

مقدمه‌ای انتقادی بر مسئله تقدم^۱

کوشا اقبال*

اشاره

نظریه پردازی‌های فلسفی درباره مقولاتی همچون زبان و فکر طبیعتاً متضمن پرسش از رابطه میان آن دو خواهد بود؛ پرسشی که می‌تواند ناظر به این پرسش باشد که کدام یک از آنها بر دیگری تقدم دارد؟ این مسئله‌ای است که تاکنون کمتر به صورت مستقل درباره آن تحقیق شده است. این نوشتار می‌کوشد تا با عطف نظر به مسئله «تقدم»، شرحی از مواضع مختلف در فلسفه زبان ارائه دهد. این مواضع عبارت‌اند از: تقدم زبان بر ذهن، تقدم ذهن بر زبان، عدم تقدم با فرض وابستگی، و عدم رابطه میان ذهن و زبان. افزون بر این، در اینجا تحلیلی از برداشت‌های مختلف از مفهوم «تقدم» ارائه خواهد شد و همچنین برخی از مهم‌ترین مواضع موجود در این باره به حسب رویکردشان به مسئله «تقدم» صورت‌بندی خواهد شد. بدین سان این مقاله در بردارنده نگاهی اجمالی به تاریخ فلسفه زبان در سنت تحلیلی و رابطه آن با فلسفه ذهن خواهد بود.

واژگان کلیدی: تقدم، زبان، فکر، و فلسفه زبان.

مسئله تقدم ذهن یا زبان بر یکدیگر با اینکه سال‌های سال در فضای فلسفه تحلیلی حضور داشته است کمتر به صورت مستقل و در مقام مسئله‌ای فی نفسه فلسفی، مورد مذاقه و تحلیل قرار گرفته است. این مسئله در واقع تبیین‌گر رابطه ذهن و زبان است. شاید به سبب خصلت

*. دانش‌آموخته دانشگاه تهران و پژوهشگر پژوهشگاه حکمت و فلسفه ایران.

متافیزیکی‌اش باشد که این مسئله کمتر در مرکز منازعات جای گرفته است. اما سنتاً میان فلاسفه تحلیلی به اقتضای نوع موضع‌گیری درباره‌ی ماهیت زبان یا ماهیت ذهن (مباحث مربوط به حیث التفاتی و گرایش‌های گزاره‌ای) موضوعیت یافته است. مفهوم تقدم در تاریخ فلسفه راجع به پدیده‌های متفاوتی طرح شده است. تقدم مثل افلاطونی به پدیده‌های این‌جهانی یا پرسش از تقدم مباحث وجودی بر معرفت‌شناختی یا برعکس و یا سنخ رابطه‌ی علت با معلول (که تقدم علی نامیده می‌شود) و...

اما مطالعه‌ی تقدم ذهن بر زبان (یا برعکس) توأم با پرسش‌های فلسفی و تجربی و سوسه‌انگیزی را به میدان منازعات فرا می‌خواند و همین خصلت پرسش‌های مرتبط است که چشم‌پوشی از مفهوم تقدم را دشوار می‌کند. پاره‌ای از این پرسش‌ها را می‌توان چنین شمرد: آیا ما صرفاً در چارچوب‌های زبانی مان فکر می‌کنیم؟ و اساساً چارچوب‌های زبانی چه جور موجوداتی هستند؟ آیا می‌توان به موجودات غیر زبان‌مند «فکر» نسبت داد؟ آیا شکل‌گیری مفاهیم ذهن ما تحت تأثیر زبان‌مندی ما است؟ برای یادگیری زبانچه پایه‌های ذهنی ضروری است؟ و... همچنین پرسش‌هایی پیرامون ماهیت انتقال مفاهیم و گفتگوی زبانی، طبیعت مفاهیم زبانی (communication) و جستجوی پایگاه اصلی حیث التفاتی (intentionality) میان ذهن و زبان مستقیماً از بحث در مورد تقدم برمی‌خیزند. پرسش‌هایی که آشکارا به شاخه‌های متفاوت - اما مرتبط - فلسفه تعلق دارند و پرسش‌های که پا را از پهنه فلسفه بیرون گذاشته‌اند. به طور کلی سئوالات مربوط به بحث تقدم به شاخه‌های فلسفه زبان، فلسفه ذهن (بحث محتوای ذهنی)، زبان‌شناسی و علوم شناختی (Cognitive Science) و... مستقیماً متصل می‌شوند. شرحی از مواضع موجود لاجرم به قلمروهای مختلفی سر می‌کشد اما حجم بسیاری از مطلب حاضر درباره‌ی منازعات فیلسوفان زبان است.

اقسام تقدم

اگر بخواهیم از دریچه‌ی رابطه‌ی ذهن و زبان با یکدیگر وارد این منازعات فلسفی شویم نخستین تحلیل به خود مفهوم تقدم باز می‌گردد. یعنی پاسخ به این پرسش که هنگامی که از تقدم یک چیز بر چیز دیگر سخن می‌گوییم دقیقاً از چه چیزی سخن می‌گوییم؟

طبق یک تقسیم‌بندی نسبتاً پذیرفته‌شده (Davies 1998 & 2003) - دست کم - از سه موضع مختلف می‌توان مفهوم تقدم را در نظر گرفت

(۱) تقدم وجودی (ontological priority)

هنگامی X از لحاظ وجودی نسبت به Y تقدم دارد که Y نتواند بدون X وجود داشته باشد در حالی که X می‌تواند بدون Y وجود داشته باشد. این نوع تقدم را می‌توان در نسبت با مفهوم علیت قرار داد و در واقع رابطه علی را سنخی از این نوع تقدم دانست یعنی تقدم وجودی علت بر معلول. البته می‌توان اشکال تقدم وجودی غیرعلی را ملاحظه کرد. برای هر دو حالت می‌توان نمونه‌هایی یافت:

الف) حالت علی: باران امروز علت خیس شدن زمین است. روشن است که خیس شدن مورد نظر بدون باران اتفاق نمی‌افتد در حالی که باران بدون خیس شدن زمین نیز می‌تواند وجود داشته باشد در اینجا میان علت و معلول تقدم وجودی وجود دارد که به آن تقدم بالعلیه (causal priority) نیز گفته می‌شود و شاید عنوانی دقیق‌تر باشد.

ب) تقدم وجودی (غیرعلی) را می‌توان در رابطه مفهوم «فرد» با مفهوم «جامعه» لحاظ کرد باز بنا به تعریف در اینجا تقدم وجودی برقرار است. چرا که جامعه بدون وجود فرد نمی‌تواند موجود شود در حالی که فرد بدون تحقق جامعه می‌تواند موجود باشد پس فرد بر جامعه تقدم وجودی دارد.

(۲) تقدم تحلیلی (analytical priority)

این شکل از تقدم معطوف به تحلیل مفهومی است به این معنا که X به Y تقدم مفهومی دارد به شرطی که از تحلیل مفهوم Y بتوان به مفهوم X رسید اما از تحلیل مفهوم X نتوان به Y رسید. برای تقریب به ذهن می‌توان از مثال‌های مختلف استفاده کرد. مثلاً در نظام ارسطویی مفهوم حیوان بر مفهوم انسان چنین تقدمی دارد از آنجا که «انسان» را به «حیوان ناطق» تعریف می‌کنیم. برای توضیح و تعریف (و یا از تحلیل مفهوم) «انسان» ناگزیر به توسل به مفهوم «حیوان» هستیم اما برای توضیح و تعریف مفهوم حیوان حاجتی به مفهوم انسان نیست و از تحلیل «حیوان» نیز به انسان نمی‌رسیم. همچنین تقدم مفهوم «باور» به مفهوم «شناخت» نیز از همین سنخ است. این گونه تقدم معمولاً حاصل تعریف‌ها و توضیح‌های فلسفی است و از آنجا که با تحلیل مفهومی مشخص می‌شود آن را تقدم مفهومی یا تحلیل می‌نامند. (در مثال فوق با توجه به تعریف شناخت به باور صادق موجه می‌دانیم که از تحلیل مفهوم شناخت لاجرم به مفهوم باور می‌رسیم اما هر قدر هم که مفهوم باور را بکاویم احتیاجی به مفهوم شناخت پیدا نمی‌کنیم).

(۳) تقدم معرفت‌شناختی (epistemological priority)

معنای این نوع از تقدم این است که X بر Y تقدم معرفتی دارد به شرطی که فهمیدن و شناخت یافتن نسبت به گزاره‌هایی درباره X بدون شناخت از Y ممکن است در حالی که شناخت و درک گزاره‌های مربوط به Y بدون شناخت و درک گزاره‌هایی راجع به X ممکن نباشد. مثلاً مطالعه و شناخت پدیده‌های روان‌شناختی مستلزم حصول شناخت درباره برخی پدیده‌های مادی مثل رفتارها یا ساختارهای فیزیکی - شیمیایی فرد است در حالی که می‌توان رفتارها و ساختارهای فیزیکی - شیمیایی مغز را مطالعه کرد بی‌آنکه محتاج شناختی از وضعیت یا سطح روان‌شناختی فرد باشیم به این معنا فهم گزاره‌هایی پیرامون وضعیت مادی فرد (به معنای موسع کلمه) تقدم معرفتی بر وضعیت روان‌شناختی او داده و یا در مثال دیگر: می‌توان بدون مطالعه و حصول معرفت نسبت به ذرات ریز اتمی اطلاعاتی نسبت به اجسام مادی به دست آورد اما برای کسب شناخت نسبت به ذرات ریز اتمی نیازمند شناخت‌هایی راجع به اجسام مادی هستیم. شناخت مجموعه اعداد اول دست کم به طور ضمنی مستلزم شناخت برخی اعداد است مثل عدد «۳» در حالی که می‌توان درباره عدد «۳» چیزهایی دانست بی‌آنکه الزاماً چیزی راجع به مجموعه‌های اعداد اول بدانیم؛ پس «۳» بر مجموعه اعداد اول تقدم معرفت‌شناختی دارد.

ممکن است به نظر آید موارد (۲) و (۳) از یکدیگر قابل استنتاج‌اند و بر این اساس در تقسیم‌بندی فوق اقسام دارای استقلال منطقی (logical independence) نیستند. در این باره باید گفت می‌توان مواردی یافت که توأم از دو یا سه قسم از اقسام تقدم همزمان بهره‌مند باشند، به این معنا اقسام این تقسیم‌بندی طارد یکدیگر نیست، یعنی مانع‌الجمع نیستند اما از آنجا که مواردی هست که صرفاً یکی از این انواع را دربر دارد نمی‌توان استقلال منطقی آنها را زیر سؤال برد؛ مثلاً ممکن است ما از تحلیل مفهوم برخی پدیده‌های روانی (مثل آگاهی) و یا برای تعریف آنها محتاج پدیده‌های فیزیکی نباشیم اما شناخت گزاره‌هایی راجع به آنها (یا مطالعه آنها) مستلزم شناخت گزاره‌هایی درباره پدیده‌های فیزیکی باشد و یا در شرایطی دیگر تقدم وجودی و تحلیلی توأم حاضر باشد اما تقدم معرفتی در میان نباشد. مفهوم فرد بر مفهوم جامعه تقدم تحلیلی دارد و از تقدم وجودی نیز برخوردار است اما می‌توان گزاره‌هایی پیرامون جامعه گفت بی‌آنکه مستلزم شناخت (یا مطالعه) افراد جامعه باشد.

