

## تاریخ فلسفه

### فلسفه زبان ۸۰

### نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

از زمان پوزیتیویسم با فلسفه زبان ایده‌آلش، و همچنین توسعه فلسفه زبان عادی در دهه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ که در مورد آن در ارتباط با فلسفه دین و اخلاق صحبت کرده‌ایم. پیشرفت‌های جدیدتر فلسفه زبان، شامل پیشرفت‌هایی در متافیزیک، در هستی‌شناسی بوده است. اینکه چنین باشد، نباید تعجب‌آور باشد وقتی که تشخیص می‌دهیم که مقوله‌های تفکر، مقوله‌های هستی برای ارسطو، برای هگل، و به این معنا مقوله‌های منطقی آشکار در زبان به هستی‌شناسی مرتبط هستند.

و به ویژه وقتی صحبت از زوال پوزیتیویسم منطقی و نحوه‌ای که دیدگاه تقلیل‌گرایانه آن در مورد زبان . متافیزیک را حذف کرد، می‌شود فهمید که دیدگاه‌های جدیدی در مورد زبان به روی متافیزیک گشوده شود و اگر می‌خواهید نگاهی اجمالی به این موضوع داشته باشید، یکی از منابعی که مفید خواهید یافت، کتابی از جان پامور است که فکر می‌کنم شش سال پیش منتشر شد. کتاب جان پامور، «اخیر، فلسفه اخیر نیست، بلکه فیلسوفان اخیر، فیلسوفان اخیر» است که خلاصه‌ای مفید از این نوع مطالب را در آن خواهد یافت، هرچند به هیچ وجه کامل نیست.

حالا، می‌خواهم آنچه را که می‌خواهم اینجا بررسی کنم به سه موضوع تقسیم کنم، که هر سه شبیه مباحث متافیزیک در مورد هستی‌شناسی به نظر می‌رسند. در واقع، همینطور هم هستند. مورد اول مربوط به هستی‌های منطقی است.

علاوه بر موجودات فیزیکی و حالات ذهنی، آیا نوع سومی از اشیاء، یعنی اشیاء منطقی، از نوع تغییرناپذیر وجود دارد؟ این مشابه پرسیدن این است که آیا کلیات واقعی وجود دارند، با این تفاوت که گاهی اوقات بر اساس ذات و گاهی اوقات بر اساس اشیاء منطقی، یعنی موجودات منطقی، پرسیده می‌شود. حال، چگونه این نوع سؤال در ارتباط با زبان مطرح می‌شود؟ و ما باید به فرگه برگردیم، که در اوایل این قرن بسیار تأثیرگذار بود. او در سال ۱۹۲۵ درگذشت.

در رابطه با زبان، بین معنا و ارجاع تمایز قائل شد. به عبارت دیگر، می‌توانید جمله‌ای داشته باشید که هم معنا و هم ارجاع داشته باشد. حال، ارجاع، البته، به چیزی است که درباره آن است.

اگر گزاره‌ای درباره‌ی داده حس باشد، درباره‌ی داده‌های حس خواهد بود. اگر گزاره‌ای درباره‌ی شیء مادی باشد، درباره‌ی اشیاء مادی خواهد بود. اگر گزاره‌ای درباره‌ی خداست، آنگاه مرجع، خدا خواهد بود، یعنی به آن معنا مرجع.

اما کلمه «معنا»، معنای جمله، به معنای منطقی آن، به معنای منطقی آن مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، یک جمله به معنای یک گزاره است، که در آن یک گزاره فقط یک جمله، یک گزاره نیست، بلکه یک وضعیت عینی از امور است، یک وضعیت عینی از امور که می‌توان در مورد آن در قالب جملات متنوعی صحبت کرد، برخی به انگلیسی، برخی به فرانسوی، برخی به آلمانی، برخی به هلندی، برخی به ژاپنی و غیره و غیره، هر چه که شما بگویید. بنابراین گزاره، وضعیت منطقی امور است که معنای جمله است.

و البته، آن وضعیت منطقی می‌تواند به چیزهایی مانند داده‌های حسی، اشیاء مادی و غیره اشاره داشته باشد بنابراین این تمایز مهم می‌شود. شما ممکن است یک نام خاص داشته باشید، مثلاً حس چیزی که معنای آن می‌تواند بسیار مهم باشد.

شما به نام کسی نامگذاری شده‌اید، این کلمه انواع معانی ضمنی را دارد، و در عین حال، معنای نام خاص باید از مرجع آن متمایز شود. این نام به شما به عنوان فردی که آن نام خاص به او داده شده است، اشاره دارد. نام، معنا، اشاره به فرد.

یا ممکن است به یک اصطلاح انتزاعی دیگر فکر کنید، یک اصطلاح انتزاعی یا یک اصطلاح کلی، که در آن معنا به مفهوم مربوط می‌شود، چه یک مفهوم کلی باشد و چه یک مفهوم کلی. باشه؟ و اشاره به یک مجموعه کامل از افراد، یک طبقه کامل از افراد است. شاید اشاره به کلیات واقعی باشد.

بنابراین، بین حس و ارجاع تمایز قائل شوید. گاهی اوقات ما آنها را با صحبت کردن از حس به عنوان معنای التفاتی و ارجاع به عنوان معنای مصداقی، از هم متمایز می‌کنیم. معنای مصداقی، بله، ما از اصطلاح امتداد در صحبت در منطق استفاده می‌کنیم، اینطور نیست؟ امتداد یک اسم، همانطور که در یک جمله استفاده می‌شود، همه انسان‌ها فانی هستند، امتداد جهانی، و "بعضی از انسان‌ها، امتداد خاص، با مرجع ارتباط دارد."

قصد با حس مرتبط است. با این حال، کارل پوپر نه تنها این دو دنیای حس و ارجاع، بلکه یک دنیای سوم را، نیز از هم متمایز می‌کند. به عبارت دیگر، علاوه بر اشیاء فیزیکی که یک جمله می‌تواند به آنها اشاره کند، علاوه بر اشیاء فیزیکی، دو چیز دیگر نیز در سطح قصد در اینجا دخیل هستند.

