

نوآم چامسکی : مسئله افلاطون ، مسئله دکارت ، مسئله اُرول .

شاپور اعتماد



در آستانه شصت سالگی ، چامسکی عمر خود را دست و پنجه نرم کردن با سه مسئله توصیف کرده است : مسئله افلاطون ، مسئله اُرول ، مسئله دکارت . مسئله افلاطون عبارت است از اینکه « چرا علی‌رغم شواهد بسیار کم ما بسیار زیاد می‌دانیم .» مسئله اُرول عبارت است از اینکه « چرا علی‌رغم شواهد بسیار زیاد ما بسیار کم می‌دانیم .» عدم تقارن صورت این دو مسئله نباید به تناقض‌گویی تعبیر شود . مسئله اول به زبان و معرفت معطوف است ، مسئله دوم به ایدئولوژی و قدرت . اما اینکه این دو مسئله به‌طور بلاواسطه با هم پیوندی ندارند به معنای آن نیست که هیچ پیوندی با یکدیگر ندارند . به‌طور کلی می‌توان گفت که چون مسئله اُرول مسئله‌ای اجتماعی-سیاسی است ، و به اعتقاد او هر فلسفه اجتماعی-سیاسی از بُعدی معرفت‌شناختی برخوردار است ، این دو مسئله در سطحی انتزاعی به یکدیگر مربوط‌اند . در حقیقت چامسکی معتقد است که با آنکه راه‌حل مسئله افلاطون

هیچ گونه ارتباطی با مسئلهٔ اُرول ندارد، اوضاع کنونی جهان به گونه‌ای است که دست یافتن به جواب قطعی آن در گرو حل مسئلهٔ اُرول است [۳۱، ص xxix]. اما خود مسئلهٔ افلاطون مسئله‌ای است که می‌توان آن را با روشها و دقت علوم طبیعی طرح و حل کرد. به همین اعتبار، این مسئله را از نظر مضمون مسئله‌ای «عمیق» و «از نظر فکری هیجان‌انگیز» قلمداد می‌کند، در حالی که برای مسئلهٔ اُرول چنین شأنی قایل نیست و معتقد است که درك آن با اندکی شك و شکاکیت (دکارتی) میسر است [۲۴، ص ۵] ولی حل آن امری حیاتی است. [۳۱، ص xxix].

مسئلهٔ سوم را چامسکی مسئلهٔ دکارت خوانده است و اساساً مسئلهٔ دیگری است. او معتقد است که این مسئله علی‌رغم صورت سادهٔ آن، و علی‌رغم قدمت آن، همچنان لاینحل مانده است و امید چندانی هم به حل آن نیست. مسئله این است: چرا انسان موجودی مختار است؛ هم در گفتار هم در کردار. ولی در این مقاله توجه ما بیشتر به بخش گفتاری آن معطوف خواهد بود که با مسائل زبان ارتباط دارد. به این ترتیب، با توجه به نوع تحقیقات زبانشناختی چامسکی و با توجه به آثار اخیر او در مورد مسئلهٔ اُرول - که در آنها بیشتر به بررسی انتقادی رسانه‌های گروهی جامعهٔ خود پرداخته است - می‌توان گفت که موضوع مسئلهٔ افلاطون قوهٔ سخن، موضوع مسئلهٔ دکارت کاربرد سخن، و موضوع مسئلهٔ اُرول کنترل سخن است.

مسئلهٔ اُرول

چامسکی در سلسله سخنرانیهای خود در دانشگاه کمبریج که در سال ۱۹۷۱ به مناسبت بزرگداشت برتراند راسل [۲۰] ایراد گردید، مطالب خود را به دو قسمت تقسیم می‌کند: (الف) دربارهٔ تعبیر جهان (ص ص ۱۳-۴۶) و (ب) دربارهٔ تغییر جهان (ص ص ۴۷-۸۳). زندگی و آثار او را هم می‌توان طبق همین الگو و با همین عبارات توصیف کرد. در حقیقت، مسئلهٔ افلاطون و مسئلهٔ اُرول برای او چیزی جز همین تعبیر و تغییر نیست. با آنکه تقریباً نیمی از آثار چامسکی به مسئلهٔ اُرول اختصاص دارد در اینجا مجال آن نیست که به ریزه‌کاریهای آن پردازیم که از لحاظ گردآوری شواهد در نوع خود بینظیر است. ولی به دلیل اهمیتی که او برای این مسئله

قابل است (وی به گفته خود از اواخر سال ۱۹۶۰ عملاً مجبور شد تا تحقیقات خود را در زمینه آواشناسی فدا کند تا به طرح و بررسی وسیعتر و جامعتر مسئله آرول بپردازد [۲۴] و در بسیاری از نوشته‌های اخیر خود هردو مسئله را با هم مطرح می‌کند)، بیجا نیست که نکاتی کلی درباره این مسئله بیان کنیم.