تفاوت تقدم تحلیلی و معرفت‌شناختی یکی از این جهت است که یکی درباره رابطه دو مفهوم طرح می‌شود و دیگری نسبت به شناخت از دو گزاره. همچنین در تقدم تحلیلی، رابطه تحلیلی و استلزام میان دو مفهوم وجود دارد، در حالی که در تقدم معرفتی درواقع سخن از مسیر طبیعی

شناخت است به این معنا که پیوستگی معرفتی میان دو دسته گزاره را بررسی می‌کند (اینکه آیا شناخت Y از مسیر شناخت X می‌گذرد یا نه).

تقسیم‌بندی حاضر در روشن شدن نسبت مواضع فیلسوفان درباره ذهن و زبان می‌تواند سودمند باشد. نظراتی که به ظاهر رقیب جدی هم محسوب می‌شوند به این ترتیب ممکن است قلمرو کارایی‌شان از هم جدا شود و توأمأ صادق یا سازگار با یکدیگر تلقی شوند. به این ترتیب مثلاً موضع تقدم زبان بر فکر دست کم با سه روایت از تقدم قابل طرح است. به این ترتیب تقدم معرفت‌شناختی زبان بر ذهن می‌تواند با تقدم وجودی ذهن بر زبان سازگار تلقی شود. به این معنا که می‌توان پذیرفت که برای مطالعه ذهن محتاج مطالعه زبان باشیم. در حالی که پذیرفته‌ایم که زبان بدون ذهن نمی‌تواند وجود داشته باشد. یعنی دو نظری که بدون کار-بست این تقسیم‌بندی رقیب جدی هم بودند. البته از آن جا که فیلسوفان در نظرات پراکنده‌ای که در مورد تقدم داشته‌اند چنین تقسیم‌بندی را لحاظ نکرده‌اند توسل و تطبیق این تقسیم با مواضع کلاسیک فلسفی می‌تواند دشوار و مناقشه‌انگیز باشد و در جدی گرفتن آن نمی‌توان افراط کرد.

مواضع ممکن

حال نوبت آن است که مواضع ممکن در مورد سنخ رابطه زبان و فکر را در نظر بگیریم. پیش از این کار باید روشن کنم که منظور از فکر (thought) در اینجا معنای فلسفی آن است که به حالت‌های ذهنی حاوی محتوا (content) و برخوردار از حیث التفاتی (intentionality) اطلاق می‌شود که به طور کلی شامل همه انواع گرایش‌های گزاره‌ای است یعنی باور، امید، آرزو، دوست داشتن، ترسیدن و... نسبت به P به شرطی که P جمله‌ای حاوی محتوا - گزاره - باشد (از قبیل سیاهش باور دارد باران می‌بارد یا امید دارد که باران بیارد و...). هنگامی که از رابطه ذهن با زبان نیز سخن می‌گوییم منظور همین سنخ از حالت‌های ذهن است، مراد از زبان نیز زبانی طبیعی است که توسط آن مفاهمه شکل می‌گیرد و متشکل از نحو (syntax) و دلالت (semantics) است. بر این اساس چهار نسبت را می‌توان احصا کرد که روایت‌های مختلف از تقدم در مورد آنها قابل اطلاق است.

- **تقدم زبان بر ذهن:** نظری که می‌گوید زبان - دست کم به یکی از سه معنای یادشده - بر

ذهن مقدم است.

- **تقدم ذهن بر زبان:** نظری که مدعی است ذهن - دست کم به یکی از سه معنای یاد شده -

بر زبان مقدم است.

- **عدم تقدم:** نظری که با پذیرش رابطه تنگاتنگ و دوجانبه ذهن و زبان نسبت دادن تقدم - دست کم به یکی از سه معنای یاد شده - به یکی از آن دو را رد می‌کند.

- **عدم رابطه:** نظری که رابطه محصل و قابل مطالعه ای میان ذهن و زبان قایل نیست و بر این مبنا تقدم یکی از آن دو بر دیگری را نیز بلاموضوع می‌داند (این نظر مدافع جدی‌ای ندارد و موضعی نامعقول اما ممکن جلوه می‌کند).

کاری که از این جا به بعد می‌خواهم برعهده گیرم معرفی براهین کلاسیک در دفاع از هر کدام از مواضع فوق است که متضمن شرحی بر تحولات تاریخ فلسفه زبان است، سعی می‌کنم با توجه به سه معنای مورد بحث از تقدم صورتبندی‌های متفاوتی از تزه‌های موجود ارایه کنم و به نقد آنها بپردازم.

مواضع موجود و نقدهایشان

(I) برای مطالعه تز تقدم زبان بر فکر لازم است نگاهی به مناقشات اولیه فلسفه تحلیلی داشته باشیم. (Jacob 1997) دوره‌ای که با اتفاق تاریخی تحت عنوان چرخش زبانی (linguistic turn) جهتگیری فلسفه را به طور کلی تحت تاثیر مسیر فلسفه زبان قرار می‌دهد و تبدیل به پارادایم بنیادین فلسفه تحلیلی می‌شود. مشخصه این طرز نگاه کفایت تحلیل زبان برای حل معضلات دیر پای فلسفی است. بر این اساس از درون چارچوب‌های زبانی و با نقد آنها می‌توان پاسخ پرسش‌های به ظاهر متافیزیکی را بدون افتادن در دام متافیزیک به دست آورد. در این پروژه کلان از واقعیت چیزی جز توصیفی زبانی بر جای نمی‌ماند و از همین روست که واقعیت ازهاله‌های متافیزیکی و فلسفی خود جدا می‌شود، هاله‌ای زبانی (‘’) دور خود می‌تند و هنگامی که از واقعیت سخن می‌گوییم در علایم زبانی طرح‌اش می‌کنیم بنابراین بررسی زبان بر بررسی ذهن و جهان تقدم می‌یابد مثلث ذهن جهان و زبان تبدیل به دوایر تو در تو می‌شوند که دایره بزرگتر و پوشا زبان است. پدیده ای که به طرزی معجزه آسا ذهن و جهان را در خود جای می‌دهد. صرف آموزه‌های چرخش زبانی احتمالاً پیشنهاد کننده تقدم معرفتی زبان بر فکر است یعنی سخن گفتن از ذهن و جهان و... مستلزم سخن گفتن از زبان است. سنت پوزیتیویستی از پرسش‌های وجودی استقبال نمی‌کند و رابطه نیز از آن جا که رابطه چارچوب‌ها و الگوهاست خصلت تحلیلی - مفهومی ندارد و بیش تر جنبه معرفتی دارد. اما داستان همین جا تمام نمی‌شود بلکه پیچ مهم دیگری که این ایده از سر می‌گذراند گرایش رفتارگرایی است. موضعی که در دهه ۳۰ میلادی توسط پوزیتیویست‌های حلقه وینی، در سال‌های چهل توسط فیلسوفی آکسفوردی نظیر گیلبرت رایل و

پیش و پس از آن به تناوب روان‌شناسانی چون واتسون و اسکینر اتخاذ شد. ایده رفتارگرایی نزد پوزیتیویست‌های منطقی که طبعاً به رفتارگرایی منطقی (logical behaviorism) شهرت یافت. هر چند اصالتاً می‌بایست مکتبی در فلسفه ذهن باشد اما فی‌الواقع توجیه‌کننده تقدم زبان بر فکر بود و در واقع نظریه ذهن و فلسفه زبان پوزیتیویستی را با هم موزون و هم‌نوا می‌کرد. تزی که در عین حال فواید دیگری هم داشت مثل «خلاص شدن از شر موجودیت‌های دیگری که از لحاظ فلسفی عذاب آورند» (Putnam 1968) برای پوزیتیویست مدافع اصل تحقیق (principle of verification) موجوداتی مثل فکر، باور، امید عذاب آور خواهند بود و رفتارگرایی راهی است برای رهایی از آنها. باورها قابل مشاهده نیست‌اند اما جملات زبانی (فعلیت یافته) در معنای موسع کلمه قابل مشاهده‌اند. در یک گفت و شنود ما باورهای یکدیگر را نمی‌شنویم بلکه گفتارهای هم را می‌شنویم، در متن نوشته شده نیز ما هنوز باورهای نویسنده را نمی‌بینیم بلکه نوشته‌های او را می‌بینیم، که به زبان کارکردگرایان صرفاً خروجی یک انتظام کارکردی است حال آن که باورها (و به طور کلی گرایش‌های گزاره‌ای) علت پدید آمدن این خروجی‌ها است و یک مرحله قبل‌تر - خواه در ذهن خواه در جهانی افلاطونی کنار باقی‌اشیای انتزاعی.

از پوزیتیویست‌ها کسی که به صراحت در این باره نظریه پرداخت رودلف کارنپ است او گرایش‌های گزاره‌ای را با رابطه آدم‌ها با جملاتی که بیان می‌کنند یا می‌توانند بیان کنند یکی می‌داندست. (Carnap, 1947)

پس از فرو نشستن غوغای پوزیتیویسم منطقی کسی که با روشی نسبتاً متمایز از پوزیتیویسم هوادار رسمی این تز است مایکل دامت است. او حتی این مسئله را به رابطه باورها و جملات نزد خود شخص نیز بسری می‌دهد، چنانکه در این جمله از ای. ام فوستر به چشم می‌آید: «چگونه می‌توانم بدانم به چه می‌اندیشم مادام که نفهمم چه می‌گویم؟» جمله‌ای ادبی که به وضوح معرف تقدم معرفت‌شناختی زبان بر فکر است. در کار دامت اما ردپایی نیز از تقدم وجودی-متافیزیکی دیده می‌شود. چنانکه می‌گوید این جملات نیستند که مبین حالت‌های درونی‌اند، بلکه حکم کردن و باور داشتن است که شکل درونی‌شده‌ای از بیان‌های زبانی است. (Dummett 1973)

گره دیگر رشته تقدم زبان بر ذهن، اصل بیان‌پذیری است (principle of affability) اصلی که می‌گوید هر گزاره (یا فکر) در یک زبان طبیعی قابل بیان است. دامت این اصل را این‌گونه بیان می‌کند: «این ویژگی فکر است که بدون هیچ پسمانده و تلفاتی تماماً توسط زبان طبیعی قابل بیان است». (Dummett 1978) از نتایج این اصل این است که مفاهیم و مکالمه‌های زبانی می‌تواند بدون فرایند استنتاجی قرین توفیق شوند که این به معنای ندیده گرفتن زمینه (context)

گفته شدن جملات است. مثلاً جمله «کیفم راجا گذاشته‌ام» در زمینه‌های کاربردی مختلف، معانی مختلف دارد و از گرایش‌های ذهنی مختلف خبر می‌دهد. هنگام قفل بودن در به معنای جا گذاشتن کلید، در هنگام ارائه تکالیف دانشگاه به معنای عذر تقصیر و در وقت پرداخت پول اظهار نداری است. (با ارجاع به کیف پول و نه کیف دستی) و در وقتی دیگر یک اظهار پشیمانی ساده، در شروع مسافرت به معنای میل به بازگشت و برداشتن کیف است و.. فهم این گرایش‌های مختلف ذهنی (باور، امید، آرزو، میل و..). مستلزم استنتاجات متعدد است که همگی روی یک جمله واحد از زبان طبیعی اعمال می‌شوند اما به فکرهای مختلف می‌رسند. پس صرف اصل بیان‌پذیری برای تبیین مکالمات زبانی کفایت نمی‌کند. یعنی با در نظر گرفتن مسیری واحد میان فکر و زبان که تمام رمزگشایی‌های مورد نیاز را فراهم کند هم نمی‌توان فرایند مفاهمه را توضیح داد زیرا موقعیت و زمینه همواره اقتضائات بیشتری (از جنس حالات ذهنی مثل افکار و گرایش‌های گزاره‌ای) را بر این مسیر تحمیل می‌کند. جریان کلی این انتقادات را در فلسفه و زبان‌شناسی زمینه‌گرایی (contextualism) می‌نامند.

