به «توجیه‌پذیری» تقلیل می‌دهد، و مهم‌تر آن که حیطه‌ی احساس مسئولیت اخلاقی ما را نیز محدود به جامعه‌ای می‌بیند که ما خود را متعلق به آن می‌دانیم. البته ما به جوامع بسیاری احساس تعلق می‌کنیم و بن‌بست‌ها یا دوراهی‌های اخلاقی هم محصول تعارض میان همین جامعه‌ها است. در این میان، جامعه فرهنگی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. جامعه فرهنگی جامعه‌ای است که، ما زبان خود را از آن گرفته و تعریف خود از «حقیقت» و بسیاری از ارزش‌ها و رویه‌هایمان را از آن اخذ می‌کنیم. پرسش آن است که آیا رورتی فرهنگ‌ها را جزایری جدا از هم می‌داند که هریک به جهانی متفاوت باور دارند، جهانی که هیچ چیز آن برای اعضای دیگری قابل درک نیست، یا آن‌که فرهنگ‌های مختلف می‌توانند باهم ارتباط برقرار کنند و زبان‌های گوناگون به یکدیگر قابل ترجمه‌اند؟

در این مقاله، ابتدا خواهیم دید که رورتی چه تبیینی از محدود و محلی بودن معرفت و اخلاق ارائه می‌کند و به طور مشخص، به جایگاهی که برای زبان در فرآیند شناخت قائل است خواهیم پرداخت. سپس چندگونگی فرهنگی‌ها و بازی‌های زبانی که هر کدام متضمن نظریات معرفت‌شناسانه، علمی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه گوناگون‌اند مورد بحث واقع می‌شود. آن‌گاه در آثار رورتی، در جست‌وجوی پاسخی برای پرسش اصلی این مقاله برمی‌آییم و امکان مفاهمه میان

جوامع و فرهنگ‌های مختلف را بررسی می‌کنیم. اهمیت تنوع فرهنگی برای برون رفتن از محدودیت‌های تحمیل شده توسط فرهنگ بومی در قسمت آخر مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد.

### نقش زبان در شناخت<sup>۱</sup>

در نگرش‌های سنتی در باره زبان، زبان واسطه منفعلی برای انتقال معرفت تلقی می‌شود که با حقیقت درون را برای بیرونیان بیان می‌دارد، یا واقعیت برون را برای درون آدمی بازمی‌گوید، و البته گاه در این واسطه‌گری سخت ناتوان می‌ماند. اما رورتی در فرایند شناخت جز زبان، که آن‌هم در متن فرهنگ عمل می‌کند، چیزی نمی‌بیند. از نظر او، نظریه معرفتی، بازنمایی که حقیقت را انعکاس دقیق واقعیات می‌شمارد مردود است (تقوی، ۱۳۸۶)، چراکه مدعیان این نظریه در جست‌وجوی حقایق فراتاریخی و متزعز از علائق و زمینه‌ی فرهنگی خاص هر کاوش‌گر برمی‌آیند (Rorty, 1980: 8-9). رورتی معتقد است که اگر چه جهان در خارج از ذهن ما وجود دارد، اما حقیقت محصول تصورات ما است. توصیف‌های ما از جهان، که در قالب جملات بیان می‌شوند و موضوع صدق و کذبند، موجودیتی مستقل از ذهن انسانی ما ندارند. این جملات بخشی از زبان ما را تشکیل می‌دهند و زبان مخلوق انسان‌ها است (Rorty, 1989: 5).

برای رورتی، در غیاب حقیقت و واقعیت، «زبان» نقشی بنیادین می‌یابد. در دیدگاه او، کلمات یا به طور دقیق‌تر بگوئیم جملات معنای خود را نه از واقعیتی بیرونی، بلکه از یکدیگر می‌گیرند. بر همین سیاق، دستگاه‌های واژگانی نیز اعتبار خود را نه از شفافیت‌شان در انعکاس واقعیت، بلکه از افرادی می‌گیرند که به وسیله آن‌ها تکلم می‌کنند (Rorty, 1980: 368 and 372). رد پای زبان را در همه جا می‌توان یافت و مفاهیم تنها از طریق زبان قابل دسترسی‌اند. ما نمی‌توانیم درباره جهان بیندیشیم مگر از طریق زبان. این بدان معناست که جهان خود فاقد زبان است؛ زبان از آن ما انسان‌هاست، امری است ساخته شده و نه کشف شده (Rorty, 1989: 6-7). رورتی می‌گوید: بدون کلمات، استدلال کردن میسر نخواهد بود، بدون تخیل، کلمات جدید وجود نخواهند داشت و بدون چنین کلماتی، پیشرفت اخلاقی و فکری حاصل نخواهد شد (Rorty, 2007a). به

۱. علاقه رورتی به امر زبان در تعلق خاطر اولیه او به فلسفه حلیلی، که او بعدها از آن روی برتافت، ریشه دارد. در همین راستا، او در ۱۹۶۷ کتاب چرخش زبانی (Rorty, 1992) را ویراستاری کرد و مقدمه‌ای طولانی بر آن نوشت. با مطرح کردن پراگماتیسم نو، رورتی به جای مفاهیمی چون ذهن و وجدان، نقشی کلیدی برای «زبان» قائل شد و این امر به درجات مختلف در تمامی آثار بعدی او مشاهده می‌شود.

همین سبب او معتقد است: "فرهنگ‌هایی که از دستگاه‌های واژگانی غنی‌تری برخوردارند ... انسانی‌ترند؛ یعنی از وحوش دورترند." (Rorty, 2007b).<sup>۱</sup>

از نظر رورتی، آگاهی امری یک‌سره زبانی است و انسان‌ها راهی به واقعیت نخواهند داشت، مگر از طریق توصیف زبانی. آن‌ها را از چنبره‌ی زبان رهایی نیست. "میشل فوکو" این ادعا را به حدنهایت خود می‌رساند و مدعی می‌شود "باید پنداشت جهان خود را با چهره‌ای خوانا بر ما عرضه می‌دارد...، ما باید گفتمان را خشنوتی که بر امور اعمال شده است بدانیم" (Foucault, 1972: 229). یک نکته هم در مورد زبان آن است که ما زبان خود را انتخاب نمی‌کنیم، بلکه به‌طور تصادفی، بسته به جامعه‌ای که در آن متولد می‌شویم، زبان خاص آن جامعه را می‌پذیریم (Rorty, 1989: p. 6). بنابراین رورتی معتقد است که اتفاقی بودن زبان به معنای اتفاقی بودن وجدان، اتفاقی بودن نگرش زیبایی‌شناسانه، اخلاقی و سیاسی افراد است.