اول از همه، حالات ذهنی وجود دارند. آنچه در ذهن شما جریان دارد، حالت ذهنی، که می‌توان آن را به صورت تجربی بر اساس ایده‌های تأمل، آن شرایط ذهنی، توصیف کرد. و سپس او اشیاء منطقی آن حالت ذهنی را متمایز می‌کند.

بنابراین ممکن است شما در حال فکر کردن به یک وضعیت منطقی عینی باشید که به آن فکر می‌شود، نه اینکه دیده شود، حتی اگر آنچه در آن وضعیت منطقی به آن فکر می‌کنید به چیز دیگری اشاره داشته باشد و مورد کلاسیک زمانی است که شما از کلیات صحبت می‌کنید. بنابراین وضعیت ذهنی شما با کلمات خاصی مرتبط است که حامل‌های شیء منطقی هستند، که همان کلیات، ذات واقعی کلیات، یک وضعیت عینی است که به طور تغییرناپذیری همان چیزی است که هست.

الف همیشه الف است، به همین ترتیب شیء منطقی از شیء متمایز است. بنابراین حتی اگر زبان و حالات ذهنی که داریم و تجربه می‌کنیم را در نظر بگیرید، شیء منطقی، شیء فیزیکی.

شیء منطقی، ماهیت اساسی انسان بودن خواهد بود. شیء فیزیکی، انسان‌ها. بنابراین اشیاء منطقی موجودات منطقی، در چنین زمینه‌ای قرار می‌گیرند.

حال، همانطور که به خوبی می‌توانید تصور کنید، این مفهوم اشیاء منطقی که فرگه و پوپر به آن بله می‌گویند، توسط هر کسی که گرایش قویاً تجربه‌گرایانه‌ای دارد، به چالش کشیده خواهد شد. و این دقیقاً در مورد دلبیو وی. اوکواین صدق می‌کند که آن را در مقاله‌ای با عنوان «منطق بدون هستی‌شناسی» به چالش کشید. منطق بدون هستی‌شناسی.

می‌بینید، دیدگاه او این است که منطق به آن شیء قصدی نیاز ندارد. زبان به آن شیء قصدی نیاز ندارد. آن وضعیت منطقی عینی امور، که نمی‌تواند غیر از این باشد، به ذات‌ها نیاز ندارد، به کلیات نیاز ندارد.

تمام چیزی که زبان نیاز دارد صرفاً گزاره‌ها و توصیف‌کننده‌ها هستند. گزاره‌ها و توصیف‌کننده‌ها. گزاره‌هایی که ارجاع تجربی دارند و توصیف‌کننده‌هایی که کارکردهای صوری دارند.

بنابراین اگر بخواهیم به سادگی بگوییم که برخی از انسان‌ها فانی هستند، با گفتن «برخی از انسان‌ها»، به موجودیت‌های تجربی خاصی، یعنی موجودیت‌های فیزیکی، اشاره می‌کنیم. فانی بودن یک ویژگی تجربی است که به برخی از انسان‌ها نسبت داده می‌شود». برخی «صرفاً یک توصیف منطقی است

می‌بینید، تنها چیزی که نیاز داریم این نوع چیزها است. و او سریعاً اشاره می‌کند که بنابراین می‌توانیم چنین هابی وجود X. چیزهایی، چنین گزاره‌هایی را با استفاده از نمادگرایی زبان ایده‌آل، به صورت منطقی بیان کنیم. فانی است X انسان است و X دارند به طوری که

ها X بعضی از انسان‌ها فانی هستند. باشه. و اگر می‌خواهی همه چیز را درست کنی، فقط این را در مورد همه فانی است X انسان است، پس X صادق بدان که اگر

بنابراین می‌توانید به سادگی با توصیف‌های منطقی که در تشریفات منطقی صوری و اصطلاحاتی که ارجاع، تجربی دارند، انجام می‌دهیم، بازی کنید. حال، آنچه کوبین سعی دارد بگوید، و او بسیار صریح بیان می‌کند این است که معانی، کارکردهای زبان هستند، نه کارکردهای حالات ذهنی. سوال این نیست که وقتی چیزی گفته می‌شود، به چه چیزی فکر می‌کنید، بلکه این است که به چه چیزی اشاره می‌کنید؟ می‌بینید، در مورد چه چیزی صحبت می‌کنید؟ او زبان را در نظر می‌گیرد، یعنی زبان را رفتار کلامی، نوعی رفتار فیزیکی آشکار می‌داند

او فقط تا جایی به تفکر علاقه‌مند است که در نمادگرایی زبان بیان شود. تفکر فعالیت روانشناختی نیست. منحصرأ، رفتار کلامی است.

لازم نیست آن را با صدای بلند بیان کنید. آن را در ذهن خود شکل می‌دهید. نمادهای زبانی، رفتار زبانی

بنابراین اصطلاحات کلی مانند گردی، انسانیت، نام‌هایی برای ذات‌ها یا اشیاء منطقی نیستند. آنها صرفاً اصطلاحاتی هستند که به هر عضوی از یک مجموعه کامل از جزئیات مشابه اشاره دارند. او یک نام‌گرای تمام‌عیار است

استفاده می‌کند. برخی اصطلاحات (synt - category - matic) «او از کلمه‌ی فانتزی» سینمقوله - ماتیک سینمقوله - ماتیک وجود دارند، آن کلمات جهانی و منطقاً جهانی، مانند گردی و انسانیت. قبلاً به آنها اصطلاحات جهانی می‌گفتند

او صرفاً می‌خواهد بگوید که ما از این اصطلاحات برای صحبت در مورد همه اعضای یک دسته با هم استفاده می‌کنیم. سین - کتئوماتیک، به همین سادگی. اما مجموعه‌ای از چیزهای مشابه چیست، بلکه صرفاً طبقه‌بندی‌ای است که ما با زبان خود انجام می‌دهیم؟ این زبان است که چیزهای مشابه را طبقه‌بندی می‌کند، به طوری که ما جهان‌های خود را به وسیله زبانی که استفاده می‌کنیم سازماندهی می‌کنیم