علاوه بر این انتقاد، در اینجا تمامی انتقاداتی که بر رفتارگرایی در فلسفه ذهن وارد است ویران‌گر نظریه تقدم زبان بر ذهن نیز خواهد بود. اینکه تحویل ذهن به رفتارها مستلزم خلط علت و معلول است، اینکه می‌توان حالت‌های ذهنی بدون رفتار و بدون میل به رفتار داشت، اینکه می‌توان تظاهر به رفتار داشت بدون وجود حالت ذهنی و..

اختصاصاً در مورد رابطه ذهن و زبان این انتقادات به این صورت درمی‌آید که کودک پیش از دارا بودن زبان طبیعی دست کم اشکالی از میل و باور را دارد که به آسانی نمی‌توان آنها را انکار کرد همین طور تبیین رفتار جانوری که با پیش بینی خطر دست به فرایندهای دفاعی می‌زند حضور کاتالیزوری مثل باور یا میل را برای توجیه رفتارهایش پیشنهاد می‌کند و ... (Bermudez 2003, Steinberg 1991).

(II) تقدم ذهن (فکر) بر زبان: بر خلاف تقدم زبان بر ذهن که عموماً خصلتی یک پارچه (یعنی رفتارگرایانه) دارد، در مورد تقدم فکر بر زبان نظرات بسیار متفاوت با پیش‌زمینه‌ها و استدلال‌های مختلف سهیم‌اند. به همین علت در این شرح کوتاه بر مواضع موجود ناگزیرم گزینش‌گرانه عمل کنم و از میان تئوری‌های موجود به سه مورد متفاوت اشاره کنم. با این توضیح که نظریه زبان فکر فودور نیز که باید در این قسمت طرح شود به منظور امکان مقایسه و بسط در نسبت با تز عدم تقدم در انتهای مقاله طرح می‌شود.

روایت دکارتی: موضع تقدم ذهن بر زبان با مبنای دکارتی و دوانگاران (dualistic) قابل طرح است. دکارت واژه فکر را بر تمام حالت‌های ذهنی انسانی مثل شک، باور، احساسات و... قابل اطلاق می‌داند. حالت‌های ذهنی خود متعلق به فاعل شناسا (subject) که جوهری نفسانی و غیرمادی است. ماشین شک دکارتی هنگامی که به جمله «فکر می‌کنم» می‌رسد از حرکت باز می‌ایستد. گزاره فکر می‌کنم (شک می‌کنم) گزاره‌ای یقینی است که وجود از آن نتیجه می‌شود. در روش دکارتی اینکه فاعل شناسا می‌داند که وجود دارد نتیجه شهودی این است که می‌داند فکر می‌کند پس شناخت به وجود را با شناخت از ذهن (فکر) به دست می‌آوریم اینکه ما می‌توانیم از جهان به نحو معنادار سخن بگوییم و اینکه زبان قابلیت انتقال معانی را دارد به ویژگی‌های جوهر نفسانی باز می‌گردد. به همین منوال اینکه مفاهیم زبانی امکان‌پذیر است به علت مشترک بودن قوای عقلانی جوهر نفسانی در تمام موجودات اندیشنده است.

جوهر نفسانی در تمام افراد به کیفیتی مشابه و یکسان وجود دارد این جوهر درونی تبیین‌گر امکان مکالمه و حیث التفاتی زبان است در واقع در پروژه دکارتی حیث التفاتی زبان مشتق (derived) از حیث التفاتی اصیل (original) است که صرفاً متعلق به نفس است. به زبان امروزی‌تر پروژه دکارتی همان تحویل ویژگی‌های سمانتیک به ویژگی‌های روان‌شناختی است از نتایج این پروژه این است که بدون فکر و در واقع بدون نفس نمی‌توان به نحو معقول از یک زبان استفاده کرد. در حالی که احتمالاً تصور نفس غیر متکلم و غیر زبانمند در نظام دکارتی چیز عجیب و بعیدی نیست چرا که نفس به مثابه موجودی غیرمادی هویت خود را محتاج چیزی نیست جز عمل اندیشه. اما به واسطه جدایی قاطع میان جوهر مادی و جوهر نفس، ممکن است تصویر دکارتی کاندیدایی برای عدم تقدم همراه با عدم ارتباط ذهن و زبان مطرح شود. در چنین وضعی باید گفت اگر تلقی مان از زبان صرفاً تحقق فیزیکی زبان باشد که شکل گرافیکی یا صوتی جملات و کلمات را دربر می‌گیرد می‌توان به عدم ارتباط و در نتیجه شکل چهارم نسبت‌ها مربوط‌اش دانست. اما اگر از ویژگی‌های سمانتیک و حیث التفاتی و معنای زبانی سخن بگوییم که به راحتی به پدیده‌ای فیزیکی قابل تحویل نیست آن وقت پای نفس دکارتی را به ماجرا باز کرده‌ایم. در این صورت ما با تقدم وجودی نفس (یا ذهن یا فکر) به وجود غیرمادی زبان قایل شده‌ایم. البته دکارت در بحث از ارگانسیم‌ها این تز را به شکل دیگری طرح می‌کند: بنا به نظر دکارت (مشخصاً در گفتار در روش) به غیر از انسان هیچ موجود زنده‌ای صاحب نفس (و بالطبع عقلانیت) نیست، چرا که هیچ ارگانسمی نمی‌تواند به شکلی معقول از زبان استفاده کند پس هیچ ارگانسمی (به جز انسان) قادر به تفکر نیست. این استدلال ممکن است در نظر نخست یادآور

روایت معرفت‌شناختی از تز تقدم زبان بر فکر (و یا تز عدم تقدم) باشد. در حالی که اگر آن را در بستر نظام دکارتی لحاظ کنیم کاملاً معادل قوی‌ترین تز تقدم ذهن بر زبان می‌شود. به این معنا که زبان برای ذهن هم شرط لازم است و هم شرط کافی. هنگامی که دکارت از «شکل معقول» استفاده از زبان صحبت می‌کند و معقولیت و حیث التفاتی را در نظر دارد که تماماً اموری نفسانی (ذهنی) اند پس استدلال دکارت این گونه می‌شود: برای اینکه بتوان با توسل به زبان، فکر را نتیجه گرفت لازم است که استفاده از زبان به نحو معقول باشد و برای معقولیت (طبق مطالب فوق) وجود نفس لازم است پس برای استفاده معقول از زبان وجود نفس لازم است. اما از سوی دیگر ذهن داشتن برای زبان داشتن شرط کافی نیز هست. این ادعا را به طور خلاصه می‌توان صورت‌بندی کرد: موجودی که زبان ندارد نمی‌تواند ذهن داشته باشد. پس «زبان نداشتن» برای «فکر نداشتن» شرط کافی است. عکس نقیض این جمله (که معادل منطقی آن است) می‌شود: «ذهن داشتن» شرط کافی «زبان داشتن» است، که به این ترتیب روایت دکارت قوی‌ترین شکل تز تقدم ذهن (فکر) بر زبان است.

از مشکلات این روایت پیش از هر چیز مشکل علیت میان دو جوهر ذاتاً و وجوداً متمایز یعنی نفس و بدن است. هنوز توضیح نداده‌ایم که تحقق فیزیکی رفتارها - که زبان فیزیکی از آنها است - چگونه به جوهر غیر مادی نفس مرتبط می‌شود در اینجا پرسش از علیت میان دو امر ناهمگون است.

در شناخت‌های تجربی، داده‌های حسی جهان خارج که تماماً اموری مادی‌اند، برای ما در مقام علت واقع می‌شوند، یعنی پدیده فیزیکی بر نفس تأثیر علی می‌گذارد. هنگامی که اراده می‌کنیم امور مادی را در جهان جا به جا کنیم و این اتفاق رخ می‌دهد، این جوهر نفس است که بر جهان فیزیکی تأثیر علی گذاشته است. پس ما دو گونه علیت را باید توضیح دهیم: علیت ماده بر نفس و علیت نفس بر ماده. چگونه دو جوهر که تا این اندازه از هم متمایزند (بنابر اصل بنیادین وضوح و تمایز) این چنین دست در دست هم دارند. این همیشه مشکلی لاینحل پیش پای دوانگاری دکارتی است. حالا می‌توانیم پرسیم چگونه ما (یعنی نفس ما) به P باور داریم بعد در وقت مقتضی مابه‌ازای زبانی آن که - موجودی مادی است - ظاهر می‌شود و تازه بسیاری از ویژگی‌های نفسانی را نیز با خود حمل می‌کند. دیگران هم با شنیدن یا خواندن این موجود مادی زبانی به خصوصیات سمانتیکی مندرج در آن پی می‌برند. آیا نفس آدم‌های مختلف تصادفاً و در عین حال مشترکاً مرجع گفته‌ها را لحاظ می‌کنند؟ یا تحقق فیزیکی زبان به طرزی معجزه‌آسا صاحب قدرت‌های نفسانی است؟

روایت گرایس: آنچه در فلسفه تحلیلی به برنامه گرایس (Grice's program) شهرت دارد، مشهورترین نمونه تقدم فکر بر زبان است. برنامه‌ای که توسط پل هربرت گرایس تحت نام دلالت‌شناسی منظور محور (intention-based semantic) یا تحلیل معنا آغاز شد و اگر چه با جریان غالب فلسفه تحلیلی همسویی چندانی نداشت، همواره در بررسی تاریخ تحولات فلسفه زبان جدی گرفته شد.

این برنامه معمولاً به مثابه تقدم تحلیلی باور بر زبان لحاظ می‌شود. به این معنا که از تحلیل گفته‌های فرد می‌توان به باورهای او رسید. یعنی مفهوم معانی مورد نظر گوینده در گفته‌های او مندرج است. از مقایسه این ادعا با تعریف تقدم تحلیلی به این جمله می‌رسیم که از تحلیل گفته‌های شخص می‌توان به باورها و منظوره‌های شخص رسید درحالی که الزاماً نمی‌توان با تحلیل روان‌شناختی باورهای یک نفر به جملاتش رسید.

برنامه گرایس تحویل ویژگی‌های معنایی به ویژگی‌های روان‌شناختی است. برای توضیح این مطلب و نوع تقدمی که گرایس از آن دفاع می‌کند، لازم است اندکی وارد فلسفه زبان او شویم. گرایس از دو وجه معنا سخن می‌گوید: یکی معنای مورد نظر گوینده و دیگری معنای جمله که همان معنای مرسوم از معنای زبانی است. این تقسیم‌بندی در پاره‌ای از اوقات تلاش او این است که این تقسیم را با تمایز میان معنای طبیعی و معنای غیر طبیعی طرح بیامیزد. معنای طبیعی که عموماً خصلتی رئالیستی (در اینجا رئالیستی را به معنای مستقل از معبر بگیرد). دارد صرف رابطه «طبیعی» دال و مدلول است مثل دلالت دود بر آتش و یا ابرها بر باران. در مقابل معنای غیر طبیعی معنایی است که از یک جمله در جامعه زبانی مشخص مراد می‌شود. این تصور اخیر از معنا است که دغدغه اصلی برنامه گرایس است و بر این مبنا برنامه خود را در دو سطح پیش می‌برد.