نظرات رورتی در مورد زبان بیشتر تحت تأثیر تئوری زبان "دیویدسون" است. دیدگاه‌های واقع‌گرایانه و رمانتیک در مورد زبان، آن را واسطه‌ای میان جهان و انسان می‌دانند؛ واقع‌گرایان آن را نمایانگر واقعیت بیرونی و رمانتیک‌ها آن را بیان‌گر طبیعت ابناء بشر می‌شمارند. اما دیویدسون هر دوی این دیدگاه‌ها را مردود می‌شمارد و مانند "ویتگنشتاین" "مدلی ابزاری از زبان" را ارائه می‌کند. زبان و واژگانی که ما به کار می‌بریم، همانند مهارت‌ها و ابزارهایی هستند که سایر جانداران در تعامل با محیط از آن‌ها بهره می‌جویند، مثل توانایی یک کرم ابریشم در تئیدن پيله یا استفاده کردن یک مورچه‌خوار از خرطوم خود (Rorty, 1998: 48). استفاده کردن از زبان، (خلق استعاره و قدرت بازتوصیف کردن یکی از خصوصیات مشترک میان انسان‌ها است). زبان ابزار یا واسطه ما در برخورد با جهان است و ما و اشیاء را با هم پیوند می‌دهد، ولی به صورت حجاب یا رادع میان ما و جهان خارج عمل نمی‌کند.

به‌علاوه، زبان ابزاری برای انجام امری که پیشاپیش تصور می‌شده است، نیست. کاملاً برعکس، "زبان ابزاری است برای انجام آنچه تا پیش از توصیف شدنش توسط زبان، اصولاً قابل تصور نبوده است... چیزی که تا پیش از آن حتی در رؤیا هم نمی‌گنجیده است" (Rorty, 1989: 91).

زبان دارای یک وظیفه از قبل تعیین شده نیست. زبان را ابزار تحقق هیچ هدفی در جهان خارج نمی‌توان دانست؛ و به همین سبب، معیاری نیز در خارج وجود ندارد که با استفاده از آن بتوان زبان را مورد نقد قرار داد یا توسعه بخشید. می‌توان زبان را در درون خود پروراند، مورد نقادی قرار داد و توسعه بخشید، اما تنها به‌وسیله خود زبان؛ درست به‌همان گونه که ما برای پرورش و تقویت اندام‌هایمان، خود این اندام‌ها را ورزش می‌دهیم (Rorty, 1982: xix).

از این دیدگاه، تاریخ اندیشه یا تاریخ زبان و علم دارای غایت<sup>۱</sup> نیست، بلکه تاریخ استعاره‌ها و توصیفات سودمندی است که به‌صورت اتفاقی تکامل یافته‌اند. انقلاب‌های علمی به معنای یافتن تئوری‌هایی نیستند که یکی پس از دیگری، تطابق بیشتری با جهان واقع و ذات هستی دارند، بلکه «بازتوصیف استعاره‌ای»<sup>۲</sup> جهان هستند (Rorty, 1989: 16). دانشمندان، شعرا و فلاسفه برجسته مسائل حل‌ناشده را حل نمی‌کنند، بلکه صورت مسئله را عوض می‌کنند؛ آن‌ها موجبات گسست با عرف مسلط را فراهم می‌آورند. مسائل فلسفه جاودان نیستند، بلکه پرسش‌های گذرایی هستند که در روند تحول بی‌دربی بازتوصیف‌های ما از جهان، می‌آیند و می‌روند. برای مثال، پذیرش دیالکتیک به‌جای پوزیتیویسم یا رها کردن نظریه معرفتی، بازنمایی کشف‌هایی جدید درباره یک موجودیت پیشاپیش موجود به‌نام «فلسفه» یا «حقیقت» نیستند. آن‌ها شیوه سخن گفتن ما درباره جهان را تغییر می‌دهند، درست به همان شیوه که فلاسفه یا شاعران برجسته، شیوه سخن گفتن ما را متحول می‌کنند و خواسته‌ها و نگرش ما در مورد خودمان را دگرگون می‌سازند (Rorty, 1989: 20). «آن‌چه متد یا روش خوانده می‌شود صرفاً رشته‌ای از اعمال است که مقلدان پرشور این یا آن ذهن مبدع بدان مبادرت می‌ورزند» (Rorty, 1998: 10).

جالب آن‌که در خلق استعاره‌های جدیدی که سبب تغییر نگرش آدمی به زندگی می‌شوند، انقلابیون، پیامبران و رمان‌نویس‌ها، شاعران و هنرمندان بیش از فلاسفه نقش بازی کرده‌اند. به‌دلیل استمرار این آفرینندگی زبانی «ما امیدواریم که با گذشت قرون، زندگی انسان بر روی زمین غنی‌تر شود، زیرا زبانی که پیشینیان دور ما از آن بهره جستند، غنی‌تر از زبان ما بوده و واژگان ما در برابر واژگان آن‌ها همانند واژگان اسلاف اولیه ما در برابر واژگان [کنونی] ما خواهد بود» (Rorty, 2007b).

1. Contingency  
2. Donald Davidson (1917-2003)

فلسوف آمریکایی علاقه‌مند به فلسفه ذهن، فلسفه زبان و نظریه عمل.