مجموعه‌ها، یعنی دسته‌های چیزها، ذات‌های واقعی مشترکی ندارند، اشیاء منطقی. آنها صرفاً شباهت‌های تجربی هستند که ما آنها را در این اصطلاحات هم‌رده کنار هم قرار می‌دهیم. بنابراین، تا آنجا که به سکه مربوط می‌شود، هیچ کلیت واقعی وجود ندارد

حال، اجازه دهید به بحث مربوط به موجودیت‌های منطقی، نام نیکلاس ولترستورف را اضافه کنم، که با کتابی به نام «درباره کلیات» که در اواخر دهه ۷۰ میلادی توسط انتشارات دانشگاه شیکاگو منتشر شد، وارد این بحث شد. کاری که ولترستورف انجام می‌دهد، و اتفاقاً کتاب او، آن کتاب خاص، زمانی که به عنوان شاید بهترین کتاب در مورد نظریه کلیات در قرن بیستم منتشر شد، مورد بررسی قرار گرفت و مطمئناً شهرت

حرفه‌ای او را در این حوزه تحلیلی تثبیت کرد. اما کاری که او انجام می‌دهد این است که از کلیات به عنوان ممکنات صحبت می‌کند.

ممکن‌ها. به عبارت دیگر، احتمالات منطقی تغییرناپذیری که به طور عینی هستند، به این معنا که نمی‌توانند چیزی غیر از آنچه هستند باشند. آنها تابع قانون اینهمانی هستند.

کاری که او می‌کند این است که می‌گوید علاوه بر موجودات بالفعل از نوع فیزیکی، شاید از هر نوع مادی، خب، علاوه بر موجودات بالفعل، این جهان و هر جهان ممکن به گونه‌ای است که فقط انواع خاصی از چیزها وجود دارند که از نظر منطقی ممکن هستند. یک گربه نمی‌تواند غیر گربه باشد. می‌دانید، این به معنای وجود یک ذات منطقی است که نمی‌تواند چیزی غیر از آنچه هست باشد.

و بنابراین او در تلاش است تا بحث کلیات را به عنوان قلمرویی از احتمالات دوباره مطرح کند. من یک بار در بحث در مورد این موضوع به او گفتم، شما منظورتان از احتمالات این است که اینها احتمالات منطقی عینی هستند؟ اینکه احتمالات منطقی عینی وجود دارند، به طوری که همه چیز ممکن نیست، بلکه محدوده خاصی از چیزها ممکن هستند که فقط برخی از آنها در این جهان محقق شده‌اند. و او دقیقاً همین را گفت.

حالا، او در این زمینه از کجا آمده است؟ او رساله دکترای خود را در مورد وایتهد، در مورد متافیزیک وایتهد نوشت. و کاری که او انجام می‌دهد، همانطور که می‌بینید، از برخی از اصطلاحات وایتهد که در آن این احتمالات منطقی، اشیاء ابدی هستند که از موجودیت‌های واقعی جهان فضا-زمان متمایزند، مشتق می‌شود. حال، او یک وایتهدیست نیست، اما کاری که انجام می‌دهد این است که مفهوم کلیات را به زبان وایتهد و به دلیل تغییر اساسی که از افلاطون‌گرایی ایجاد می‌کند، انتخاب می‌کند.

می‌بینید، در افلاطون و افلاطون‌گرایی، واقعی‌ترین چیزها کلیات بودند، و جزئیات، به تعبیر افلاطون، سایه‌ها بودند. آنها تصاویری از... بودند. حال، آنچه والترزدورف می‌گوید این است که جزئیات، موجودات واقعی هستند، به این معنا، چیزهای واقعی مستقل موجود.

کلیات، برخلاف افلاطون، نوعی موجودیت عینی نیستند، بلکه امکانات منطقی عینی هستند، می‌بینید. و این موجودیت‌های واقعی، برخی از این امکانات را مصداق می‌دهند. همه ما در اینجا، امکان منطقی انسان بودن را به شیوه‌های فردی خود مصداق می‌بخشیم.

بنابراین، او استدلال می‌کند که این احتمالات منطقی، این قلمرو احتمالات، وجود دارند که در این شرایط موجودیت‌های منطقی هستند نه موجودیت‌های فیزیکی. حالا، اجازه دهید پاورقی را اضافه کنم که این موضوع را به هم مرتبط می‌کند. به نظریه زیبایی‌شناسی والترزدورف. چند سال قبل از کتابش در مورد کلیات «کتابی در مورد نظریه زیبایی‌شناسی منتشر شد که تا جایی که به یاد دارم، او آن را «آثار و جهان‌های هنر نامید، که در آن سعی داشت هستی‌شناسی را برای زیربنای این دیدگاه که ارزش‌های زیبایی‌شناختی عینی از نوع جهانی وجود دارند، توسعه دهد.

حال، اگر اثر کوتاه‌تر و محبوب‌تر او به نام «هنر به مثابه کنش» را که در درس فلسفه هنر اینجا استفاده می‌شود، دیده باشید، ممکن است به یاد داشته باشید که او با اشاره به اینکه در انواع زبان‌های مختلف تداعی‌های مشابهی با صداهای یکسان وجود دارد، از این حرف دفاع می‌کند. من دیده‌ام که او این کار را در سخنرانی برای دانشجویان در مورد زیبایی‌شناسی با انجام بازی پینگ‌پنگ انجام می‌دهد. کدام یک از موارد زیر پینگ است؟ یک دختر ظریف.

یک پسر پر سر و صدا. پینگ چیست؟ کدام پونگ است؟ خب، دختر ظریف پینگ است، پسر پر سر و صدا پونگ است. و او برای روشن کردن نکته، دهها مثال از این قبیل را مطرح می‌کند.

