

Analytical–Critical Contemplation on the Saussure and Gadamer’s Linguistic Views

Farzad Balu* 

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

Abstract

Saussure, the founder of the new linguistics, opened a new chapter in the contemplation of language and influenced the different intellectual and linguistic currents of the 20th century. Gadamer, on the other hand, is the most important figure of philosophical hermeneutics who, by putting language at the center of it, has come up with a new scheme of understanding the event. Since these two thinkers have analyzed and discussed common themes around language, in this research, we aim to design and compare Saussure and Gadamer's linguistic views on topics such as the nature of language, the sign of language, the instrumentality or non-existence of language, human society (tradition) and language, Lange and Parol, definition and status of symbols, speech and writing, diachrony or synchrony studies of language, etc. and illustrate the similarities and differences of their views and open new horizons in linguistic contemplation with linguistic and philosophical perspectives.

Keywords: Gadamer, Saussure, Language, Hermeneutics, Linguistics.


* Corresponding Author: F.baloo@umz.ac.ir

How to Cite: Balu, F. (2022). Analytical–Critical Contemplation on the Saussure and Gadamer’s Linguistic Views. *Language Science*, 9 (15), 327-349. Doi: 10.22054/lis.2021.52264.1336



تأملی تحلیلی - انتقادی در آرای زبانی سوسور و گادامر

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

فرزاد بالو* 

چکیده

سوسور واضع زبان‌شناسی جدید، باب تازه‌ای را در تأملات مربوط به زبان گشود و جریان‌های مختلف فکری و زبان‌شناختی قرن بیستم را تحت تأثیر خود قرار داد. از طرف دیگر، گادامر، مهم‌ترین چهره هرمنوتیک فلسفی است که با کانون قرار دادن زبان، طرح تازه‌ای در باب واقعه فهم پی‌افکند. از آن‌جا که این دو متفکر، حول محور مقوله زبان موضوعات مشترکی را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند، ما در این پژوهش بر آن هستیم تا با طرح و مقایسه آرای زبانی سوسور و گادامر درباره موضوعاتی چون: ماهیت زبان، نشانه زبانی، ابزاری‌بودن یا نبودن زبان، اجتماع انسانی (سنت) و زبان، لانگ و پارول، تعریف و جایگاه نماد، گفتار و نوشتار، مطالعات هم‌زمانی یا درزمانی زبان، و ... قرابت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه‌های‌شان را نشان دهیم و افق‌های جدیدی در تأملات زبانی با چشم‌اندازهای زبان‌شناختی و فلسفی بگشاییم.

کلیدواژه‌ها: گادامر، سوسور، زبان، هرمنوتیک، زبان‌شناسی.

۱. مقدمه و بیان مسأله

مفهوم «زبان» و عناصر مربوط به آن در قرن بیستم در کانون تأملات بزرگ‌ترین جریان‌های مهم زبان‌شناختی و فلسفی و هرمنوتیکی قرار گرفته است. در این میان، بر اساس تعریف مصطلح، زبان‌شناسی و معناشناسی متکفل پرداختن به سویه ظاهری و صوری زبان است، چنان‌که کاربرد عمومی دلالت‌ها و نکات دستوری، مهم‌ترین کارکرد دانش معناشناختی را در بر می‌گیرد، اما تأملات هرمنوتیکی، تا فراسوی تحلیل زبان‌شناسی متن پیش می‌رود (Gadamer, 1976: 82). سوسور^۱ و گادامر^۲، دو چهره برجسته دانش زبان‌شناختی و هرمنوتیکی محسوب می‌شوند. سوسور، زبان‌شناس سوئیسی به‌عنوان بنیان‌گذار زبان‌شناسی جدید با طرح آرای نوآورانه‌اش در باب ماهیت زبان به مثابه یک نظام در کتاب *دوره زبان‌شناسی همگانی*، موتور محرکه جریان‌های مهم زبان‌شناختی و فلسفی - ادبی ساختارگرایی و پساساختارگرایی شناخته می‌شود. از سوی دیگر، گادامر، بزرگ‌ترین چهره هرمنوتیک فلسفی در قرن بیستم محسوب می‌شود و کتاب *حقیقت و روش* او، مهم‌ترین اثر جریان‌ساز این نحله هرمنوتیکی به‌شمار می‌آید.

شواهد و قراین حاکی از آن است که گادامر با سوسور، پرس و دیگر شخصیت‌هایی که برداشت‌های رایج از نشانه‌شناسی، تحت تأثیر و نفوذ آن‌هاست، آشنایی ندارد (واینسهایمر^۳، ۱۳۸۱: ۱۳۷) و در ظاهر ما با دو متفکر روبه‌رو هستیم که با دو رویکرد متفاوت به زبان می‌نگرند؛ چنان‌که تحت تأثیر اندیشه‌هایدگری، پاره‌ای از اندیشمندان برای تأملات زبانی دو سطح قائل هستند: تأملاتی که به سطح زبان مربوط می‌شوند و رویکرد منطقی، زبان‌شناختی، و معناشناختی در این دایره قرار می‌گیرند. و تأملاتی که به عمق زبان می‌پردازند و رویکردهای هرمنوتیک به این حوزه از مطالعات زبانی مربوط می‌شود (هایدگر^۴، ۱۳۸۶: ۳۸۰ - ۳۸۹).

نکته حائز اهمیت این است که اگرچه تأملات زبانی سوسور با رویکردی زبان‌شناسانه در میان پژوهشگران شهرت عام یافته است، اما تردیدی نیست که دستاوردهای زبانی سوسور با مفاهیم و بنیان‌های فلسفی پیوند وثیقی پیدا می‌کند؛ امری که در پاره‌ای از

1. Saussure
2. Gadamer
3. Weinsheimer, J.
4. Heidegger, M.

پژوهش‌ها نیز بدان اشارت رفته است.^۱ فی‌المثل آن‌جا که از ساحات مختلف زبان سخن می‌گوید و لانگک را به مثابه ابژه حقیقی و عینی زبان مورد مطالعه قرار می‌دهد، یا آن‌جا که دال و مدلول در تلقی سوسوری حیثیت سوپرتکیو پیدا می‌کنند. از طرف دیگر، گادامر نگرشی فلسفی به زبان دارد. نگارنده بر این باور است که از حیث نظری، در مفردات و کلیات مباحث مربوط به مقوله زبان می‌توان تناظری مفهومی میان سوسور و گادامر برقرار کرد. ما با چنین پیش‌فرضی برآنیم تا به طرح و تحلیل آرای زبانی سوسور و گادامر بپردازیم و نقاط اشتراک و افتراق‌شان را بر شماریم.

۲. پیشینه و روش پژوهش

تاکنون مقاله یا کتابی نگارش نیافته است که به مقایسه و تحلیل تأملات زبانی میان سوسور و گادامر پرداخته باشد. درعین حال، درباره نسبت اندیشه سوسور و فیلسوفانی چون هگل و ویتگنشتاین پژوهش‌هایی انجام شده است که عبارتند از: احمدخانی، محمدرضا (۱۳۸۱) در مقاله «تأثیر فلسفه هگل در زبانشناسی سوسور»، در پی اثبات این فرضیه است که آرای زبان‌شناختی سوسور متأثر از فلسفه هگل است و هریس^۱ در کتاب *زبان، سوسور و ویتگنشتاین* (۱۳۸۱)، در ده فصل، به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه‌های سوسور و ویتگنشتاین می‌پردازد.

ما در مقاله حاضر، با مبنا قرار دادن کتاب *دوره زبان‌شناسی سوسور* و کتاب *حقیقت و روش* و دیگر نوشته‌های گادامر، به طرح و شرح آرای زبانی این دو متفکر - به جهت گنجایش مقاله به‌طور اجمالی - خواهیم پرداخت.

۲-۱. مفردات و کلیات مفهوم زبان در اندیشه سوسور و گادامر

در این بخش، به معرفی ماهیت زبان و نشانه در اندیشه سوسور و گادامر می‌پردازیم.