3. a tool model of language

دیدگاه رورتی در باره زبان و به‌ویژه نقش تقریباً مطلقاً که برای آن در فرایند شناخت قائل می‌شود، انتقاداتی را متوجه خود می‌سازد. مهم‌ترین انتقاد آن است که او نقش واقعیت بیرونی را در تعیین اعتبار گزاره‌ها نادیده می‌گیرد. از همین رو است که برخی وی را به "ناواقع‌گرایی" و "ایده‌آلیسم زبانی" متهم ساخته‌اند (Cleveland, 1995: 219). زبان وجود واقعیتی بیرونی را مفروض انگاشته و مشتمل بر گزاره‌هایی در باب آن واقعیت است. رورتی خصلت ارجاعی زبان را نادیده می‌انگارد (نک اصغری، ۱۳۸۶: ۶۶-۶۵). البته در برابر این انتقاد، او پاسخ می‌گوید که نه واقعیت بیرونی را نفی می‌کند و نه منکر آن است که برخی از گزاره‌ها در باره واقعیت‌های بیرونی هستند؛ بلکه صرفاً بیان می‌دارد که زبان بازتاب دهنده واقعیت نیست. چنان که دیدیم، به اعتقاد او، زبان ابزاری است مانند همه ابزارهای دیگری که جانداران در تعامل با واقعیت از آن‌ها استفاده می‌کنند، و فرق چندانی مثلاً با خرطوم یک مورچه‌خوار در تعامل با واقعیات ندارد. در جواب رورتی باید گفت درست است که زبان در شمار ابزارهایی است که آدمی برای تعامل با واقعیت بیرونی دارد. حواس پنج‌گانه شامل: احساس زیبایی، لذت و نفرت، خوردن و عشق ورزیدن در شمار راه‌های دیگر این تعامل هستند، ولی هر یک به گونه‌ای خاص ما را با واقعیت پیوند می‌دهند. تمایز زبان با سایر ابزارها آن است که بیان ویژگی‌های واقعیت و انتقال درک ما از این ویژگی‌ها را، به سایر انسان‌ها میسر می‌سازد. رورتی بی‌جهت می‌کوشد تا رفتار شناختی انسان را با سایر رفتارهای او (مثلاً کاری که انسان بر واقعیت بیرونی انجام می‌دهد و از چوب پنجره می‌سازد) یکسان انگارد. استعاره‌ای که فلاسفه به‌طور سنتی برای درک بهتر امر شناخت مورد استفاده قرار می‌دهند، یعنی استعاره "تصویر" یا "بازنمایی" و نارسا بودن، این استعاره در تبیین امر شناخت، سبب شده است که رورتی یکسره در امکان شناخت واقعیت تشکیک کند. شناخت چیزی جز درک ویژگی‌های یک پدیده با ملاحظه توان، نیاز و علائق آدمی نیست و زبان هم ابزار این عمل است. برخلاف اتهامی که رورتی متوجه فلاسفه می‌نماید، هیچ فلسفه قابل‌اعتنایی امروزه قائل به آن نیست که در فرآیند شناخت، واقعیت به ماهو واقعیت درک می‌شود، یا باید درک شود. چنان‌که در یکی از نقل قول‌های بالا ملاحظه شد، رورتی استدلال کردن را مستلزم وجود کلمات و کلمات را نیز مستلزم تخیل می‌شمارد. اگر رورتی تفکیک میان استدلال و تخیل را عامدانه صورت داده باشد، این سوال پیش می‌آید که تفکیک مزبور بر چه اساسی انجام گرفته است؟ این در حالی است که استدلال و تخیل هر دو نوعی تفکرند. تأکید بسیاری که رورتی خود

بر بازتوصیف استعاری جهان در روند تکامل اندیشه بشری دارد، چیزی جز بیان آن نیست که استدلال و تخیل از یک سنخ، یعنی از سنخ تفکرند. انتقاد دیگر بر نظر رورتی آن است که او زبان را مقدم بر تفکر می‌داند. این بدین معناست که واژه قبل از درک مفهوم و دلالت آن وضع می‌گردد. اما انتقال واژه به دیگران و توسعه و دگرگون‌سازی آن بدون فهم مدلول غیرممکن است. در این زمینه دیدگاه "ویگوتسکی" قابل قبول‌تر به نظر می‌رسد، که زبان و تفکر را مستقل از هم و در عین حال درهم‌تنیده می‌داند، به‌گونه‌ای که آمد و شد مستمری میان تفکر و زبان در جریان است (لاند، ۱۳۸۷: ۳۴).<sup>۱</sup> در پژوهشی که به مقایسه کودکان شنوا و ناشنوا در دو فرهنگ چینی و آمریکایی می‌پرداخت، پژوهش‌گران دریافتند که در هر دو فرهنگ، کودکان ناشنوا برای انتقال پیام‌های مربوط به حرکت‌های اشاره‌ای از حالات چهره و بدن به‌طور یکسانی استفاده می‌کنند. اما کودکان شنوا برای بیان همین حرکت‌ها مطابق زبان کلامی خود عمل می‌نمایند. محققان نتیجه‌گیری کردند که اندیشه‌هایی که کودکان ناشنوا با حالات چهره و بدن خود منتقل می‌کنند، ممکن است یک نقطه شروع برای همه کودکانی باشد که فرایند یادگیری دستور زبان را آغاز کرده‌اند، اندیشه‌هایی که هنوز توسط یک الگوی زبانی فیلتر نشده‌اند (Zheng and Golin-Meadow, 2002: 145-175).

### فرونگ

رورتی نظرات و داوری‌های یک فرد در حوزه‌های مختلف زندگی را در «بازی‌های زبانی»<sup>۲</sup> یا «دستگاه‌های واژگان نهایی»<sup>۳</sup> خلاصه می‌کند. او هر دو اصطلاح را به معنی مجموعه نظریات معرفت‌شناسانه، علمی، اخلاقی و زیبایی‌شناسانه یک فرد و مفاهیمی از حقیقت، درستی و زیبایی که در ذهن دارد به کار می‌برد. تعریفی که رورتی از «بازی‌های زبانی» ارائه می‌کند فراتر از «زبان» به معنای معمولی و زبان‌شناختی آن است که به مجموعه‌ای از واژگان، قواعد دستوری و غیره اشاره دارد. بازی‌های زبانی پیوند نزدیکی با فرهنگ دارند. رورتی فرهنگ را به طور وسیع چنین تعریف

۱. ویگوتسکی می‌پذیرد که تفکر از طریق ابزارهای زبانی مانند نمادها، مقولات، محاسبات، خواندن و نوشتن صورت می‌گیرد، با این حال آن را از زبان قابل تفکیک می‌شمارد.

می‌کند: «مجموعه‌ای از عادات مشترک که اعضای یک جامعه انسانی واحد را قادر می‌سازد تا به شیوه خاص خود با یکدیگر و با محیط اطرافشان کنار آیند» (Rorty, 1998: 188).<sup>۱</sup>

به‌علاوه، چنان که پیش‌تر دیدیم رورتی نظریه بازنمایی حقیقت را مردود می‌شمارد. به اعتقاد او، ملاک درستی و غلط بودن گزاره‌ها بازنمایی واقعیت نیست، بلکه همبستگی با جامعه‌ای است که «ما» بدان احساس تعلق می‌کنیم. بدین ترتیب، او ادعاهای حقیقت‌آرا چه در حوزه علم و چه در حوزه اخلاق، به «قوم‌محوری»، یا توجیه کردن برای اعضای جامعه «ما» تقلیل می‌دهد. فرهنگ‌ها بیش از هر جامعه‌ی دیگر نقش معرفت‌شناسانه‌ای را که رورتی به جوامع نسبت می‌دهد ایفا می‌کنند، چرا که ما زبان، معیارهای کاوش و گزینه‌های اخلاقی‌مان را در وهله نخست مدیون فرهنگ خود هستیم. اگر چه رورتی این نکته را به وضوح ذکر نمی‌کند، اما مطالبی را در نوشته‌های مختلف خود یادآور می‌شود که چنین برداشتی را تأیید می‌کنند. برای مثال، رورتی اشاره می‌کند که هر چند واژه «صادق» (یا «حقیقی») در همه «فرهنگ‌ها» به معنای تأیید است و همه فرهنگ‌ها از یک واژه (یعنی واژه «صدق») برای تأیید یک گزاره استفاده می‌کنند، اما این نافی آن نیست که هر فرهنگی روند متفاوتی برای مجاز شمردن صدق یک ادعا داشته باشد (Rorty, 1991: 23). با تأیید این «کشف» «آلفرد تارسکی» که «درک ما از حقیقت از درک‌مان از ترجمه مجزا نیست»، رورتی اظهار می‌دارد: «امکان ارائه تعریفی از واژه «صدق» که برای همه زبان‌ها قابل قبول باشد... وجود ندارد» (Rorty, 1998: 3).