گرایس برای این هدف نخست معنای گوینده را مشخص کند و در مرحله بعد تلاش می‌کند تا توضیح دهد که این «معنا» چه نقشی در مفاهمه ایفا می‌کند. برای هدف اول او می‌خواهد صرفاً براساس مفاهیم روان‌شناختی معنای گوینده را توضیح دهد. یعنی معنای گوینده چیزی نیست مگر باورها و میل‌های او در باره امری که معنا (یا باور) به آن راجع است. در مرحله بعد او توضیح می‌دهد که چگونه ما موجودات انسانی برای فهم گفته‌های هم ناگزیر از توسل به محتویات ذهنی یکدیگر هستیم. طبق نظر گرایس بدون فهم منظور گوینده از جملاتش - که موجودی ذهنی است - نمی‌توانیم حرف‌هایی را که بر زبان می‌آورد بفهمیم. وجه بارز کار او این است که روش خود را بر اقسام غیرزبانی مفاهمه نیز اعمال می‌کند. فرض کنید زوجی با هم به مهمانی رفته‌اند. دختر مایل است که جمع را ترک کند. این یک حالت ذهنی است. بعد منتظر می‌شود تا پسر متوجه

او شود و بعد با انگشت اشاره به ساعت مچی‌اش چند ضربه آرام می‌زند. پسر متوجه می‌شود که دختر مایل به ترک جمع است. گرایس به ما می‌گوید که در اینجا مانند یک مکالمه شفاهی انتقال معنی اتفاق افتاده است. اولاً منظور دختر چیزی نیست جز میل او نسبت به گزاره‌ای مشخص که حالتی ذهنی است. ثانیاً پسر از تحلیل رفتارهای دختر به این حالت ذهنی دسترسی پیدا می‌کند و فقط در این زمان است که معنای کارها (یا گفته‌های) او را می‌فهمد.

حالا می‌توانیم بررسی کنیم که آیا گرایس تنها به تقدم تحلیلی باور بر زبان پایبند است یا چیزی بیش از آن؟ در اینجا به نظر می‌رسد که خوانش‌های مختلفی از این برنامه می‌توانند مطرح شوند. چنانکه دیویس (۲۰۰۳) باور دارد برنامه گرایس به جز تقدم تحلیلی متضمن هیچ نوع دیگری از تقدم نیست و حتی می‌توان آن را با تز عدم تقدم معرفت‌شناختی و وجودی ترکیب کرد.

از طرف دیگر می‌توان استدلال کرد که پس از تحویل ویژگی‌های سمانتیک به ویژگی‌های روان‌شناختی مطالعه گفته‌های فرد خواه ناخواه از مسیر شناخت گرایش‌های گزاره‌ای او می‌گذرد. در حالی که می‌توان شرایط ایده‌آلی را در نظر گرفت که در آن باورهای فرد بدون نیاز به مطالعه گفته‌های شخص قابل بررسی باشد. در این صورت گرایس علاوه بر تقدم مفهومی از تقدم معرفت‌شناختی هم دفاع می‌کند.

اما روایت گرایس نیز به نوبه خود با مشکلاتی مواجه است: طبق نظر گرایس گزاره «U با بیان P, x را گفته است» به جمله مابه‌ازایی منجر می‌شود که عبارت است از: «U با بیان P, x را مراد کرده است»، چرا که آنچه گفته می‌شود، براساس نظر گرایس (Grice 1968, 1975)، همواره بخشی از چیزی است که مراد و منظور می‌شود و البته این وابستگی زبان به ذهن یا امر گفته‌شده به امر ذهنی منظور از نتایج بلافصل روایت گرایس از تقدم ذهن بر زبان است. حال نکته‌ای که نظریه انتقال معنای گرایس را به چالش می‌کشد این است که اگر همواره آنچه گفته می‌شود در مطابقت با منظور گوینده است (Neal 2001)، حتی اگر گرایس بتواند به شکل موفقیت آمیز از پس تحلیل گفته‌هایی که عمداً به دروغ گفته می‌شوند و جملات ادبی و استعاری بر آید، به نظر می‌رسد در مورد لغزش‌های زبانی و استفاده‌های نابه جا از زبان که تصادفاً منجر به پاسخ شنونده می‌شود، برای این نوع تحلیل آزاردهنده خواهد بود. برای روشن‌تر شدن این مشکل بیابید از یکی از آزمایش‌های فکری مشهور در فلسفه تحلیلی مدد بگیریم. آزمایش جان سرل که به نام اتاق چینی معروف است طبق این ایده می‌توان شرایطی را فرض کرد که در آن فرد بتواند به نحو معنی‌دار در مکالمه‌ای زبانی شرکت کند بی‌آنکه معنی هیچ یک از واژگان و جملات خود و مخاطبش را در یابد. در چنین وضعی طبعاً خبری از منظور، نیت، مراد یا معنی گوینده از جملات در کار نیست.

در اتاق چینی فردی وجود دارد که هیچ آشنایی با زبان چینی ندارد. او تنها لغت‌نامه‌ای بسیار کامل چینی-چینی در اختیار دارد به علاوه قواعد مناسبی برای استفاده از این لغت‌نامه براین مبنا از بیرون اتاق از او سؤالاتی به زبان چینی پرسیده می‌شود. او با قواعد و ابزاری که در اختیار دارد پاسخ مناسب را به پاسخ‌های او می‌دهد. گویی کسی پاسخ می‌دهد که بر زبان چینی تسلط کامل دارد و تمامی معانی مورد نظر پرسش‌گر را می‌فهمد. حال آنکه در ذهن ساکن اتاق چینی هیچ باور یا قصد مرتبگی با آنچه می‌گوید وجود ندارد. حتی ممکن است مخاطب او نیز از مکانیزمی که در جریان است مطلع باشد. اما به دلایلی به مکالمه ادامه دهد. در این صورت هیچ یک از شرایط مورد نظر گرایس برای معنای گوینده برقرار نیست در حالی که جملاتی معنی‌دار در حال ادا شدن است و رابطه میان جملات گفته شده با معنی مراد شده به نحوی که گرایس انتظار دارد در جریان نیست.

از طرف دیگر، برنامه گرایس مبنی بر تحلیل و تعریف معنا به ذهن گوینده با مشکلی به نام ابهام و بی‌انتهای بودن مواجه است. به طور کلی از آنجا که دلالت‌گرهای محاوره‌ای (conversational implicatures) بخشی از پیام انتقال یافته‌اند به قلمرو معنای گوینده تعلق دارند. ابهام مسئله از همین جا نشات می‌گیرد. آنچه مبهم است مرز باورهای گوینده است. مخاطب از کجا باید بداند که آخرین باوری که باید طبق نیت گوینده- در آن متوقف شود کدام باور است. مسیر کشف باورهای گوینده- از طریق گفته‌های او- دقیقاً در چه شرایطی و در کدام دسته از باورهای گوینده متوقف می‌شود؟ یا دقیقاً کدام منظور گوینده (در میان آن همه محتوای ذهنی به هم تنیده) می‌بایست مشخص می‌شده است؟

هر دو نکته اخیر در واقع از نتایج روایت خاص گرایس از تقدم ذهن بر زبان است چرا که چنانکه گفته شد آنچه شخص می‌گوید (انتقاد اول) و آنچه در محاوره (خواه به نحو قراردادی و خواه غیر قراردادی) دلالت‌گری می‌کند (نکته دوم)، هر دو از بخش‌های مراد و منظور شخص گوینده‌اند که خود چیزی نیست جز یک یا چند حالت ذهنی.

آنچه در این قسمت گفته شد تنها توضیحات محدودی از گوشه و کنار فلسفه گرایس، آن هم صرفاً در پرتو مسئله تقدم بود و هرگز نباید آن را هم چون دورنمایی همه‌جانبه از فلسفه زبان گرایس تلقی شود.

روایت سرل: آنچه پای سرل را به مسئله تقدم میان ذهن یا زبان باز می‌کند، علاقه‌اش به ماهیت مسئله حیث التفاتی است. موضع سرل در این باره به نحوی انفکاک‌ناپذیر به نظرش در فلسفه ذهن وابسته است. برای همین در بحث حاضر باید درباره موضوعاتی چون افعال گفتاری،

حیث التفاتی و معنا در نظر سرل صحبت کنیم. سرل به تقدم ذهن بر زبان باور دارد. اما پرسش اصلی این است که با چه مقدماتی و برای حل کدام مشکلات فلسفی به این نتیجه می‌رسد؟ وجه نکته‌ای سبب متمایز شدن او از شکل‌های دیگر تقدم ذهن بر زبان می‌شود؟

چنانکه گفته شد پرسشی که سرل را به این مسئله نزدیک می‌کند، مسئله حیث التفاتی و افکار مفهومی و محتویات ذهنی است اینکه چگونه زبان و فکر توأم از خصلت درباره‌گی و راجعیت بهره می‌برند؟ زبان ما این خصوصیت را دارد که درباره چیزهای دیگر باشد. یعنی ما را به چیزهایی در جهان ارجاع دهد.

در حالی که مطابق تز برنتانو تنها چیزی که در جهان قابلیت نشانه‌روی و درباره بودن را دارد ذهن ما است. تز برنتانو می‌گوید: اولاً تمام حالت‌های ذهنی صاحب ویژگی التفاتی بودن‌اند. ثانیاً حیث التفاتی پدیده‌ای است که صرفاً در حالت‌های ذهن می‌توان از آن سراغ گرفت. نزد برنتانو این تز دو قسمتی فراهم‌کننده انفکاک و تمایز پدیده‌های ذهنی از پدیده‌های فیزیکی است (Brentano, 1874). چرا که در تفکر او هیچ پدیده فیزیکی درباره چیزی نیست. باور می‌تواند در باره یک سیب سرخ باشد اما سیب سرخ درباره هیچ چیز نیست.

برنتانو می‌تواند از پدیده زبان چندان نگرانی‌ای به دل راه ندهد و با وجود تمایز میان ذهن و فیزیک با وجدانی آسوده سر بر زمین بگذارد، اما در مورد فیلسوفی عمیقاً تحلیلی مانند سرل که هم دل در گروی فیزیکالیسم دارد و هم رسالت فلسفی پرداختن به زبان را حس می‌کند، تکلیف حیث التفاتی ذهن و زبان از یک سو، و تفکیک‌ناپذیری این دو از عالم فیزیکی از سوی دیگر، چه می‌شود؟

عملی بالفعل که در آن فعل گفتاری شکل می‌بندد متضمن تولید (یا استفاده، یا ارائه) موجودیت‌های فیزیکی است یعنی چیزهایی مثل صدایی که از دهان گوینده بیرون می‌آید یا علایمی که روی کاغذ نوشته می‌شود. اما از طرف دیگر باورها، ترس‌ها، امیدها و امیال به نحوی درونی و ماهوی (intrinsic) از خصوصیات التفاتی بهره‌مندند.

به محض اینکه بخواهیم چیزی را امید، باور، ترس و میل بدانیم حیث التفاتی را به آن ضمیمه کرده‌ایم. اما افعال گفتاری، از آن حیث که فعل گفتاری‌اند تحقق فیزیکی دارند که به نحو درونی و ماهوی صاحب حیث التفاتی نیستند. هیچ چیزی که به نحو درونی و ماهوی صاحب حیث التفاتی باشد در تولیدات مربوط به افعال بیان‌شده - که همان صدای بیرون‌جهنده از دهان یا علایم روی کاغذ باشد - وجود ندارد. (Searl, 1983)

در نقل قول بالا سرل پیشنهاد نوعی وابستگی زبان به ذهن را مطرح می‌کند. واسطه این وابستگی چیزی نیست جز طبیعت حیث التفاتی. این نکته که چگونه حیث التفاتی هم در زبان و هم در ذهن یافت می‌شود، توسط تقدم ذهن بر زبان پاسخ می‌یابد. در این نوع تقدم که در واقع محملی برای توضیح مسئله حیث التفاتی است. ذهن خاستگاه اصلی این پدیده است، ذهن به نحو درونی و ماهوی التفاتی است و در ضمن این قابلیت را دارد که خصلت خود را به زبان نیز تسری بدهد. یعنی زبان به نحو فرعی، ثانوی و بالتبع از حیث التفاتی برخوردار است. در حالی که حیث التفاتی ذهن از خود طبیعت ذهن می‌آید و نه از جای دیگر.

