



Biannual Journal of
Metaphysical Investigations,
Vol.4, No. 7, Spring & Summer
2023, pp475-504

The Study of Transformation of the Concept of Subjectivity into Intersubjectivity and World into Lifeworld in Truth Theories¹

Zahra Yavari Adel², Mohammad Raayat Jahromi³

Abstract

Focusing on the criteria of truth and falsity and what it is as one of the most key topics in the field of epistemology has always been discussed. Correspondence, coherence, pragmatism, relativism and assertively redundancy are the main theories of truth in the history of thought. In matching perception, meaning depends on matching with reality. Avoiding logical coherence and focusing on organizational and institutional coherence is the focus of the second approach. Pragmatists also think that function is the criterion for evaluating propositions. The diversity of relativists' perception is also the result of focusing on the difference of perceptual structures in passivity from external belonging. Finally, assertively redundancy's theory of statement does not give independence to truth. The root of the diversity and difference of the mentioned theories should be found in the quality of explanation of the relationship between the subject and object. The present article aims to analyze and examine the concepts that have been influential in the development of the theories of truth and have played the greatest role in the transformation of the concepts of subjectivity

¹ . **Research Paper**, Received: 30/7/2022; Confirmed: 28/5/2023.

¹. M.A. in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.
(Samineh.yavari@gmail.com).

². Associate Professor in Philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin,
Iran, (raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir).



and the world into intersubjectivity and lifeworld by focusing on some influential currents in both continental and analytical currents. And how the relationship between the subject and the object has changed from relationship to inter relation.

Keywords: Truth, World, Lifeworld, Subjectivity, Intersubjectivity.

Introduction

The history of the theories of truth centered on explaining the quality of the relationship between man and the world can be traced back to the first periods of the history of thought. Pre-Socratics called concealment *Aletheia*, which is translated as truth. The truth is the nakedness (Craig, 1998, p. 64). In Heidegger's interpretation of truth, using the allegory of Plato's cave, truth is the correspondence of the representation of the mind to the object, and this change in the understanding of truth, from the time of the Pre-Socratics to the reading of Plato, is the cornerstone of the metaphysical tradition (Dostal, 1992, p. 12). In Plato, Aristotle, and Spinoza, understanding is the value of truth, and in Descartes, it is certainty that counts as the value of truth. In Plato's allegory of the cave, the truth is unconcealment, and what is understood from perception is the correspondence of the act of cognition with the object itself. In *Metaphysics*, Aristotle searches for truth and falsity not in the objects themselves but in the mind; so, in the context of the correspondence theory, everything we say or believe to be true corresponds to the cognitions as they are in reality.

Descartes pays attention to the theory of representation with a fundamentalist approach. In the following, Kant, with the Copernican revolution and emphasis on knowledge that is prior to us, entered a climate that is interpreted as subjectivism. The next theory that is considered in this process is coherence theory, which some philosophers turned to due to some problems of the correspondence theory. This view can be defined in such a way that a belief is true only when it is part of a coherent network of beliefs (in Quine's explanation). But in phenomenology, as Husserl pays attention to, in order to explain concepts, instead of paying attention to abstract concepts, one should try to explain them in concrete situations. Wittgenstein, in his *Tractatus* and in the image theory of language, believes that the proposition is an image of reality or, in other words, a model of reality. Here we see a return to the correspondence theory in the way that he considers language to be an image of reality and truth occurs within the framework of language. But in *Philosophical Investigations* where the theory of language games is proposed, another understanding of language and reality is presented.

Language is not passive and there is a set of different language games, and finally this game is intertwined with daily life, which makes it impossible to differentiate between me and the world. This change of attitude that occurs in late Wittgenstein will be an important point. In Heidegger, to understand what truth is, one must understand the link he establishes between the work of art and truth. He claims that the nature of the work of art is not representation and is explained in terms of openness. This view of Heidegger influenced Gadamer and made him focus on truth as a priori and practical development. The birth of truth occurs in the conversation with the subject. It is here that what is known as the distinction between the subject and the object is lost and the concept of intersubjectivity is introduced. A concept that was already highlighted in Husserl in connection with the lifeworld. The main issue of this article is to show how intersubjectivity is raised through the concept of lifeworld, and the theories of truth with the subjectivism format, which express the relationship between the subject and the world, enter the realm of intersubjectivity in the lifeworld, rather than the link between the subject and the object, representing the theories of truth.

Conclusions

As it was revealed, the ruling spirit of the history of the theories of truth is objectivism or subjectivism, which seek to explain the "relationship" between the two based on the centrality of "world" or "subject". This is while, based on the mentioned documents, the concepts of lifeworld and intersubjectivity are achieved in the form of the transformation of world to lifeworld and subjective to intersubjective in the shadow of the transformation of the concept of relation to inter relation. In the latter approach, what is considered the truth is the truth that is intersubjectively true. This truth, which is achieved through the understanding between the subjects, inevitably finds dependencies on language and conversation. Now, dialogue is known as a tool to reach interpersonal understanding. It should be noted that the correspondence between object and mind in the intersubjective concept is no longer desirable, but mutuality and reciprocity between the subject and the object is important to reach the truth. Also, the relationship between the subjects becomes relevant to achieve true intersubjectivity and understanding. The subject lives in a world that cannot be free from this influence and influence, and a two-way relationship is established between him and the world, he can no longer be free from intersubjective understanding.

Resources

- Craig, Edward (1998), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol.8. Routledge.
- Dostal, Robert (1992), *Friendship and Politics: Heidegger's Failing, political theory*, vol20. No.3.
- Asmkhani, Mohammadreza (2017), Meaning and knowledge and the other in Davidson's philosophy, Tehran, Ghoghnoos, (In Persian).
- Smith, David Woodruff (2017), *Husserl's Phenomenology*, translated by: Gholam-Abbas Jamali, Tehran, Naqsh Jahan, (In Persian).
- Pietersma, Henry (2018), the theory of knowledge in the phenomenology of Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, translated by: Farzad Jabralansar, Tehran, Kargadan Publishing, (In Persian).
- Gadamer, Hans Georg, Davidson, Donald (2017), *Thoughts: Gadamer-Davidson*, translated by: Mojtabi Drait, Tehran, Shab-khiz.
- Jahromi, Mohammad (2012), *Continental and cultural language philosophy, a comparative reflection on the views of Wittgenstein and Gadamer on language*, Tehran, Research Institute of Islamic Culture and Thought, (In Persian).



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،
سال چهارم، شماره ۷، بهار و تابستان ۱۴۰۲،
صص ۵۰۴-۴۷۵

تحلیل و بررسی تحول مفهوم Subjectivity به Inter-Subjectivity و جهان به زیست جهان در نظریه‌های صدق^۱

زهرا یاورى عادل^۲، محمد رعایت جهرمی^۳

چکیده

تمرکز بر مقولات معیار صدق و کذب و چیستی آن به عنوان یکی از کلیدی‌ترین مباحث در حوزه معرفت-شناسی، همواره مطرح بوده و است. تطابق (Correspondence)، انسجام (Coherence)، عمل‌گرایی (Pragmatism)، نسبییت (Relativism) و نظریه حشو اظهاری (Assertively Redundancy)، اصلی‌ترین نظریه‌های صدق در تاریخ تفکراند. در تلقی تطابقی، معناداری در گرو تطابق با واقع است. فراروی از انسجام منطقی و تمرکز بر انسجام سازمانی و دستگاهی، محور رویکرد دوم است. عمل‌گرایان نیز فایده‌انگاران، کارکرد را معیار ارزیابی گزاره‌ها می‌انگارند. تنوع تلقی نسبی‌انگاران نیز مولود تمرکز بر تفاوت ساختارهای ادراکی در انفعال از متعلق بیرونی است. در نهایت، نظریه حشو اظهاری برای صدق، استقلال قائل نیست. ریشه تنوع و تفاوت نظریات مذکور را باید در کیفیت تبیین نسبت میان فاعل و متعلق شناخت جست. نوشتار حاضر بر آن است تا با تمرکز بر برخی جریان‌ها و اندیشمندان تاثیرگذار دو جریان قاره‌ای و تحلیلی، به تحلیل و بررسی مفاهیم و شاخصه‌هایی بپردازد که در تطور نظریات صدق تاثیرگذار

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۸؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۲/۳/۷.

۲. کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

(samineh.yavari@gmail.com)

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول).



(raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir)

بوده و بیشترین نقش را در تحول مفاهیم Subjectivity و جهان به Inter-subjectivity و زیست‌جهان داشته‌اند و این که چگونه نسبت میان فاعل و متعلق شناخت از رابطه به ترابط دگرگون شده است.

واژگان کلیدی: صدق، فاعل شناسا، متعلق شناخت، Subjectivity، Inter-subjectivity.