متفکران کلاسیک فرهنگ را در شمار حجاب‌هایی محسوب می‌کردند که بر چهره حقیقت افکنده شده و به‌سان سایر سترها مانند هوی و هوس و نفسانیات باید به کناری زده شود، تا ذات واقعیت رخ نماید. اما از دیدگاه رورتی، چیزی فراتر از زبان و فرهنگ وجود ندارد. نگرش قوم‌محورانه‌ی رورتی نسبت به عقلانیت نافی معیارهای فرافرهنگی و وجود طبیعتی یکسان برای همه ابناء بشر است. بنابراین، او توصیه می‌کند که، ما «تمایز بین داوری عقلانی و پیش‌داوری فرهنگی» یا تفکیک میان امور «طبیعی» و امور «فرهنگی» را رها کنیم. به اعتقاد وی، این

۱. فرهنگ و جوانب مختلف آن (مانند زبان) در نظریات رورتی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. اما توجه ویژه به امر فرهنگ را در چهارمین و آخرین مجموعه مقالات فلسفی وی می‌توان دید که تحت عنوان فلسفه به مثابه سیاست فرهنگی (Rorty, 2007) در سال ۲۰۰۷ منتشر شد و در آن مسائلی همچون جایگاه مذهب در زندگی و فلسفه امروزین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## 2. truth claims

تقسیم‌بندی‌ها که هدف از آن‌ها تفکیک میان هسته مرکزی و حاشیه پیرامونی نفس آدمی است، باید جای خود را به اصطلاحات قوم‌محورانه‌ای بدهد که تعلق ما را به یک گروه خاص نشان می‌دهند؛ برای مثال «مسیحی»، «آمریکایی»، «مارکسیست»، «فیلسوف»، «مردم‌شناس»، «بورژوا»، «لیبرال» و «پست‌مدرنیست بودن» (Rorty, 1991: 208). بدین ترتیب می‌توان گفت که ما با «بازی‌های زبانی» تبدیل یکدیگر روبرویم، دستگاه واژگانی سیاست آتن باستان در برابر دستگاه واژگانی «جفرسون»، اصطلاحات ویژه «نیوتن» در برابر اصطلاحات «ارسطو»، «سبک گفتاری «بلیک» در برابر سبک گفتاری «دریدن»<sup>۲</sup>، که صرفاً با یکدیگر مانع‌الجمعند و هیچ کدام بازتاب حقیقت یا واقعیت بیرونی نیستند (Rorty, 1989: 5). از دید رورتی، نظرگاهی یافت نمی‌شود که از آن بتوان به داوری بی‌طرفانه میان زبان‌ها و بازی‌های زبانی پرداخت. «هیچ نظرگاه فوق‌فرهنگی که بتوان بدان تشبث جست، وجود ندارد» (Rorty, 1991: 213). در حوزه اخلاق نیز یک مجموعه‌ی واحد از ارزش‌ها و عقاید که برای همه جوامع و همه اعصار مناسب باشد وجود ندارد (Rorty, 1991: 190).

اگر حقیقتی در ورای ذهن آدمی وجود ندارد، و هر آن چه هست توصیفات مختلفی است که محصول زبان و حس همبستگی ماست، پس همه توصیفات و همه زبان‌ها از موقعیتی برابر برخوردارند. هیچ کدام حقیقی‌تر از سایرین نبوده و بر دیگران برتری ندارد. هیچ فرهنگ یا دوره تاریخی واقعیت را بهتر از دیگری نشناخته است. بازی‌های زبانی مختلف که بر همبستگی‌های گوناگون، و از جمله همبستگی‌های فرهنگی، متکی‌اند، اگرچه با یکدیگر مانع‌الجمعند، اما در برابر یکدیگر از موقعیتی مساوی برخوردارند. البته این برابری بدان معنا نیست که اعضای یک

### 1. William Blake (1757-1827)

شاعر و نقاش مشهور انگلیسی که با کلیسا و مذهب متعارف دوران خود خصومت می‌ورزید، اما به کتاب مقدس و مذهب اعتقاد داشت. وی بسیار تحت تاثیر انقلاب‌های آمریکا و فرانسه بود و گاه به سبب دیدگاه‌های غیرمتعارفش دیوانه خوانده می‌شد. وجوه اکسپرسیویتی و خلاقانه و جنبه‌های فلسفی و عرفانی کارهای وی امروزه مورد توجه بسیارند.

### 2. John Dryden (1631-1700)

شاعر، نمایش‌نامه‌نویس، مترجم و منتقد ادبی انگلیسی که بر حیات ادبی دوران احیای سلطنت در این کشور نفوذ بسیاری داشت تا جایی که در محافل ادبی این دوران را عصر دریدن خوانده‌اند. از بازگشت چارلز دوم به سلطنت استقبال کرد و اثری در مدح وی نگاشت. بسیاری از اشعار و آثار وی فحواً مذهبی دارند. وی مذهب انگلیکن داشت، ولی در اواخر عمر به آئین کاتولیک گروید.



جامعه فرهنگی، فرهنگ خود را با سایر فرهنگ‌ها برابر می‌دانند. اعضای یک فرهنگ طبیعتاً فرهنگ خود را برتر می‌شمارند، و این نتیجه قوم‌محوری است. برابری فرهنگ‌ها فقط به معنای نبود شاخصی مستقل برای برتر شمردن یک فرهنگ بر دیگری است. نکته آن است که یک شیوه عقلانی، یا یک زاویه دید برتر که از آن بتوان به داوری میان رسوم، ارزش‌ها یا عقاید مختلف پرداخت، وجود ندارد. اگرچه ما میان ادعاهای مختلف به داوری می‌پردازیم، این داوری‌ها ضرورتاً قوم‌محورانه بوده و مبتنی بر دورند. دلیل و معیار مستقل و بی‌طرفانه‌ای وجود ندارد تا بر اساس آن انتظار داشته باشیم معتقدین به یک مجموعه از باورها، مجموعه‌ای دیگر را بپذیرند.