تداعی‌های مشابه از صداهای مشابه. و ادعای او مبنی بر اینکه این موضوع بین فرهنگی است را با ادبیاتی که در مورد این نوع چیزها تحقیق کرده است، مستند کنید. نکته او این است که مبنای عینی برای تداعی‌ها و ویژگی‌های زیبایی‌شناختی خاص وجود دارد.

حالا، وقتی کتابش در مورد کلیات را خواندم، به او گفتم، و این مکالمه‌ای بود در رستوران کورنر سائپات همینجا در ولسلی و هیل، یک بار سر صبحانه، به او گفتم، حالا به من بگو، نظریه زیبایی‌شناسی‌ات، دقیقاً به نظریه کلیات تو، نظریه ممکنات منطقی، گره خورده است. بنابراین، همانطور که می‌بینید، یکی از کاربردهایی که او از این می‌کند، در نظریه زیبایی‌شناسی‌اش است. همانطور که می‌بینید، کاربرد دیگری که او در دکترین خلقتش دارد، استفاده می‌کند.

اینکه از میان این طیف از انواع احتمالات منطقی برای هر جهان ممکن، خداوند آزادانه آنهایی را که می‌خواهد به واقعیت تبدیل کند، انتخاب می‌کند. و غیره. و او در کتاب مربوط به کلیات به این موضوع می‌پردازد.

بنابراین آنچه در اینجا داریم بحثی در مورد موجودیت‌های منطقی است که به بحث کلیات و ذات‌های واقعی، باز می‌شود. این را در نظر داشته باشید. حال، دومین موضوعی که در ارتباط با فلسفه زبان مطرح می‌شود، مسئله واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی است که در معرفت‌شناسی به آن اشاره کردیم.

و نقطه شروعی که اینجا به آن نیاز داریم، کار ساختارگرایی زبان‌شناس فرانسوی است. حالا، فقط یک نکته در مورد اصطلاح ساختارگرایی، شما ساختارگرایی را در انسان‌شناسی می‌بینید، در روانشناسی ساختارگرایی، دارید، در زبان‌شناسی ساختارگرایی دارید. در روانشناسی، فکر می‌کنم منصفانه است که بگوییم پیازه روانشناس فرانسوی-سوئیسی، مراحل از پیش تعیین‌شده‌ای را در رشد شناختی می‌بیند که ذهن انسان در فرآیند تدریجی رشد و بلوغ از آنها عبور می‌کند.

به نظر می‌رسد که به رشد مغز گره خورده است. بنابراین، اگر بخواهید، او یک دیدگاه [دارد، به سختی می‌توان آن را پیشینی نامید، اما نوعی پیشینی است، یک ساختار از پیش تعیین‌شده، خب، یک ساختار از پیش تعیین‌شده برای رشد شناختی. و اگر به چامسکی نگاه کنید، او در زبان‌شناسی ساختارگرایی دارد.

حال، دو سوسور، به طور مشابه، درباره زبان صحبت می‌کند، اما با یک چرخش عجیب و غریب که تأثیر زیادی داشته است. به گفته دو سوسور، زبان از کلماتی تشکیل شده است که به صورت دلخواه تعیین شده‌اند و نشانه‌هایی هستند که به اشیاء تجربی اشاره دارند. این اصطلاحات به صورت دلخواه تعیین شده با یکدیگر مرتبط هستند.

نکته این است که بنابراین، شما با انواع زبان‌های مختلف مواجه می‌شوید، نه تنها به دلیل تفاوت در کلمات، بلکه به دلیل تفاوت در روابط بین کلمات. ما زبان‌های خودمان را ساختار می‌دهیم. و بنابراین، ما جهان‌های تجربه خودمان را ساختار می‌دهیم و به آنها معنای ساختاریافته‌ای را که فکر می‌کنیم دارند، می‌دهیم.

بنابراین، با ساختاردهی زبان علم به شیوه‌ای که پوزیتیویست‌ها انجام دادند، آنها جهانی ساختند، جهانی سازمان‌یافته از تجربه پوزیتیویستی. آنها، به اصطلاح، عینک زبانی‌ای را فراهم کردند که پوزیتیویست‌ها می‌توانستند از طریق آن این جهان را ببینند و فقط آن را به آن شکل ببینند. هیچ معنای ثابت، مفاهیم جهانی یا موجودیت‌های منطقی برای ارجاع وجود ندارد.

فقط جزئیات تجربه حسی وجود دارد که به طرق مختلف به وسیله زبانی که ما به کار می‌بریم سازماندهی شده‌اند. حالا، اگر دوست دارید، می‌توانید در آن یک گرایش نئوکانتی ببینید. این کانت به معنای یک شبکه جهانی نیست.

این به معنای یک شبکه مفهومی، کانتی نیست. اما به معنای وجود یک شبکه زبانی، یک ساختار زبانی، کانتی است که ما آن را به اصطلاح، به صورت پیشینی بر حساسیت واقعی تحمیل می‌کنیم. در نتیجه، شیوه‌ای که یک زبان جهان را می‌بیند با زبان دیگر متفاوت خواهد بود.

نسبیتی بین ساختارهای مختلف وجود دارد و هیچ یک از آنها را نمی‌توان با جهان واقعی یکسان دانست. حال، خلاصه این مطلب این است که به موجب این واقعیت که زبان ما جهان تجربه را ساختار می‌دهد، ما واقعیت را به خودی خود نمی‌شناسیم. نتیجه آن ضد واقع‌گرایی است.

حال، این نوع ساختارگرایی است که سکوی پرشی برای پیشرفت در فلسفه زبان و نظریه زبانی در اروپا، در سنت پدیدارشناسی، و در این کشور، در فلسفه تحلیلی بود. در اروپا، دریدا، به عنوان یک ساختارگرا، از چنین پیشینه‌ای می‌آید. ساختارگرایی چیست؟ خب، این چیزی را که ساختارگرا می‌گوید ما ساختارمند کرده‌ایم، خنثی می‌کند.