این توضیح را می‌شود این طور صورت‌بندی کرد که ذهن بدون زبان نیز خاصیت التفاتی اش را دارد در حالی که زبان (و به طور مشخص و ممتاز افعال گفتاری) بدون ذهن (یعنی حیث التفاتی ذهن) خاصیت نشانه‌روی و اخبار از غیر را از دست می‌دهد و در نتیجه احتمالاً تمام ویژگی‌های جذابش را نیز از دست خواهد داد. ویژگی‌هایی مانند انتقال معنی، مطابقت با واقع یا حمل صدق و نیز پذیرایی از محتوا یا درونمایه‌های گزاره‌ای. تمام سحر زبان مرهون قابلیت «از چیزی گفتن» آن است اما خود این قابلیت درباره بودن، از ذهن وام گرفته شده است.

بر این مبنا روایت سرل مدعی تقدم حیث التفاتی ذهن بر حیث التفاتی زبان است. که به دلیل اهمیت و بنیانی بودن حیث التفاتی برای سایر ویژگی‌های ذهن و زبان در واقع معادل تقدم ذهن بر زبان است. این تقدم آن طور که در بند پیش صورت‌بندی شد (چه به معنای تقدم حیث التفاتی ذهن بر حیث التفاتی زبان باشد و چه در معنای تقدم خود ذهن بر زبان) باید از نوع وجودی تلقی شود. چراکه ادعای سرل مستقیماً درباره ماهیت ذهن و زبان و نوع وابستگی بالفعل این دو موجود به یکدیگر است.

تا اینجا مبانی و مسائلی که سرل را به تقدم وجودی ذهن بر زبان ملتزم می‌کنند و نیز تفاوت مسیر او از تقدم دوانگارانۀ دکارتی و تقدم تحلیلی گرایس تا حدودی طرح شد. اما مشکل اصلی این رهیافت هنگامی بروز می‌کند که آن را در کنار موضع سرل درباره طبیعت حالت‌های ذهنی قرار دهیم. آنجا که سرل معتقد به شکلی از فیزیکیسم حداقلی است که به فیزیکیسم نمونه‌ای (token physicalism) معروف است. طبق موضع سرل هر باور یا امید نسبت به P در t چیزی نیست مگر یک حالت عصبی - فیزیولوژیکی معین در مغز. (این شکل از فیزیکیسم از فیزیکیسم نوعی که مدعی تحویل قوانین و انواع روان‌شناختی به قوانین و انواع فیزیک است متمایز است) با این مبنا ما باور غیر التفاتی (یا باوری که در باره هیچ چیز نباشد) نمی‌توانیم داشته باشیم (بخش مشترک تر برنتانو با نظر سرل) اما از سوی دیگر، هیچ تمایز وجودی مشخصی میان قلمرو

پدیده‌های ذهنی و پدیده‌های فیزیکی وجود ندارد (مخالف تز برنتانو) دو پدیده تماماً فیزیکیال داریم. حالت مغزی که از جنس مابقی عالم است و باور در آن شکل می‌بندد. اما ادعا می‌کنیم که قابلیت درونی و ماهوی دارد که (اصالتاً) از چیزهای دیگر خبر می‌دهد یا سخن می‌گوید در حالی که این قابلیت با این کیفیت درونی در هیچ جای دیگر عالم پیدا نمی‌شود. صداها و علایم نوشتاری فیزیکی نیز وجود دارند که به تبعیت از ذهن درباره چیزهای دیگر هستند.

مشکل این است که به آسانی نمی‌توان (بدون فرضیات کمکی مثل فرضیه زبان فکر و نظریه محاسباتی ذهن) توضیح داد که چگونه بخش معینی از عالم که تفاوت ذاتی با مابقی آن ندارد می‌تواند خصلتی تا این اندازه منحصر به فرد و ماهیتاً متفاوت داشته باشد. تازه چگونه این خصلت را به زبان نیز قرض می‌دهد. در واقع توسل به مفهوم درونی و ماهوی برای مقوله‌ای که ادعا می‌شود تفاوت ذاتی با جهان خارج ندارد، تنها ذهن را مرموزتر از پیش می‌کند.

به گمان من اتخاذ موضع تقدم وجودی ذهن بر زبان در حالی که هر دوی آنها از خمیرمایه‌ای یکسان ساخته شده‌اند همراه با جدی گرفتن حیث التفاتی ذهن، مجموعه‌ای از مشکلات فلسفی را به هم می‌تند که تنها با مسکوت گذاشتن آنها می‌توان به ادامه این راه امیدوار ماند.

(III) تز عدم تقدم جزئی از نظریات منحصر به فرد دانلد دیویدسن پیرامون معنا و انتقال معنا در مکالمات زبانی و گرایش‌های گزاره‌ای موجودات انسانی است. در این بخش فقط به نظرات دیویدسن و مبانی و مقتضیات آن و انتقادات وارد بر آن می‌پردازم؛ در عین حال تلاش می‌کنم خوانش‌های مختلفی را از عدم تقدم که با کارهای دیویدسن مطابق است ارائه دهم. دیویدسن تزش را به اشکال نسبتاً مختلف و در فاصله زمانی تقریباً طولانی طرح کرده است. برای ترسیم دورنمای کارهای دیویدسن معمولاً یادآوری دو نام در تاریخ فلسفه اجتناب‌پذیر است: آلفرد تارسکی و کواین.

تارسکی به جهت استفاده بدیع دیویدسن از قرارداد-T در نظریه معنا و تطبیق پژوهش‌های او در باب منطق و صدق با پروژه معاشناسی مبتنی بر ترکیب (compositionality) و کواین از آنجا تأثیرگذار است که برنامه دیویدسنی جستجوی معنا در کاربرد عمومی آن آشکارا و به صراحت امتداد و جرح و تعدیلی است بر تز ترجمه بنیادی (radical translation) استاد خود کواین. به همین جهت برای فهم جایگاه تز عدم تقدم در نظام فکری دیویدسن لازم است نگاهی به مسیر مطالعه او از زبان بیاندازیم.

در نگاه دیویدسن به دست دادن تعریفی درخور از شرایط عینی و خارجی (external) که معنی دار شدن جمله را تعیین کند، هدفی اساسی بود. برای این هدف، او نخست تلاش می‌کند تا

درباره ماهیت زبان و ارتباط ما با آن رهیافتی را پیشنهاد کند که بتواند نحوه یادگیری زبان را توضیح دهد. سؤال اولیه این بود که چطور ما موجودات (زماناً و مکاناً) محدود می‌توانیم قلمرویی را که متشکل از میزان نامحدودی از جملات نامترادف است یاد بگیریم و از آن به طور موفقیت‌آمیز برای بیان افکار و ایجاد ارتباط استفاده کنیم. دیویدسن بر این باور بود که این قابلیت پیچیده باید به قابلیت دیگری وابسته باشد که آن می‌تواند یادگیری قواعد و اصول محدودی باشد که توسط آن از تعداد محدودی جمله می‌توان به تعداد بسیار فراوان‌تری از جملات دست پیدا کرد و از ترکیب مداوم مجموعه این جملات در یک زبان طبیعی است که نامحدود بودن میزان تولیدات یک زبان طبیعی حاصل می‌شود. این قابلیت که از یک سو ذهن ما به آن دسترسی دارد و از سوی دیگر زبان‌های طبیعی با آن آمیخته‌اند رهیافت ترکیبی (compositional) به زبان است. یعنی نظریه‌ای مبتنی بر تلقی صوری (formal) به زبان که مدعی است ما با توسل به اصول و قواعد مشخص (درست مانند آنچه در منطق صوری وجود دارد) است که می‌توانیم از جملات ساده و محدودی کخ یاد می‌گیریم جملات به مراتب پیچیده‌تر و فراوان‌تر را به دست بیاوریم و بفهمیم (Davidson, 1967). از مقتضیات این تفکر رسیدن به یک کل‌گرایی (holism) در درک و حتی یادگیری زبان است که خود مسایل فلسفی متعددی را به میان می‌کشد و مجالی مجزا برای طرح می‌طلبد. اما نقش تارسکی در این ماجرا از زمانی روشن می‌شود که دیویدسن از لزوم اصولی صوری برای استنتاج جملات پیچیده و متعدد از جملات محدود و ساده سخن می‌گوید، و به ویژه، هنگامی که دیویدسن پیشنهاد مبتکرانه‌اش را درباره نوع و مکانیزم یک نظام صوری متناسب با برنامه خود می‌دهد. این پیشنهاد چیزی از سنخ نظریه صدق مشهور و سلسله‌مراتبی منطق‌دان بزرگ آلفرد تارسکی است. بر این اساس نوآوری دیویدسن را «نظریه صدق دیویدسن برای معنا» نیز می‌نامند؛ چرا که مسئله تنها ایجاد شباهت میان نظریه صدق و معنا نیست بلکه ایجاد هم‌آغوشی و همبستگی فلسفی میان این دو مقوله است: در نظریه دیویدسن جمله وقتی معنی‌دار است که شرایط صدقی را که به نحو صوری و با کمک قرارداد-T برای آن معین است، برآورده کند. افزون بر این، ماهیت معنا نیز همین شرایط است. این شرایط همان شرایط صدق جمله است. دیویدسن به نتیجه جالب و متفاوتی رسیده است: گویی جمله هنگامی معنی‌دار است که شرایط صدق آن معین باشد. شرایط صدق طبق قرارداد-T امری بیرونی است. نباید فراموش کرد که این به معنای یکی شدن یا تحویل میان مفهوم معنا و مفهوم صدق نیست، بلکه به معنای معادل گرفتن شرایط صادق بودن و شرایط معناداری جمله است.

در نظریه تارسکی ما به جمله T می‌رسیم: «S در زبان L صادق است اگر و تنها اگر P» در نظریه دیویدسن این گونه می‌شود: «S در زبان L معنی‌دار اگر و تنها اگر P» که با جملات واقعی می‌توان

مثلاً این طور بازنویسی‌اش کرد «snow is white» در زبان انگلیسی صادق/معنی‌دار است اگر و تنها اگر برف سفید باشد.»

کاری که تارسکی می‌کند به دست دادن نظامی صوری برای تعریف محمول «صادق بودن» است. دیویدسن طرح تارسکی را برای محمول «معنی می‌دهد» نیز الزامی می‌داند. برای دور نشدن از بحث اصلی منظور مقاله از جزییات و عناصر منطقی طرح تارسکی چشم می‌پوشم (برای شرحی آموزنده در این باب ن.ک: Lepore&Ludwig,2006).