اگر همانند رورتی معرفت، عقلانیت و اخلاق را صرفاً بازی‌های زبانی برخاسته از فرهنگ‌ها بشماریم، این سوال مطرح می‌شود که آیا امکان تبادل نظر و گفت‌وگو میان فرهنگ‌های متفاوت وجود دارد، یا آن که فرهنگ‌ها خودبستند و مستقلند و میان آن‌ها موانع عبورناپذیری قرار دارد که فهم یکی توسط دیگری را ناممکن می‌سازند؟ در ادامه‌ی این مقاله، به این پرسش پرداخته می‌شود که آیا رورتی معتقد است فرهنگ‌ها به جهان‌هایی متفاوت باور دارند و هیچ بخش از جهان یک فرهنگ برای اعضای سایر فرهنگ‌ها قابل درک نیست، یا آن که فرهنگ‌های مختلف می‌توانند با هم ارتباط برقرار کنند و زبان‌های گوناگون به یکدیگر قابل ترجمه‌اند.

### نفی وجود «جهان‌های بدیل»

عدم امکان برقراری ارتباط استفهامی میان فرهنگ‌ها به معنای وجود «جهان‌های بدیل»<sup>۱</sup> یا «چارچوب‌های مفهومی بدیل»<sup>۲</sup> است، جهان‌ها یا چارچوب‌هایی که پذیرش یکی لزوماً به معنای نفی دیگری است. اصطلاح «چارچوب‌های مفهومی بدیل» بدان معنی است که الگوهای مفهومی متفاوتی ممکن است وجود داشته باشند، که می‌توانند جایگزین تمامیت ساختار اعتقادی ما شوند و آن را به نحوی محو کند که اثری از آن باقی نماند. نگرش تاریخی گرایانه هگل در مورد اندیشه و اخلاق، امکان وجود چارچوب‌های مفهومی بدیل را مطرح می‌سازد. رورتی بحث در مورد امکان وجود این چارچوب‌ها یا جهان‌های بدیل را به شرح زیر خلاصه می‌کند:

1. "alternative worlds"
2. "alternative conceptual frameworks"

رورتی منظور از «چارچوب‌های مفهومی» را چیزی مانند مقولات پیشینی کانت که لازمه شناخت بوده و دستیابی به شناخت در چارچوب آن‌ها انجام می‌گیرد می‌داند.

- ۱) شکاکان<sup>۱</sup> می‌گویند که عقاید ما (درباره‌ی مثلاً اذهان دیگر، میز و صندلی، یا این که چگونه یک متن فرانسوی را ترجمه کنیم) دارای بدیل‌های قابل باوری هستند که متأسفانه هیچ‌گاه درک نمی‌شوند، اما امتناع ما از داوری را موجه می‌سازند؛
  - ۲) مخالفان شکاکیت پاسخ می‌دهند که نفس معنای واژگان به کار برده شده [در اظهار نظر بالا] نشان می‌دهد که وجود بدیل‌های مذکور نه فقط در تردید است، بلکه قابل اثبات هم نیست، بنابراین اساساً [تصور وجود] این بدیل‌ها معقول نیست؛
  - ۳) شکاکان جواب می‌دهند که تأکید ورزیدن بر [این که چارچوب‌های مفهومی بدیل فقط زمانی قابل باورند که] اثبات [شوند]، «نظام معرفت»<sup>۲</sup> را با «نظام وجود»<sup>۳</sup> خلط می‌کند، در حالی که ممکن است بدیلی وجود داشته باشد که ما هرگز از وجود آن مطلع نشویم؛
  - ۴) مخالفان شکاکیت مجدداً می‌گویند این مسئله ارزش بحث را ندارد مگر آن که شکاکان تمامی جزئیات بدیل‌های مذکور را مشخص کنند، و [البته] به طعنه می‌گویند چنین چیزی امکان ندارد؛
  - ۵) مناقشه نهایتاً به این مسئله تنزل می‌یابد که اثبات کردن وظیفه کدام طرف است؟ شکاکان برآند که این آن‌ها نیستند که باید داستان منسجمی درباره بدیل‌ها ارائه کنند، بلکه مخالفان‌شان باید به گونه‌ای پیشینی<sup>۴</sup> نشان دهند که ارائه چنین داستانی ناممکن است (Rorty, 1982: 7).
- نتیجه آن که، به نظر رورتی، نفس ایده وجود جهان‌های بدیل، نافی امکان ارائه شواهدی برای وجود این گونه جهان‌ها است. تصور وجود جهان‌های بدیل، مصداق همان سخن حافظ شیرازی است که "یا او نشان ندارد یا من خبر ندارم"؛ و لذا امکان وجود آن‌ها را عملاً باید نادیده گرفت. برای مثال، رورتی اشاره می‌کند که زبان یونان باستان یا زبان اروپای قرون وسطا چارچوب‌های مفهومی بدیل برای زبان اروپای معاصر به شمار نمی‌آیند، چراکه تغییراتی که زبان اروپایی معاصر

1. skeptics

2. ordo cognoscendi

نظام و سلسله مراتب دانش از عالی‌ترین نوع معرفت (برای مثال شهودات) تا دانی‌ترین آن (به‌عنوان نمونه معرفت حسی)

3. ordo essendi

نظام و سلسله مراتب اشیاء از عالی‌ترین (برای نمونه مثال خیر در اندیشه‌ی افلاطون) تا دانی‌ترین (برای مثال یک شیء مادی).

4. a priori

را از دو زبان پیشین متمایز می‌کنند برای ما به طور «عقلانی» قابل توجیه‌اند. به علاوه، عقاید مشترک بسیاری بین این زبان‌ها وجود دارند. به اعتقاد او، مانع‌الجمع بودن بازی‌های زبانی به منزله وجود «چارچوب‌های مفهومی بدیل»، یعنی چارچوب‌هایی که پذیرش یکی لزوماً به معنای نفی تمامیت دیگری است، نخواهد بود. رورتی نتیجه می‌گیرد:

از آن جا که بیشتر عقاید ما (هر چند نه یک عقیده خاص) صرفاً باید حقیقت داشته باشند، بدان دلیل که چه چیزی را می‌توان شاهدهی بر آن دانست که بخش اعظم این عقاید حقیقت ندارند؟ شیخ وجود چارچوب‌های مفهومی بدیل بدین حد نزول پیدا می‌کند که ممکن است راه‌های خوبی وجود داشته باشند که هر کدام بتوانند مجموعه اعتقادات کنونی ما را به منظور افزایش قدرت پیش‌بینی یا جذابیت اصلاح نمایند (Rorty, 1982: 12).