می‌بینید، کاری که دریدا، به عنوان یک ساختارشنکن، انجام می‌دهد، تلاش برای ساختارشنکنی طرح‌های کلامی است که یک نویسنده می‌سازد تا نشان دهد که این طرح‌ها واقعاً به طور کامل کار نمی‌کنند، یا اینکه زبان‌های متنوعی وجود دارند که به طور متناقض کار می‌کنند. این زبان ماست که بر دنیای تجربه ما تسلط دارد و ما را از دیدن و صحبت کردن در مورد آن به روش‌هایی غیر از آنچه ممکن است، باز می‌دارد، و بنابراین نسبت در این زمینه گسترش می‌یابد. حالا، من نام چامسکی، زبان‌شناس ساختارگرا، را ذکر کردم.

تفاوت او با چامسکی این است که او بسیار کانتی‌تر است، زیرا فکر می‌کند یک ساختار جهانی و عمیق وجود دارد که در همه زبان‌ها مشترک است. یک ساختار عمیق جهانی علاوه بر این نوع ساختار سطحی، همانطور که او آن را می‌نامد، که به نظر می‌رسد سوسور در مورد آن صحبت می‌کند. اما ساختارشنکن هیچ ساختار عمیقی نمی‌بیند، بنابراین همه چیز ساختار سطحی است، چیزهایی که ما ساخته‌ایم.

خب، فکر می‌کنم اگر بشنوید که بعضی از دوستانان اینجا از زبان خودشان به عنوان زبانی متمایز از زبان شما صحبت می‌کنند، می‌توانید بفهمید که یک ساختارگرا چه می‌گوید. نوازنده از زبان موسیقی صحبت می‌کند. و اگر با دقت به موسیقی گوش دهید، فکر می‌کنم این استعاره‌ی مناسبی است، اگر با دقت به موسیقی‌دانان گوش دهید، متوجه خواهید شد که در موسیقی کلاسیک، زبانی متفاوت از موسیقی‌های معاصر وجود دارد.

شما خواهید گفت، زبان‌های مختلف. همین امر در مورد علم نیز صادق است، زبان‌های مختلف در علم ارسطویی از علم نیوتنی و غیره. حال، این نوع تنوع در سنت تحلیلی توسط نلسون گودمن مطرح شده است.

نلسون گودمن، که بله، یک نومی‌نالیست در سنت کوااین است، این امر ساختاردهی جهان‌های تجربه ما را در فلسفه علم به عهده می‌گیرد. بنابراین علم صرفاً با ساختارهای زبانی سروکار دارد. یک نظریه علمی فقط یک زبان است.

خب، این چیز جدیدی نیست. ما این را از ارنست مارکس شنیده‌ایم. وقتی مارکس گفت که یک نظریه علمی فقط یک روش اقتصادی برای توصیف روابط بین داده‌های حسی است، یک روش اقتصادی

خب، راه‌های اقتصادی مختلفی برای انجام آن وجود دارد. بنابراین می‌تواند زبان‌های علمی مختلف و نظریه‌های علمی جایگزین وجود داشته باشد. خواهید دید

و این زبان‌های علمی جایگزین، قابل ترجمه متقابل نیستند. آنها قابل ترجمه متقابل نیستند. یا به عبارت فنی، آنها قیاس‌ناپذیرند،

شما نمی‌توانید یکی را با دیگری بسنجید. آنها زبان‌های غیرقابل مقایسه‌ای هستند. و با این حال به یک اندازه درست و به یک اندازه قابل اجرا هستند.

حالا، اینجا کمی از توماس کوهن با ساختار انقلاب‌های علمی‌اش تأثیر گرفته شده است. خواهید دید کوهن، کسی که تشخیص داده است که با تغییر پارادایم، همانطور که گودمن می‌گوید، یک زبان جدید، یک روش جدید برای ساختاردهی چیزها به دست می‌آورد.

خب، این زبان‌های علمی جایگزین به این دلیل هستند که می‌توانید ویژگی‌های حسی را به روش‌های مختلف به هم مرتبط کنید. شما آن معماهای دنبال کردن نقطه‌ها، دنبال کردن اعداد را می‌شناسید که در آن اعداد تا ۱۰۳ را دنبال می‌کنید و به تصویر حیوانی می‌رسید که به این روش ترسیم کرده‌اید. انگار علم هم همین کار را انجام می‌دهد، با این تفاوت که اعداد داده شده نیستند.

و بنابراین می‌توانید آنها را به انواع روش‌های مختلف به هم پیوند دهید و تصویر کلی را درک کنید. روش‌های جایگزین برای ساختاردهی آن. به طوری که نظریه‌ها و مفاهیم کلی ما در علم نماد باشند، نه توصیف.

آنها نماد هستند نه نمادهای هنری. و نلسون گودمن در نظریه زیبایی‌شناسی نوشته است. در نظریه زیبایی‌شناسی، جایی که او یک اثر هنری را به عنوان یک زبان خلاق می‌بیند که چیزهای خاصی را ساختار می‌دهد، می‌بینید.

دنیای هنر و علم به طور مشابه خلق شده‌اند. خب، شما می‌گویید نتیجه این است که او نسبی‌گرا و پدیدارگرا خواهد بود. بله، واقعاً.

او دیدگاهی پدیدارگرایانه نسبت به علم دارد. در واقع چیزی به نام نظریه واقعی وجود ندارد. شما می‌توانید یک تصویر را به عنوان درست بودن بپذیرید.

شما می‌توانید چندین تصویر را به عنوان تصاویر صحیح بپذیرید. می‌توانید نقاط را به روش‌های مختلف به هم مرتبط کنید. یک تصویر علمی صحیح، تصویری است که دامنه داده‌ها را پوشش دهد.

دامنه‌ی کافی دارد. منسجم است. از نظر منطقی سازگار است و به شکلی یکپارچه به هم پیوسته است.