۱. مقدمه

پیشینه نظریه‌های صدق (Theories of Truth) با محوریت تبیین کیفیت رابطه انسان و جهان (فاعل شناسا و متعلق شناخت) را می‌توان در ادوار نخست تاریخ تفکر، ردیابی کرد. پیشاسقراطیان، ناپوشیدگی (Unconcealment) را آله‌ثیا (aletheia) نامیده که به حقیقت ترجمه شده است. حقیقت همان ناپوشیدگی است (Craig, 1998, p 64). در تفسیر هایدگر از حقیقت، با استفاده از تمثیل غار افلاطون، حقیقت، مطابقت بازنمایی ذهن با عین است و این دگرگونی در فهم حقیقت، از زمان پیشاسقراطیان تا خوانش افلاطون، سنگ بنای سنت مابعدالطبیعه است (Dostal, 1992, p.12). در افلاطون، ارسطو و اسپینوزا، فهم ارزش صدق است و در دکارت این یقین است که ارزش صدق محسوب می‌شود. در تمثیل غار افلاطون، حقیقت، نامستور است و آنچه از ادراک، فهم می‌شود همان مطابقت عمل شناخت با خود شیء است. ارسطو، در متافیزیک، صدق و کذب را نه در خود اشیاء، بلکه در عقل، جستجو می‌کند؛ پس در متن نظریه مطابقت هر آنچه که ما می‌گوییم یا باور داریم که صادق است، با متعلق شناخت‌ها همان‌طور که در واقعیت هستند، مطابقت دارد. دکارت با رویکردی مبناگرایانه (Foundationalism)، نظریه بازنمایی (Representative Theory) را مورد توجه قرار می‌دهد. در ادامه، کانت نیز، با انقلاب کپرنیکی و تأکید بر معرفتی که ماتقدم است، وارد اقلیمی شد که از آن به سوژه‌انگاری، تعبیر می‌کنند. نظریه بعدی که در این سیر مورد توجه قرار می‌گیرد انسجام‌گرایی است که با توجه به برخی مشکلات نظریه مطابقت پاره‌ای از فیلسوفان به آن روی آوردند. این دیدگاه را می‌توان این گونه تعریف کرد که یک باور، تنها زمانی صادق است که بخشی از یک شبکه منسجم از باورها (در تبیین کوانینی) باشد. اما در پدیدارشناسی، آن‌چنان که هوسرل به آن توجه می‌کند، برای تبیین مفاهیم، باید

به جای توجه به مفاهیم انتزاعی، سعی در تبیین آنها در موقعیت‌های انضمامی داشت. دیدگاه بعدی که آن را چارلز پیرس و جان دیویی مطرح می‌کنند، نظریه اصالت عمل است. در دیدگاه آنها، گزاره‌ای صادق است که در عمل، موثر واقع شود؛ لذا نکته مهم این است که فاعل شناسا چگونه به باورهای صادق می‌رسد. ویتگنشتاین متقدم در تراکتاتوس و نظریه تصویری زبان، بر آن است که گزاره، تصویر واقعیت یا به عبارتی الگویی از واقعیت است. در اینجا بازگشتی به نظریه مطابقت مشاهده می‌کنیم به این صورت که او زبان را تصویری از امر واقع می‌داند و صدق در چهارچوب زبان رخ می‌دهد. اما در پژوهش‌های فلسفی، که نظریه بازی‌های زبانی مطرح می‌شود، برداشتی دیگر از زبان و امر واقع، ارائه می‌گردد. زبان، منفعل نیست و مجموعه‌ای از بازی‌های زبانی گوناگون وجود دارد و در نهایت این بازی، درهم تنیده با زندگی روزمره است که باعث می‌شود انفکاک بین من و جهان مقدور نباشد. این تغییر نگرش، که در ویتگنشتاین متأخر روی می‌دهد، نقطه مهمی برای بررسی سیر تحولی موضوع مقاله با محوریت رابطه فاعل شناسا و متعلق شناخت خواهد بود. در هایدگر برای فهم آنچه که حقیقت است باید پیوندی را که او بین اثر هنری و صدق برقرار می‌کند فهم کرد. او ادعا می‌کند که ماهیت اثر هنری، بازنمایی نیست و در قالب گشودگی و انکشاف، تبیین می‌شود. این دیدگاه هایدگر بر گادامر اثر گذاشت و باعث شد که او بر صدق به عنوان یک امر پیشینی و انکشاف عملی تمرکز کند. زایش حقیقت در گفتگوی با متعلق شناخت رخ می‌دهد. در اینجا است که آنچه که به عنوان تمایز بین فاعل شناسا و متعلق شناخت، شناخته می‌شود از بین رفته و مفهوم بین‌الذهانیت مطرح می‌شود. مفهومی که در پیوند با زیست جهان، پیش از این در هوسرل، برجسته شده بود. مسأله محوری نوشتار حاضر، نشان دادن این موضوع است که چگونه بین‌الذهانیت با وساطت مفهوم زیست جهان، مطرح شده و نظریه‌های صدق از قالب سوژه‌انگارانه یا تمرکز بر متعلق شناخت، که بیانگر رابطه انسان و جهان هستند، به قلمرو بین‌الذهانیت در متن زیست جهان ورود می‌کنند تا ترابط

فاعل و متعلق شناخت، معرف نظریه‌های صدق در عصر حاضر باشد. در پیگیری این مقصود ضمن پرهیز از تبیین تفصیلی جزئیات نظریه‌های صدق، پس از نگاهی گذرا به مضامین این جریان‌ها با تکیه بر آراء هوسرل، هایدگر، گادامر، ویتگنشتاین و دیویدسون، به مقوله اصلی یعنی تحلیل و بررسی کیفیت گذار از مفاهیم Subjectivity و جهان به Inter-subjectivity و زیست جهان خواهیم پرداخت.

۲. زیست جهان هوسرلی؛ از «پیش داده شده»

هوسرل به مفهوم «به‌عنوان» (Of-ness) در فرایند قصدیت، اهمیت خاصی می‌دهد. او با نظریه قصدیت، تلقی خود را از پدیدارشناسی یا ماهیت آگاهی بیان می‌کند (اسمیت، ۱۳۹۷، ص ۲۳۶). هوسرل بر آن است که آگاهی از یک امر، فهم آن، به‌عنوان چیزی است. این آگاهی با پشتوانه ادراک‌ها و آگاهی‌های سابق صورت می‌گیرد. او آگاهی را بر متعلق شناخت مقدم می‌داند. این فاعل شناسا نیست که جهان و متعلق شناخت‌ها را خلق می‌کند، بلکه این اجزای گوناگون آگاهی فاعل شناسا است که به گونه‌ای با یکدیگر رابطه دارند که ما می‌توانیم تجربه‌ای از یک شیء واحد داشته باشیم. در ایدئالیسم پدیدارشناختی این گونه نیست که وجود بالفعل جهان انکار شده و آن را توهم فرض کنند، بلکه صرفاً در پی ایضاح و شرح معنا است. از این‌روست که پدیدارشناسی هوسرل، از تمایز سنتی بین ایدئالیسم و رئالیسم فراتر می‌رود (رعایت جهرمی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۸). این محتوای قصدی هر آنچه را که فاعل شناسا درک می‌کند در پس‌زمینه‌ای فهم می‌کند، که آن پس‌زمینه متعلق به فهم فاعل شناسا است. در نتیجه، این فهم، محدود به امکان‌های فاعل شناسا می‌شود و در واقع معناداری به تجربه او وابسته است. او بیان می‌کند که نوئما یا اندیشیده، که عبارت است از محتوای متعلق شناخت یا تجربه مورد قصدیت و نوئسیس یا اندیشنده نیز همان تجربه و التفات به این ابژه آگاهی است و در واقع همان جنبه از عمل است که معنا را می‌سازد. در واقع در همین نسبت بین نوئما و نوئسیس است که رابطه قصدیت متبلور می‌شود. اگرچه