به همین ترتیب، رورتی امکان وجود زبان‌های غیرقابل ترجمه به یکدیگر را نیز نفی می‌کند. با اعتقاد به این که زبان، همانند نفس آدمی، دارای طبیعت نیست بلکه دارای تاریخ است، او اظهار می‌دارد که زبان واسطی که همه زبان‌ها بدان قابل ترجمه باشند وجود ندارد. اما این بدان معنی نیست که زبان‌هایی وجود دارند که غیرقابل یادگیری‌اند. او با استناد به دلایلی مشابه با آن چه در مورد چارچوب‌های مفهومی بدیل ذکر شد، امکان وجود زبان‌های غیرقابل یادگیری یا غیرقابل ترجمه را نیز منتفی می‌شمارد. رورتی ایده قیاس‌ناپذیری<sup>۱</sup> زبان‌ها را بر تفکیک میان واقعیت و زبان و بر این نظر که نظام قواعد زبان‌شناختی هر زبان با زبان دیگری غیرقابل جمع است، مبتنی می‌داند. او نتیجه می‌گیرد که هیچ دلیل پیشینی فلسفی برای نفی یا حتی اثبات امکان گفت‌وشنود و توافق بین زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف وجود ندارد (Rorty, 1991: 7). در مواجهه با اصواتی که یک موجود زنده تولید می‌کند، اگر ما به طور مکرر در برقراری ارتباط سیستماتیک میان این اصوات و محیط یا رفتار آن موجود زنده ناکام بمانیم، نخواهیم دانست که آیا این اصوات صداهای بی‌معنایی بیش نیستند یا آن که سخنانی به یک زبان غیرقابل ترجمه‌اند. از نظر رورتی، این امر صرفاً نشان‌دهنده آن است که ما انسان‌ها تا چه حد در چنبره‌ی خودمحوری گرفتار آمده‌ایم (Rorty, 1982: 7). به جای کوشش بی‌ثمر برای درک این که آیا یک موجود زنده فقط صوت تولید می‌کند یا به یک زبان غیرقابل ترجمه سخن می‌گوید، ما بهتر است بکوشیم تا با استفاده از شیوه‌های قوم‌محورانه، مناسب‌ترین شیوه کنار آمدن با آن ارگانسیم را بیابیم. به نظر رورتی،

مانع‌الجمع بودن زبان‌ها و بازی‌های زبانی را در نهایت می‌توان به فقدان یا کافی نبودن هم‌پوشانی میان آن‌ها نسبت داد (Rorty, 1991: 10). او اظهار می‌دارد.

وقتی ما می‌گوییم ارسطو و «گالیله»، یا یونانی‌ها و کشیناهوا<sup>۱</sup> زبانان "به یک زبان سخن نمی‌گفتند" منظورمان نباید این باشد که آن‌ها مقولات کانتی متفاوت یا «قواعد معنایی» متفاوتی داشته‌اند که بدان وسیله تجربیات خود را سامان می‌بخشیده‌اند. بلکه باید منظور آن باشد که آنان چنان عقاید متفاوتی داشته‌اند که راه ساده، آسان و سریعی برای قانع کردن یکدیگر جهت مشارکت در یک پروژه مشترک در اختیارشان نبوده است (Rorty, 1991: 218).

وقتی هم‌پوشانی کافی میان دو فرهنگ یا عقاید دو شخص وجود نداشته باشد، تلاش آن‌ها برای تبادل رأی ناموفق می‌ماند، چنان که رورتی گفت‌وشنود خود با "نیچه" و "لویولا" را این گونه توصیف می‌کند و این دو را دیوانه می‌خواند. رورتی افراد مزبور را فاقد قوه عقلی یا ناتوان از استدلال کردن و تبعیت از قواعد منطقی نمی‌دانست، بلکه فقط عقاید مشترک میان خود و آن‌ها را اندک می‌دید، به نحوی که قادر به قانع کردن یکدیگر نبودند (Rorty, 1991: 191). به طور خلاصه آن که، غیر کافی دانستن اشتراکات میان دو فرهنگ متفاوت با آن است که یک فرهنگ را از نقطه نظر دیگری «غیرقابل فهم» تصور کنیم. رورتی احتمال اول را می‌پذیرد، اما دومی را تأیید نمی‌کند.

نبود یک کلان‌روایت<sup>۲</sup>، یک زبان واحد جهان‌شمول که همه زبان‌ها بدان قابل ترجمه باشند، از یک سو، و مانع‌الجمع دانستن زبان‌ها و بازی‌های زبانی، از سوی دیگر، به معنای انکار امکان گفت‌وشنود میان زبان‌ها و فرهنگ‌ها نیست. چنین گفت‌وشنودی امکان‌پذیر است زیرا میزانی از اشتراکات در میان همه زبان و فرهنگ‌ها وجود دارد و همه آن‌ها در مورد تعداد زیادی از گزاره‌های معمولی توافق دارند (Rorty, 1991: 215). به ادعای رورتی، حداقل در قرون اخیر در جوامع لیبرال غربی تلاش‌هایی برای درک فراگیرتری از تاریخ بشر صورت گرفته است، به نحوی که بتواند تجربیات دیگر و جدید را در خود جای دهد. در نبود یک مرجع نهایی تحت عنوان عقلانیت محض، «پیشرفت فلسفی» یا فکری تا جایی تحقق خواهد یافت که ما راهی برای ادغام

1. Cashinahua

یکی از زبان‌های بومی در غرب آمریکای جنوبی که حدود ۵۰۰۰ بومی بدان سخن می‌گویند.

2. metanarrative

1. incommensurability

جهان‌بینی‌ها و شهودات اخلاقی به میراث رسیده از اجدادمان با نوآوری‌ها و نظریات علمی یا نهادها و نظریات اجتماعی سیاسی جدید بیایم (Rorty, 1998: p. 5).