۲-۱-۱. ماهیت زبان در اندیشه سوسور و گادامر

یکی از بنیادی‌ترین تأملات سوسور در کتاب *دوره زبان‌شناسی عمومی*، تأمل در باب ماهیت زبان است. سوسور در برابر پرسش از چیستی زبان، ساحتی سه‌گانه برای ماهیت

1. Harris, R.

زبان قائل است: لانگاژ^۱ (قوة ناطقه)، لانگک^۲، و پارول^۳. او در صفحات آغازین کتاب دوره زبان‌شناسی عمومی، در پاسخ «زبان (لانگک) چیست» می‌نویسد: «برای ما زبان نباید با قوة ناطقه (لانگاژ) اشتباه شود. زبان (لانگک) تنها بخشی مشخص، و با این همه، بخشی اساسی از قوة ناطقه (لانگاژ) است. زبان (لانگک) در عین حال، فرآورده اجتماعی و نیز مجموعه‌ای از قراردادهای ضروری است که از طرف جامعه مورد پذیرش قرار گرفته تا افراد بتوانند قوة یادشده را به کار اندازند» (سوسور، ۱۳۷۸: ۱۵). در نظر او، زبان دستگاهی از نشانه‌ها است که بیانگر افکارند (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۳). همچنین در صفحه پایانی کتاب یادآور می‌شود: «یگانه موضوع راستین زبان‌شناسی، بررسی زبان در نفس آن و به سبب خود آن است» (سوسور، ۱۳۷۸: ۳۴۳). با چنین تلقی از زبان، در نظر سوسور، کار زبان‌شناس دقیقاً مطالعه همین «صورت» است و «جوهر» فی‌نفسه نمی‌تواند موضوع زبان‌شناسی واقع شود. چیزهایی که با جداساختن زبان (لانگک) از گفتار (پارول) از یکدیگر متمایز می‌شوند، عبارت‌اند از: (۱) آن‌چه اجتماعی است از آن‌چه فردی به‌شمار می‌رود؛ (۲) آن‌چه بنیادی است از آن‌چه فرعی یا کم‌وبیش عرضی است. زبان (لانگک) تابعی از عملکرد شخص گوینده نیست، بلکه محصولی است که فرد به‌صورت غیر فعال در ذهن خود ثبت می‌کند. گفتار برعکس، عملی فردی و از روی اراده و هوش است (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۱). زبان (لانگک) نسبت به گفتار (پارول)، چنان پدیده متمایزی است که یک لال می‌تواند در صورت درک نشانه‌هایی که می‌شنود، کاربرد آن را برای خود حفظ کند (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۲). سوسور با تفکیک و تعریف، و بر شمردن ویژگی‌های این ساحات سه‌گانه، تأکید می‌کند که مطالعات زبان‌شناسی باید به نظام (زبان) "لانگک" معطوف باشند و نه گفته‌های منفرد گویندگان زبان (پارول). سوسور، یکی از ضعف‌های عمده بررسی‌های زبانی قرن نوزدهم را عدم تمایزگذاری میان یک نظام و کاربردهای مختلف آن می‌داند. به تعبیر دیگر، حقایق مربوط به زبان را با حقایق مربوط به گفتار یکی می‌پنداشتند.

در مقابل، گادامر در تعریف ماهیت زبان، تحت تأثیر هایدگر و با رویکردی هستی‌شناسانه، بخش سوم حقیقت و روش را به این امر اختصاص می‌دهد و به تبیین زبان در نسبت آن با مقوله فهم می‌پردازد. وی عنوانی که برای این بخش انتخاب می‌کند، چنین

1. langage
2. langue
3. parole

است: این زبان است که هدایت‌گر چرخش هستی‌شناسانهٔ هرمنوتیک است (Gadamer, 2004: 381). گادامر در تبیین چنین تلقی‌ای از زبان از تعبیری چون: بنیان هستی‌شناسی در زبان است (Gadamer, 2004: 436)، هستی‌ای که قابل فهم است، زبان است (Gadamer, 2004: 470)، تجربهٔ ما از جهان، زبانی است (Gadamer, 2004: 444) وام می‌گیرد. از دیدگاه گادامر، صرفاً از طریق وساطت زبان است که فهم صورت می‌گیرد. زبان جنبهٔ عام همهٔ فهم‌هاست. فهم پدیده‌ای زبان‌مند به شمار می‌آید؛ بنابراین، میان زبان و فهم رابطهٔ عمیقی حاکم است (Gadamer, 2004: 436).

گادامر بر این عقیده است که هستی خود را در قالب زبان آشکار می‌سازد. از این رو، میان زبان و جهان، ارتباط وثیقی می‌بیند و زبان را سازندهٔ جهان و تفکر می‌داند. به نظر وی «انسان به وضوح در زبان، هستی می‌یابد. زبان فقط ثابت‌کننده‌ای نیست که انسان در جهانش می‌یابد. بلکه دقیقاً در زبان و از راه زبان است که اصلاً امکان جهان داشتن پدید می‌آید» (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۲۸).

با چنین تلقی از زبان، فهم هرمنوتیکی نیز یک پدیدهٔ زبانی است و مشخصهٔ آن همان چیزی است که گادامر زبان‌مندی نامیده است (هولارب، ۱۳۶۷: ۱۶۲). بر این اساس است که گادامر زبان را واسطهٔ عامی می‌داند که در آن فهم رخ می‌دهد (Gadamer, 2004: 389).

چنان‌که از تعاریف و تلقی‌ای که سوسور و گادامر از ماهیت زبان به دست می‌دهند، برمی‌آید، رویکرد سوسور در بحث از ماهیت زبان، رویکردی معرفت‌شناسانه است و دغدغهٔ شناخت از زبان بماهو زبان دارد. زبان (لانگک) را به مثابهٔ ابژه‌ای مورد شناسایی قرار می‌دهد و ساحات سه‌گانه‌ای برای آن برمی‌شمارد. در مقابل، گادامر زبان را نه به‌عنوان ابژه بلکه از منظری هستی‌شناسانه و در پیوند با فهم تحلیل می‌کند و این که انسان به تمامی در زبان است که تکوین پیدا می‌کند.

۲-۲. تلقی از نشانه در اندیشهٔ سوسور و گادامر

ساده‌ترین راه برای تعریف آنچه سوسور نشانه‌های زبانی می‌نامد، این است که بگوییم آن‌ها عناصر سازنده‌ای هستند که ما برای برقراری ارتباط از آن‌ها برای اندیشه‌های مان