این به شما امکان می‌دهد تا در مورد داده‌ها به روش‌های ساده و نه پیچیده و غیرضروری صحبت کنید، اصل صرفه‌جویی. و می‌توانید چیزهایی را از آن استنباط کنید که برای فرضیه‌ها و آزمایش‌های بیشتر مفید هستند. بنابراین فلسفه علم او به این سمت می‌رود.

حال، کسی که در فلسفه علم آن را به جریان نسبی‌گرایی کشانده، مردی به نام فایرابند است که بسیار کمتر به صحبت در مورد تصویر یا تصاویر صحیح تمایل دارد و در مورد نسبت تمام دانش علمی بسیار رک و

صریح است. و این ضد واقع‌گرایی در فلسفه علم یکی از چیزهایی است که به پست مدرنیسم ریچارد رورتی در کتاب مشهورش در مورد فلسفه و آینه طبیعت دامن می‌زند. فلسفه و آینه طبیعت

، همانطور که به یاد دارید، آینه همان ایده‌های ذهنی در ذهن است که جان لاک از آنها صحبت می‌کند باز نمودی. و کاری که او انجام می‌دهد اصرار بر شکست آن نظریه باز نمودی دانش و بنیادگرایی مرتبط با آن است. نسبت تمام ساختارهای ایده‌ها، مفاهیم پیچیده و نظریه‌های علمی ما، به طوری که او فلسفه را نه به عنوان چیزی که به ما امکان دسترسی به حقیقت در مورد خود چیزها را می‌دهد، بلکه صرفاً به عنوان مکالمه‌ای که ارزش عملی دارد، می‌بیند.

اما واقعاً هیچ ترجمه‌پذیری متقابلی بین زبان‌ها و ساختارهای مختلف وجود ندارد. ریچارد رورتی. خوب، در مقابل، بیا ببینیم، در مقابل نلسون گودمن، کار هیلاری پاتنم در هاروارد قرار دارد

هیلاری پاتنم، کسی که به سرعت تصدیق می‌کند که ساختارهای جایگزین قطعاً امکان‌پذیر هستند و البته نظریه‌های علمی نیز قابل تجدیدنظر هستند. به عبارت دیگر، او مبنایگرایی را رد می‌کند. اما همچنان می‌خواهد که نظریه‌های علمی واقع‌بینانه در نظر گرفته شوند

سازه‌های ما فقط روش‌های مرسوم صحبت کردن نیستند. او می‌خواهد واقع‌گرا باشد. حالا، او چگونه این را توجیه می‌کند؟ او این را با این جمله توجیه می‌کند که ما دانش محکمی از مشاهدات خاص و موجودات مادی داریم.

داده‌های داده شده‌ای وجود دارد. و در میان آنها، او چیزهایی مانند الکترون‌ها، میدان‌های نیرو و بزرگی‌های فضایی را نیز لحاظ می‌کند.

. باشه؟ چیزهایی که همه دانشمندان، صرف نظر از ساختارهای نظری‌شان، مشاهده و اندازه‌گیری می‌کنند. بنابراین چارچوب‌هایی که ما می‌سازیم، ساختارهای نظری، ممکن است آزمایشی باشند، اما قرار است گزاره‌هایی درباره واقعیت باشند. واقع‌گرایی موقت و ایتهد درباره علم

پاتنم می‌خواهد علم به صورت واقع‌بینانه و موقت در نظر گرفته شود. حال، در این نقاط مرجع شناخته شده‌ای که او درباره آنها صحبت می‌کند، نه تنها الکترون‌ها، میدان‌های نیرو، بلکه انواع طبیعی خاصی نیز وجود دارند. انواع طبیعی خاصی از چیزها

به عبارت دیگر، طبقه‌بندی‌هایی وجود دارند که عینی هستند. طبقه‌بندی صرفاً ساختاردهی زبانی ما به چیزی نیست. دسته‌بندی‌های عینی از چیزها وجود دارد

انواع عینی. اگر دوست دارید، گونه‌ها. و قوانین کلی وجود دارد که ما آنها را تشخیص می‌دهیم، صرف نظر از زبان.

به این معنا، موجودیت‌های منطقی وجود دارند. اشیاء منطقی وجود دارند. اشیاء فکری، نه فقط داده‌های خاص.

اشیاء فکری وجود دارند. کلیات، اگر دوست دارید. جوهرها

انواع طبیعی. بنابراین پاتنم در مورد علم واقع‌گرا از آب درمی‌آید، اما در مورد طبقه‌بندی‌های خاص و اصول کلی خاص نیز واقع‌گرا است.

و همچنین در مورد مشاهدات خاص به رسمیت شناخته شده توسط عموم. همه چیز به ساختاردهی ما مربوط نمی‌شود. بنابراین، واقع‌گرایی در مقابل ضدواقع‌گرایی

باشد؟ این دومین مسئله است. حالت چطور؟ آماده‌ی سومی؟ باشه، من از اصطلاح جهان‌های ممکن استفاده کردم. جهان‌های ممکن

به دلیل دو ملاحظه‌ای که قبلاً به آنها پرداخته‌ایم. یکی اینکه ما، با زبانمان، می‌توانیم به روش‌های دیگری، تجربه را ساختار دهیم. بنابراین ممکن است جهان‌های ممکن به معنای جهان‌هایی که ما ساختار می‌دهیم، وجود داشته باشند.

جهان‌های ممکن دیگری غیر از این جهان. اما دوم، آن نوع چیزی که با نظریه‌ی موجودیت‌های منطقی مطرح می‌شود، که اذعان می‌کند همه احتمالات منطقی در این جهان فضا-زمان محقق نمی‌شوند. برای مثال نظریه‌ی جهان‌شمولی‌های ولترستورف اذعان می‌کند که جهان‌های منطقیاً ممکن دیگری غیر از این جهان وجود دارند.

،احتمالات منطقی وجود دارند که به فعلیت نرسیده‌اند. و به این معنا، در میان اشیاء منطقی اندیشه، جهان‌های ممکن دیگری نیز وجود دارند. می‌بینید؟ زیرا اگر احتمالات عینی و منطقی وجود داشته باشند، پس جهان‌های عینی و منطقیاً ممکن دیگری غیر از این جهان به فعلیت رسیده نیز وجود دارند.