اما این برنامه تبیین صوری از معنا در کنار پروژه عملی‌تر و عمل‌گرایانه‌تر دیویدسن قرار می‌گیرد. برنامه‌ای که با فاصله‌ای چند ساله از آن طرح منطقی نمایان می‌شود و این بار نام کواین را به نظریه دیویدسن گره می‌زند و مجدداً نظریه‌ای بدیع با نتایجی مناقشه‌آمیز را به تاریخ فلسفه عرضه می‌کند. این نظریه تعبیر بنیادی (radical interpretation) نام داشت و شکل کلاسیک آن در مقاله‌ای به همین نام در ۱۹۷۳ منتشر شد. لزوم این طرح از استدلالی نشأت می‌گرفت که می‌گفت از آنجا که زبان اصالتاً وسیله‌ای برای برقراری ارتباط و ایجاد مفاهمه است و این کار از طریق رساندن معنا انجام می‌شود، پس معنی باید برای عموم کار بران زبان دسترس‌پذیر باشد. بر این مبنا، نظریه تعبیر بنیادی تلاشی برای تبیین تجربی (معطوف به رفتار) پرسش‌هایی متفاوت پیرامون زبان بود؛ پرسش‌هایی مثل اینکه چگونه در زمینه و موقعیتی مشخص می‌توانیم معانی عبارات بیان‌شده را به درستی و به تناسب دریابیم؟ چه چیزی ما را به این کار قادر می‌سازد و چه چیزی ما را از این قابلیت مان مطلع می‌سازد؟ (Davidson, 1973) وبالطبع چگونه می‌توانیم با باورهای متفاوت و محیط‌های متفاوت از اموری واحد حرف بزنیم؟

چنان که از اسم این طرح روشن است، نسب‌اش به کواین می‌رسد. کواین از پیشنهاد ترجمه بنیادی (radical translation) در پی ایجاد نظریه‌ای برای ترجمه بود که ضوابط علمی مورد نظرش را برآورده سازد. یعنی با استفاده از رفتارها و تلقی معنا به مثابه تحریک‌های فیزیکی وبدون توسل به مفاهیم سمانتیک و شناخت زبان دستورالعملی مکانیکی برای ترجمه - و در وجه کلی مفاهمه - فراهم کند (Quine, 1960). اما دیویدسن این طرح را نا کافی می‌داند چرا که مسئله از نظر او فراتر از ترجمه است. او صرفاً در نقطه آغاز تحلیل فلسفی‌اش با کواین همراه است.

دیویدسن در تشریح تعبیر بنیادی می‌گوید: فهم ما از گفته‌های فرد دیگر تماماً متضمن و آمیخته تعبیر بنیادی است. اینکه با توسل به رفتارهای فرد در شرایطی که اطلاعی نمی‌توانیم از محتویات ذهنی‌اش داشته باشیم، دست به تعبیر رفتارهای زبانی‌اش می‌زنیم. این همان «شرایط مشخص» است که دو بند قبل به آن اشاره شد هدف چنین پروژه‌ای نشان دادن راهی برای پل زدن به مقولاتی ذهنی است که در گفته‌های فرد دخیل‌اند اما ما آنها را مستقیماً نمی‌بینیم.

اما همین رویکرد در شکل عام‌ترش مستلزم آن است که هر عضو جامعه زبانی معبر گفته‌های دیگران باشد و گفته‌های خودش هم برای سایرین تعبیرپذیر باشد. هر معبر باید از میان همه جملات نامحدود یک زبان هر کدام که ادا شود برایش قابل فهم باشد. و این اتفاقی است که در یک زبان نیز می‌افتد، نه الزاماً میان دو زبان. پس ترجمه‌ای در میان نیست بلکه آنچه مورد نیاز است، موضعی است که در آن فرد بتواند سخنان فردی ناآشنا را تعبیر کند. پرسش مهم این است که برای اینکه فرد بتواند سخنان طرف مقابل را تعبیر و فهم کند به چه نیاز دارد؟ باورهای مشترک با گوینده مهم‌ترین نیاز او خواهد بود. و اینکه آنچه گوینده پیرامون جهان می‌گوید در مجموع صادق باشد. هر دو طرف باورهای مشترک دارند زیرا هر دو اکثر باورها یشان صادق است. معبر بر آن است که باورهای صادق دارد، از آنجا که فرد معبر برای خود باورهایی صادق قایل است و در فرایند تعبیر بسیاری از آنها را به دیگران نیز نسبت می‌دهد پس علی‌الاصول همه مردم، مطابق نظریه تعبیر دیویدسن، باید افکار و عقایدی صادق داشته باشند.

این خود ادعایی دو وجهی است هم سویه روش‌شناختی دارد و هم وجه متافیزیکی. این چیزی است که اصل حسن ظن (principle of charity) برای ما به ارمغان می‌آورد. دیویدسن بر این باور است که اگر نظریه تعبیر مستلزم اسناد باورهای کاذب بسیار به گوینده باشد نادرست خواهد بود. بنابر این اصل حسن ظن از اجزای سازنده و لازم نظریه تعبیر است، نه انتخابی بدیل‌پذیر، یادآور پروژه‌های دکارتی در طرد شکاکیت است. به ویژه اینکه دیویدسن نیز عقلانیتی مشترک و جهانی را برای همه و تنها ابنای بشر واجب می‌داند. و این نیز از الزامات معبر بودن است.

حالا با داشتن تصویری هر چند مختصر از رابطه سه گانه باور/ زبان /جهان می‌شود به فاز دیگر منظومه فلسفی او پرداخت که تقریباً بلافاصله بعد از نظریه تعبیر بنیادی طرح می‌شود. به هم تنیدگی عمل تعبیر، رفتارهای زبانی، مقولات ذهنی مثل باورها و افکار، و مسئله معنا سؤالاتی تازه‌تر را طرح می‌کند. کدام یک از این مقولات دست بالا را دارند؟ کدام یک برای دیگری در مقام شرط لازم عمل می‌کند؟ که به سؤال مورد نظر ما می‌انجامد: بین زبان و فکر کدام یک صاحب تقدم است و کدام نوع از تقدم؟ برای یافتن نظر دیویدسن در این باره باید نظری به کارهای بعدی او ببینیم (Davidson, 1974 & 1975 & 1976) یعنی جایی که او متوجه می‌شود مجموعه مفروضات پیچیده‌ای که به هم آمیخته است به اصطلاح خودش از زمین بلند نمی‌شود؛ یعنی این آمیختگی همه جانبه که طردکننده تز تقدم است، در عین حال ارتباطی تنگاتنگ را نیز پیش نهاده است. به نظر می‌رسد در اینجا با موضع عدم تقدم مواجهیم اما عدم

تقدمی که از فرط آمیزش فکر و زبان به وجود آمده است. پیش از آنکه آموزه‌های دیویدسنی مندرج در سه مقاله مورد اشاره را بررسی کنیم یادآوری سه صورت‌بندی یادشده از عدم تقدم برای مقایسه با نظرات دیویدسن سودمند خواهد بود: روایت انتولوژیک از عدم تقدم می‌گوید: نه بدون زبان می‌توان فکر داشت و نه بدون فکر می‌توان زبان داشت. روایت معرفت‌شناختی می‌گوید: ممکن نیست با بررسی ذهن فردشناختی از گفته‌های او به دست آورد بلکه هر دوی آنها دست‌مایه مطالعه معرفت‌شناختی یکپارچه‌ای هستند و شناخت آنها با هم حاصل می‌شود. این شناخت در استفاده معرفت‌شناسانه از چیزی مثل اصل حسن ظن حاصل می‌شود؛ و روایت تحلیلی که می‌گوید: برای تعریف مفهوم زبان نیازی به استفاده از مفهوم ذهن و باور نیست.

در اینجا تفکیک عمومی دیگری را هم در باره تز عدم می‌توان فرض کرد که به نظرم در مطالعه اشکال مختلف سودمند است: تز عدم تقدم را (در هر یک از روایت‌های یاد شده) یک بار می‌توان در مقام تزی ایجابی لحاظ کرد، به این معنا که به نحو ایجابی و محصل حاوی این ادعا باشد که ذهن و زبان از نظر مفهومی و معرفت‌شناختی در هم تنیده‌اند و با هم می‌آیند و از نظر وجودی نیز گویی از سرشتی واحد یا وابسته به هم برخوردارند و بنابراین تقدمی در کار نیست و ما در عوض به سمت نوعی از هم‌آیندی (correlation) -تحلیلی یا معرفتی یا وجودی- پیش می‌رویم. برای مثال، میان مفهوم ازدواج نکرده و مجرد از لحاظ مفهومی تقدمی در کار نیست چرا که برای تحلیل اولی محتاج دومی هستیم و از تحلیل دومی نیز به اولی می‌رسیم. با مقایسه این مثال با مثال‌های دیگر تقدم مفهومی مانند تقدم مفهوم فرد بر مفهوم جامعه تقدم مفهوم حیوان بر مفهوم انسان این تفاوت روشن خواهد شد.

در مقابل می‌توان از تز عدم تقدم تلقی دیگری داشت که من آن را خوانش محدود یا سلبی می‌نامم. طبق این خوانش باید از تز عدم تقدم مشخصاً به صورت عدم تقدم ذهن (ویا عدم تقدم زبان) نام ببریم. بنابراین فقط حاوی دلایلی در رد تقدم ذهن بر زبان خواهد بود و تز ایجابی از هم‌آیندی آنها نمی‌دهد. مثلاً تز سلبی عدم تقدم ذهن بر زبان در روایت معرفت‌شناختی می‌گوید: نمی‌توان با مطالعه ذهن در ابتدا نتایجی درباره زبان گرفت به این ترتیب رده‌ای است بر تز تقدم معرفت‌شناختی ذهن بر زبان. اما درباره اینکه آیا زبان بر ذهن تقدم معرفت‌شناختی دارد یا اینکه هیچ کدام از آنها صاحب تقدم نیستند چیزی نمی‌گوید.

درواقع از آنجا که اصل ایده عدم تقدم متشکل از سلب دو جانبه تقدم میان ذهن و زبان است تزی دو قسمتی است که از کنار هم قرار گرفتن این دو تز نتایجی ایجابی مثل هم‌آیندی به دست

می‌آید در حالی که می‌توان در خوانشی ضعیف‌تر تنها به نیمی از این تز اکتفا کرد (برای مثال فقط منکر تقدم ذهن بر زبان باشیم). و به نتایج سلبی آن ملتزم نشد.

دیویدسن در آغاز مقاله «تکلم و تفکر در باب رابطه فکر و زبان» مدعی می‌شود که وابستگی زبان به ذهن روشن است، چرا که ما از زبان استفاده می‌کنیم تا افکارمان را بیان کنیم. هر جمله‌ای که می‌گوییم نیت و باورهای بسیاری را در خود دارد. برای اینکه زبان داشته باشیم لازم است دست کم تعداد محدودی از مقاصد و منظورها را در ذهن داشته باشیم. اما آیا افکار نیز چنین اتکایی را بر زبان دارند یا این رابطه وابستگی یک طرفه است؟ دیویدسن این وابستگی را تماماً دوطرفه می‌داند و برای نشان دادن وابستگی فکر بر زبان از استدلال‌ات ممتاز و البته مناقشه‌انگیزی استفاده می‌کند.

مفروضات دیویدسن را در این باره می‌توان این طور برشمرد: نظر دیویدسن معمولاً این گونه شناخته می‌شود که زبان داشتن برای فکر داشتن الزامی است. این ایده هم می‌تواند بخشی از تز تقدم زبان بر ذهن باشد و هم بخشی از تز عدم تقدم که می‌گوید هم زبان برای ذهن الزامی است و هم بر عکس. برای اینکه موجودی بتواند گرایش‌های گزاره‌ای داشته باشد لازم است که صاحب باور باشد. اما برای اینکه بتواند باور داشته باشد لازم است که مفهوم باور را داشته باشد: یعنی بتواند باورهای درجه دوم داشته باشد (مثل اینکه من باور دارم که باور دارم که مشغول نوشتن هستم). شرایط دارا بودن مفهوم باور این است که فرد سخنگو باشد یعنی دارای زبان ارتباطی باشد. پس در نتیجه، فرد وقتی می‌تواند صاحب گرایش‌های گزاره‌ای و فکر باشد که صاحب زبان ارتباطی باشد یا سخن بگوید که به معنای عضویت در جامعه‌ای زبانی است.