استفاده می‌کنیم. این بدین معنی است که نشانه‌ها، اصوات ابتدایی یا هجاهایی نیستند که می‌توانیم روند گفتار خود را در آن تجزیه و تحلیل کنیم، بلکه واحدهای معنی‌داری هستند که در جملات خود ترکیب می‌کنیم (Bouissas, 2010: 90). نشانه را در تلقی سوسور می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: ۱- دال، به‌عنوان یک تصور آوایی؛ ۲- مدلول، به‌عنوان یک مفهوم ذهنی که دال به آن دلالت می‌کند. بر این اساس، مطابق با اندیشه سوسور، یک نشانه نسبت‌دادن یک نام به یک شیء نیست. نشانه زبانی نه یک شیء را به یک نام، بلکه یک مفهوم ذهنی از آن شیء را به یک تصور صوتی پیوند می‌دهد (سوسور، ۱۳۸۲: ۹۶). اجزای تشکیل‌دهنده یک نشانه، یعنی صورت و مفهوم آن، در تلقی سوسور متفاوت از دیگر نشانه‌هاست؛ بنابراین، نشانه به‌عنوان یک کل موجود در تقابل با سایر نشانه‌هاست. از این رو، در بسیاری از تفسیرها در مورد دوره زبان‌شناسی عمومی سوسور، (به‌طور کلی) اصطلاحات جفتی به مثابه تقابل‌ها یا دوگانه‌ها شناخته می‌شوند (Gordon, 2004: 76). البته به دلیل ذهنی بودن نشانه‌های زبانی نمی‌توان آن‌ها را انتزاعی دانست؛ از آن‌جا که این پیوندها مورد پذیرش همگان‌اند و مجموعه آن‌ها زبان را می‌سازد، باید آن‌ها را حقایقی دانست که جایگاه‌شان مغز انسان است (Gordon, 2004: 22). در نظر سوسور، دال و مدلول دو امر منفک و جدا از هم نیستند و مانند دو روی یک کاغذ یا سکه، از هم جدایی‌ناپذیرند؛ «بنابراین، نشانه زبانی جوهری ذهنی یا دو رویه است: مفهوم/ تصویر صوتی» (Gordon, 2004: 97). با این توضیح که در تلقی سوسور، چرخه دلالت زبان‌شناختی از مدلول به دالی است که هر دو سوژکتیو^۱ و وابسته به ساختار ذهن هستند. بنابراین، این‌گونه نیست که مدلول زبان‌شناختی در جهان بیرون تقرر داشته باشد. در حقیقت، می‌توان گفت در نظر سوسور، این نشانه‌ها در سیستمی خودبسنده و خودارجاع به یکدیگر قرار دارند. به زعم او، در زبان چیزی جز تفاوت‌ها وجود ندارد. از این مهم‌تر، لازمه یک تفاوت، معمولاً وجود عناصری است که افتراق میانشان برقرار شود، اما در زبان فقط تفاوت‌های «عاری از عناصر مثبت» وجود دارند؛ چه معنی را در نظر بگیریم، چه صورت را، زبان نه دربرگیرنده مفاهیم است و نه در برگیرنده آوایی که پیش از نظام زبان وجود داشته باشند. زبان تنها تفاوت‌های آوایی ناشی از نظام خود را در بر می‌گیرد (Gordon, 2004: 172).

1. subjective

در اندیشه گادامر، حیثیت زبان از یک نظام نشانه‌ای صرف و تقلیل واژه به نشانه فراتر می‌رود. به عقیده او «زبان چیزی فراتر از یک نظام نشانه‌ای صرف است که تمامیت (کلیت) اشیا را نشان می‌دهد. یک واژه، یک نشانه صرف نیست. به تعبیری که فهم آن دشوار است، آن تقریباً شبیه یک رونوشت یا تصویر است. یک واژه ارتباط رازآمیزی دارد با آنچه که تصویر آن است. تصویر متعلق به هستی واژه است (Gadamer, 2004: 416). بنابراین، گادامر میان واژه و مدلول آن، رابطه تفکیک‌ناپذیری می‌یابد، امری که به‌ویژه در ترجمه خود را نمایان می‌سازد: «واژه مناسب همیشه به نظر می‌رسد خاص و منحصر به فرد است، دقیقاً همان چیزی که به آن اشاره می‌شود. همواره منحصر به فرد است. رنج ترجمه در نهایت شامل این واقعیت است که به نظر می‌رسد، واژگان اصلی از چیزهایی که به آن‌ها اشاره می‌کنند، تفکیک‌ناپذیرند، به طوری که برای ساختن یک متن قابل فهم، فرد غالباً مجبور است به جای ترجمه آن، یک عبارت تفسیری از آن ارائه دهد» (Gadamer, 2004: 403). از این رو، گادامر منکر این برداشت نشانه‌شناسانه از زبان است که واژه صرفاً نوعی نشانه است (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۳۸). به تعبیر دیگر، گادامر وحدت زبان و تفکر، و غیرانعکاسی بودن شکل‌گیری کلمات را مبطل این تصور می‌داند که زبان نشانه است (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۲۶). براین اساس، اگرپذیریم در تلقی گادامر، واژه نشانه صرف نباشد، در این صورت تصویر بودن تقریبی نشانه حکایت از آن دارد که لانگ را نمی‌توان از پارول جدا کرد. واژه به همان اندازه از به زبان آمدنش جدایی‌ناپذیر است و معنای واژه به همان اندازه از ادای آن جدایی نمی‌پذیرد که سمفونی از اجرای آن و تصویر از آنچه منعکس می‌کند (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۶۳).

گادامر، درست همان‌طور که واژه را جدا از ادای آن نمی‌داند، برخلاف سوسور ولی همانند دریدا، هستی فی‌نفسه‌ای را که مستقل از نمود خود در زبان باشد، مسلم نمی‌گیرد. واژه از بیان یا ادای آن جدانشدنی است (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۶۸ و ۱۶۷).

دریدا در کتاب *مواضع* در این باره می‌نویسد: حفظ تمایز دقیق - تمایزی ماهوی و مستدل - میان دال و مدلول و برابر دانستن مدلول و مفهوم - اساساً این امکان را مطرح می‌کند که می‌توانیم به درک نوعی مفهوم دلالت‌کننده در خود برسیم؛ مفهومی که صرفاً مستقل از نظام دال‌ها برای اندیشه حضور دارد. سوسور با طرح این امکان، مبتنی بر تقابل دال/مدلول در نشانه، تسلیم ضرورت کلاسیکی شده‌است که من نام مدلول استعلایی را

برایش پیشنهاد کرده‌ام. مفهومی که فی نفسه به دالی ارجاع ندارد و از زنجیره نشانه‌ها فراتر می‌رود (Derrida, 1981: 19 – 20).

۲-۳. ابزاری بودن یا نبودن زبان در اندیشه سوسور و گادامر

در نظر سوسور، اندیشه و آوا به خودی خود چیزی جز توده‌هایی بی‌شکل نیستند؛ بنابراین، هیچ ایده پیشینی وجود ندارد. اندیشه و آوا «جوهر»هایی هستند که در زبان، «صورت» می‌پذیرند: «از دیدگاه ذهنی، اندیشه ما جدا از بیانش از طریق واژه‌ها، چیزی جز توده‌ای بی‌شکل و نامشخص نیست. فلاسفه و زبان‌شناسان همیشه در پذیرفتن این امر هم‌زبان بوده‌اند که ما بدون یاری نشانه‌ها، از تمایز دو اندیشه به گونه‌ای روشن و پایدار ناتوان می‌مانیم؛ زیرا اندیشه به خودی خود همچون ابری است که حدود هیچ چیز در آن معین نیست. برای انسان اندیشه‌های از پیش ساخته وجود ندارد و هیچ چیز قبل از پدیدارشدن زبان، مشخص نیست» (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۶۲). بنابراین، در نظر سوسور، واژه یک واحد تفکیک‌ناپذیر است که از آوا و مفهوم تشکیل یافته است؛ به همین دلیل، تفکیک آوا از تفکر یا تفکر از آوا غیرممکن است. بر این اساس، تبیین جایگاه واژه به تقابل نقش آن با سایر واژه‌های نظام زبانی دارد. مفهومی بنیادین که دریدا با وام‌گیری آن از سوسور، مفهوم «différance» را پی‌ریزی می‌کند (Gjesdal and Forster: 2019: 270). با چنین پیش‌فرضی، سوسور، تناظری میان زبان و اندیشه برقرار می‌کند و تلقی ابزاری و آوایی و مادی از زبان برای بیان اندیشه‌ها را رد می‌کند و صرفاً نقش واسطه‌ای میان اندیشه و آوا قائل می‌شود: «نقش زبان در برابر اندیشه، آفرینش ابزاری آوایی و مادی برای بیان اندیشه‌ها نیست، بلکه ایجاد واسطه‌ای میان اندیشه و آواست... در زبان نه اندیشه‌ها صورت مادی می‌یابند و نه آواها به مفاهیم ذهنی تبدیل می‌شوند، بلکه واقعیت کم‌وبیش اسرارآمیز این است که «اندیشه - آوا» متضمن تقسیماتی است و زبان به هنگام شکل‌گیری در میان دو توده بی‌شکل، واحدهای خود را فراهم می‌سازد... هر اصطلاح زبان، یک جزء یا یک articulus است، که در آن اندیشه‌ای در قالب آوا تثبیت می‌شود و یک آوا، نشانه‌ی اندیشه‌ای می‌شود (Gjesdal & Forster, 2019: 270).