هوسرل از مطابقت فکر و امر واقع استفاده می‌کند، اما سرشت حقیقت را در این مطابقت نمی‌داند (پیتزما، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵). هوسرل هر آنچه برای فاعل شناسا بدیهی باشد را تجربه-ای از حقیقت می‌داند. فاعل شناسا، متعلق شناخت‌ها را با پیگیری آنها در تجاربش دارای معنا می‌کند؛ این عمل او فعالیت Subjective است. شیوه خاص هر فاعل شناسا برای توجه قصدی به متعلق شناخت، تنیده در بافت و زمینه‌ای است که متعلق شناخت در آن زمینه درک می‌شود. کنش فاعل شناسا قرار دادن متعلق شناخت درون زمینه است. به دیگر سخن ما صرفاً به متعلق شناخت یا وضعیت امور ارجاع نمی‌دهیم، بلکه قصدیت ضمنی ما، مکان یا زمینه آن را نیز هدف قرار می‌دهد. در نظر هوسرل، جهان امری از پیش داده شده (Pregiveness) است. او بر این باور است که ما قبل از آگاهی و پذیرش خود به عنوان یک فاعل خودآگاه، با جهانی از پیش داده شده در ارتباط هستیم. این جهان، خصوصی و برای فاعل شناسا نیست بلکه جهانی Intersubjective است که برای همه مشترک است. هوسرل این جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم، همراه با افق باز اشیاء، ارزش‌ها و سایر جنبه‌های آن را زیست جهان می‌نامد. باید در نظر گرفت که قابلیت‌های قصدی اعیان، درون زیست جهان فهم می‌شوند، پس اعیان دارای وابستگی‌های Intersubjective هستند. عین در آگاهی تقویم پیدا می‌کند و ذهن نیز با عین تشخیص پیدا می‌کند و از ربط بین عین و ذهن، معنا تولید می‌شود. او من استعلایی را واجد شاخصه‌های فرهنگی و اجتماعی می‌داند که خاستگاه آن زیست جهان است. در زیست جهان هوسرلی، فاعل‌های شناسا بر اساس تجارب خود در فرآیند معناشناختی با زیست جهان، نسبت‌هایی برقرار می‌کنند. امور، دیگر نه به صورت منفک، بلکه در موقعیت‌های انضمامی دارای معنا می‌شوند. فاعل شناسا به واسطه آگاهی‌اش، اعیان را با خصوصیت قصدی بودنش درک می‌کند. در این روند آگاهی، بدن فاعل شناسا در تجربه دخیل است. آنچه که به عنوان واقعیت شناخته و درک می‌شود، در قلمرو آگاهی فاعل شناسا رخ می‌دهد. در اینجا دیگر ما نمی‌توانیم انفکاک‌کی بین فاعل شناسا و جهان برای دستیابی

به معنا قائل شویم. من و دیگری و تجربه همدلانه، در جهان فرهنگی‌ای وجود دارد که دارای چند ویژگی است که نخستین آن این است که یک شخص مرکز جهان طبیعی است (Husserl, 1980, p. §50). شخص نه صرفاً یک سوژه دارای بدن است، بلکه به عنوان موجودی بین‌الذهانی است یعنی در واقع این جهان، جهان من و ما است.

۳. هایدگر؛ تفسیرمندی دازاین، گشودگی و انکشاف

دور شدن از محوریت Subjectivity مدرن را می‌توان در مواجهه هایدگر با مطابقت نزد افلاطون دید. هایدگر در تلاش برای دور شدن از تسلط Subjectivism مدرن، ابتدا به فهم ریشه یونانی و اصیل از حقیقت، یعنی آله‌ثیا پرداخت (Lang, 2004, p.34). او با تاریخ‌مند و زمان‌مند دانستن دازاین، از مرزبندی‌های Subjectivism فاصله گرفت. صدق نزد هایدگر با نحوه‌ای که فاعل شناسا نسبت به جهان گشوده و جهان، خود را بر فاعل شناسا منکشف می‌کند معنا می‌شود. پس این مطابقت با گشودگی فاعل شناسا و انکشاف جهان در ارتباط است. دازاین و جهان از یکدیگر قابل تفکیک نیستند. هایدگر با قصدِ طردِ دوگانه‌انگاری بر آن است که فاعل شناسا نسبت به جهانی گشوده است که دارای شاخصه‌های اجتماعی و فرهنگی است. هنگامی که هایدگر از درجهان‌بودگی دازاین صحبت به میان می‌آورد، به بودن در میان دیگر فاعل شناساها نیز توجه دارد. این گونه نیست که دازاین ابتدا خود را بشناسد و به وجود خود پی ببرد و سپس از این طریق، به دیگران آگاه شود. جهان دازاین، همگانی است و همچنین به روی دیگران گشوده است. درواقع، هر دازاین، در فهم خود از هستی، ناگزیر از لحاظ کردن دیگران است. اینجاست که ما می‌توانیم مفهوم Intersubjective را از تعبیر او برداشت کنیم. دازاین، جهانی را می‌شناسد که به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر در آن با دیگران اشتراک دارد. هوسرل و هایدگر هر دو حصول معنا را هم وابسته به فاعل شناسا و هم متعلق شناخت می‌دانند. هایدگر با استفاده از قصدیت هوسرل، به خود امور و پدیدارها رجوع مستقیم دارد. او اپوخه هوسرل را در مورد ذوات اعمال می‌کند

و با در پراکنش گذاشتن ذات، به خود هستی ناب از طریق انسان می‌رسد. هایدگر صدور حکم را منوط به برقراری رابطه با اشیای جهان می‌داند. صدق یک گزاره، با نحوه‌ای از وجود داشتن دازاین در ارتباط است. در واقع گزاره، با در جهان‌بودگی خود حقیقی می‌شود و سپس با فراچنگ آوردنش توسط دازاین متحقق می‌شود. فاعل شناسا یا دازاین از حقیقت همان‌گونه که هست پرده برمی‌دارد. حقیقت عبارت است از کاشفیت دازاین. لذا حقیقت مطابقت با موجودی خارجی نیست، بلکه کشف یا پرده‌برداری از موجودی درون‌جهانی است (لوکتر، ۱۳۹۴، ص ۱۷۰). توجه به این نکته ضروری است که او با تعبیر گشودگی در این روند تلاش می‌کند که از تقابل بین عین و ذهن و مرزهای Subjectivism عبور کند. نزد هایدگر، هرمنوتیک ناظر به تبیین پدیدارشناسانه وجود داشتن دازاین است. هایدگر زندگی کردن را تفسیر می‌داند. دازاین جهان را با چشم زبان می‌بیند و زبان، گشودگی ما به روی جهان است. فهم و تفسیر جدای از زبان، قابل تصور نیست. او زبان را عامل مؤثر فهم تاریخی و نحوه وجود انسان می‌داند. زبان و هستی در روند تفهم، درهم‌تنیده هستند. از آنجا که ما ساختاری هرمنوتیکی داریم، خود زمینه‌ساز تمامی تفسیرهای ماست. این تفسیر با بودن-در آغاز می‌شود. تحلیل هایدگر معطوف به این است که فهم و تأویل، جهات بنیادی هستی انسان است (واینسهامر، ۱۳۸۱، ص ۲۳-۲۹). نزد هایدگر فهم قوه خاصی جز وجهی از وجوه بودن در جهان نیست. فهم، اساس هر تفسیر است و با وجود آدمی هم‌بند است. ما برای فهم، امر مورد نظر را نزد خود درک می‌کنیم و آن را در زمینه‌ای خاص قرار می‌دهیم. باید توجه کنیم که دازاین محدود و متناهی بین گذشته و حال و آینده است. در واقع فهمیدن نوعی شناخت نیست، بلکه مرحله و مرتبه‌ای از همان قیام به ظهور یا اگریستانس است (مجتهدی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۱). تعبیر هایدگر از ساختار دازاین و نسبت او با زمان و جهان زیر عنوان "حاضر-غائب-شدن" (Absent-Present-Becoming) به خوبی بیانگر تاکید او بر

مناسبات فاعل شناسا و متعلق شناخت در نظریه‌های صدق و عبور از Subjectivism یا غلبه تطابق‌انگاری است.

۴. ویتگنشتاین و زمینه‌گرایی

ویتگنشتاین در دوره اول تفکرش، جهان را مجموعه‌ای از امور واقع می‌داند و زبان را بازنمود وضع واقعی جهان. او با توجه به کارکرد و ساختار زبان و مطرح کردن نظریه تصویری زبان، ماهیت زبان را مورد بررسی قرار می‌دهد. او در این دوره ماهیت زبان را توسط قضایای اتمی و مرکب شناسایی می‌کند. فهم تنها از طریق گزاره‌هایی به دست می‌آید، که باید برای معناداری تناظر با واقعیت داشته باشند. نظریه صدق در ویتگنشتاین، در رساله منطقی-فلسفی، بحث تطابق مطرح است. او در رساله ادعا می‌کند که فهم یک قضیه نه به صدق و کذب آن، بلکه به فهم عناصر سازنده آن مرتبط است و برای فهم یک قضیه باید به تبیین درستی از معنای کلمات برسیم و این فهم در قضایای مرکب از فهم قضایای بنیادین نشأت می‌گیرد. به عبارت دیگر فهم صرفاً متناظر با ساختار منطقی قضایا است. در واقع، منطق، مسئول تصویرگری ساختار جهان است و جهان توسط آن بر سوژه آشکار می‌شود. گزاره‌ها تصویر منطقی از وضع امور هستند. در نتیجه معناداری گزاره‌ها ناشی از وحدت ساختار تألیفی گزاره‌ها با ساختار جهان است و گزاره است که وجود و عدم چیزها را به ما بازمی‌نمایاند. در این فهم، کنش سوژه است که مورد تأکید و اهمیت قرار می‌گیرد، زیرا معنا به رخدادی در ذهن سوژه اشاره دارد که آن رخداد به خارج ارجاع دارد. اما او در طی دوره اول تفکرش، به ناکارآمد و ناکافی بودن نظریه تصویری زبان رسید. فهم در ویتگنشتاین دوم، کشف معنای نهفته در یک واقعه است که این کشف معنایی جز بررسی آن واقعه در زمینه اجتماعی و زبانی آن و توجه به کاربرد آن، نیست. باید دقت کرد که دیگر او از نظریه تطابق فاصله می‌گیرد و به منطق گفتگو نزدیک می‌شود. حال دیگر ما می‌توانیم در قالب بازی‌های زبانی از کثرت فهم‌ها صحبت کنیم. ویتگنشتاین ادعا می‌کند که فهم بازی‌مند، زبان‌مند و