و از سوی دیگر، باور یا فکر عموماً مبتنی بر مفهوم بازنمایی است که خود می‌تواند صادق یا کاذب باشد. و مفهوم صدق و کذب مستلزم داشتن مفهوم عینیت و دسترسی به عرصه عمومی است. که این شرایط تنها در مفاهمه و انتقال معانی به نحو بین‌الذهانی وجود دارد. بنا بر رأی دیویدسن فرد تنها هنگامی می‌تواند صاحب فکر یا باور نسبت به P باشد که برای کاربر دیگر زبان قابل تعبیر باشد که او چنین باوری دارد.

بر این مبنا دیویدسن روشن می‌سازد که پیش‌فرضی که معمولاً راجع به تقدم مفهومی فکر بر زبان یا بر عکس وجود دارد، از نظر او غلط است بلکه در عوض مسیری تازه را پیشنهاد می‌کند که منکر تقدم میان این دو موجود است. در صفحات آغازین «تفکر و تکلم» می‌گوید «نه زبان و نه فکر هیچ کدام نمی‌توانند به تمامی بر حسب دیگری تبیین شوند و هیچ کدام بر دیگری تقدم مفهومی نیز ندارند. این صریح‌ترین ادعای او است که نوع عدم تقدم مورد نظرش را نیز معین می‌کند و در

ادامه این دو، در واقع، به هم مرتبطاند به این معنا که هر یک برای دیگری لازم است اما در عین حال پیوندشان آن قدر کامل نیست که (مفهوم یا وجود) یکی برای دیگری کفایت کند. چنانکه روشن است تلقی دیویدسن از عدم تقدمش مطابق خوانش ایجابی و دوجانبه است که نقد هر کدام از دعاوی مندرج در آن به کل تز او صدمه می‌زند.

تز او این است که هیچ موجودی نمی‌توانند صاحب تفکر باشد مگر آنکه معبر سخنان دیگران باشد و در فرایند تعبیر حضور دو سویه داشته باشد که شرط آن نیز چنانکه دیویدسن می‌گوید این است که عضو جامعهٔ زبانی باشد. دیویدسن تز خود را از تحویل‌های رفتارگرایانه جدا می‌کند. اما آنچه روشن است این است که تز او شرایط روایت وجودی از عدم تقدم را پیدا کرده است. چرا که بدون استفاده از زبان وجود باور را منتفی می‌داند.

برای نقد نظر دیویدسن طی این سه دهه که از طرح اولیهٔ آن می‌گذرد طرق مختلفی پیش گرفته شده است. نقد مفروضات او برای وابستگی فکر بر زبان مهم‌ترین راه بوده است. فرض‌هایی مثل لزوم داشتن مفهوم باور برای داشتن تمام شکل‌های ممکن باور و نقد لزوم برخورداری از زبان برای داشتن مفهوم باور از طبیعی‌ترین راه‌های نقد این نظر است. آنچه من می‌خواهم انجام دهم استفاده از مفاهیم مندرج در آزمایش فکری «مغز در خمره» (Putnam, 1981) است طبق روایت اصلی این طرح مفروض است که دانشمندی دیوانه مغزی را در محیطی مصنوعی زنده نگاه داشته است و این مغز در بدنی نیست در عوض درون خمره‌ای از مواد شیمیایی و شرایط فیزیکی قرار دارد که امکان فعالیت‌های زیستی آن را مانند ارگانسیم طبیعی فراهم می‌کند. در ضمن این مغز توسط الکترودها و تکانه‌هایی که از طریق کامپیوتر دانشمند کنترل می‌شود دارای حالت‌های ذهنی است. این شرایط بنا بر آنچه شهود علمی به ما می‌گوید به هیچ وجه غیر قابل تصور نیست، حتی برای خود دیویدسن زیرا او به صراحت می‌گوید که ذهن چیزی جز مغز نیست. برنامه‌های کامپیوتری از طریق ابزار بالفعل به مغز درون خمره اطلاعاتی می‌دهند و او با توانایی‌های درونی خود از آنچه به او داده می‌شود به باورها و بازنمایی‌هایی می‌رسد. او باور دارد که انسانی خردمند است؛ اندامی متوسط دارد؛ و پشت میزش نشسته غرق در تفکرات فلسفی است. به همین ترتیب به آسانی می‌توان فرض کرد که او به اینکه چنین باورهایی دارد نیز واقف است حتی پیش خود فکر می‌کند که شاید باور من به اینکه چاق نیستم غلط باشد. می‌توان گفت که او در نظامی علی قرار دارد و به همین دلیل باور دارد اما آیا به صورتی قانع‌کننده می‌توان گفت باورهای او در مجموع صادق‌اند؟ او به چیزهایی باور دارد پس بنابر مبنای دیویدسن فکر دارد او گرایش گزاره‌ای دارد یعنی فکر دارد. آیا می‌توان گفت او هیچ باوری ندارد؟ ما بنابر مفروضاتی که از نظر

علمی و فلسفی قابل تصور است و با توجه به فرض فیزیکالیسم حداقلی امکان باورمندی مغز درون خمره را طرح کردیم. حالا برای آنکه شرایط کمی غیر انسانی تر شود تصور کنید دانشمند دیوانه مرده است و کامپیوتر برای مدتی هرچند محدود برخی اطلاعات و فایل‌های خود را به مغز بی‌چاره منتقل می‌کند. آیا می‌توان گفت که رابطه موجود شکلی از تعبیر است؟ عرصه عمومی که باور داشتن در آن معنا می‌یابد در میان نیست باورهای مغز توسط کسی تعبیر نمی‌شود چون او نمی‌تواند سخنی بگوید. او از زبان طبیعی محروم است. باورهایی درون مغز کار گذاشته می‌شود مغز از باورهای خود باورهای پیچیده‌تر می‌سازد. اما باوری را به کسی نسبت نمی‌دهد پس تعبیری در میان نیست رابطه‌ای میان باورهایش برقرار است اما هیچ رابطه عینی با گفته‌های دیگری ندارد واز وجود کامپیوتر و دانشمند نیز یکسره بی‌خبر است. او سخنگو نیست اما باور دارد. به عنوان موجود صاحب باور عضو جامعه زبانی نیست. این شرایط می‌گوید علی‌الاصول بدون زبان و مفاهیم و سخن گفتن و تعبیر شدن توسط دیگران نیز می‌توان به چیزهایی هر چند کاذب باور داشت. ودست کم شکل وجودی ادعای وابستگی زبان به ذهن را که بخشی از خوانش ایجابی تز عدم تقدم است به چالش می‌کشد.

پیش‌تر گفتیم که روایتی از تقدم ذهن بر زبان است که برای مقایسه با نظر دیویدسن در انتهای مقاله طرح می‌شود. اکنون می‌توان این نظر را در مقایسه با تمامی مواضع مطرح در این مقاله معرفی کرد. نظریه محاسباتی - بازنمایانه ذهن آخرین نظریه‌ای خواهد بود که به آن می‌پردازیم که از لحاظ تاریخی هم میان نظریات معرفی شده متأخرترین است. این نظریه اصلاً پرداخته جری فودور است. پیش از طرح این مسئله بد نیست در نظر داشته باشیم که این نظریه اصالتاً از فلسفه ذهن می‌آید - هر چند شاید امروزه در فلسفه زبان، زبان‌شناسی و علوم شناختی بیش‌تر به چشم آید- و ادامه منطقی ایده‌های اولیه کارکردگرایی ماشینی در مباحث مربوط به ماهیت ذهن است (برای نمونه: Putnam, 1974)

همان‌طور که در جاهای مختلفی از این مقاله اشاره شد. مسئله تبیین مسئله حیث التفاتی و متعهد ماندن به فیزیکی دانستن هر حالت ذهنی. مشکلاتی بزرگ می‌آفریند. در مقایسه نظر سرل با تز برتانو به این مسئله به طور مشروح پرداخته‌ام. یکی از هدف‌های نظریه فودور حل این مشکل با تقدم ذهن بر زبان و با توضیح ماهیت کارکردی ذهن است.

نظریه محاسباتی - بازنمایانه می‌گوید فرایندهای ذهنی فرایندهایی محاسباتی‌اند؛ یعنی آنها عملیاتی‌صوری هستند که بر نشانه‌های تعریف‌شده اعمال می‌شوند. این نظریه خود متشکل از

فرضیه‌ای بسیار نیرومند و مبتکرانه است که فرضیهٔ زبان فکر خوانده می‌شود. و توان پاسخگویی به مسئلهٔ ترکیب (compositionality) میان حالت‌های ذهنی و گرایش‌های گزاره‌ای ما را دارد. وقتی که من به «I» باور دارم که می‌گویم شیء a خاصیت f را دارد خود متضمن چند بازنمایی است. مثلاً وقتی من باور دارم که سیب سرخ است. بازنمایی از خصلت‌های سمانتیک سیب دارم و بازنمایی از خصلت‌های سمانتیکی سرخ بودن؛ و بازنمایی از خصلت‌های سمانتیکی سیب. این برای ما توضیح خواهد داد که چگونه خصلت‌های سمانتیکی باورهای پیچیده‌تر به خصلت‌های سمانتیکی اجزایشان وابسته‌اند. (مقایسه کنید با بحث رهیافت ترکیبی به زبان در دیویدسن).

در اینجا علاوه بر فرضیهٔ زبان فکر، رئالیسمی دربارهٔ حیث التفاتی نیز وجود دارد که می‌گوید خصلت‌های سمانتیکی گرایش‌های گزاره‌ای بر چیزهای دیگری که واجد خصلت‌های سمانتیکی اند تقدم دارد (منظور علایم و روابط موجود در زبانهای طبیعی است). به این ترتیب است که در این روایت تقدم زبان بر ذهن منتفی تلقی می‌شود.

مشاهده می‌شود که اگر بتوان در اینجا خصلت ترکیبی گرایش‌های گزاره‌ای را توضیح داد آنگاه به سبب پیش فرض‌های فیزیکیالیستی مندرج در آن می‌توان به یافتن تبیینی طبیعی از حیث التفاتی امیدوار بود و با این نظریه از مشکلی که سرل دچار آن بود اجتناب کرد و افزون بر این، مسئلهٔ چگونگی تولید گرایش‌های گزاره‌ای متعدد از گرایش‌های گزاره‌ای محدود را نیز حل کرده‌ایم. فودور می‌گوید از آنچه کامپیوتر انجام می‌دهد می‌توان الگویی برای ارتباط علی میان علایم و خصلت‌های سمانتیکی شان یافت. این از طریق ترازوی تعریف‌شده‌ای میان نحو علایم و سمانتیک‌شان ممکن است. (Fodor, 1987) پیشنهاد او به‌رغم ظاهر غیر شهودی‌اش که ما را کامپیوترهایی گوشتی معرفی می‌کند معقول‌تر و مانوس‌تر از آن است که تصور می‌شود. ذهن ما ساختارهای مخصوصی دارد که زبان ما از روی آن ساخته و پرداخته شده است. برای همین است که خصوصیات اساسی مشترکی مثل نظام‌مندی در تولید نامحدود باور یا جمله از باورها و جملات ساده‌تر و اندک‌تر، برخوردار بودن از حیث التفاتی (در عین فیزیکی بودن)، صدق و کذب پذیر بودن و...