گادامر بر این باور است که «اگر واژه را نشانه تلقی کنیم، واژه ابزاری است که سوژه آن را برای مقاصد خویش - در درجه اول برای اهداف ارتباطی - به کار می‌گیرد. پس یکی از مسائلی که گادامر مطرح می‌کند، به‌طور خلاصه از این قرار است: آیا کافی است که

زبان را صرفاً وسیله ارتباط قلمداد کنیم؟» (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۴۷). بر این اساس، گادامر نگاه ابزاری و نشانه‌ای به زبان را نفی می‌کند (Gadamer, 2004: 381). در نظر وی، زبان واسطه است نه وسیله؛ بنابراین، معتقد است که «زبان ابزاری نیست که از طریق آن به شناسایی جهان نایل شویم... با این دلیل که آن ماهیتاً ابزاری است که ما در استفاده از آن مسلط هستیم. و از آن جا که بر آن تسلط داریم، پس از کاربرد آن را کنار بگذاریم... ما هرگز خود را به مثابه آگاهی در برابر جهان نمی‌یابیم... بلکه در تمامی شناخت ما از خودمان و شناخت ما نسبت به جهان، ما همواره محصور زبانی هستیم که ما را احاطه کرده است» (Gadamer, 1976: 62). بنابراین، گادامر در برابر تأکید بر صورت و کارکردهای ابزاری زبان به خصلت زنده زبان و مشارکت ما در آن اشاره می‌کند. به ادعای گادامر، دگردیسی کلمه به نشانه در اساس علم تجربی نهفته است که کمال مطلوب آن نامگذاری دقیق و بی‌ابهام است (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۲۳).

گادامر در پاسخ به این که «اگر زبان نشانه نیست، پس چیست؟»، می‌گوید: «کلمات چیزی نیستند که متعلق به انسان باشند، بلکه متعلق به موقعیت‌اند. ما به دنبال کلمات می‌گردیم، کلماتی که متعلق به موقعیت باشند (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۲۵). بر این اساس، در نظر گادامر، زبان و تفکر در مورد چیزها چنان به هم پیوسته‌اند که تصور نظامی از حقایق به مثابه‌ی نظامی از پیش داده شده، از امکانات هستی، که سوژه‌ی دلالت‌گر مطابق با نشانه‌ها انتخاب می‌کند (تصور)، انتزاعی‌ای (بیش) نیست (Gadamer, 2004: 416). بنابراین، گادامر نیز همچون سوسور در قراردادی و دل‌بخوایی بودن واژه‌ها بحثی ندارد؛ اما تقلیل واژه به یک نشانه صرف را نمی‌پذیرد. مضاف بر این که رابطه دال و مدلولی، صرفاً در چرخه شبکه‌ای از نظام زبانی معنا پیدا نمی‌کند. توضیح این که در نگاه سوسوری، زبان دارای یک نظام خودبسنده درونی است و برخلاف اصل مطابقت ارسطویی، زبان منعزل از عالم خارج تکوین می‌یابد. در این رویکرد، واژگان نظام زبانی متناظر با عالم خارج نیستند و صرفاً نشانه‌هایی هستند که بر اساس منطق درونی از تفاوت‌ها معنا پیدا می‌کنند.

۲-۴. اجتماع انسانی (سنت) و زبان در اندیشه سوسور و گادامر

سوسور سنت را میراث توده جامعه می‌داند و زبان از این حیث برساخته اجتماع انسانی است و از آن جا که سوسور اختیاری بودن را با قراردادی بودن، یکی می‌گیرد، این توافق و قرارداد همگانی، امکان تغییر و نفی نشانه‌ای را که در جامعه جا افتاده است، بر فرد یا

شخص فرو می‌بندد: «اختیاری بودن نشانه زبان را در مقابل هر گونه گرایش به تغییر، حفظ می‌کند. توده جامعه حتی اگر آگاه‌تر می‌بودند، نمی‌توانستند چنین بحثی را مطرح کنند؛ زیرا زمانی می‌توان مسأله‌ای را مورد پرسش قرار داد که بر روالی منطقی و معقول قرار گرفته باشد؛ برای نمونه، در این مورد بحث کرد که آیا زناشویی تک همسری عاقلانه‌تر است، یا چندهمسری، و برای هر کدام دلایلی آورد و بحث را ادامه داد...، اما چنین اساسی برای زبان، که دستگاهی از نشانه‌های اختیاری است، وجود ندارد؛ یعنی اساس محکمی که برای بحث ضروری باشد. هیچ دلیلی برای ترجیح SOEUR به SISTER (خواهر) با ochs به boeuf (گاو نر) و ... وجود ندارد ... از آن‌جا که نشانه اختیاری است، قانون دیگری جز سنت نمی‌شناسد و از آن‌جا که بر بنیاد سنت قرار گرفته است، اختیاری است (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۰۵-۱۰۷). واژه «اختیاری، به معنای آزادی‌گوینده در انتخاب هر صورتی از زبان نیست. سوسور در این باره یادآوری می‌کند» آن این که نباید تصور کرد گوینده زبان هر صورتی را که بخواهد، آزادانه انتخاب می‌کند... شخص گوینده توانایی هیچ‌گونه تغییری را در نشانه‌ای ندارد که در یک جامعه زبانی جا افتاده است (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۰۰).

سوسور در عین حال یادآور می‌شود که اختیاری بودن به معنای عدم تابعیت نظام زبان از منطق و تفکر نیست: «هر زبان دستگاهی (نظامی) را می‌سازد و درست به همین دلیل زبان کاملاً اختیاری نیست و تا اندازه‌ای تابع نوعی منطق است، به همین دلیل نیز ناتوانی توده در دگرگون کردن زبان پدیدار می‌شود؛ زیرا این دستگاه ساخت و کار پیچیده‌ای است که جز از راه تفکر قابل درک نیست، آن‌هایی که هر روزه این دستگاه را به کار می‌برند، عمیقاً از آن بی‌خبرند» (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۰۶).

در اندیشه گادامر، سنت جامع هنجارها، قراردادهای، تاریخ و زبان است؛ بنابراین، «از نظر گادامر سنت سرشتی زبانی دارد. وقتی سنت به صورت مکتوب درمی‌آید، اهمیت سرشت زبانی آن آشکار می‌شود» (احمدی و دیگران، ۱۳۸۶: ۲۱۶).

در نظر گادامر، تحقق حقیقی سنت در ساحت زبان است. این سنت زبانی در عرصه‌ای آزاد و به وسیله توده جامعه شکل می‌گیرد. از این جهت، اعتبار و حجیت سنت از استدلال عقلی هم فراتر می‌رود. گادامر در این باره می‌نویسد: «در حقیقت با رمانتسیم است که ما مدیون این اصلاح روشنگری هستیم. این سنت دارای حجیتی است که فراتر از استدلال عقلی است و در ابعاد وسیع، نهادها و نگرش‌های ما را تعیین می‌کند. درک رمانتیکی سنت،

مخالفت انتزاعی آن با اصل روشنگری است. رمانتیسیم، سنت را به مثابه یک مفهوم ضد آزادی عقل می‌پندارد و آن را به عنوان چیزی که از نظر تاریخی داده شده، مانند طبیعت می‌داند... در نظر من، چنین ضدیتی بی‌قید و شرطی میان سنت و عقل وجود ندارد. واقعیت این است که در سنت همیشه یک عنصر آزادی و خود تاریخ وجود دارد... برای مثال، نیروی واقعی اخلاق مبتنی بر سنت است. آن‌ها آزادانه اختیار می‌شوند، اما به هیچ وجه توسط یک بینش آزاد ایجاد نمی‌شوند یا مبتنی بر دلایل عقلی نیستند. این دقیقاً همان چیزی است که ما آن را سنت می‌نامیم: مبنای اعتبار آنها» (Gadamer, 2004: 282). گادامر با چنین تلقی از سنت، چنان جایگاه و تشخیصی برای سنت قایل می‌شود که گاه تا آن جا پیش می‌رود که آن را با حقیقت معادل قرار دهد (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۳۶).