نقطه شروع او در طرح مسئله آرول، همانند دو مسئله دیگر، ناشی از یک سلسله مسائل صرفاً زبانشناختی بود که در هنگام بررسی معروف خود از کتاب رفتار زبانی اسکینر با آنها مواجه می‌شود [۱۴]. در این بررسی وی موفق می‌شود نشان دهد که مفاهیم روانشناختی که به منظور تبیین واقعتهای حاصل از پژوهشهای آزمایشگاهی در باب رفتار حیوانات وضع شده است - مفاهیمی چون محرک، تقویت محرک و غیره - برای تبیین واقعتهای زبان آدمی کفایت نمی‌کند و در نتیجه، دست کم در این قلمرو، یا به نظریه‌هایی غلط یا به نظریه‌هایی پیش پا افتاده و فاقد مضمون تجربی می‌انجامد (در حقیقت، او نظریه اسکینر را حتی در قلمرو تبیین رفتار حیوانات هم موفق نمی‌داند). لیکن، در دهه بعد، او شاهد گسترش و کاربرد مبانی این نظریه در قلمرو تعلیم و تربیت، درمان، امور اجتماعی، و امور سیاسی (در سطوح مختلف دانشگاهی و دولتی آمریکا) است. در نتیجه، چامسکی با این پرسش مواجه می‌شود که چرا نظریه‌ای علمی که هم فاقد مضمون است و هم فاقد شواهد تجربی می‌تواند چنین برد وسیع و عظیمی داشته باشد. پاسخ چامسکی در پرتو تحقیقاتش در مورد این پرسش پاسخ صریحی است: ضرورت‌های شغلی روشنفکران به عنوان ماندرا نه‌های جدید. "مسئولیت روشنفکر بیان حقایق و افشای اکاذیب است. . . این حقیقت بدیهی. . . برای روشنفکر جدید. . . به هیچ وجه بدیهی نیست" [۱۸، ص ۲۵۷]. به اعتقاد او نقش روشنفکران درست خلاف حقیقت بدیهی مذکور بوده است، چون آنان کارگزاران قدرت هستند و نه جویندگان حقیقت. به همین دلیل، علمشان (یعنی بخش قابل توجهی از علوم اجتماعی) به قلمرو ایدئولوژی تعلق دارد و نه معرفت. ایدئولوژی که توانسته است ما را به سوی بحران شکاکانه جدیدی - مشابه شکاکیت قرن هفدهمی - هدایت کند، تنها با این اختلاف که یکی در ارتباط با حقایق دینی و اخلاقی ظهور کرد و دیگری در ارتباط با

حقایق اجتماعی و سیاسی پدید آمده است. اما مبنای هر دو یکی است: تصور معینی از طبیعت آدمی و در نهایت از معرفت آدمی. هر دو بحران - چه قرن هفدهمی و چه قرن بیستمی - امکان معرفت را سلب می کنند. شعار مونتینی «چه می دانم؟» است. دکارت برای گریز از آن و اثبات این حقیقت بدیهی که انسان موجودی است که فکر می کند، مجبور است که به وجود خود و خدا هم شک کند و وجود اهریمنی را فرض گیرد که حتی قادر است حقایق بدیهی ریاضی را هم باطل جلوه دهد [۷]، ص ۶۳] در عصر معاصر، اُرول نیازی ندارد که این وجود اهریمنی را فرض گیرد، زیرا جزء لاینفک جامعه داستانی ۱۹۸۴ است. البته ۱۹۸۴ داستانی دروغ است، ولی این دروغ، دروغی است که حقیقت را بیان می کند (وینستون اسمیت در جامعه ۱۹۸۴ عاقبت کارش به اینجا می کشد که در برابر وزارتخانه حقیقت تنها راه چاره را توسل به حقایق ریاضی بدیهی ببیند. [۱، ص ۸۵]).

ولی چامسکی ایرادی اساسی به نحوه طرح مرسوم مسئله اُرول دارد: اُرول صرفاً به «حالت خاص مسئله» - یعنی «روشهای کنترل در جوامع توتالیتیر» [۳۴، ص ۲] - می پردازد. (۱۹۸۴ الگوبرداری از جوامع شرقی است، جوامعی که صرف نظر از تحولات اخیر، بر قهر استوارند. بنابراین، برجسته کردن نبوغ روشنفکران صاحب قدرت این جوامع علی الاصول کار دشواری نیست. زیرا بصیرت آنان در نهایت این است که برای ساقط کردن ذهن انهدام جسم کفایت می کند). در حالی که «حالت دیگر مسئله از نظر فکری جالبتر است و برای ما به مراتب مهمتر؛ پرسش این است: مکانیسمهای کنترل [ذهن] در جوامع دمکراتیک و نسبتاً آزاد کدام است؟» [۳۴، ص ۲]. چونکه در این جوامع قهر به طور متعارف جزو اقلام صادراتی است و حضور قابل رؤیتی در محدوده داخلی ندارد. «درواقع تا آنجا که جامعه‌ای با الگوی توتالیتیر مطابقت دارد، نیاز چندانی ندارد که به کنترل عقیده و فکر اعتنایی داشته باشد. رهبران می توانند «رفتارگرا» باشند، [زیرا] تا زمانی که بتوان به مردم در مورد مطیع بودنشان اطمینان کرد، اهمیتی ندارد که چه فکر می کنند. [اما] وقتی دولت فاقد قدرت اعمال قهر باشد، کنترل فکر اولویت بیشتری می یابد و توضیح اقدامات آن هم به همان نسبت جالبتر می شود» [۳۴،