شواهد تجربی صحت نظر رورتی در این زمینه را نشان می‌دهند. علی‌رغم تفاوت‌های زبانی، «معانی» را می‌توان از زبانی به زبان دیگر منتقل کرد (لانده، ۱۳۸۷: ص ۱۹). حتی ظرافت‌ها و استعاره‌های زبانی قابل انتقالند. برای مثال جمله "It's raining cats and dogs" ممکن است برای خواننده ایرانی تعجب‌انگیز باشد. با این حال، عبارت "باران مثل دم اسب می‌بارد" معنای آن را به فارسی به خوبی منتقل می‌کند. اما این سوال مطرح می‌شود که رورتی چه تئینی برای امکان‌پذیری انتقال مفاهیم از زبانی به زبان دیگر ارائه می‌کند؟ به‌طور دقیق‌تر پرسش آن است اشتراکات میان فرهنگ‌های بشری که او از آن‌ها سخن می‌گوید از کجا ناشی شده‌اند؟ البته رورتی علاقه‌ای به این پرسش نشان نمی‌دهد و احتمالاً پاسخ‌گویی به آن را غیرسودمند می‌پندارد. احتمالاً او مدعی خواهد شد که کافی است وجود اشتراکات و امکان گفت‌وگو برپایه آن‌ها پذیرفته شود؛ یافتن ریشه این اشتراکات به همان اندازه غیرضروری است که فردی درصدد برآید تا ببیند آیا در مراسم عشای ربانی در کلیسا، نان و شراب حقیقتاً به گوشت و خون مسیح تبدیل می‌شوند یا خیر. رورتی ناگزیر از بی‌اعتنایی به سوال بالاست چون دو پاسخ محتمل (یک، وجود طبیعتی مشترک برای آدمیان و دو، تاثیرگذاری واقعیت بر شکل‌گیری فرهنگ‌ها) با نظریات او ناسازگارند. این نکته یک بار دیگر آشکار می‌سازد که نادیده انگاشتن واقعیت در شکل‌گیری معرفت و محول کردن تمام و کمال فرایند شناخت به زبان، خلالتی پرناشدنی را در دیدگاه‌های معرفتی رورتی موجب می‌شوند. هیچ یک از این دو پاسخ محتمل ضرورتاً وجهی متافیزیکی ندارند؛ برخلاف ادعای رورتی، نه فاقد نقش شمردن واقعیت در شکل‌گیری معرفت مستلزم انتزاع از زمان و مکان است و نه تصور کردن طبیعت برای آدمیان مستلزم اعطای خصوصیتی متافیزیکی به آن است.

### ضرورت تنوع فرهنگ‌ها

به نظر رورتی، گفت‌وشنود با سایر فرهنگ‌ها نه فقط امکان‌پذیر است، بلکه شاید ضروری نیز باشد، زیرا قوم‌محوری این تهدید را دربر دارد که جوامع بشری را به «واحد‌های معنایی تقریباً فاقد

پنجره» تبدیل کند. بدین ترتیب، تنوع و تکثر فرهنگی اهمیت می‌یابد. همانند "جان استوارت میل"، رورتی شکاف‌های درون یک فرهنگ را تنها روزنه امید برای خروج از محدودیت‌های آن فرهنگ می‌داند. این شکاف‌ها که به وسیله نیروهای بیرونی یا گسست‌ها و تنش‌های داخلی ایجاد می‌شوند زمینه ابداع و نوآوری را فراهم می‌آورند و «افراد را وادار می‌کنند تا به امید یافتن ابزارهایی برای غلبه بر این تنش‌ها، به ایده‌های ناآشنا گوش فرادهند» (Rorty, 1991: 13-14). در نظر رورتی، تکثرگرایی چه در مورد فرهنگ‌ها و چه در هر مورد دیگر مانند تکثر شیوه‌های زندگی، نتیجه نفی ذات برای موجودات و از جمله انسان است. ارزش شیوه‌های مختلف زندگی را نمی‌توان درجه‌بندی کرد.

به‌طور خاص، رورتی معتقد است که فرهنگ مدارا را با رمان‌ها و زندگی‌نامه‌های نوشته شده توسط افرادی که تنش بین فرهنگ‌ها را در زندگی شخصی خود لمس کرده‌اند، می‌توان ارتقا بخشید. به همین سبب، حفظ کردن فرهنگ‌ها و تفاوت‌های فرهنگی تا آن جایی که در عمل مضر ثمر باشد و به ارتقای فرهنگ مدارا بینجامد، ارزشمند است. با این حال، وی مدعی است که امروزه در جوامع غربی به اندازه کافی تنوع وجود دارد. بنابراین انقراض "فرهنگ‌های «اور»<sup>۲</sup> و «هاراپا»<sup>۳</sup> نباید خیلی بیش از انقراض «اوهیپوس»<sup>۴</sup>، «ماموت»<sup>۵</sup> و بیرهای دندان‌خنجری سبب تأسف ما شود" (Rorty, 1998: 194). از همین رو، دخالت دولت‌ها به منظور حفظ تنوع فرهنگی هیچ ضرورتی ندارد نهایتاً او می‌گوید:

من می‌پندارم که کار ساختن یک آرمان‌شهر جهانی چندفرهنگی اساساً توسط کسانی انجام خواهد گرفت که طی چند سده آینده، هر فرهنگ را به رشته‌های ظریف تشکیل دهنده آن تجزیه

1. "nearly windowless semantic nomads"

۲. شهر U2 در اوایل دوره روستائینی در بین‌النهرین (شاید هزاره‌های چهارم و پنجم قبل از میلاد) در دهانه ورودی فرات و دجله به خلیج فارس بنا نهاده شد و پس از فراز و نشیب‌های بسیار، سرانجام در حدود سال‌های ۵۵۰ تا ۵۰۰ قبل از میلاد از بین رفت.

3. Harappa

شهری در پنجاب پاکستان که بخشی از تمدن دره سند بود و در حدود سال‌های ۳۳۰۰ قبل از میلاد پدید آمد. این شهر تمدنی را در خود جای می‌داد که دارای توانایی نگارش، نهادهای شهری، و یک نظام متکثر اجتماعی و اقتصادی بود.

4. Eohippus

اسب اولیه، چهارپایی سم‌دار و علف‌خوار در اندازه‌ی یک سنگ کوچک که نیای اولیه حیواناتی مانند اسب و کرگدن به‌شمار می‌آید و حدود پنجاه میلیون سال قبل در نیم‌کره شمالی می‌زیست.

می‌کنند و سپس این رشته‌ها را با رشته‌های ظریف سایر فرهنگ‌ها به هم می‌بافند، و بدین ترتیب ملغمه‌ای از تنوع و وحدت را که شاخصه فرهنگ آزادی و مداراست [پدید می‌آورند. اگر شناس آوریم، این بافته چیزی خواهد بود که ما اکنون به سختی قادر به تصور آنیم: فرهنگی که فرهنگ‌های کنونی آمریکا و هند را به همان اندازه فرهنگ‌های هاراپا و کارتاژ شایسته فراموشی خواهد ساخت (Rorty, 1998: 201).

### نتیجه‌گیری

از نظر رورتی، اندیشه بازتاب‌دهنده واقعیات نبوده و مجموعه‌ای دگرگون‌شونده از مفاهیم است که مبتنی بر هیچ معیاری خارج از خود و خارج از زبان نیست. اندیشه تماماً در متن زبان صورت می‌گیرد و آن چه اکتشافات فکری خواننده می‌شود چیزی جز جایگزینی یک گفتمان با گفتمانی دگر نیست (Scruton, 2010). زبان از طریق مفهوم‌سازی خود را بر حقیقت، یعنی آنچه ما بازتاب واقعیت می‌پنداریم، تحمیل می‌کند. بدین ترتیب، رورتی با نظرات متأخر "ویتگنشتاین" هم‌سخن است که معنا فرآورده‌ای اجتماعی و زبانی است.