بدین ترتیب، سوسور و گادامر بر این باورند که آدمی به نوعی در درون نظام زبانی از پیش موجود پرتاب می‌شوند و امکان دخل و تصرف و تغییر در آن را ندارند. نظامی که رابطه دال و مدلولی تعریف شده‌ای دارد و آدمی در سیطره این نظام زبانی است و باید به قواعد حاکم بر آن تن در دهد.

۲-۵. لانگ و پارول در اندیشه سوسور و گادامر

همان‌طور که پیشتر اشاره کردیم، سوسور بر مبنای دو ویژگی، لانگ و پارول را از هم جدا می‌کند: یکی این که لانگ، امری اجتماعی است در مقابل، پارول امری فردی. و دیگر این که، لانگ امری ذاتی و ضروری است و پارول امری، عرضی و تصادفی. براین اساس، سوسور ساختار مربوط به نظام زبانی را که گویندگانی در آن مشترک‌اند لانگ می‌نامد و گفتار بالفعل هر فرد را پارول. هر گفتاری تحت حاکمیت نظام زبان یعنی لانگ قرار دارد. نظام زبان (لانگ)، متأثر از قوانینی است که احتمال خطا و اشتباه در آن نیست؛ بنابراین، اگر خطا یا اشتباهی صورت می‌گیرد، حاصل گفتار (پارول) است. سوسور در جهت تبیین جایگاه لانگ و پارول در مطالعات زبانی، گفتار را با سمفونی و روش اجرای آن تشبیه می‌کند که دو امر مستقل از هم هستند: «برای نمونه، تولید آواها را که برای گفتار لازم‌اند در نظر می‌گیریم؛ به همان اندازه که ابزارهای الکتریکی ارسال الفبای مرس‌بی ارتباط با خود علائم‌اند، اندام‌های گویایی نیز جدا از خود زبان‌اند. به عبارت دیگر، فراگویی یا تولید آوا، یعنی به اجرا درآوردن تصویرهای آوایی، به هیچ‌روی بر خود دستگاه تأثیری نمی‌گذارد. از این نظر می‌توان زبان را به یک سمفونی تشبیه کرد که واقعیت آن مستقل از

روش اجرای آن است؛ اشتباهاتی که ممکن است نوازندگان در اجرای آن مرتکب شوند، به هیچ‌روی به واقعیت آن خدش‌های وارد نمی‌آورد» (سوسور، ۱۳۸۲: ۲۷).
 در نگره گادامر، لانگک (نظام زبان) و پارول (گفتار) دو امر مستقل از هم نیستند. جالب این‌جاست که گادامر هم در جهت تبیین عقیده خودش، همچون سوسور از مثال سمفونی و اجرای آن وام می‌گیرد؛ البته با دیدگاهی متفاوت با سوسور. «اجرا ظهور یا نمود اثر است، نمود خود اثر، واقعه خود عرضه‌داشت آن؛ آن، که (با توجه به این که تصویر خودش است) نمی‌تواند از آن جدا باشد. دلیل این‌که چرا اجرا را نمی‌توان از سمفونی جدا کرد، این است که اجرا خود سمفونی است و بنابراین، تأویل^۱ را نمی‌توان چیزی قلمداد کرد که شخص تأویل‌گزار^۲ بر روی موضوعی انجام می‌دهد (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۶۲). از آن‌جا که بنا به تلقی گادامر، واژه نشانه صرف نیست، در این صورت تصویربودن تقریبی نشانه حکایت از آن دارد که در نظر گادامر لانگک را نمی‌توان از پارول جدا کرد (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۶۳).

۶-۲. تعریف و جایگاه نماد در اندیشه سوسور و گادامر

سوسور در میان نشانه‌های زبانی، برای نماد، جایگاهی جدا از دیگر نشانه‌های زبانی قائل می‌شود. به همین جهت، «از "نماد" نامیدن نشانه‌های زبانی خودداری می‌کند؛ زیرا این واژه را در کاربرد روزمره‌اش در مورد نمونه‌هایی مانند «ترازو نماد عدالت است» به کار می‌برد و سوسور معتقد است که چنین نشانه‌هایی هرگز به‌طور کامل دل‌بخوایی نیستند؛ یعنی، ترازو به‌گونه‌ای معنی‌دار، رمز برای عدالت است، اما نشانه‌های زبانی صرفاً با قرارداد و دل‌بخوایی تعیین می‌شوند (چندلر^۳، ۱۳۸۷: ۶۸). بنابراین، در نظر سوسور، «یکی از مشخصه‌های نماد این است که هیچ‌گاه کاملاً اختیاری نیست، بلکه در آن نوعی پیوند - هر اندازه هم که ابتدایی باشد - میان صورت و معنی موجود است، هر چیز دیگری، مثلاً یک گاری را نمی‌توان جانشین ترازو - نماد عدالت - ساخت» (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۰۰) و در چند صفحه بعد کتاب *دوره زبان شناسی عمومی* نتیجه می‌گیرد که: نماد با مدلول خود نوعی رابطه عقلانی دارد (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۰۵).

1. interpretation
 2. interpreter
 1. Chandler, D.

گادامر نیز همانند سوسور ویژگی مهم نماد را غیردل‌بخواهی و غیراختیاری بودن آن می‌داند: «نماد، نشانه‌ای نیست که به‌طور اختیاری، انتخاب یا ایجاد شده باشد، بلکه متضمن ارتباطی متافیزیکی میان مشهود و غیر مشهود است» (Gadamer, 2004: 64). گادامر درباره اهمیت «نماد» یونانی و ادامه آن در اصطلاحات فرقه‌های مذهبی مختلف اشاره می‌کند که «نماد»، یک هماهنگی پسینی نیست - چنان که در کاربرد نشانه‌ها شاهد هستیم - بلکه اتحاد دو چیز است که به یکدیگر تعلق دارند (Gadamer, 2004: 67). نکته‌ای که باید به این تعریف افزود این است که «نماد محدود به قلمرو لوگوس نیست. بنابراین، نماد از طریق معنای خودش به معنای دیگر ارتباط پیدا نمی‌کند، بلکه وجود حسی خودش واجد معناست. به مثابه امری مشهود، فرد را قادر می‌سازد به تمیز دادن چیزی از چیز دیگر» (Gadamer, 2004: 63).

گادامر در تبارشناسی ریشه‌شناختی «نماد» می‌نویسد: «نماد در معنای فنی نخستینش، چیزی شبیه نوعی گذرنامه به کار رفته در جهان باستان بازنمایی می‌کرد؛ در آن و از طریق آن چیزی را تشخیص می‌دهیم که پیشاپیش برای مان ناشناخته شده و معلوم است» (گادامر، ۱۳۹۳: ۱۳۴ و ۱۳۵).

اگر در نشانه رابطه دال با مدلول دل‌بخواهی است و امکان جایگزینی دال وجود دارد، در نمادها، رابطه دال با مدلول ضروری است و امکان جایگزینی و تعویض وجود ندارد؛ بنابراین، «گادامر با این آرای توامان سوسور، کاملاً هم‌داستان است. او فقط منکر این مطلب است که واژه‌ها نشانه محض‌اند: باین که هیچ‌کس در دل‌بخواهی بودن نشانه مناقشه نمی‌کند، گادامر در دل‌بخواهی بودن واژه مناقشه می‌ورزد؛ زیرا او واژه را از یک حیث مهم همانند نماد تلقی می‌کند (واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

۲-۷. تلقی سوسور و گادامر از گفتار و نوشتار

سوسور در مطالعه زبان، واژه ملفوظ را اصل قرار می‌دهد و اساساً در تمامی مباحث زبان-شناسانه‌اش، گفتار مقدم بر نوشتار است. بر این اساس، سوسور قائل به برتری زبان گفتار بر زبان نوشتار است. سوسور هم‌چون روسو گفتار را شکل اصیل و طبیعی زبان می‌دانست و نوشتار را طفیلی زبان و جانشینی مرده و بی‌جان برای آواهای زنده و پویا می‌پنداشت» (سوسور، ۱۳۸۲: ۲۱۹). هم‌چنین، سوسور معتقد است که زبان و خط دو دستگاه نشانه‌ای