به این ترتیب، درست به دلیل همین فقدان قهر آشکار (در قلمرو داخلی)، مسئلهٔ آرول به جای آنکه بیمورد شود مبرمتر می شود. زیرا باید نشان داد که چرا با وجود اجماع و وسایل تحقق آن (آزادی بیان، آزادی دسترسی به اطلاعات، و غیره) همچنان فاقد معرفت در مورد ماهیت و نحوهٔ کار نهادهای اجماعی جوامع دمکراتیک هستیم. پاسخ او به این پرسش، پاسخی است تفصیلی در مورد یکی از اجزای اصلی این جوامع یعنی به اصطلاح جدید نظام پیام رسانی آنها؛ زیرا در این جوامع گزینش و پردازش پیام به رشته‌هایی حرفه‌ای در زمینهٔ «مهندسی اجماع» و «کنترل عقیده» [۳۵، ص ۱۶] تبدیل شده است، تکنولوژی‌هایی که محصولات خود را به «بازارچهٔ افکار» [۳۵، ص ۷] ارائه می کنند. باید دقت کرد که این اصطلاحات را چامسکی برای توصیف کارکرد این نظامهای پیامی و پیام پردازشی وضع نکرده است و به هیچ وجه استعداد و ابتکار روشنفکران را دست کم نمی گیرد (هرچه باشد متفکرینشان صاحب نظران علوم اجتماعی هستند که مبانی نظریش مورد انتقاد وی است). تلاش او صرفاً به این امر معطوف است که مشخص کند که چرا جای اصلی روشنفکران در گیومه است، و نشان دهد که چگونه مفروضات مستتر در این رشته‌ها، همراه با تکنولوژی پیام رسانی، به گونه‌ای پرداخته شده است که «ما علی رغم شواهد بسیار، کم بدانیم.» در نتیجه، چامسکی معتقد است با دوام این اوضاع، شهروند متعارف چاره‌ای جز این ندارد که خود را به ابزارهای معرفتی دفاعی (مانند اصل بی باوری) مجهز کند تا اثر روشهای تسخیر و کنترل ذهن را خنثی کند. بحران شکاکیت معاصر هم در ارتباط با همین واقعیت اجتماعی پدید آمده است، واقعیتی که منشأ مسئلهٔ آرول است. ولی باید توجه داشت که برای درک این مسئله، برخلاف مسئلهٔ افلاطون، «[روش] شك و شعور متعارف دکارتی» [۲۴، ص ۵] کفایت می کند چون برخلاف نظر روشنفکران دست اندرکار در امر مدیریت عقیده، «میان مردم، عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است» [۱۶، ص ۱۸۰] و ماهیت امور این واقعیت اجتماعی چنان است که برای درک آن نیازی به قدرت فهم تخصصی که مستلزم آموزش خاصی باشد نیست [۲۴، ص ۸].

لیکن همان‌طور که گفتیم در مورد مسئله افلاطون وضع درست به عکس است. خود مسئله اساساً دشوار است و از چند لایه نظری و تجربی کاملاً متفاوت تشکیل شده است. در این مقاله علی‌رغم آنکه چامسکی بخش مهمی از آثار خود را به مسئله اُروِل اختصاص داده است، مجال آن نیست که بیشتر به آن پردازیم. ولی پیش از آنکه به مسئله افلاطون پردازیم باید پرسید که از کجا معلوم که عقل میان آدمیان به مساوات تقسیم شده باشد. این مسئله ما را مستقیماً به مسئله دکارت هدایت می‌کند.

مسئله دکارت

گفتیم صورتبندی مسئله دکارت ساده است: چرا آدمی مختار است؟ لیکن اختیار مسئله‌ای است که معمولاً در مورد فعل آدمی مطرح می‌شود و در اینجا سخن ما به مسائل زبان معطوف است. برای آنکه این مطلب را که غالباً سوء تعبیر شده است روشن کنیم باید مسئله را اندکی بشکافیم.

فلسفه دکارت یکی از واکنش‌های قرن هفدهم به بحران شکاکیت است - به اصطلاح، به بحران پیرونی. این بحران در قلمرو دینی پدید آمد و آن را به‌طور خلاصه می‌توان به‌صورت زیر بیان کرد. شکاکیت قرن شانزدهم با نهضت اصلاح دین آغاز می‌شود، نزاعی دینی که به شکاف دینی منجر شد (تقسیم کلیسای کاتولیک به کاتولیک و پروتستان). لوتر تفسیر کاتولیکی از کتاب مقدس را مورد تردید قرار داد. با این شک مرجعیت کلیسا مورد سؤال قرار گرفت و دیگر ضرورتی نداشت که کلیسا مرجع تفسیر به‌شمار آید. فرد مؤمن دیگر می‌توانست با کلام الهی در تماس قرار گیرد. ولی این نزدیکی فرد با معتقداتش طبعاً او را از نهاد کلیسا دور می‌کرد. چون عقل می‌توانست دیگر بدون هیچ‌گونه نیازی به فرزاندگی این نهاد از عهده تعبیر و تفسیر متن برآید. حاصل این شک به تفسیر کاتولیکی در نهایت این شد که عقلانیت فرد در برابر جزمیت کلیسا قرار گیرد. در واکنش به این امر، کلیسا به عقلانیت خود شک کرد، و در نهایت آن را فدا کرد، تا جزمیت خود را حفظ کند. وسیله هردو جریان دینی، اصول شکاکیت بود، ولی کاربرد این وسیله توسط نمایندگان این دو

جریان کاملاً متفاوت بود: در اولی، شك به نظریه کلیسا عقل فرد را برجسته می‌کند؛ در حالی که در دومی، شك به عقل فرد ضرورت هرگونه نظریه‌ای را از میان می‌برد. در مورد اول شکاکیت امری ابتکاری است در حالی که در دومی شکاکیت امری انعکاسی است - واکنشی است برای مهار کردن تفسیر به رأی در برابر تفسیر بنا بر سنت.