مثلاً دنیاهایی که در آنها همه ما سه نیمه داشتیم. یا دنیاهایی که در آنها فرزند اولم دختر بود. که دنیایی متفاوت از این دنیا خواهد بود.

جهان‌های ممکن دیگر با انحرافات جزئی از این، انحرافات عمده از این، از هر نوع. جهان‌های ممکن منطقی بنابراین این واقعیت که چیزها می‌توانند غیر از آنچه هستند باشند، چه به موجب زبان ما و چه به موجب قلمرو ممکنات منطقی، بحثی را در مورد زبان جهان‌های ممکن و هستی‌شناسی جهان‌های ممکن گشوده است.

هستی‌شناسی جهان‌های ممکن. حالا، نلسون گودمن اولین کسی است که به اینجا می‌پردازد. و شما از همین الان می‌توانید ببینید که او چه خواهد گفت.

من او را با این جمله معرفی کردم که منطق را بدون هستی‌شناسی می‌خواهد. او موجودات منطقی را نمی‌خواهد. او ما را به عنوان کسانی می‌بیند که جهان‌های خودمان را می‌سازند.

بنابراین برای نلسون گودمن، زبان جهان‌های ممکن صرفاً یک ابزار کلامی است. این یک ترفند معنایی است. همه جهان‌های ممکن صرفاً ساختارهای زبانی هستند که در آنها نقاط مرجع خاص، چیزهایی هستند که همه ما تجربه می‌کنیم یا ممکن است تجربه کرده باشیم.

مثل اینکه فرزند اول من دختر باشد. بنابراین از این نظر، یک جهان ممکن دیگر صرفاً یک جهان فرضی است. این یک فرضیه در مورد این است که این جهان ممکن است چه بوده باشد یا هنوز چه باشد.

بنابراین زبان جهان‌های ممکن فقط زبان فرضیه‌های تجربی است و نه چیزی بیشتر. و بنابراین او وقتی صحبت از جهان‌های ممکن می‌شود، یک ضد واقع‌گرا است. یک ضد واقع‌گرا وقتی که صحبت از جهان‌های ممکن می‌شود.

از سوی دیگر، فیلسوف انگلیسی دی. کی. لوئیس را داریم. دی. کی. لوئیس، که متقاعد نشده است که زبان جهان‌های ممکن دیگر، اگر فقط گزاره باشند، به گزاره‌های فرضی درباره این جهان واقعی قابل تقلیل باشد. یا، آنطور که در بحث نامیده می‌شوند، گزاره‌های خلاف واقع نامیده می‌شوند.

گزاره‌های خلاف واقع. و در آن زمان، فلسفه زبان و منطق اخیر توجه زیادی به منطق گزاره‌های خلاف واقع معطوف کرده است. آیا می‌توان گزاره‌های خلاف واقع را به طور کامل به عنوان گزاره‌های صرفاً فرضی درباره این جهان واقعی توضیح داد؟ آیا می‌توان آنها را صرفاً به عنوان فرضیه‌های تجربی که به عنوان گزاره‌های تجربی صحیح تأیید نخواهند شد، توضیح داد؟ آیا می‌توان آنها را دقیقاً به همین شکل در نظر گرفت؟ یا اگر آنها به گزاره‌های فرضی تقلیل‌پذیر نیستند، پس به نظر می‌رسد که ما... باید بپذیریم که اشیاء منطقی موجودات منطقی از نوع عینی وجود دارند که وقتی درباره احتمالات منطقی که هنوز به فعلیت نرسیده‌اند صحبت می‌کنیم، درباره آنها صحبت می‌کنیم.

البته بحث این است که گزاره‌های خلاف واقع را نمی‌توان بدون باقیمانده تقلیل داد. نمی‌توان آنها را بدون باقیمانده به گزاره‌های فرضی ترجمه کرد. و اگر این اتفاق نیفتد، پس باید در مورد جهان‌های ممکن واقع‌گرا باشید.

اما برای اینکه در مورد جهان‌های ممکن واقع‌گرا باشید، باید در مورد موجودیت‌های منطقی نیز واقع‌گرا باشید. و بنابراین بحث در مورد خلاف واقع‌ها، در مورد چیزی که هویت فراجحانی نامیده می‌شود، پیش می‌رود. به عبارت دیگر، آیا سقراط از یک جهان ممکن دیگر که در آن، می‌توانیم بگوییم، او بینی کج نداشته باشد، چه که سقراط همچنان همان سقراط خواهد بود.

حالا سوال این است که چه چیزی همان سقراط را تشکیل می‌دهد؟ آیا ذات سقراط این است که بینی کج دارد؟ و البته شما می‌خواهید بگویید نه، اما با گفتن این حرف، آن را می‌پذیرید. بنابراین ترجمه‌پذیری از یک زبان یک جهان ممکن به زبان دیگر. خوب، این نوع بحث پیامدهای جذابی دارد.

آلوین پلندیگر، در کتاب خود با عنوان «ماهیت ضرورت»، با این نوع مسئله کار کرد و استدلال کرد که یک جهان منطقیاً ممکن وجود دارد که در آن خدا لزوماً وجود دارد. حال خواهید دید که پلانینگا به تلاش برای اثبات وجود خدا پایبند نیست. او به تلاش برای رفع اعتراضات به وجود خدا پایبند است.

و اگر بتوانید نشان دهید که یک جهان منطقیاً ممکن وجود دارد که در آن خدا لزوماً وجود دارد، آنگاه هرگونه ایرادی را برطرف کرده‌اید. و منطقیاً ممکن است که خدا وجود داشته باشد. و بنابراین، سوال بعدی او از معترض این است که، خوب، حالا ایراد شما چیست؟ بنابراین، این مسیری است که فلسفه زبان ارائه می‌دهد، و می‌توانید ببینید که چگونه تقریباً همه سوالات متافیزیکی سنتی را گشوده است.