متمایز هستند که خط صرفاً برای نمایاندن زبان به وجود آمده‌اند (سوسور، ۱۳۸۲: ۳۶ و ۴۵). سوسور چهار دلیل برای برتری گفتار بر نوشتار بر می‌شمارد:

۱. نخست آن که تصویر نوشتاری واژه مانند پدیده‌ای دائمی و پابرجا در نظر ما جلوه‌گر می‌شود که ظاهراً در طول زمان برای حفظ یگانگی زبان شایسته‌تر از آوا بوده‌است؛
 ۲. برای بسیاری از افراد تأثیرات دیداری آشکارتر و پایدارتر از تأثیرات شنیداری است؛
 ۳. زبان ادبی نیز اهمیت ناسزاوار خط را افزایش می‌دهد؛ زبان ادبی برای خود فرهنگ لغت و دستور زبان دارد، در مدارس نیز از روی کتاب و به یاری آن تعلیم داده می‌شود؛
 ۴. وقتی میان زبان و رسم‌الخط ناهماهنگی پدید آید، حل اختلاف برای هر کس به غیر از زبان‌شناس مشکل خواهد بود؛ اما از آن‌جا که صدای زبان‌شناس به جایی نمی‌رسد، صورت نوشتار خواهی نخواهی از مقامی والاتر برخوردار می‌شود» (سوسور، ۱۳۸۲: ۳۷، ۳۸).
- در نهایت، سوسور در آغاز فصل هفتم بخش پیش‌درآمد زبان‌شناسی را فرامی‌خواند که «هرچه زودتر یک امری طبیعی به جای پدیده ساختگی و مصنوعی نوشتاری بیابد و تلاش کند، آوا را از انقیاد نمادهای نوشتاری و حروف الفبا خارج کند و این البته نخستین گام به سوی حقیقت است» (سوسور، ۱۳۸۲: ۴۷).

با وجود آن که سوسور، نوشتار را در نمودن گفتار عاجز می‌داند و به همین جهت جایگاهی برای آن در عرصه مطالعه زبان متصور نمی‌شود، اما آن‌جا که در پی تبیین و تفهیم وجه افتراقی زبان برمی‌آید، یادآور می‌شود که در این امر بهترین راه استفاده از نوشتار به عنوان یک نظام نشانه‌ای دیگر است، بر این اساس «از خط به عنوان موضوعی برای مقایسه استفاده می‌کنیم. در ادامه، نویسه *t* را برای نمونه ذکر می‌کنند؛ به این ترتیب که یک شخص واحد می‌تواند *t* به گونه‌های مختلف بنویسد، تنها نکته این است که این نشانه در دست‌نویس او با *i*، *d* و ... اشتباه نشود» (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۷۲).

در مقابل، گادامر با تفکیک میان زبان گفتار و زبان نوشتار، زبان نوشتار را پدیده‌ای ثانوی می‌داند، اما در عین حال، واگردانی زبان نشانه‌ای نوشتار را به زبان گفتار و معنای ناب امکان‌پذیر می‌داند: «به یقین، نوشتار در قیاس با زبان پدیده‌ای ثانوی جلوه می‌کند؛ در واقع، زبان نشانه‌ای نوشتار به زبان واقعی یعنی زبان گفتاری ارجاع می‌شود، ولی این قابلیت به صورت نوشته در آمدن زبان را به هیچ‌رو نباید در ارتباط سرشت زبان امری ثانوی دانست،

بلکه این قابلیت بر این واقعیت استوار است که گفتار خود در وجودِ ذهنیِ نابِ معنا، که در آن بیان می‌شود، سهیم است» (سوسور، ۱۳۸۲: ۲۱۶).

گادامر اگرچه برای نوشتار این امتیاز را قائل می‌شود که هرمنوتیک در ناب‌ترین شکلش در آن جلوه‌گر می‌شود، اما در نگاهی کلام‌محورانه، با یادآوری عقیده افلاطون در باب برتری گفتار بر نوشتار در رساله کراتیلوس، به ضعف نوشتار و امکان بدفهمی در آن نیز اشاره می‌کند: «نوشتار دارای این امتیاز روش‌شناسانه است که در آن مسأله هرمنوتیک در ناب‌ترین شکل خود و جدا از هر عنصر روانی جلوه‌گر می‌شود. با این همه، آنچه از دیدگاه ما و با توجه به هدف ما مزیتی روش‌شناسانه است، در عین حال، بیان ضعف خاصی است که چه بسا بیشتر مشخصه نوشتار باشد تا زبان. وقتی که ما این ضعف نوشتار را تشخیص بدهیم، کار فهم، با روشنی و وضوح فوق‌العاده‌ای نمودار می‌شود. تنها کافی است آنچه را افلاطون در این مورد گفته، به یاد آوریم. ضعف ویژه نوشتار این است که اگر کلام مکتوب به ورطه بدفهمی - عمدی یا غیر عمدی - بیفتد، کسی نمی‌تواند به یاری‌اش بشتابد» (گادامر، ۱۳۸۶: ۲۱۶ - ۲۱۷).

گادامر نوشتار را گونه‌ای از خودبیگانگی می‌داند و وظیفه اصلی هرمنوتیک را واگردانی نوشتار به زبان گفتار و تأویل و معنا می‌داند؛ چه این که برخلاف زبان گفتار که از راه شیوه بیان، لحن صدا، ضرباهنگ کلام، و بافت موقعیتی امکان تأویل و حصول معنا وجود دارد، در زبان نوشتار چنین عناصری وجود ندارد و باید از نو گفته شود (گادامر، ۱۳۸۶: ۲۱۷ و ۲۱۸).

در عین حال، گادامر به مخاطره آمیز بودن زبان (خواه گفتار و خواه نوشتار) در تلقی دریدایی آن نزدیک می‌شود و به امکان ابهام و فریب آمیز بودن هم زبان گفتار و هم زبان نوشتار اشاره می‌کند: «در واقع، نوشتار و گفتار در یک محمضه گرفتارند. همان‌طور که در گفتار یک هنرِ ظاهرسازی و یک اندیشه‌راستین، هر دو وجود دارد - سفسطه و دیالکتیک - در نوشتار نیز این دو هنر را می‌توان یافت؛ سفسطه‌ی ناب و دیالکتیک راستین. پس یک هنر نگارش وجود دارد که به یاری اندیشه می‌آید و هنر فهم خود به همین سان به متن مکتوب کمک می‌کند، وابسته آن است» (گادامر، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

از این رو، سوسور تحت تأثیر رویکردی دو قطبی، گفتار را بر نوشتار ترجیح می‌داده است. در این نگره، انتقال کامل معنا از طریق «گفتار» امکان‌پذیر می‌نمود؛ حال آن‌که نوشتار تنها فرع و جانشین گفتار قلمداد می‌شد. گادامر با وجود التفات به این امر و یادآوری آن، اما امکان واگردانی زبان نوشتار به زبان گفتار را رد نمی‌کند و ویژگی عقلانی زبان و اهمیت هرمنوتیکی نوشتار را در مقایسه با گفتار بیشتر قابل تحقق می‌داند.