متکثر است و معیار فهم را کاربرد می‌داند. در این نوع فهم، تطابق با امور واقع حرف اصلی را نمی‌زند، بلکه صحبت از نوعی طرح‌اندازی است. به عبارت دیگر، هر امر تا آنجایی معنادار است که بتوان برای آن کاربردی را تعریف کرد یا بتوانیم آن را در یک بازی زبانی به کار ببریم. پس دیگر او، زبان را صرف مجموعه‌ای از قضایا که تصویر واقعیت است، در نظر نمی‌گیرد. ویتگنشتاین در دوره دوم با جهت‌گیری اجتماعی و دور شدن از واقعیت بیرونی به امور در زمینه اجتماعی توجه کرد. در این میان، زبان با قابلیت اجتماعی بودنش، دارای دو ویژگی می‌شود؛ اول اینکه هرگونه زبان خصوصی از بین می‌رود و دیگر اینکه کاربرد در زبان، مولد معنا می‌شود. این معنا که از طریق کاربرد در زمینه اجتماعی فراهم می‌شود، دیگر در اجزای یک گزاره نهفته نیست (Wittgenstein, 1998, p.80). حال آنچه که مهم است «جایگاه زبان در شکل‌دهی به شخصیت انسان و تعاملش با سایر افراد جامعه است» (رعایت جهرمی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۶). رویکرد ویتگنشتاین دوم را می‌توان در این دو نکته خلاصه کرد که او به تجربه جمعی به جای تجربه شخصی و نفی تجارب پیش از اجتماع، یا همان اموری که در قالب فطریات مطرح شده بودند، پرداخت. به این معنا که مفاهیم، برآمده از زیست‌جهان یا همان زیستن اجتماعی افرادند و نه تجارب خصوصی. از سوی دیگر، این کاربردهای اجتماعی هستند که در فرآیند معناداری واژگان، در روند انتقال مفاهیم، نقش اساسی را بازی می‌کنند (همان، ص ۱۲۸). باید یادآور شد که اگر ویتگنشتاین از صدق و کذب سخن می‌گوید و آن را به توافق موکول می‌کند، او این توافق را در کاربردهای زبانی می‌داند. همچنین این توافق در حوزه عقاید نیست، بلکه در چارچوب اشکال زندگی است. در نتیجه در ویتگنشتاین دوم، چرخش از Objectivism وجود دارد که در دوره اول او به واسطه پذیرش تطابق در نظریه تصویری زبان مشاهده می‌شود، حال موقعیتی بین‌الذهانی توسط نظریه کاربردی زبان و معنا مطرح می‌شود.

۵. گادامر و ضابطه گفتگو

نزد گادامر، محوریت صدق، از فاعل شناسا خارج می‌شود و به دنبال امتزاج افق‌ها (Fusion of Horizons) از رهگذر گفتگو میان فاعل شناساها شکل می‌گیرد. پل ریکور معتقد است: «اندیشه گادامر تماماً حول تجربه‌ای اساسی سازمان یافته، که می‌توان آن را بزرگترین رسوایی Subjectivism جدید دانست. یعنی تجربه فاصله‌گذاری بیگانه‌ساز (Alienating Distinction) که از نظر گادامر پیش‌فرض اساسی علوم انسانی است» (هوی، ۱۳۸۵، ص ۳۸). گادامر دانش مدرن را دارای روشی می‌داند که بر بیگانگی و جدایی میان فاعل شناسا و متعلق شناخت تأکید می‌کند. در واقع حقیقت از روش به دست نمی‌آید بلکه از راه گفتگو خود را نمایان می‌کند. او بر آن است که در هر فهمی چیزی از حقیقت آشکار می‌شود. گادامر می‌گوید: «مقصود پژوهش من دریافتن آن چیزی است که در همه اشکال فهم مشترک است و نشان دادن این که فهم هیچ گاه نسبتی Subjective با موضوعی مشخص نیست» (Gadamer, 1989, p. xxxi). او در پاسخ به بتی می‌گوید: «حتی استاد روش تاریخی نیز توان آن را ندارد که خویشتن را از پیش‌داوری‌های روزگار، محیط اجتماعی‌اش، موقعیت طبیعی‌اش و امثال آن به تمام و کمال خلاص کند. من تصور می‌کنم که تنها چیز علمی وقوف یافتن بر آنچه هست و در نظر آوردن آنچه همواره روی می‌دهد، به شیوه‌ای اساساً کلی است» (Hinman, 1980, p. 512-535). گادامر هرمنوتیک را حاصل تنهایی و تاریخ-مندی دازاین می‌داند و ادعا می‌کند که هرمنوتیک تمامی دریافت آدمی را از عالم در برمی‌گیرد (Gadamer, 1976, p. 56). گادامر فهم از متن را با تطبیق متن با زمان حاضر ممکن می‌داند و با تأکید بر گفتگو مفسر با متن، تکرار معنایی را توجیه می‌کند. تفسیر متن، عملی پایان‌ناپذیر است؛ زیرا همواره بین افق‌های متن و مفسر، توافق‌های متعددی می‌تواند شکل بگیرد. در نتیجه گادامر ادعا می‌کند که هر فهمی حاصل امتزاج افق متن و مفسر است. گادامر فهم را حرکت بین فاعل شناسا و متعلق شناخت می‌داند، همان چیزی که در تعبیر او حرکت بین مفسر و متن است. با تعریف فهم به عنوان امتزاج افق‌ها، بیگانگی فاعل شناسا و متعلق

شناخت از بین رفته و جای خود را به نگاه جدیدی که بر مشارکت و گفتگو مبتنی است می‌دهد. همچنین گادامر معتقد است که هیچ افقی بدون وجود سایر افق‌های دیگر موجود نیست. هرچند گادامر قائل به این است که ما از چشم‌انداز خاص خود، متعلق شناخت‌ها را معنا می‌کنیم، اما همچنین معتقد است که متعلق شناخت چیزی جز پیوستگی‌ای که چشم-اندازهای مختلف در آن تداخل پیدا کرده‌اند، نیست.

از نظر گادامر زبان، قلمروی هستی اجتماعی بشر و عامل اساسی فهم مشترک انسان‌هاست. به باور گادامر شخصی که سخن می‌گوید، در همان حالی که در حین صحبت از معانی کلی استفاده می‌کند، همچنان به جزئیات آن چیزی که درک می‌کند توجه دارد. همین حرکت بین جزئی و کلی، عمل تفسیر است. هر تفسیری مستلزم وساطت میان کلیت و جزئیت است (حسینی، ۱۳۹۷، ص ۲۰۶). فهم با امتزاج افق مفسر و متن صورت می‌پذیرد. مفسر با یک افق معنایی خاص به سراغ متن می‌رود و متن نیز دارای افق معنایی خاص است و از درهم-آمیختگی این دو افق، فهم شکل می‌گیرد. گادامر در گفتگویی که با پل ریکور داشته است، می‌گوید: «با این پیش‌فرض که کشف رمز و فهم متن شباهت بسیاری به مواجهه با امر واقع دارد، نتیجه اینکه کلیت موضع‌گیری ما درباره خودمان در جهان، به وسیله متن-فهمی توجیه می‌شود» (Hahn, 1977, p.54). به دیگر سخن رویداد فهم، لحظه امتزاج افق‌های طرفین گفتگو است، این امتزاج تنها از طریق زبان صورت می‌گیرد. گویی در هم آمیختن افق‌ها همان امتزاج زبان‌ها و دست‌یابی به زبان مشترک است (Gadamer, 1989, p.377). گادامر معتقد است که فهمیدن، عملی نیست که صرفاً توسط فاعل شناسا انجام پذیرد، فهم تجربه هرمنوتیکی واقعه‌ای است که این واقعه یا رویداد، خود محصول فعالیت متعلق شناختی نیز است که ما درباره آن به گفتگو می‌نشینیم. به باور گادامر، ما سابق بر فهم، افق خاصی داریم که از آن منظر خود را در یک موقعیت تاریخ‌مند قرار می‌دهیم. این به معنای غافل شدن از موقعیت خودمان نیست، بلکه منظور این است که همواره ضروری است که خود را در

موقعیت‌های دیگر نیز منظور بداریم تا بتوانیم موقعیت جدید را بشناسیم. قرار دادن خود به جای دیگری به معنای همدلی با دیگری نیست و به معنای اینکه خود را تابع دیگری نیز کنیم، نیست؛ بلکه این کار باعث می‌شود که من از موقعیتی که در آن بودم و هم از موقعیت دیگری فراتر روم. به دست آوردن افق جدید به معنای این است که فرد دارای دید برتر و گسترده‌تری می‌شود و می‌آموزد که فراتر از آنچه را که می‌دید و در آن محصور بود، ببیند و بفهمد؛ نه آنکه آن را کنار بگذارد، بلکه بهتر و بیشتر درک کند (Ibid, p.304-305) پس می‌توانیم اینگونه نتیجه بگیریم که فهم در تفسیر گادامر، درون ضابطه گفتگو شکل می‌گیرد که در آن فاعل شناسا از طریق امتزاجی که با افق‌هایشان در روند گفتگو پیدا می‌کنند، به شناخت و فهم متعلق شناخت دسترسی پیدا می‌کنند. اینجاست که دیگر صدق نه صرفاً به سوژه منفرد یا تطابق با جهان بلکه، در خلال هم‌اندیشی و گفتگو بین فاعل شناسا و متن اتفاق می‌افتد.