به این ترتیب، ایمان به امری مبتنی به عقل و رأی فردی تبدیل شد و اصحاب کلیسا به منظور ساقط کردن اصالت رأی، به شکاکیت متوسل شدند. نخستین واکنش انتقادی از سوی اراسموس انجام پذیرفت. او تلاش کرد تا با شك در اصالت عقل اصالت ایمان را تقویت کند - تا مبدا عقل ایمان را سست کند. شکاکیتی که به این صورت شکل می‌گیرد در آثار مونتینی (و شارون) به اوج خود می‌رسد: او برای آنکه ایمان را از دست عقل نجات دهد شك خود را بدانجا می‌رساند که عقل اصلاً صفت ممیزه انسان نیست، بلکه حیوانات هم صاحب عقل اند. و آنچه انسان را از حیوان متمایز می‌کند نه عقل بلکه ایمان است، و برای رسیدن به ایمان باید از راه شك هرگونه اثری از آثار عقل را زدود تا انسان بری از عقل بتواند با ایمان خالص در برابر خداوند قرار گیرد. در نتیجه، وی شك را به یاری آثار سکتوس امپریکوس از قلمرو دین به قلمرو علم و فلسفه و اخلاق و فرهنگ سرایت می‌دهد درست‌دردوره تأسیس علم و فلسفه جدید و کشف دنیای جدید [۵۲]. بر این مبنای، وی به بررسی انواع و اقسام توانایی حیوانات - تار تنیدن عنکبوت، کوچ پرندگان، کندوسازی زنبوران، شکار ماهی . . . می‌پردازد تا نتیجه گیرد که خرد آدمی توهمی بیش نیست و اصلاً از بسیاری لحاظ بیمایه‌تر از تواناییهای حیوانات است. لیکن بر شمردن و توصیف این تواناییها به منظور تحقیق نیست، بلکه به منظور تحقیر است [۵۰، صص ۲۱۸-۲۱۹]:

”پس اگر بازگردیم به موضوع اصلی خود، حرف من این است که دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم جانوران کارهایی را که ما از روی اختیار و مهارت انجام می‌دهیم از روی غریزه طبیعی و جبر انجام می‌دهند. از نتایج مشابه باید تواناییهای مشابهی را نتیجه بگیریم (و از نتایج عظیم

تواناییهای عظیمتری را) . . . و در نتیجه، باید اعتراف کرد که همان خرد، همان روشی که ما بر مبنای آن عمل می‌کنیم، [توانایی] مشترک ما با آنها است، یا آنکه آنها تواناییهای دیگری هم دارند که حتی ممتازتر از تواناییهای ما است.”

به این ترتیب، آماج حملهٔ مونتنی اصالت عقل است و نتیجهٔ شکاکیت او حذف تمایز میان حیوان و انسان از لحاظ عقل است. منطق دکارت درست در برابر منطق مونتنی است. در حقیقت استدلال او چیزی جز استدلال رایج و متداول در زیست‌شناسی و روانشناسی جدید نیست: کارکرد (یافونکسیون) مشابه الزاماً متضمن ساختار (یا پروسه) مشابه نیست. به اعتقاد دکارت نتیجه‌ای که باید از مشاهدات مونتنی گرفت این است که نه‌تنها جانوران کمتر از آدمیان صاحب عقل هستند بلکه اصلاً عقلی ندارند - فهرست جانداران دکارت به تفصیل فهرست مونتنی نیست ولی از تنوع کافی برخوردار است. اما، از همه مهمتر توسل او به زبان است:

”زیرا با آنکه مونتنی و شارون گفته‌اند که اختلاف میان يك انسان با انسان دیگر بیشتر از اختلاف انسان با حیوان است، با این همه، هرگز هیچ حیوان کاملی پیدا نشده‌است که علامتی را برای تفهیم چیزی به حیوانات دیگر به‌کار برد که ارتباطی با غرایز او نداشته باشد، در حالی که هیچ آدم ناقص العضوی وجود ندارد که چنین علایمی را به‌کار نبرد؛ به‌طوری که آنان هم که کر و لال هستند علایم خاصی اختراع می‌کنند که به‌کمک آنها افکار خود را بیان می‌کنند، و این به‌نظر من استدلالی بسیار قوی در اثبات این امر است که حیوانات به این دلیل به‌گونهٔ ما سخن نمی‌گویند که هیچ‌گونه فکری ندارند نه اینکه فاقد صدا و آوا هستند. نیز نمی‌توان گفت که با یکدیگر حرف می‌زنند ولی ما نمی‌فهمیم چه می‌گویند؛ زیرا، همان‌گونه که سگ و حیوانات دیگر غرایز خود را برای ما ابراز می‌کنند، آنها هم اگر افکاری داشتند می‌توانستند برای ما بیان کنند.”

”البته، می دانم که حیوانات بسیاری از کارها را بهتر از ما انجام می دهند، اما این برای من مایه شگفتی نیست زیرا حتی خود این امر نشان می دهد که فعل آنها از روی ضرورت طبیعی و مکانیکی است، درست مانند ساعتی که قادر است بهتر از قضاوت ما به ما بگوید ساعت چند است. شك نیست که وقتی چلچله ها در فصل بهار کوچ می کنند، این کارشان درست مانند کار ساعت است. هر کاری هم که زنبوران عسل انجام می دهند از این نوع است، نظم و ترتیبی که دُرنا را در پرواز نگه می دارد و قواعدی که میمونها در هنگام دعوا رعایت می کنند، البته اگر راست باشد، و بالاخره غریزه تدفین جسد ممنوع خود، کاری به همان اندازه خالی از شگفتی است که کار سگها و گربه ها که خاك را کنار می زنند تا مدفوع خود را زیر آن کنند، با آنکه عملاً هیچگاه موفق به انجام این کار نمی شوند، و این باز نشان می دهد که آنها این کار را از روی غریزه انجام می دهند بدون آنکه فکر کنند.“ [۳۸، ص ۱۲۵۶].