۸-۲. مطالعات هم‌زمانی یا درزمانی زبان در اندیشه سوسور و گادامر

سوسور در مطالعه نظام‌های نشانه‌شناختی، از دو رویکرد هم‌زمانی^۱ و درزمانی^۲ سخن می‌گوید: هرآنچه مربوط به جنبه ساکن (ایستای) دانش ماست، هم‌زمانی و آن‌چه به تحولات بستگی دارد، درزمانی خواهد بود. به همین نحو، «هم‌زمانی» و «درزمانی» به ترتیب، نوعی وضعیت زبان و مرحله‌ای از تحول آن را نشان می‌دهد (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۱۷). به تعبیر دیگر، رویکرد درزمانی به بررسی تغییراتی می‌پردازد که در نشانه‌ها در طول زمان ایجاد می‌شود و رویکرد هم‌زمانی، ارزش صوری و معنایی نشانه را در یک مقطع زمانی خاص، و در نسبت با دیگر نشانه‌ها مورد بررسی قرار می‌دهد. البته آزمون و خطاهای فراوانی در مسیر مطالعاتی‌اش انجام می‌دهد تا این دو اصطلاح را وضع کند؛ به گونه‌ای که بتوانند تلقی سوسور را از رویکرد تاریخی و هم‌زمانی را در مطالعات زبانی به روشنی نشان دهند (Joseph, 2012: 543). سوسور بر آن است که زبان‌شناس در بررسی رویدادهای زبانی، ضروری است که همه مطالب مربوط به چگونگی به وجود آمدن آن را یکباره کنار بگذارد و از بررسی درزمانی چشم‌پوشد. زبان‌شناس تنها با چشم‌پوشی کامل از گذشته می‌تواند به ضمیر گویندگان زبان وارد شود. دخالت تاریخ تنها ممکن است داوری او را دچار لغزش سازد (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۱۷ و ۱۱۸) و برای توصیف زبان و به‌دست‌دادن قواعدی برای کاربرد آن، دید خود را بر یک وضعیت معین متمرکز کند (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۱۸). بر این اساس، مطابق با اندیشه‌ی سوسور، زبان دستگاهی است که تمامی بخش‌هایش می‌تواند و باید در هم‌بستگی هم‌زمان مورد بررسی قرار گیرد (سوسور، ۱۳۸۲: ۱۲۵).

1. synchrony
2. diachrony

با وجود آن که سوسور، تلقی‌ای از زمان دارد که گذشته را از زمان حال جدا و مستقل می‌انگارد، در جایی اشاره می‌کند که دخالت تاریخ، داوری یک زبان‌شناس را دچار لغزش می‌کند، اما در جای دیگری از نوشته‌هایش تأکید می‌کند که هیچ‌یک از این دو (مطالعات در زمانی و هم‌زمانی) حقیقت دیگری را نفی نمی‌کنند (سوسور، ۱۳۸۲: ۳۷). حتی در مطالعات در زمانی زبان، همواره از قلمرو در زمانی به قلمرو هم‌زمانی گذر می‌کنیم (سوسور، ۱۳۸۲: ۲۰۶).

از آن‌جا که در اندیشه گادامر، تاریخ و سنت در فهم متن، نقش به‌سزایی دارند، زبان و ساختارهای زبانی حیثیت در زمانی پیدا می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که ساختارهای زبانی هر دوره با دوره‌های دیگر متفاوت است. براین اساس، گادامر برای متن و معنای متنی، ماهیت در زمانی و تاریخی قائل می‌شود. توضیح این‌که به باور او، فهم به‌صورتی اجتناب‌ناپذیر، تاریخی است و فرد هرگز از موقعیت تاریخی‌اش رهایی نمی‌یابد؛ چراکه پیش‌داوری‌های ما سخت گره‌خورده با تاریخ‌اند و صرفاً زائیده خصوصیات شخصی ما نیستند؛ به تعبیر دیگر، «آغاز و انجام فهم در درون خود فرد است و ریشه در گذشته‌ای دارد که مخلوق او نیست و به‌سوی آینده‌ای که بر آن کنترلی ندارد (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۹۷). آن‌چه که گادامر از تاریخ‌مندی مراد می‌کند، شکل‌گیری فهم انسانی در متن تاریخ و متأثر از آن است. فاهمه، مفردی از تأثیر عوامل تاریخی نداشته و لذا از صدور حکمی بر فراز تاریخ، ناتوان است (Gadamer, 2004: 247). در عین حال، گادامر با طرح ایده کاربرد و اطلاق، شرایطی را فراهم می‌سازد تا ساختارهای زبانی مربوط به گذشته با ساختارهای زبانی مربوط به زمان حال با هم در گفتگو باشند. توضیح این‌که گادامر به عنصر فهم و تفسیر هایدگری، عنصر سومی اضافه می‌کند که از آن به کاربرد و اطلاق تعبیر می‌کند. در واقع، کاربرد و اطلاق غایت هرمنوتیک فلسفی محسوب می‌شود؛ یعنی به زمان حال آوردن متن و پیوند آن با زندگی اکنونی و این‌جایی که به خویشتن فهمی مفسر منجر می‌شود و متناسب با علایق و انتظارات مفسر است (Gadamer, 2004: 310-11306; Lawn & Keane, 2011). به تعبیر دیگر، خواننده خود را به متن عرضه می‌کند و متن افق تازه‌ای پیش روی خواننده می‌نهد؛ چراکه در «فرایند تفسیر، شیوه‌های

تازه‌ای از بودن آشکار می‌شود که به مفسر امکان و توانایی تازه‌ای جهت شناخت از خویشتن را می‌دهد» (Ricoeur, 1974: 107).

ترجمه مثال خوبی برای درک منظور گادامر از کاربرد است. «ترجمه یک متن یعنی این که بگذاریم متن مورد نظر به زبان دیگری سخن بگوید. روشن است که منابع و ذخایر زبان مقصد در این راه مورد استفاده قرار می‌گیرند. معنای متن مبدأ فقط در قالب زبان قابل فهم مقصد انتقال دادنی است. با انتقال معنا به زبان دیگر، میان متن ترجمه و متن مبدأ (در بهترین حالات) آمیزش صورت می‌گیرد. بنابراین، ترجمه‌ای موفق است که خواننده احساس نکند متنی ترجمه شده را می‌خواند. در این جا به خصوص مشاهده می‌کنیم که عمل انطباق دقایق و حقایق خاص خودش را دارد؛ زیرا به هر شیوه‌ای نمی‌توان متنی را ترجمه کرد» (گروندن، ۱۳۹۵: ۶۵). این جاست که مطالعات در زمانی و هم‌زمانی زبان در هرمنوتیک گادامری با هم درمی‌آمیزد و امتزاج رویکرد در زمانی و هم‌زمانی، معنای متن را رقم می‌زند. این امر به نوع تلقی و تعریفی برمی‌گردد که گادامر از تاریخ دارد و اساساً در این نوع نگره، گذشته همواره با حال نسبتی انضمامی دارد، اما سوسور با روایت خطی که از تاریخ دارد، حال و گذشته را منفک از هم می‌پندارد. بر این اساس، توجه اصلی زبان‌شناس را معطوف به مطالعات هم‌زمانی زبان می‌داند. گرچه همان‌طور که پیشتر اشاره کردیم، سوسور به صراحت تأکید می‌کند که در هر لحظه، زبان متضمن نظامی تثبیت شده و نیز نوعی تحوّل است»، در هر لحظه، زبان نهادی جاری در زمان حال و محصولی از گذشته است (کالر، ۱۳۸۶: ۹۸). این چنین دیدگاهی البته به دیدگاه گادامر در مطالعات زبانی نزدیک می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

تأمل در آرای زبانی گادامر و سوسور حاکی از آن است که نقطه عزیمت تأملات زبانی سوسور، حیثیتی اپیستمولوژیک (معرفت‌شناختی) دارد، حال آن که بنیاد تأملات زبانی گادامر، جنبه آنتولوژیک (هستی‌شناختی). اما آنچه که با تأمل در آرای زبانی سوسور برای خواننده تردیدی نمی‌گذارد، این است که یافته‌های سوسور در باب مفردات و کلیات زبانی را نمی‌توان به آرای صرفاً زبان‌شناختی تقلیل داد؛ چرا که وجوه فلسفی آن‌ها - چنان