۶. دیویدسون و مفهوم Intersubjective

دیویدسون نظریه معنا را نظریه‌ای تجربی می‌داند که برای توصیف نحوه کار زبانی طبیعی طراحی شده است. در نظریه‌های معنا، قضیه‌ها و اصول موضوعه در معرض نقد و تحقیق تجربی هستند. صدق یک قضیه در نظریه معنا، این‌گونه تعیین می‌شود که آیا شاهد تجربی از آن پشتیبانی می‌کند یا نه. محمول صدق تنها از طریق الگویی که بین کنش‌های گفتاری و علل‌شان ایجاد می‌شود قابل تفسیر است. صدق دارای محتوایی تجربی است، به این دلیل که نظریه‌های صدق می‌تواند بر موجودات اندیشنده اطلاق گردد و در واقع می‌تواند مربوط به اندیشنده‌ای درست یا نادرست باشد (اسمخانی، ۱۳۹۷، ص ۸۵). دیویدسون تأکید می‌کند که در نظریه‌های معنا، ما نباید التزام هستی‌شناختی نسبت به معنا داشته باشیم، یعنی نباید معانی را مرجع جملات دانست. او ادعا می‌کند که معانی هیچ کارکرد اثبات شده‌ای در به دست آوردن معنا ندارند و برای این ادعای خود سه دلیل می‌آورد. یک اینکه، وقتی برای مثال

می‌گوییم که مگسی در روغن است، معنای اینکه مگسی در روغن است، هیچ کمکی به ما در فهم اینکه این جمله به چه معنای خاصی ارجاع دارد، نمی‌کند. دوم اینکه، با توصیف این جمله نیز، نمی‌توانیم نشان دهیم که معنا در این جمله چه ارتباطی به معانی کلمات این جمله دارد. در نهایت سوم، او به استدلالی موسوم به استدلال قلاب سنگی (the Sling Shot Argument) متوسل می‌شود. او نظریه‌های معنایی را که معنا را با مرجع یکی می‌داند، این-گونه توصیف می‌کند که در واقع جملات همچون واژه‌های منفرد است. دیویدسون نتیجه می‌گیرد که اگر این چنین باشد، تمامی جملاتی که دارای ارزش صدق یکسان هستند، هم‌معنی می‌شوند (ویلر، ۱۳۹۳، ص ۱۵-۱۶). اما او متذکر می‌شود که فهمیدن یک جمله وابسته به این است که بدانیم صادق بودن جمله در گروی چه شرایطی است. با این توضیح، صادق با داده‌های غیرمعناشناختی، از قبیل بافت و زمینه‌ای که فاعل شناسا در آن جای دارد ارتباط پیدا می‌کند و این داده‌ها در تعیین معنا و محتوا دخیل هستند. دیویدسون صادق را منوط بر فهم جهان و اذهان دیگر می‌داند. او بر ایضاح مفاهیمی چون باور و معنا برای فهم صادق تأکید دارد و در این روند به تحلیل اندیشه پرداخته و به آموزه Intersubjective می‌رسد. او بین داشتن مفهوم، تصدیق گزاره‌ها، توانایی تشکیل احکام و در اختیار داشتن مفهوم صادق پیوندی درونی برقرار می‌کند. به این ترتیب که: «همراه با مفاهیم احکام پدیدار می‌شوند... احکام، برخلاف پاسخ‌های صرف، می‌تواند صادق یا کاذب باشند. تنها با مفاهیم و احکام است که می‌توان گفت ایده جهان ابجکتیو... داریم» (اسمخانی، ۱۳۹۷، ص ۲۶۸). از نظر او مهم‌ترین نکته در مورد مفهوم باور این است که معطوف به حالت ذهنی‌ای است که می‌تواند صادق یا کاذب باشد (Davidson, 2001, p.104).

در نتیجه باورمندی با داشتن صادق Objective برابری می‌کند به این معنا که صادق Objective، مستقل از اراده و رویکردهای ماست. او ادعا می‌کند که داشتن باور تنها به این معنی نیست که فاعل شناسا می‌تواند بین وجه‌های مختلف جهان تمیز بگذارد، مثلاً بین

رنگ‌ها، مزه‌ها و صداها تمایز قائل شود و به تناسب این تمایزها، متفاوت عمل کند، بلکه باورمندی به معنای درک تفاوت بین باور صادق و باور کاذب، بین ظهور و واقعیت، بین نمود صرف و بود است (اسمخانی، ۱۳۹۷، ص ۲۶۵).

دیویدسون در رساله گادامر و فیلیپوس افلاطون با اشاره به نقل قولی از گادامر مبنی بر اینکه زبان هستی خود را تنها در گفتگو و در بین فهم مردم نشان می‌دهد و تأکید بر اینکه هر فهمی تفسیر است و این تفسیر در قالب زبان است، نتیجه می‌گیرد که تنها در ارتباط و مفاهمه بیناشخصی است که اندیشه، یعنی درک واقعیت جهانی Objective و مشترک، می‌تواند وجود داشته باشد. نه تنها هدف گفتگو فهم مشترک است، بلکه باید بپذیریم که بدون این اشتراک بیناشخصی فهمی وجود ندارد (گادامر، دیویدسون، ۱۳۹۷، ص ۳۹). دیویدسون برای گذار از Objectivism با تحلیل ملزومات اندیشه فاعل شناسا به حیثیت Intersubjective دست می‌یابد. او رسیدن به مفهوم Intersubjective را مسیری برای رسیدن به مفهوم صدق Objective می‌داند. او معتقد است که «وینگشتاین با جمله‌هایی از قبیل اینکه «هیچ چیزی مخفی و پنهان نیست»، «فهم یک پدیده ذهنی نیست»، «امر داده شده... نحوه‌های زیست یا صور حیات است» و غیره سعی داشت وابستگی ذاتی اندیشه به معیارهای عمومی را برجسته سازد و نقش پراهمیت زبان به منزله هویتی Intersubjective را در این صحنه نشان دهد» (اسمخانی، ۱۳۹۷، ص ۲۶۸). دیویدسون ادعا می‌کند که هر فرد باید دارای منبع و سنجه‌ای باشد تا بر اساس آن بتواند خطاهای اندیشه خود را بازشناسی کند و در نتیجه آن به تفکر پردازد. او تشخیص این خطاپذیری را در این می‌داند که «تنها افراد دیگر می‌توانند چنین کنند» (همان، ص ۲۷۴). بر اساس نظر او مفهوم زبان، همچون مفاهیم رویکردهای گزاره‌ای، ارجاع و صدق محتوای خود را از نقشی که در موقعیت‌های کاربردی دارد، اخذ می‌کند. باید توجه داشت که چنین موقعیت‌هایی دست کم شامل دو گوینده است که در تلاشند با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. پس در نتیجه، بنای مفهوم صدق Objective

بر اساس مفاهیم بیناشخصی است و اندیشه مبتنی بر مفاهیم است. دیویدسون ادعا می‌کند حال که مفاهیم، مبتنی بر ارتباط با دیگری شد، من باید قادر باشم که به جهان دیگری دست پیدا کنم و نوعی هم‌گرایی در باورهای من و دیگری حاصل شود. او بیان می‌کند که مفهوم صدق ایتروسوبجکتیو مبنایی برای اندیشه فراهم می‌کند. او در کتاب شخص سوم (The Thirdman) می‌نویسد: «اندیشه‌ها و کلماتی که به کار می‌بریم، ما را به درون جهان می‌برند؛ به همین جهت است که می‌توانیم باورهای صادق و کاذب داشته باشیم و بگوییم چه چیزی صادق است و چه چیزی کاذب. این ارتباط با جهان فقط با عکس‌العمل‌های مشترک به محیطی مشترک تثبیت شدنی است... حصول توافق درباره یک شیء و وصول به فهم گفتار یکدیگر لحظات مستقلی نیستند، بلکه جزئی از فرایند بیناشخصی مثلث‌بندی جهان هستند» (همان، ص ۲۷۵).