این نامه را از این جهت نقل کردیم که در آن دکارت صریحاً به آرای مونتینی و شارون اشاره می کند، ولی مضمون مطالب آن در بسیاری از نامه های دیگر، و آثار دکارت آمده است. روی هم رفته می توان گفت که او از بدو تفکرات فلسفی خود به تمایز میان انسان و حیوان (وماشین) توجه داشته و برای نشان دادن آن از دو استدلال (یکی کرداری و دیگری گفتاری) استفاده کرده است. در اندیشه های در خلوت [۶] دکارت فقط به تمایز کرداری متوسل می شود: «کمال افعال جانوران این ظن را در ما ایجاد می کند که آنها فاقد اختیار هستند»^{۴۴}. در نامه های اواخر عمر خود بیشتر به تمایز گفتاری اشاره می کند (در حقیقت، در یکی از این نامه ها او فقط زبان را معیار «تمایز حقیقی» میان انسان و حیوان تلقی می کند [۳۸، ص ۱۳۲۰]). لیکن در رساله گفتار در روش درست راه بردن عقل [۶، ص ۱۷۹ به بعد] با توجه به تحولات تکنولوژیک زمانه خود، مسائلی را طرح می کند که بی شباهت به مباحث اخیری که در پرتو تکنولوژی کامپیوتری دامن زده شده است، نیست:

”اگر دستگاههایی ساخته شود که اعضا و صورت ظاهر بوزینه یا حیوانات دیگری عقل را داشته باشد، هیچ وسیله‌ای نخواهیم داشت که جنس آنها را از هر جهت غیر از آن حیوانات بدانیم.“

به این ترتیب، ادعای دکارت این است که نظریه مکانیکی او می‌تواند از عهده تبیین رفتار حیوان و رفتار ماشین برآید. به سخن دیگر مفهوم ماشین - که با توجه به پیشرفتهای چشمگیر تکنولوژی در آن دوره منظور ماشینهای خودکار است - برای توضیح رفتار حیوان کفایت می‌کند. این همان نظریه معروف حیوان-ماشین است.

«ولیکن اگر دستگاههایی شبیه به [جسم] ما بسازند که به قدر امکان جمیع حرکات ما را تقلید کند، باز همواره دو وسیله در دست ما هست که از روی اطمینان حکم کنیم که انسان حقیقی نیستند. اول: آنها هیچگاه سخن یا [علایم ساختگی] دیگری را که ما برای نمودار ساختن منویات خود داریم نمی‌توانند به کار برند. هرچند به خوبی می‌توان فرض کرد که دستگاهی مصنوعی ساخته شود که ادای الفاظ کند، حتی اینکه چون به تأثیراتی جسمانی در اعضای آن تصرفاتی به عمل آید [جملاتی] بگوید، مانند اینکه اگر نقطه‌ای از آن را لمس کنند پیرسد از من چه می‌خواهید؟ و اگر جای دیگر را دست زنند، فریاد کند آزارم کردید، و قس علی هذا، ولیکن نخواهد توانست آن [الفاظ] را تنوع دهد، تا [متناسب با] آنچه در حضور او اظهار می‌کنند سخن بگوید، در صورتی که آدمی هر قدر هم ابله باشد، به این امر قادر است“ [همانجا].

یعنی آنکه توان سخن گفتن خارج از توان ماشین دکارتی - و طبعاً حیوان دکارتی - است. باید توجه کرد که دکارت نظر خود را بر مشخصات کاربرد این توان استوار می‌سازد. در ادامه این بحث به اهمیت این نکته خواهیم پرداخت

”دوم: هرچند آن دستگاهها بسیاری از کارها را مانند ما، بلکه بهتر از ما انجام می‌دهند از پاره‌ای امور دیگر حتماً عاجزند، که از آن معلوم

می‌شود که فعل آنها از روی شعور نیست بلکه نتیجه وضع و چگونگی [. . .] اعضای آنها است و بس، زیرا که عقل [. . .] وسیله‌ای است عام که در [همه‌نوع] مورد [ی] به‌کار می‌رود، ولیکن اعضا برای هر عمل خاص کیفیت و تنظیم مخصوص لازم دارند، و بنابراین، برحسب عقل ممکن نیست در یک دستگاه به‌قدری اعضا و تجهیزات گوناگون تعبیه شود که در همه موارد زندگانی بتواند کار کند، چنانکه عقل ما را به کار و می‌دارد" [همانجا].

بنابراین، معیار دوم مسئله فعل آدمی را پیش می‌کشد.

"پس، به همین دو وسیله تفاوت میان حیوان و انسان را نیز می‌توان دریافت، زیرا که این نکته‌ای است مهم که آدمیان هر اندازه ابله و بلید باشند، حتی سفها و دیوانگان می‌توانند الفاظی چند را با هم ترکیب کرده کلامی بسازند که افکار خود را به آن وسیله بفهمانند، و هیچ حیوان دیگر هر قدر کامل و خوش خلقت باشد چنین کاری نمی‌تواند و این نه از آن روست که نقصی در اعضای آنها هست، چه دیده می‌شود که زاغ و طوطی مانند ما ادای الفاظ می‌کنند ولیکن مثل ما نمی‌توانند سخن گویند، یعنی معلوم سازند که آنچه می‌گویند نتیجه فکر آنها است، در صورتی که مردم کر و گنگ مادرزاد که مانند حیوانات، بلکه بیش از آنها فاقد اعضای تکلم می‌باشند، برحسب عادات علایمی می‌سازند و مطالب خود را به کسانی که با ایشان معاشرند، و می‌توانند زبان آنها را بیاموزند، می‌فهمانند" [همانجا].