خصلت‌های سمانتیکی گرایش‌های گزاره‌ای فرد به خصلت‌های سمانتیکی علایم ذهنی (به جای علایم زبان طبیعی) تحویل می‌شوند. به جای اینکه از زبان طبیعی تحویلی به گرایش‌های گزاره‌ای داشته باشیم از گرایش‌های گزاره‌ای تحویلی به زبان درونی ذهن داریم.

حتی می‌توان گفت در اینجا با تقدم ذهن مواجهیم با این تفاوت عجیب که این زبان خود از جنس و قلمروی ذهن است و هم بر تفکر و هم بر زبان به معنای معمول اش تقدم دارد. یعنی ساختاری مشابه آنچه در زبان طبیعی وجود دارد برای داشتن باور و باقی ماجرا لازم است اما نباید در قلمروی عمومی و بیرونی در پی آن بود بلکه این جزیی از قابلیت‌های شناختی انسان‌ها است که تماماً توسط ساختار فیزیکی مغزهای ما تحقق می‌یابد. ما در مغزمان ساختارهای مشابهی داریم پس بدون توسل به عقلانیت ثقیل دکارتی هم نسبی‌گرایی با رقیبی دشوار مواجه می‌شود و هم ویژگی‌های مشترک همه زبان‌های طبیعی و قابل یادگیری بودن آنها معقول جلوه می‌کند. از آنجا که هنوز چیز زیادی از جزییات این برنامه پژوهشی نگفتیم یا باید همین جا متوقف شویم و به جمع‌بندی مختصری از نکات گفته‌شده در مقاله بپردازیم یا صفحات متعدد دیگری را به این نظر اختصاص دهیم. گمان می‌کنم جای بدی برای توقف نباشد.

نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله، طرح شد متضمن نکاتی است که در این بخش از آنها سخن می‌گوییم. نکته نخست این است که تقدم ذهن بر زبان یا بر عکس. پیش‌فرضی است که به طور تلویحی در درون نظریه‌ای درباره ذهن یا زبان رشد می‌کند و نتایج و الزاماتی را بر دوش نظریه می‌گذارد. اما خود کمتر مورد تحلیل قرار می‌گیرد. مجموعه تقسیم‌بندی‌ها و تحلیل‌هایی که از مفهوم تقدم ارایه شد مؤید این مسئله است که پرسش‌های بسیاری پیرامون این پیش‌فرض وجود دارد که می‌تواند دست‌مایه پژوهش‌های فلسفی مفصل‌تری باشد.

تز تقدم بانقش‌های مختلفی می‌تواند در دل نظریه جا بگیرد. می‌تواند پیش‌فرضی فلسفی باشد مانند تز دکارت یا گرایس. ممکن است پیشنهاد یا بخشی از پیشنهادی برای حل مشکلی مشخص باشد نظیر استفاده سرل برای مسئله حیث التفاتی؛ و یا نتیجه‌ای از آمیزش نظریات یا مفاهیم نظری فیلسوف که تبدیل به تزی جدید می‌شود مثل اتفاقی که در مسیر فلسفی دیویدسن دیدیم.

نکته دیگر که اشاره به آن مفید است جذابیت به دست دادن ترکیبی از نظرات موجود از طریق ایجاد سازگاری میان آنها با توجه به تفکیک انواع تقدم است. مثلاً از کنار هم قراردادن تز گرایس مبنی بر تقدم تحلیلی ذهن بر زبان با تز «عدم تقدم» دیویدسن در حالت وجودی و معرفت‌شناختی می‌تواند مثال مشخص و قابل فهمی از این دست تلاش‌ها برای ساختن نظریه‌ای تازه باشد.

اما بررسی پارهای از انتقادات مطرح‌شده و مقایسه آنها با نظریه محاسباتی ذهن نیز کاری است که در نهایت اختصار می‌خواهم انجام دهم. چنانکه دیدیم یکی از مبانی که نظر دیویدسن را به

چالش می‌کشید شرایطی فرضی مبتنی بر حذف رفتارهای یک سیستم عصبی بود. در مقابل، به میزان نزدیکی مان به رفتارگرایی یا نظریات ملهم از آن از چنین شرایطی لطمه خواهیم خورد. تز درون‌گرایانه تقدم ذهن بر زبان در قرائت محاسباتی - بازنمایانه‌اش نهایت فاصله را با رفتارگرایی دارد و نهایت مصونیت را از صدمات ناشی از مغز در خمره بودن. افزون بر این، مکانیزم‌های معینی دارد که توضیح می‌دهد چگونه ذهن/مغز به خودی خود و بی نیاز از پدیده‌های خارجی از جنس زبان طبیعی می‌تواند فکر، گرایش‌های گزاره‌ای و بازنمایی داشته باشد و از آنها به گرایش‌های گزاره‌ای بیشتری هم برسد و تشکیل شبکه‌ای از باورهای سازگار و مرتبط با هم بدهد. به طریق اولی چنین نظری خود انتقادی آشتی‌ناپذیر با رفتارگرایی و تقدم زبان طبیعی بر ذهن است روشن است که انتقادات وارد بر تقدم زبان بر ذهن اصلاً در اینجا موضوعیت نمی‌یابد. از این نظر می‌توان امتیازی روشن و صریح برای نظریه محاسباتی - بازنمایانه ذهن در مقابل دو مورد از مواضع اصلی سه‌گانه تقدم، یعنی تقدم انواع تقدم زبان طبیعی بر ذهن و عدم تقدم وجودی ذهن بر زبان قایل شد.

اما کارکرد مهم دیگر این تز را می‌توان از مقایسه‌اش با سایر روایت‌های تقدم ذهن بر زبان به دست آورد. در حالی که تقدم دوانگارانۀ دکارتی، چنانکه در بحث از نظر دکارت مطرح شد، به سبب قایل شدن به جوهری غیر مادی برای ذهن، غیر قابل قبول و نامناسب برای فلسفه زبان و ذهن معاصر است. نظریه فودور به سبب خصلت‌های فیزیکی‌الیستی غیر تحویل‌گرایانه‌اش همزمان مشکلات دوانگاری و فیزیکیالیسم حداکثری را از سر می‌گذراند.

مشکل اصلی روایت سرل آن بود که با ابزار نظری محدودی که در دست داشت می‌خواست توأمأ اصالت ممتازی حیث التفاتی ذهن و طبیعت تماماً مادی و فیزیکی آن را حفظ کند. برای این کار باید نظریه‌ای داشته باشیم که طبیعت ممتاز حیث التفاتی را برای ما توضیح دهد این همان چیزی است که سرل فاقد آن بود و فودور با فرضیه زبان فکر به آن اضافه کرد و رازآلودی ذهن در نظر سرل را با نظامی از رمزهای قابل محاسبه جایگزین کرد.

و اما درباره گرایش از آنجا که تنها به روایت تحلیلی تقدم قایل است به نظر می‌رسد که با تز فودور برای تقدم وجودی مندرج در نظریه فودور اختلافی ندارد. اما اگر مفهوم زبان را صرفاً معادل مفهوم نظامی ترکیبی از نحو و دلالت بدانیم، آنگاه این مفهوم ظاهراً بر مفهوم باور داشتن مقدم خواهد بود که البته نباید آن را با تقدم مفهومی زبان طبیعی بر گرایش‌های گزاره‌ای معادل دانست بلکه راه‌حلی است یکسره متمایز از آنچه در منازعات پیرامون رابطه ذهن و زبان وجود داشته است. راهی که به باور من با ایجاد پیوندی مفهومی میان ساختار زبان و طبیعت ذهن هر

چشم‌اندازی ممتاز مسایل سنتی رابطه ذهن و زبان را راحت‌تر از پیش تبیین می‌کند؛ چشم‌اندازی که طبق معمول خودش مسایل تازه‌تری را پیش پای فیلسوفان و به ویژه دانشمندان علوم مرتبط با شناخت و فرایندهای عصبی می‌گذارد.

پی‌نوشت

۱. لازم می‌دانم از لاله قدک‌پور، آرزو اسلامی و مهدی نسرین که هر یک نکات سودمند و آموزنده‌ای را در تصحیح و تدقیق متن حاضر یادآور شدند، به ویژه از مارال شفاعت‌دوست که با همراهی و کمک بی‌دریغش تکمیل این متن را ممکن کرد و نیز از علی صبوحی که سخاوتمندانه در تهیه و به دست آوردن منابع مورد نیاز مرا کمک کرد، سپاسگذار باشم.

منابع

- Boucher, J. (eds) *Language and Thought*, Cambridge University Press.
- Bermudez, J.L., 2003: *Thinking without Words*. Oxford University Press.
- Brentano, F. 1874: «The Distinction between Mental and Physical Phenomena». Reprinted in *Philosophy of Mind: classical and Contemporary Reading* Chalmers (ed.). Oxford University Press; 2002
- Carnap, R., 1947: *Meaning and Necessity*, Phoenix Books, University of Chicago Press.
- Davidson, D., 1967, «Truth and Meaning» reprinted in *Inquiries into Truth and Interpretation*, (2nd edition), 2001
- _____. 1973, «Radical Interpretation», reprinted in Davidson, 2001.
- _____. 1974, «Belief and the Basis of Meaning», reprinted in Davidson, 2001.
- _____. 1975, «Thought and Talk», reprinted in Davidson, 2001..
- _____. 1976, «Reply to Foster», reprinted in Davidson, 2001.
- Davies, M., 1998, «Language, Thought, and Language of Thought», in Carruthers, P. and Davies, M. 2003, «Philosophy of language», in Bunnin, N. and Tsui-James, E.P. (eds), *The Blackwell Companion to Philosophy*.
- Dummett, M., 1973, *Frege: Philosophy of Language*, New York: Harper and Row.
- Grice, P.H. 1989: *Studies in the Way of Words*, Cambridge university press.
- Fodor, J.A. 1975, *The Language of Thought*, New York: Crowell.
- _____. 1987, «Mental Representation: an Introduction», in Rescher, N. (ed.), *Scientific Inquiry in Philosophical Perspective*, Lanham. Md.: University Press of America.
- _____. 1987, *Psychosemantics; The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

- _____. 1990, *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Gaulker, C. On the Alleged Priority of Thought over Language, Forthcoming in Tsohatzidis, S.L., *John Searle's Philosophy of Language : Force, Meaning and Thought*, Cambridge University Press.
- Jacob, P. 1997, *What Minds Can Do: Intentionality in a Non-Intentional World*, Cambridge University Press.
- Lepore, E and Ludwig, K (eds.). 2006, *the Essential Davidson*, Oxford University Press.
- Ludwig, K. 2003 : *Donald Davidson*, Cambridge University Press
- Neale, S. 2001, »H.P. Grice« in *A Companion to Analytic Philosophy*, Blackwell, Martinich, A. P. and Sosa, D. (eds).
- Putnam, H. 1968, »Brains and Behaviour«. Reprinted in *Philosophy of Mind: classical and Contemporary Reading* Chalmers (ed.). Oxford University Press; 2002
- Putnam, H. 1974, »The Nature of Mental States«. Reprinted in *Philosophy of Mind: classical and Contemporary Reading* Chalmers (ed.). Oxford University Press; 2002
- Putnam, H. 1981, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press.
- Quine, W.V.O. 1960: *Word and Object*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Searle, J., 1983, *Intentionality: An Essay in the philosophy of Mind*, Cambridge University Press.
- Steinberg, D.D., 1991, *Psycholinguistics; Language, Mind, and World*, Longman.