همان‌طور که دیده می‌شود دیویدسون برای نشان دادن ابتدای Objective بر Intersubjectivity به تمثیل مثلث‌بندی استناد می‌کند. حال به شرح مختصری از این آموزه در اندیشه او نیز می‌پردازیم. توضیحی حاشیه‌ای برای درک تعبیر مثلث‌بندی در اینجا لازم است. مثلث‌بندی در واقع نام تکنیکی هندسی است که برای تعیین موقعیت دقیق یک نقطه، با اندازه‌گیری زوایای این نقطه، با دو نقطه مشخص در دو سمت انتهایی یک قاعده مثلث، به کار می‌رود. دیویدسون بر این باور است که موقعیت پیشاشناختی و پیشازبانی فاعل شناسا، شرط لازم اندیشه و قوام زبان است و دقیقاً این موقعیت است که فاعل شناسا را در وضعیت Intersubjective قرار می‌دهد. آرایش درونی این مثلث‌بندی این‌گونه است که دو فاعل شناسا در دو زاویه یک قاعده مثلث قرار دارند و وجهی مشترک از جهان پیرامون در زاویه دیگر مثلث قرار دارد. بنابراین، بنیاد مثلث‌بندی را دو عامل شکل می‌دهد: دو سوژه اندیشنده که با هم در ارتباط هستند و محیط طبیعی مشترک بین آن دو. او ادعا می‌کند که هر فاعل شناسا به‌طورهم‌زمان، هم با جهان و هم با سوژه دیگر ارتباط متقابل و برهم‌کنش دارد. با این

وصف، درک مفهوم صدق، یا همان درک تمایز بین نمود، یعنی تصور ما از اشیاء و بود یعنی کیفیت بودن اشیاء، مبتنی بر هنجاری می‌شود که تنها به واسطه مفاهمه بیناشخصی شکل می‌گیرد (همان، ص ۲۷۹). به عبارت دیگر، در این موقعیت بیناشخصی است که اجماع (Consensus) بین دو فاعل شناسا اتفاق می‌افتد، و این اجماع است که فضایی را برای اطلاق مفهوم صدق ایجاد می‌کند. از اینجاست که دیویدسون نتیجه می‌گیرد که اندیشه و زبان در واقع پدیده‌هایی اجتماعی هستند. او ادعا می‌کند که زبان و اندیشه هیچ کدام بر دیگری تقدم ندارند، زیرا توانایی سخن گفتن، ادراک کردن و اندیشیدن به تدریج و با هم بسط پیدا می‌کنند. او بر این اساس معتقد است که تنها موجود زبان‌مند است که می‌تواند شاکله تامی از رویکردهای گزاره‌ای داشته باشد و در نتیجه تنها موجود زبان‌مند است که اندیشمند است.

۷. چارلز تیلور و بیانگری زبان

چارلز تیلور، فیلسوف کانادایی در مهم‌ترین اثر خود یعنی «نظریه‌های معنا»، سرشت بنیادین زبان را دارای نوعی از تمایز می‌داند. او از دو نوع توصیف، در حوزه زبان صحبت می‌کند که عبارتند از زبان نشانگری (Designative) و زبان بیانگری (Expressive). در تاریخ فلسفه یکی از دیرینه‌ترین رویکردها این است که گزاره‌ها در سطح بنیادین خود، چیزی را در جهان بازمی‌نمایند. در این عمل بازنمایی بر اشیاء، چیزها، مقولات، رخدادها و پدیده‌های ذهنی نام می‌گذارد. نظامی از نشانه‌ها، وضعیت امور را، هم برای خویشتن و هم برای دیگری توصیف می‌کنند. ویتگنشتاین نیز که با این ادعا همراهی دارد ادعا می‌کند که نشانه‌ها و علائم زبانی، چگونگی چیزها و تصویری شدن وضعیت‌های ممکن امور را به روش صحیحی بازنمایی می‌کنند. آنها این بازنمایی را دارای ویژگی همسانی می‌دانند که باعث می‌شود ارتباط میسر شود (لان، ۱۳۹۱، ۴۰). تیلور معتقد است که رویکرد نشانگری به زبان باعث می‌شود که معنا همواره در نقطه نظر مشاهده‌گر تک‌گفتار بایستند (Taylor, 1985, p.290). در نتیجه معنا دیگر از توافق ضمنی در قلمروی اجتماعی زبان خارج شده و صرفاً به ساختار

منطقی آگاهی درونی فرد مربوط می‌شود. در نتیجه عمل بازنمایی بیشتر کنشی فردی است و زبان گویی تنها به ذهن سوژه دسترسی دارد و نه به جهان. در این رویکرد زبان‌مندی انسان، که در قالب مناسبت‌های فرهنگی و اجتماعی است، نادیده انگاشته می‌شود و تشخیص زبان، با تمام گستردگی دایره شمولش به ارتباط اعیان و بازنمایی آن در قالب تناظر با آنها در متن عبارات اشاری، فروکاسته می‌شود (رعایت جهرمی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۲). دیدگاه نشانگری هر مزیتی داشته باشد، اما آشکارا از وجه اجتماعی و روزمره بودن زبان چشم‌پوشی می‌کند. تیلور در دیدگاه بیانگری خود اشاره می‌کند که هنگامی که فردی برای نشان دادن گرمی هوا به شما می‌گوید اوه چه گرمه! معنایی که منتقل می‌شود هیچ بازنمودی را ندارد، بلکه معنایی فرهنگی و اجتماعی است و صرف شکلی از همبستگی و احساس را دربردارد و نه نوعی توصیف را. تیلور ادعا می‌کند که آنچه بیان جمله در اینجا انجام می‌دهد خلق تفاهم بین ماست که تیلور این تفاهم را آغازگر یک گفتگو می‌داند (Taylor, 1985, p.290).

میخائیل باختین در تدوین نظریه گفتار خود، به همین وجه از زبان می‌پردازد. باختین ادعا می‌کند که ماده زبان‌شناختی تنها بخشی از گفتار است و بخش دیگری که در این میان دخیل است، آن قسمت غیرزبانی است که با زمینه هم‌خوانی دارد. او زمینه غیرزبانی گفتار را متشکل از عناصر زیر می‌داند: ۱) افق مکانی مشترک هم‌سخنان (آنها در امکانات دیداری مشترکند)؛ ۲) دانش مشترک از موقعیت موجود و فهم آن؛ ۳) ارزیابی مشترک از موقعیت موجود. درواقع بخش ضمنی گفتار همان افق مشترک عناصر مکانی-زمانی، معناشناختی و ارزش‌شناختی هم‌سخنان است. باختین در نهایت ادعا می‌کند که آنچه که من می‌بینم، می‌دانم، دوست دارم و تشخیص می‌دهم، اهمیتی ندارد و آنچه ما به عنوان هم‌سخنان، می‌بینیم، می‌دانیم، دوست داریم و تشخیص می‌دهیم، به بخش ضمنی گفتار تبدیل می‌شود. بعدها باختین عنصر دیگری را به عناصر ضمنی گفتار اضافه می‌کند. او این عناصر را به این ترتیب نام می‌برد: مکان و زمان گزاره، موضوع یا مورد گفتار و رابطه افراد هم‌سخن در روند انجام

شدن گفتگو (تودوروف، ۱۳۹۶، صص ۷۴-۷۲). تیلور ادعا می‌کند هنگامی که ما گفتگویی را شروع می‌کنیم درواقع وارد جنبه‌هایی از زبان می‌شویم که در جنبه‌های صوری زبان از آن غافل هستیم. آنچه که او مطرح می‌کند همان عنصر تفاهم در گفتگو است. او به مثال گرم بودن هوا اشاره می‌کند و می‌گوید، هنگامی که ما از هوا شکایت می‌کنیم به دنبال ارتباط مستقیم نیستیم، ما به دنبال چیزی ظریف‌تر هستیم و در واقع در پی فرصتی برای به اشتراک گذاشتن مشقتی متقابل هستیم. تیلور این اشتراکات را نه در زبان گزاره بلکه اشتراک در انسانیت می‌داند. او این را حرکت به سوی فضای جمعی (Public Space) می‌نامد (لان، ۱۳۹۰، صص ۴۹-۵۰). عنصر جمعی مربوط به تصویر پیچیده زبان است که در شبکه اجتماعی پیچیده متشکل از قراردادهای، توافقات و تفاهمات قرار دارد. واژه او! توصیف نیست، بلکه دعوتی است به تسهیم یک جهان اجتماعی مشترک و نه صرفاً توصیف احساسی فردی. در نتیجه آنچه که گفتگو را ایجاد می‌کند همان ویژگی تفاهم بین سوژه‌هاست که در خصوصیت بیانگری زبان وجود دارد. در این تعبیر، دایره شمول زبان درک شده و با ورودش به زمینه‌های عرف و سنت و قراردادهای اجتماعی و فرهنگی و در قالب بازی‌های گوناگون زبانی، اجازه ظهور و معناداری پیدا می‌کند و از قالب خشک و محدود و انعطاف‌ناپذیر عبارات اشاری رها می‌شود (رعایت‌جهرمی، ۱۳۹۱، صص ۱۶۳). پس گویی این ویژگی بیانگری زبان است که مفاهمه بیناشخصی را ممکن می‌سازد، زیرا در بستری از مناسبات اجتماعی و فرهنگی، مفاهمه در قالب زبان بیانگری، در حال شکل گرفتن است.