در نتیجه، توان سخن منحصر به نوع آدمی است و به سخن امروزی خاصیتی مختص به نوع آدمی و مستقل از هوش است (مقایسه کنید با [۱۷، ص ۴]):

"پس: از اینجا، می‌توان دانست که جانوران نه این است که کمتر از آدمیزاد عقل دارند، بلکه، هیچ عقل ندارند، زیرا معلوم شد که برای سخن گفتن [هوش چندانی] لازم نیست؛ [. . .] وگرنه چون میان جانوران [همنوع] نیز مانند افراد انسان تفاوت هست، و بعضی از آنها

زودتر از بعضی دیگر تربیت می‌پذیرند، همانا يك طوطی یا بوزینه منفرد در نوع خود چنان کامل می‌شد که به اندازه يك طفل بلید یا لا اقل طفلی که شعورش مختل است، استعداد داشته باشد. نیز نباید سخنگویی را با حرکات طبیعی که دلالت بر نفسانیات میکند و آلات و ادوات هم می‌توانند آنها را مانند حیوانات تقلید نمایند، اشتباه نمود و نباید مانند بعضی از پیشینیان گمان کرد که جانوران سخن می‌گویند، و مازبان آنها را نمی‌فهمیم، زیرا اگر چنین بود، چون بسیاری از اعضای آنها نظیر اعضای ما است، به ما هم مانند [همنوعان] خود تفهیم می‌کردند. این نکته نیز بسی قابل ملاحظه است که بسیاری از جانوران درپاره‌ای از اعمال خود از ما زبردست‌ترند، اما همان جانوران در بعضی امور دیگر، هیچ مهارت ندارند، و بنابراین آنچه را از ما بهتر می‌کنند، دلیل نیست بر اینکه آنها عقل دارند، زیرا اگر چنین بود عقل آنها کاملتر از عقل انسان می‌بود و همه کارهای دیگر را هم بهتر می‌کردند، بلکه دلیل این است که هیچ عقل ندارند و محرك اعمال آنان طبیعت است، که به مقتضای چگونگی اعضا کار جزئی از آنها سر می‌زند. چنانکه می‌بینیم با همه عقل و دانایی ما، ساعت که جز چرخ و فنر چیزی نیست، شماره ساعات و میزان اوقات را درست‌تر از ما معلوم می‌کند^۶ [ص ۱۸۰].

به این ترتیب، تمایزی که دکارت میان انسان و حیوان (و ماشین) ترسیم می‌کند تمایزی بنیادی است. بنیادی نه از نظر منطقی بلکه از نظر زیست‌شناختی. زبان انسان پدیده‌ای است مختص به نوع آدمی، درست به همان‌گونه که بر روی دو پا راه رفتن مختص به نوع آدم است، علی‌رغم آنکه در سیرکها انواع و اقسام حیوانات را و امی دارند که برای مدتی بر روی دو پا راه بروند. ولی دکارت صرفاً به مشاهده این نکته اکتفا نمی‌کند بلکه برای نحوه کاربرد زبان توسط آدمی خصایصی قابل می‌شود که آن را خارج قلمرو تبیین مکانیکی قرار می‌دهد. طبعاً مکانیک دکارتی - که در این زمینه از نوعی فیزیولوژی نظری برخوردار بوده که به کمک آن

تبیین کل رفتار حیوان و جسم آدمی میسر گشته است. این خصایص (با توجه به نقد چامسکی از روانشناسی رفتارگرا و تفسیر او از آرای مذکور دکارت) عبارتند از ۱. استقلال گفتار از نظارت محرك خارجی یا طبیعی. اما باید توجه داشت که ماشین هم می تواند مستقل از محرك خارجی عمل کند (برای مثال انواع و اقسام ماشینهای خودکار)، ولی اعمال آن از تنوع برخوردار نیست. بنابراین ۲. متنوع بودن گفتار، به معنای آن است که دامنه آن نامتناهی است. ولی نظامهای ارتباطی برخی از موجودات هم دارای چنین خصوصیتی است - لیکن خصوصیت اول در موردشان صدق نمی کند. اما از همه مهمتر خصیصه سوم است. ۳. متناسب بودن گفتار با موقعیت بیان آن. این خصایص مستقل از هوش عمومی فرد و نقص عضوهای پیرامونی (حسی - حرکتی) او است. باز باید تأکید کرد که موضوع بحث دکارت زبان آدمی نیست بلکه خصایص کاربرد زبان توسط آدمی است. به همین دلیل چامسکی مجموع این سه خصوصیت - استقلال از نظارت محرك، تنوع نامحدود و متناسب بودن با موقعیت - را جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان خوانده است. نکته مهم این است که این خصایص (چنانکه در بالا اشاره کردیم) از یکدیگر مستقل اند و حضور همه آنها در آن واحد است که مشخصه جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان به شمار می آید. لفظ خلاق هیچ ارتباطی با مفهوم خلاقیت به معنای فرهنگی آن ندارد - خلاقیت به مفهوم فرهنگی آن استثنا را برجسته می کند، در حالی که خلاقیت به مفهومی که چامسکی آن را به کار می برد بر قاعده تأکید می کند و خصیصه ای همگانی است نه انحصاری. افزون بر این، این خلاقیت کاربرد زبان نباید با «خلاقیت دستوری» زبان یکی گرفته شود، که وسیله ای است برای تحقق بخشی از جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان.^۱

به همین دلیل چامسکی «جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان» را از رازهای عالم قلمداد کرده است، رازی که ممکن است از نظر علمی نفوذناپذیر باشد - و این درست به دلیل خصوصیت سوم (یعنی متناسب بودن با موقعیتهای جدید) است. چرا؟ برای آنکه در غیر این صورت ما می توانستیم (بر مبنای ابزار دستوری - خلاقیت دستوری - یا دستورزایشی) پیش بینی کنیم که چه می گوئیم و چرا آن را می گوئیم.