زبان و بازی‌های زبانی در بستر فرهنگ‌ها عمل می‌کنند و این بدان معنی است که قواعد منطق و ملاک‌های تمیز گزاره‌های عقلانی از گزاره‌های غیرعقلانی محصول فرهنگ‌ها و جوامعند (Rorty, 1998: 70-71). هر دسته از این ملاک‌ها و معیارها وابسته به فرهنگ و زبان خاص و گروه خاصی از مردمنند، بدون آن‌که این مردم هیچ نقشی یا فقط نقش اندکی در انتخاب آن‌ها داشته باشند. به اعتقاد رورتی، آن چه «اصول اخلاقی» خوانده می‌شوند خلاصه‌ای است از آن بخش از عادات نیاکان‌مان که بیشتر می‌پسندیم (رورتی، ۱۳۸۶: ۳۴). او نظریه‌پردازی در سیاست را نیز به تبیین فرهنگ سیاسی موجود در یک جامعه محدود می‌نماید. به همین سبب، در دفاع از لیبرالیسم، ضرورتی به اتکا بر قضایای فلسفی و نظریات مربوط به طبیعت آدمی نمی‌بیند و به این بسنده می‌کند که لیبرالیسم خلاصه شهودات اخلاقی مسلط در جوامع غربی است. البته فرهنگ‌ها پدیده‌هایی لایتغیر نیستند، بلکه می‌توانند مورد بازتوصیف قرار گیرند. استعاره‌های کهنه جای خود را به استعاره‌های نو و احتمالاً سودمندتر می‌بخشند. با این حال، به اعتقاد رورتی، حتی نگرش‌های دگرگون‌کننده و پیامبرانه نیز به نحوی به فرهنگ و گفتمان جاری در یک جامعه وابسته‌اند. نقطه شروع حتی برای پیامبران و انقلابیون نیز فرهنگ‌پذیری و تطابق با محیط است (Rorty, 1980: 365-66). نتیجه آن که یک دستگاه واژگانی شاخص که بتواند به داوری میان دستگاه‌های

واژگانی مختلف بنشیند وجود ندارد. هیچ کدام از دستگاه‌های واژگانی ایده‌آل یا ضروری و اجتناب‌ناپذیر تلقی نمی‌شوند، بلکه همه آن‌ها خصوصیتی اتفاقی دارند. سنگ محکی عینی برای مقایسه دستگاه‌های واژگانی متفاوت وجود ندارد (Rorty, 1989: 53).

چنین برداشتی این دغدغه را پدید می‌آورد که آیا از نظر رورتی امکان مبادله و وام‌گیری یا حتی فهم متقابل میان فرهنگ‌های متفاوت وجود ندارد؟ آیا فرهنگ‌ها جزایری جداافتاده از یکدیگرند که حتی زورقی هم میان آن‌ها آمد و شد نمی‌کند؟ پاسخ رورتی آن است که وجود شیوه‌های متفاوت کاوش در جوامع مختلف و باور داشتن اعضای این جوامع به نظریات علمی و اخلاقی گوناگون نافی وجود ارتباط میان آن‌ها نیست. این گونه نیست که ما با جهان‌های کاملاً متفاوتی روبرو باشیم که هر کدام محصول ذهنیت یک جامعه‌اند و می‌توان یکی را به جای دیگری گذارد، بدون آن که اثری از اولی باقی بماند. بر همین سیاق، از زبان‌های غیرقابل ترجمه به یک‌دیگر نیز نمی‌توان سخن گفت. جوامع می‌توانند با یک‌دیگر ارتباط استهفامی برقرار کنند؛ هر چند شاید نتوانند هم‌دیگر را نسبت به درستی باورهایشان قانع سازند. فقدان اشتراکات کافی میان اعتقادات دو فرد یا دو فرهنگ مباحثه سودمند میان آن‌ها را ناممکن می‌سازد.

به سبب همین اشتراکات و ارتباطات میان فرهنگ‌های مختلف است که در درون هر فرهنگ شکاف‌هایی پدید می‌آید و آن را دستخوش تحول می‌سازد. به این ترتیب، فرهنگ‌ها در خود محصور نمی‌مانند و قادر به خروج از محدودیت‌های قوم‌محوری می‌شوند. انسان‌ها زندانی دنیایی هستند که خود تنیده‌اند، اما می‌توانند رشته‌هایی از تنیده‌های دیگران را نیز به وام بگیرند تا مآویی رنگارنگ برای خود فراهم آورند. نظر رورتی در این باب که میزان تفاهم میان فرهنگ‌ها به میزان اشتراکات بین آن‌ها بستگی دارد، تبیین مناسبی از درجه تعامل و ارتباط میان فرهنگ‌ها و نیز تحول آن‌ها بر حسب این حد از ارتباط ارائه می‌کند.

فهرست منابع

- فارسی

- اصغری، محمد، (۱۳۸۶)، "زبان در اندیشه رورتی"، کتاب ماه فلسفه، شماره ۶.
- تقوی، سید محمد علی، (۱۳۸۶)، "رورتی و نفی نظریه معرفتی بازنمایی"، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۱۱.
- رورتی، ریچارد، (۱۳۸۶)، فلسفه و امید اجتماعی. ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری. تهران: نشر نی.
- لاند، نیک (۱۳۸۷). زبان و تفکر (روان‌شناسی شناختی)، مترجم داود کریمی، تهران: نشر ساوالان.

- لاتین

- Cleveland, Timothy, (1995), "The Irony of Contingency and Solidarity, *Philosophy*", vol. 70, no. 272.
- Foucault, Michel, (1972), *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. A. M. Sheridan-Smith, New York: Harper and Row.
- Roger Scruton, (2010), "Richard Rorty's Legacy", *Open Democracy*, <http://www.opendemocracy.net>
- Rorty, Richard, (1980), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford: Basil Blackwell.
- Rorty, Richard, (1982), *Consequences of Pragmatism*, Brighton: The Harvester Press.
- Rorty, Richard, (1989), *Contingency, Irony & Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, (1991), *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers*, vol. 1, Cambridge University Press: Cambridge.
- Rorty, Richard, (1992), *Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, London: The University of Chicago Press, Ltd.
- Rorty, Richard, (1998), *Truth and Progress: Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, (2007a), *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers* vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, (2007b), "The Fire of Life", *Poetry Magazine*.
- Rorty, Richard and Eduardo Mendieta (ed), (2006), *Take Care of Freedom and Truth Will Take Care of Itself: Interviews with Richard Rorty*, Stanford: Stanford University Press.
- Zheng, Mingyu and Susan Golin-Meadow, (2002), "Thought before language: how deaf and hearing children express motion events across cultures", *Cognition*, vol. 85.