۸. تحلیل و بررسی

مفاهمه بین الاذهان در سایه منطق گفتگو و به دنبال طرح مفهوم زیست جهان و بین الاذهانیت شکل گرفت. در چنین شرایطی است که حقیقت بر پایه گفتگو شکل می‌گیرد. این در حالی

است که حقیقت در غالب دیدگاه‌ها، هم‌خوانی ذهن استعلایی و جهان عینی است؛ رویکردی که با فلسفه زبان و چرخش زبانی و آرای پدیدارشناسی و هرمنوتیک تغییری اساسی کرد. در آرای دکارت اینگونه مطرح شده بود که ذهن فرد خود مکفی رسیدن به حقایق است، اما در پدیدارشناسی و هرمنوتیک اینگونه مطرح می‌شود که خطاست اگر بپنداریم که ما مستقل از یکدیگر هستیم. افراد انسانی و روابط انسانی نمی‌توانند مستقل از یکدیگر با دنیای بیرون ارتباط برقرار کنند (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۱۶۸). پس هر سوژه تنها از طریق سوژه دیگر امکان شناخت پیدا می‌کند. شناخت انسان در گفتگو ساخته می‌شود. عقل انسانی محصولی اجتماعی و فرهنگی است. این عقل زبانی همواره به وضعیت تاریخی و فرهنگی وابسته است که در فرآیند گفتگو شکل می‌گیرد. عقلانیت موجود در گفت‌وگو به معنی توسل به دیگری برای رسیدن به تفاهمی متقابل است (محمودیان، ۱۳۷۷، ص ۲۵). عقلانیت مفهومی مبتنی بر رابطه متقابل است. گفتگو مانند ظرفی است که اندیشه‌ها و مفاهیم در آن شکل می‌گیرند و معنا پیدا می‌کنند. اندیشه بدون زبان دارای هیچ چارچوبی نیست و این چارچوب تنها توسط مکالمه و فهم در گفتگو برای زبان ایجاد می‌شود. گفتگو، مخصوصاً در قالب پرسش‌گری سقراطی، شرایطی را ایجاد می‌کند که در آن آراء تبادل پیدا می‌کند، کلمات در آن معنا پیدا می‌کنند و مفاهیم در آن واضح می‌شوند. بیان اندیشه، بیان نیازهای عاطفی، تأمل در امور اجتماعی و تصدیق و تکذیب گزاره‌ها همگی در قالبی انسانی بروز می‌دهد. اما آنچه که به عنوان گفتگو شناخته می‌شود هرچند تافته‌ای است از جنس سخن، اما با دیگر انواع سخن و گفتار متفاوت است (پایا، ۱۳۸۱، ص ۱۸). در واقع، گفتگو براساس نظر سقراط، محصول توجه آدمی به این نکته است که "نمی‌داند". این معرفت به جهل، محرکی می‌شود تا شخص در گفتگو هم معرفت خویش را تعالی دهد و هم دیگران را متوجه جهل مرکب خود کند تا دیگران نیز در مسیر معرفت گام بردارند. افلاطون گفتگو، یعنی پرسیدن و پاسخ گرفتن و تعریف دادن از موضوعی را تنها راه رسیدن

به حقیقت می‌داند. در جمهوری این‌گونه آمده است: «هنگامی که هرکسی به وسیله دیالکتیک بکوشد که از راه استدلال عقلی و جدا از همه ادراک‌های حسی، راه خود را به سوی چستی هر چیزی بیابد و دست بر ندارد، تا این که به وسیله خود تعقل ماهیت خیر را دریابد، [تا] به غایت آنچه معقول است برسد» (منصورنژاد، ۱۳۸۱، ص ۶۶).

می‌توان رویکردهای مربوط به گفتگو را به سه قسم تقسیم بندی کرد؛ خردآیینی، پست مدرنیستی و هرمنوتیکی (Gallagher, 1992, p.68). اندیشه‌گری خردورزانه، وابسته به مفاهیم کلی و جهان‌شمول است، مقوله‌هایی مانند علیت، زمان، مکان و فضا و مادیت از جمله این مقوله‌های کلی هستند. درواقع خردگرایانی مانند کانت معتقد هستند که این بنیان‌های مشترک شناختی امکان مبادله فکری در فرهنگ‌های مختلف را ایجاد می‌کند (احمدی، ۱۳۷۴، ص ۶۶). آنها معتقدند که نباید هر چیزی را نسبی انگاشت و برخی ارزش‌ها در هر فرهنگی می‌توانند دست نخورده باقی بمانند. اما می‌توان این مقوله را این‌گونه نقد کرد که اگر یک پارادایم فکری غالب باشد، اصل گفتگو نقض شده است. اگر همواره یک محوریت واحد برای معرفت وجود داشته باشد، همواره ملاک‌هایی خاص به‌عنوان ملاک دآوری مطرح می‌شود. در چنین جایگاهی هرگونه شبهه‌افکنی در آنچه که به صورت مسلط پذیرفته شده است، تحمل‌ناپذیر است. در چنین رویکردی با اینکه تفاسیر مختلف و گوناگون موجود است، اما یک تفسیر غالب همواره وجود دارد که حقیقی به‌شمار می‌آید و دیگر تفسیرها نادرست است. در تفسیر پست‌مدرن ادعا می‌شود که خردباوران هرچند می‌خواهند مکالمه بین فرهنگی صورت بگیرد اما درواقع باور به ارزش مسلط را حذف می‌کنند. در رویکرد پست‌مدرن، چیزی حقیقت ندارد، مگر اینکه از نظر کسی، حقیقت دانسته شود. هیچ مبنای عقلانی وجود ندارد که نظام ارزشی الف را بر نظام ارزشی ب ارجح بدانیم. تنها از چشم‌انداز یک نظام معین فرهنگی می‌توانیم ارزش‌ها را تعریف کنیم (احمدی، ۱۳۷۴، ص ۶۸). پس در این رویکرد هیچ ارزش جهان‌شمول و

عامی وجود ندارد. سومین رویکرد، مبتنی است بر مکالمه و گفتگو بین افق‌های فکری و فرهنگ‌های متفاوت و پذیرش این اصل که دیگری نیز ممکن است مالک حقیقت باشد. در اینجا است که ارتباط بین سوژه و سوژه مطرح می‌شود. در گفتگو، آنچه از طرف مقابل فهم می‌شود، محصول عمل من نیست، بلکه این مخاطب است که سرانجام به سخن درمی‌آید و مراد خویش را آشکار می‌کند. سخن دیگری قابل پیش‌بینی از سمت من نیست، بلکه محصول عمل او نسبت به من است. پس همچنان که گادامر نیز ادعا می‌کند، گفتگو مانند حادثه‌ای است که رخ می‌دهد.

از آنچه گذشت این گونه استنباط می‌شود که عوامل فراوانی در تحلیل فرایند گذار از مفاهیم Subject و World به مفاهیم Lifeworld و Inter-subjectivity قابل بررسی هستند. از آن جمله است مشی زمینه‌گرایانه که ریشه در سنت قاره‌ای دارد. در واقع، در چارچوب تمرکز بر زیست جهان است که تعبیری چون تاریخ، سنت، زبان، فرهنگ و ... سر برمی‌آورند. این در حالی است که مبنای گرایشی در پی استوار نمودن پیکره اندیشه بر یک بنیان خاص و استنباط سایر ارکان از بنیان واحد مذکور است. نکته دوم در تحلیل گذار مورد اشاره نوشتار حاضر، اهمیت یافتن مفهوم "دیگری" در تبیین مناسبات فاعل و متعلق شناساست که به تغییر رویکرد و محتوای نظریه‌های صدق می‌انجامد. گره خوردگی این مساله با مقوله بین‌الذهانیت در هوسرل و با نگاهی متمایز در مرلوپونتی و لویناس، مشهود است. همچنانکه در تبیین شاخصه بیانگری زبان اشاره شد و نهادن زبان خصوصی و تغییر رویکرد متفکران معاصر، حتی در برخی تحلیلی‌ها، در قالب معرفی زبان به عنوان یک محصول فرهنگی و اجتماعی، می‌تواند سومین عامل مهم در نیل به زیست جهان و بین‌الذهانیت تلقی شود. اما شاید بتوان کانت را تاثیرگذارترین اندیشمند در این مقوله انگاشت. به تعبیری، تمام جریان‌های فکری پس از وی تا عصر حاضر یا خطوط اندیشه وی را پی گرفته‌اند یا در مقام تقابل با آن برآمده‌اند. قرائت کانتی از جهان، گزاره‌ها و خواست

و آزادی، محور این دعوی هستند. بی‌شک، Lifeworld در تداوم نومن/فنون کانت و ایدئالیسم پس از وی شکل گرفته و Inter-subjectivity نیز تعبیر تغییر شکل یافته معا صر کانت از فاعل شناساست که به دنبال انقلاب کپرنیکی و تثبیت Subjectivism مطرح شده است. انسجام گرایی هوسرل در نظریه‌های صدق، پنجمین نقطه کانونی در تحول حاضر است. در واقع، هوسرل بر این باور است که انسان‌ها، منفعل نبوده و سوژه‌های عامل و زنده‌ای هستند که در جهانی مشترک، می‌زیند و تعامل دارند. در این تعبیر به‌خوبی مفاهیم زیست جهان و بین‌الذهانیت، قابل دریافت است. نکته ششم، اثرگذاری هایدگر و گادامر از ابعاد وجودی و هرمنوتیکی است که در تحول جهان به زیست جهان مدخلیت دارد. از سویی هایدگر بر مفهوم انکشاف تاکید کرده، در نسبت با مفهوم گشودگی، سعی در ارائه خوانشی نو از نظریه‌های صدق دارد و از سوی دیگر گادامر بر سهم متن در جرح و تعدیل پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های مفسر اصرار می‌ورزد، به گونه‌ای که متن، مجال خودنمایی می‌یابد. هوسرل و هایدگر، همین مضمون را از ره‌گذر دیگری نیز پیش می‌کشند؛ هوسرل با تاکید بر مفهوم "از پیش داده شده" و هایدگر با تمرکز بر تعبیر "موجود در جهان (Being-in-the-world)".