چه تحول جذابی. به طوری که، همانطور که قبلاً گفتم، امروزه نه تنها فلسفه دین و اخلاق زنده و پویا هستند، بلکه متافیزیک نیز همینطور. در اینجا، من نه تنها در حذف آن، بلکه در به تعویق انداختن آن موفق شدم.

حالا، یک نفر داشت می‌گفت، بله. من فقط می‌خواستم از شما در مورد چیزی که پلندیگر گفت، بپرسم، شما همین الان گفتید که پلانینگا در مورد وجود یک جهان منطقیاً ممکن که در آن خدا لزوماً وجود دارد. گفته است. بله.

بنابراین، آیا او می‌گوید که یک جهان منطقی ممکن در بیرون وجود دارد، یا می‌گوید که یک جهان منطقی ممکن می‌تواند جهانی باشد که ما اکنون در آن زندگی می‌کنیم؟ او، البته، بله. بله. بله، اما می‌بینید، نشان دادن اینکه چیزی منطقی ممکن است یک چیز است.

این به چیز دیگریست که نشون بدیم تو این دنیا اوضاع همینه. درسته. می‌بینی

به *de dicto* آیا او فکر می‌کند که در این جهان خدا ضرورتاً وجود دارد؟ بله. بله، اما مشکل در حرکت از *de re necessary* است. یعنی از آنچه در یک زبان ضروری است، یعنی در زبان یک جهان ممکن، به آنچه فی نفسه ضروری است.

می‌بینی، و می‌توانی نشان بدهی که در بعضی زبان‌ها این ممکن است، ضروری است، اما اینکه جهان همین است، چیزی نیست که به این راحتی‌ها نشان داده شود. تروی؟ بله، داشتیم در مورد مفهوم امکان متافیزیکی فکر می‌کردم. بله.

خب، آنچه از نظر متافیزیکی ممکن است، همان چیزی است که از نظر منطقی ممکن است. او این تمایز را نمی‌پذیرد. خب، چه تمایزی می‌توان قائل شد؟ گفتن اینکه از نظر منطقی ممکن است، به معنای این است که هیچ ایرادی وجود ندارد.

می‌بینید، هیچ ایراد منطقی وجود ندارد. از نظر منطقی ممکن است. حالا، آیا واقعاً ممکن است؟ اگر در مورد یک زرافه پری با بال‌های پروانه صحبت می‌کردیم، می‌گفتیم از نظر منطقی ممکن است، اما آیا واقعاً از نظر علی ممکن است؟ می‌بینید، و شما می‌گویید، خب، من هم فکر می‌کنم در یک جهان ممکن، از نظر علی ممکن است.

شما نمی‌گویید که این در هیچ جهان ممکن ضرورت علی دارد، زیرا چیزهای محدود ضرورت علی ندارند. بله، آقا؟ من بیشتر در مورد خدا کنجکاو بودم. به نظر من خدا از گناه خودداری می‌کند یا علت را تعیین می‌کند.

بسیار خب. آیا از نظر منطقی، امکان دارد که خدا چنین کاری انجام دهد؟ آیا جهانی ممکن وجود دارد که در آن خدا بتواند گناه کند؟ درست است. بله، و می‌بینید، او می‌گفت، حالا این به این سوال تبدیل می‌شود که آیا اگر خدا گناه می‌کرد، هنوز خدا بود؟

زیرا خدا، طبق تعریف ادیان خداباور، کسی است که کاملاً خوب است، می‌بینید. به عبارت دیگر، به این سوال تبدیل می‌شود که آیا خدا ذات دارد؟ که عنوان برخی از سخنرانی‌های او در دانشگاه مارکت است که با این عنوان منتشر شده‌اند، پلانتینگا، آیا خدا ذات دارد؟ حال، اگر خدا ذات دارد، پس کارهایی وجود دارد که خدا نمی‌تواند انجام دهد. خدا نمی‌تواند خدا باشد.

نه، خدا نمی‌تواند خدا نباشد، می‌بینی. خدا نمی‌تواند خدا نباشد. اگر کاملاً خوب بودن از ذات خداست، و اگر گناه کردن نقص است، پس خدا نمی‌تواند گناه کند، می‌بینی.

بنابراین، دوباره به بحث ذات‌ها برمی‌گردیم. حالا، اگر بگویید، او، قطعاً خدا می‌تواند گناه کند، خدا ذات ندارد، پس چه می‌گویید؟ شما می‌گویید که کلمه خدا یک نام دلخواه است که به یک موجود خاص اختصاص داده شده است، که در این صورت، می‌بینید، می‌توانید خدا را نه با تمام بار مفهومی که به همراه دارد، بلکه با نام کاملاً دیگری به کار ببرید. می‌بینید، اگر نام خدا صرفاً یک نشانه دلخواه باشد که هیچ محتوای مفهومی، هیچ معنای ارادی و همچنین ارجاع مصداقی ندارد، می‌بینید، اگر کلمه خدا فقط ارجاع مصداقی دارد و هیچ معنای ارادی ندارد، می‌بینید، پس می‌توانید خدا را به انجام هر کاری وادار کنید.

اما اگر کلمه خدا معنای عمدی هم داشته باشد، پس حتی خدا هم نمی‌تواند خدا نباشد. آیا کارهایی وجود دارد که خدا نتواند انجام دهد؟ بله، او نمی‌تواند خدا نباشد. حالا، می‌دانید، اگر می‌خواهید بگویید، اوه، این به معنای تابع کردن خدا از قوانین منطق است.

نه، این می‌گوید که خدا یک موجود است، قوانین منطق قوانین وجود هستند، در نهایت قوانین خدا هستند زیرا آنها قوانین وجود هستند. خدا موجود نهایی است، خالق همه موجودات دیگر، بنابراین قوانین وجود قوانین خدا هستند. بنابراین، به این معنا، هر موجودی حداقل یک ذات دارد، ذات وجود که بودن و نبودن است.

.خب، انگار دوباره وقت کم آوردیم