که در پژوهش حاضر نشان دادیم - نیز آشکار است. اما فارغ از رویکردها، یکی از تفاوت‌های بنیادین میان این دو، آن است که تحلیل زبان‌شناختی - فلسفی سوسور بر نظامی خودبسنده از نشانه‌ها استوارست، حال آن‌که گادامر، برخلاف سوسور، زبان را در ساحتی فراتر از نظامی از نشانه‌ها مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و درست همان‌طور که واژه را جدا از ادای آن نمی‌داند، برخلاف سوسور، به هستی فی‌نفسه‌ای که مستقل از نمود خود در زبان باشد، باور ندارد. با این وجود، پرواضح است که در پاره‌ای مفردات و کلیات زبانی با هم قرابت‌هایی نیز دارند و تا حدودی به هم نزدیک می‌شوند. از آن جمله در قراردادی بودن نشانه‌ها، تفکیک‌ناپذیر دانستن دال و مدلول، پدیده‌ثانوی‌انگاشتن نوشتار در مقایسه با گفتار، پیوند صورت و معنا در نمادها، باور به امتزاجی از زمان حال و گذشته در مطالعات زبانی، و... این پژوهش می‌تواند در آمدی باشد برای بررسی و تحلیل بیشتر آرای سوسور و گادامر - چنان‌که نگارنده در قالب کتابی این مهم را دنبال می‌کند - و همچنین، نسبت آرای سوسور با دیگر فیلسوفان قاره‌ای و حتی تحلیلی؛ تا زمینه‌های گفتگوی میان آرای زبان‌شناسانه و فلسفی فراهم آید. قطعاً این مقایسه‌ها و بازخوانی‌ها برای هر دو نحله فکری دستاوردهایی به همراه خواهد داشت؛ همان‌طور که گفتگوی میان فیلسوفان تحلیلی و قاره‌ای در باب زبان، رهاوردهای ارزشمندی داشته است.

پی‌نوشت

۱- برای مثال می‌توان به مقالات ذیل اشاره کرد که ناظر به بنیادهای فلسفی آرای زبانی سوسور است: (۱) «چرا سوسور یک زبان‌شناس کانتی است؟» مهدی خبازی کناری و فرزاد بالو (۱۳۹۲)، همایش بین‌المللی نقد نقد: فلسفه‌ی زبان، نقد ادبی، ۲۷/۲۸/۹۲/۷ دانشگاه امام صادق؛ (۲) «ماهیت چند ساحتی زبان در اندیشه ناصر خسرو و سوسور»، فرزاد بالو و مهدی خبازی (۱۳۹۴) نشریه ادب پژوهی گیلان، دوره ۹، شماره ۱، صص: ۱۵۳-۱۷۳. همچنین روی هریس در کتاب *زبان، سوسور و ویتگنشتاین* (۱۳۸۱)، در ده فصل، به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه‌های سوسور و ویتگنشتاین می‌پردازد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Farzad Balu



<https://orcid.org/0000-0002-0195-0847>

منابع

- احمدخانی، محمدرضا. (۱۳۸۱). تأثیر فلسفه هگل در زبان‌شناسی سوسور. *نامه فلسفه*، ۱۳، ۱۵۷-۱۶۶.
- بالو، فرزاد و مهدی خبازی. (۱۳۹۴). ماهیت چندساحتی زبان در اندیشه ناصر خسرو و سوسور. *نشریه ادب پژوهی گیلان*، ۹ (۳۱)، ۱۵۳-۱۷۳.
- پالمر، ریچارد. (۱۳۸۴). علم هرمنوتیک. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. تهران: هرمس
- چندلر، دانیل. (۱۳۸۷). *مبانی نشانه‌شناسی*. ترجمه مهدی پارسا. تهران: سوره‌ی مهر.
- خبازی، مهدی و فرزاد بالو. (۱۳۹۲). چرا سوسور زبان‌شناسی کانتی است؟. *همایش بین‌المللی نقد نقد: فلسفه زبان، نقد ادبی شهر یور*.
- سوسور، فردینان دو. (۱۳۸۲). *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کورش صفوی. تهران: هرمس.
- کالر، جانانان. (۱۳۸۶). *فردینان دو سوسور*. ترجمه کورش صفوی. تهران: هرمس.
- کریستوفر، نوریس. (۱۳۸۰). *شالوده‌شکنی*. ترجمه پیام یزدان‌جو. تهران: نشر و پژوهش شیراز.
- گادامر، هانس گئورگ. (۱۳۸۶). زبان به مثابه میانجی تجربه هرمنوتیکی. *هرمنوتیک مدرن: گزینیه جستارها*. به کوشش بابک احمدی و همکاران، تهران: مرکز.
- گادامر، هانس گئورگ. (۱۳۹۳). *هنر بازی، نماد، فستیوال*. ترجمه عبدالله امینی. آبادان: پرسش.
- گروندن، ژان (۱۳۹۵). *هرمنوتیک*. ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی. تهران: ماهی.
- واینسهایمر، جوئل. (۱۳۸۱). *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*. ترجمه مسعود علیا. تهران: انتشارات ققنوس.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۶). *هستی و زمان*. ترجمه سیاوش جمادی. تهران: ققنوس.
- هریس، روی. (۱۳۸۱). *زبان، سوسور و ویتگنشتاین*. تهران: نشر مرکز.
- هولاب، رابرت. (۱۳۷۸). *یورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومی*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.

References

- Ahmadkhani, M. (2002). The influence of Hegel's philosophy in Saussure's linguistics. *The Letter of Philosophy*, No. 13, 157-166. [In Persian]

- Balo, F. & Khabazi, M. (2014). The multifaceted nature of language in the thought of Nasser Khosrow and Saussure. *Gilan Literary Journal*, 9(31), 153-173. [In Persian]
- Bouissac, P. (2010). *Saussure: A Guide for the Perplexed*. Continuum International Publishing Group.
- Chandler, D. (1387). *Basics of Semiotics*. M. Parsa (Trans.). Tehran: Sure-ye Mehr. [In Persian]
- Christopher, N. (1380). *Foundation Breaking*. P. Yazdanjo (Trans.). Tehran: Shiraz Publishing and Research. [In Persian]
- Derrida, ZH. (1981). *Positions*. A. Bass (Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Forster, M. N & Gjesdal, K. (2019). *The Cambridge Companion to Hermeneutics*. Cambridge University Press.
- Gadamer, H. G. (1976). *Philosophical Hermeneutics*. D. E. Linge (Trans.). Barkely University Press.
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and Method*. Translation revised by J. Weinsheimer & G. Donald. Marshall Continuum.
- Gadamer, H. G. (2007). Language as a mediator of hermeneutic experience. In B. Ahmadi & et. al., *Modern Hermeneutics: Choice of Essays*. Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Gadamer, H. G. (2013). *Art: Game, Symbol, Festival*. A. Amini (Trans.). Abadan: Porsesh. [In Persian]
- Gordon, W. T. (2004). *The Cambridge Companion to Saussure*. C. Sanders (Ed.). Cambridge University Press.
- Gronden, J. (2016). *Hermeneutics*. Tehran: Mahi.
- Harris, R. (2001). *Language, Saussure and Wittgenstein*. Tehran: Markaz Publications. [In Persian]
- Heidegger, M. (2007). *Existence and Time*. S. Jamadi (Trans.). Tehran: Qoqnu.
- Holab, R. (1999). *Jürgen Habermas, Criticism in the Public Sphere*. H. Bashiriyeh (Trans.). Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Joseph, J. E. (2012). *Saussure*. Oxford University Press.
- Keller, J. (2007). *Ferdinand de Saussure*. K. Safavi (Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Khabazi, M. & Baloo, F. (2012). Why is Saussure Kantian linguistics?, *International Conference on Criticism: Philosophy of Language, Shahrivar's Literary Criticism*. [In Persian]
- Lawn, C & Keane, N. (2011). *The gadamer dictionary*. A & C Black Continuum International Publishing Group the Tower Building.

- Palmer, R. E. (1384). *Hermeneutics*. M. S. Kashani (Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Ricoeur, P. (1974). *The Conflict of Interpretation*. K. Mclaughling (Trans.). Evanston: Northwestern University Press.
- Saussure, F. (2003). *General linguistics course*. K. Safavi (Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
- Weinsheimer, J. (1985). *Gadamer's Hermeneutics, A Reading of Truth and Method*. New Haven: Yale University Press.
- Weinsheimer, J. (2002). *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory*. M. Alia (Trans.). Tehran: Qoqnu Publications. [In Persian]