موارد هفت گانه‌ای که به اجمال، مورد بررسی قرار گرفت، برخی از رهیافت‌های کلیدی بودند به چرخش مهم اندیشه معاصر در باب نظریه‌های صدق از مفاهیم Subject و World به مفاهیم Lifeworld و Inter-subjectivity.

۹. نتیجه‌گیری

همچنانکه آشکار گردید روح حاکم بر تاریخچه نظریات صدق، ابژه‌انگاران یا سوژه‌انگاران است که بر مبنای محوریت بخشی به "World" یا "Subject" در پی

تیین "رابطه" این دو هستند. این در حالی است که بر مبنای مستندات که بدان‌ها اشاره شد نیل به مفاهیم Lifeworld و Inter-subjectivity در قالب تحول World به Lifeworld و subjective به intersubjective در سایه، تحول مفهوم رابطه (Relation) به ترابط (Inter relation) محقق می‌گردد. در رویکرد اخیر، آنچه که حقیقت انگاشته می‌شود، حقیقتی است که به‌طور Intersubjective حقیقت است. این حقیقت که از طریق مفاهیم بین فاعل شناساها حاصل می‌شود، به ناچار وابستگی‌هایی به زبان و گفتگو پیدا می‌کند. حال گفتگو به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به مفاهیم بیناشخصی شناخته می‌شود. باید توجه کرد که دیگر مطابقت عین و ذهن در مفهوم Intersubjective مطلوب نیست، بلکه تأثیر و تأثر (Mutuality and Reciprocity)، بین فاعل شناسا و متعلق شناخت برای رسیدن به صدق دارای اهمیت است. همچنین ارتباط بین فاعل شناساها برای رسیدن به Intersubjectivity True و مفاهیم، موضوعیت پیدا می‌کند. فاعل شناسا در جهانی زیست می‌کند که نمی‌تواند فارغ از این تأثیر و تأثر باشد و رابطه دوسویه‌ای بین او و جهان برقرار می‌شود، دیگر نمی‌تواند از مفاهیم بین‌الذهانی نیز فارغ شود. نیچه با توجه به فرهنگ اسطوره‌ای در یونان باستان، به دو تلقی دیونیزوسی و آپولونی می‌پردازد. در تجربه دیونیزوسی، نه تنها اتحاد انسان‌ها مطرح می‌شود، بلکه اتحاد با طبیعتی که فاعل شناسا با آن بیگانه، دشمن و یا مقهور آن بود نیز مطرح می‌شود. از آنجایی که پیشا سقراطیان، وجود را شهود می‌کنند و ارتباط فاعل شناسا با جهان از طریق هنر و شعر امکان‌پذیر می‌شود و از طریق همین هنر است که بر بی‌معنایی وجود چیره می‌شوند، گفتگو و مفاهیم حالتی بین‌الذهانی پیدا می‌کند. اما فلاسفه پساقراطی به علم و عقلانیت گرایش پیدا کردند. حال گذار از اشعار هومر و آشیل و هنر و موسیقی دیونیزوسی به خطابه‌های آپولونی ختم می‌شود. حاکمیت عقل در این دوران باعث شد که فاعل شناسا و متعلق شناخت از همدیگر منفک شوند و روایت‌های Subjective و Objective از به دست آوردن حقیقت، قابل مطرح کردن باشد.

آپولون، اسطوره یونانی تفرد است و دیونیزوس امر منفرد را از بین می‌برد. با همین نگاه می‌توانیم نتیجه بگیریم که فاعل شناسا در زیست جهان، در اتحادی با فاعل شناسا و متعلق شناخت واقع است که هرگونه حقیقت وابسته به همان مفاهمه بین‌الذهانی می‌شود.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۷۴)، کتاب تردید، تهران، نشر مرکز.
- اسمخانی، محمدرضا (۱۳۹۷)، معنا و معرفت و دیگری در فلسفه دیویدسون، تهران، ققنوس.
- اسمیت، دیوید وودراف (۱۳۹۷)، پدیدارشناسی هوسرل، ترجمه غلام‌عباس جمالی، تهران، نقش جهان.
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک: نظریه تأویل در فلسفه‌های شلایرماخر، دیلتای، هایدگر، گادامر، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- پایا، علی (۱۳۸۱)، گفتگو در جهان واقعی: کوشش واهی یا ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، تهران، طرح نو.
- پیترزما، هنری (۱۳۹۸)، نظریه معرفت در پدیدارشناسی هوسرل، هایدگر، مرلوپونتی، ترجمه: فرزاد جابرالانصار، تهران، نشر کرگدن.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۹۶)، منطق گفتگوی میخائیل باختین، تهران، نشر مرکز.
- حسینی، سیدمسعود (۱۳۹۷)، فلسفه و حقیقت: رویارویی هایدگر و گادامر در تفسیر آموزه افلاطون، تهران، شب‌خیز.
- رعایت‌جهرمی، محمد (۱۳۹۱)، فلسفه زبان قاره‌ای و فرهنگی، تأملی تطبیقی در آرای ویتگنشتاین و گادامر در باب زبان، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- گادامر، هانس گئورگ، دیویدسون، دانالد (۱۳۹۷)، فکر آورد: گادامر-دیویدسون، ترجمه: مجتبی درایتی، تهران، شب‌خیز.

- لان، کریس (۱۳۹۱)، ویتگنشتاین و گادامر به سوی فلسفه پساتحلیلی، ترجمه: مرتضی عابدینی‌فر، تهران، کتاب پارسه.
- لوکنر، آندرناس (۱۳۹۴)، درآمدی بر وجود و زمان، ترجمه: احمدعلی حیدری، تهران، نشر علمی.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۶)، دونس اسکوتوس و کانت به روایت هایدگر، تهران، سروش.
- محمودیان، محمدرفع (۱۳۷۷) عقل مدرن، نامه فلسفه، شماره اول.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۱) گفت‌وگو و برخورد اندیشه‌ها، گزارش گفت‌وگو، شماره ۲۷.
- واینسهامر، جوئل (۱۳۸۱)، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی، ترجمه: مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- ویلر، درل (۱۳۹۳)، فلسفه دانالد دیویدسن، ترجمه: مجتبی درایتی، تهران، تمدن علمی.
- هوی، دیوید کوزنز (۱۳۸۵)، حلقه انتقادی: ادبیات، تاریخ و هرمنوتیک فلسفی، ترجمه: مراد فرهادپور، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.

- Craig, Edward (1998), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol.8. Routledge.
- Davidson, Donald (2001), *Subjective, Intersubjective, Objective: Philosophical Essay volume 3* (The irreducibility of the concept of the self), oxford scholarship online.
- Dostal, Robert (1992), *Friendship and Politics: Heidegger's failing, political theory*, vol20. No.3.
- Gadamer, Hans-Georg (1989) *Truth and Method* (Joel weinsheimer and Donald g. Marshall Trans. New York. Crossroad publishing company.
- Gadamer, Hans-Georg (1976) *Philosophical Hermeneutics*, Trans. And Ed. David E. Linge, Berkeley and Losangeles, university of California press.

- Gallagher, Shaun (1992) *Conversation in Postmodern, in lyotard: aesthetics and politics*, Ed. Hugh Silverman, London, and Routledge.
- Hahn, Lewis Edwin (1977) *the Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, Southern Illinois at Carbondale.
- Hinman, Lawrence M. (1980) *Quid Factior Quid Juris: the fundamental Ambiguity and Gadamer's understanding of Hermeneutics*, International phenomenological society.
- Husserl, Edmund (1980), *Collected Works*. vo.2. London.kluwer academic publishers.
- Long, Christopher P. (2004), *Aristotle on the Nature of Truth*, Cambridge University.
- Taylor, Charles (1985). *Human Agency and language: philosophical papers1*. Cambridge university press.
- Wittgenstein, Ludwig (1998) *Philosophical Investigations*, Blackwell.