به سخن دیگر، افعال آدمی، و به خصوص در ارتباط با موضوع بحث ما فعل به معنای تعمیم یافته آن، یعنی افعال گفتاری آدمی، امری پیش‌بینی پذیر می‌گشت. و البته کار مدیریت عقیده و مهندسی اجماع را به کاری پیش‌پا افتاده تبدیل می‌کرد و در نتیجه مسئله‌ای هم تحت عنوان مسئلهٔ ارول طرح نمی‌شد، چون دست‌کم یکی از انواع مسئلهٔ اختیار و ارادهٔ آدمی منتفی بود. و نه در قرن هفدهم بحرانی دینی و اخلاقی و نه در قرن بیستم بحرانی اجتماعی و سیاسی در کار بود.

ولی باید دقت کرد که استدلال دکارت با استدلال چامسکی فرق دارد. دکارت استدلالش بر فیزیولوژی نظری استوار است که بنیادهای اصلی آن در فیزیک او، و در نهایت در متافیزیک او جای دارد. در نتیجه، استدلالی که می‌کند این است که ما علی‌الاصول نمی‌توانیم شناخت و بصیرتی در مورد اختیار و ارادهٔ فرد (که یکی از مؤلفه‌های جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان به‌شمار می‌آید) پیدا کنیم، چون این امر موکول به شناخت و نفوذ به ارادهٔ الهی است. ولی چامسکی فاقد متافیزیک است و قصد هم ندارد که به دلایل متافیزیکی، یا کاربردهای سوء احتمالی، تأسیس علم جدیدی که معطوف به شناخت فعل آدمی باشد مسدود کند. در نتیجه، حرف او همواره این بوده است که علی‌رغم قدمت این مسئله، ما در واقع نتوانسته‌ایم بصیرتی علمی در مورد علت فعل آدمی پیدا کنیم (یعنی به نظریه‌ای تبیین‌کننده دست‌یابیم - حتی اگر غلط باشد). به همین دلیل، این مسئله را از زمرهٔ اسرار تلقی کرده است، چون فعل آدمی و به طریق اولی فعل گفتاری آدمی همواره مجهز به مؤلفهٔ اختیار و اراده است، که آگاهی به آن مستلزم وجود نظریه‌ای در زمینهٔ انگیزه آدمی است. نظریه‌ای که نه وجود داشته است نه وجود دارد، و نه اینکه به اعتقاد چامسکی وجود خواهد داشت؛ صرفاً به این دلیل که ممکن است امکان وضع آن خارج دامنهٔ معرفتی ما باشد، چنانکه درک امکانات معرفتی بسیاری از موجودات دیگر خارج دامنهٔ معرفتی خودشان است، ولی برای ما که مجهز به معرفتی با کیفیتی متفاوت هستیم میسر بوده است [۲۲، فصل ۴] (می‌گوییم «کیفیت» و «متفاوت» نه «کمیت» و «بیشتر»، تا سخن از برتری طلبی به میان نیاید. مسئله، مسئله‌ای زیست‌شناختی است نه پیشداوری فرهنگی [۲۶،

ولی ادعای دکارتی چامسکی ادعایی به مراتب عظیم تر است که به هیچ وجه به جنبه خلاق کاربرد زبان محدود نمی شود. در حقیقت، چامسکی با استناد به اظهارنظرهای دکارت در مورد کاربرد زبان ادعا کرده است که چون دکارت بر مبنای نظریه مکانیک خود عاجز از تبیین کاربرد متعارف زبان بوده است، و درعین حال همین کاربرد زبان را هم معیار تشخیص وجود تفکر در دیگران می دانسته، مجبور شده است که علاوه به جسم - یا جوهر ممتد - قایل به ذهن هم بشود که جوهر آن فکر است. «اصل مکانیکی» او برای تبیین کلیه خواص جسم کفایت می کند، ولی فرض جوهر متفکر عملاً در حکم فرض «اصل خلاق» است که مشخصه اصلی ذهن آدمی را منعکس می کند: «عقل وسیله ای است عام که در همه نوع موردی به کار می رود» [۱۷، ص ۵]. افزون بر این، چامسکی «به عنوان فصلی در تاریخ تفکر عقل گرا» از «زبانشناسی دکارتی»، یعنی از علمی معین، سخن گفته است. در حالی که دکارت، با آنکه برای نشان دادن فرق بشر با موجودات دیگر به کاربرد زبان متوسل می شود هرگز رساله ای در ارتباط با ساختار زبان از خود به جای نگذاشته است. چامسکی هم مدعی چنین امری نیست، بلکه مدعی این است که فلسفه دکارتی با فرض گرفتن تمایز مطلق میان جسم و ذهن چارچوب نظری مناسبی برای روانشناسی عقل گرا و دوئالیست فراهم کرد که برخلاف روانشناسی تجربه گرا و مونستی سه قرن گذشته دست کم مسئله ذهن را جدی گرفته بود - «جدی» به این معنی که آن را فراسوی قدرت تبیین اصول مکانیکی مناسب برای جسم می دید. ولی باید دقت کرد که چامسکی، همان طور که خواهیم دید، نظریه خود را نظریه ای گالیله ای می خواند و به همین دلیل مدعی است که دکارت نظریه جوهر متفکر خود را در پرتو مکانیک خود (اینکه کنش تنها از طریق تماس اجسام با یکدیگر انتقال پذیر است [۵۱، صص ۱۷۱-۳]) وضع می کند؛ در حالی که نیوتون به منظور تبیین گرانش مجبور شد که به کمک اصل کنش از راه دور مکانیک دکارتی را بی اعتبار سازد. در نتیجه، نظریه دکارتی در قلمرو جسم شکست می خورد نه در قلمرو ذهن. افسوس چامسکی این است که فلاسفه تجربی تحت تأثیر موفقیت چشمگیر نیوتون

نظریهٔ تداعی معانی را به قیاس با مکانیک ذره‌ای نیوتون وضع می‌کنند و نه به قیاس با نظریهٔ گرانش او. چون نیروی گرانش از نظر موقعیت معرفتی همان نقشی را در نظریهٔ مکانیک ایفا می‌کند که ذهن - جوهر متفکر - در فلسفهٔ دکارتی. به قول آلکساندر کوبره:

”دکارتیان کلیهٔ نیروهای غیرمادی را از طبیعت حذف می‌کنند، حال آنکه، در واقع امر، «اصول فعالی» وجود دارند که به‌طور کلی به نیروهای مادی تحویل پذیر نیستند؛ مهمترین این نیروها نیروی گرانش است...» [۴۴، ص ۱۰۹]

بنابراین، حرف چامسکی این است که اگر روانشناسی (یا به اصطلاح قرن هفدهم «فلسفهٔ اخلاق») به جای پذیرفتن چارچوب نیوتونی، روش نیوتونی را اقتباس کرده بود و در نتیجه، «اصل فعال» مشابهی را در قلمرو ذهن - مشابه گرانش در قلمرو اجسام - فرض گرفته بود، ما می‌توانستیم همراه با تأسیس فیزیک جدید روانشناسی جدیدی هم داشته باشیم؛ و معتقد است که نظریهٔ دکارتی، یعنی اختلاف بنیادی میان جسم و ذهن، و وضع جوهر متفکر به‌عنوان «اصلی خلاق» در قلمرو ذهن، چیزی جز این روانشناسی نیست. به همین دلیل منشاء اصلی انقلاب معرفتی چنددههٔ اخیر را انقلاب معرفتی قرن هفدهم می‌داند - لااقل از نظر تشابه آنها در مورد صورتبندی مسائل، الهام آنها از تکنولوژی موجود، ارتباط آنها با ریاضیات و علوم طبیعی [۳۲، ص ۵۴]. این بازنگری تاریخ اندیشهٔ قرن هفدهم امری صرفاً گمان‌پردازانه نیست. شاهد این امر در حقیقت دستور نظری است که از سوی شاخهٔ آرنولدی (در برابر مالبرانشی) پیروان دکارت وضع می‌شود. برای طرح استدلال آنان نخست مطالب مذکور را همراه با نکاتی دربارهٔ تأملات دکارت مرور می‌کنیم.

بر مبنای آنچه بیان شد دکارتیان می‌خواستند حدود تبیین مکانیکی را بر مبنای تصور خود از نیروهای مجاز مکانیکی محدود کنند.

در عوض، نیوتون معتقد بود که علاوه بر اصول مکانیک باید اصل فعالی (اصل کنش از راه دور) را هم فرض گرفت تا پدیده‌های فیزیکی قابل تبیین شود. اما تا آخر عمر

نتوانست به ماهیت آن پی ببرد [۵۱، ص ۱۷۱]، چنانکه فیزیکدانان دیگر هم تا اواخر قرن نوزدهم نتوانستند چارچوب مفهومی مناسبی برای درک آن ارائه کنند ولی ادغام این «اصل فعال» در نمایشی ریاضی موفقیت فیزیک نیوتونی را در برابر انتقادات دکارتیان تضمین کرد. به سخن دیگر، نیوتون معتقد بود که برای تبیین بسیاری از پدیده‌های فیزیکی باید به اصولی مجرد متوسل شد (برخلاف یکی از تعبیر شعار او مبنی بر اینکه در «فلسفه طبیعی» نباید فرضیه وضع کرد [۴۴، صص ۳۵-۴۰]). از سوی دیگر، دکارتیان آنچه خود در زمینه جسم نمی پذیرفتند در زمینه ذهن بدان متوسل می شدند: جوهر متفکر در کاربرد متعارف زبان منعکس بود. به قول کوردوموآ جسم از عهده تکرار سخن برمی آید- چه بیجان باشد چون سنگ و صخره، چه جاندار باشد چون طوطی و میمون- ولی سخن گفتن تکرار سخن نیست بلکه بیان الفاظی است منسجم و متناسب با موقعیت [۳۶، ص ۳۷]. عجز تبیین مکانیکی در مورد ذهن، دکارت را وامی دارد تا به «اصلی خلاق» متوسل شود. اما فرق نیوتون و دکارت در این است که نیوتون موفق می شود برای «اصل فعال» خود نمایشی ریاضی بیابد در حالی که دکارت از عهده ترجمه «اصل خلاق» خود به زبان ریاضی عاجز می ماند.

در بالا گفتیم که چارچوب فلسفه دکارتی چارچوبی رسا برای روانشناسی جدیدی بود، با آنکه خود دکارت از آن برای تحلیل ساختار زبان بهره نمی گیرد. برای توجیه این نکته ذکر گوشه‌هایی از تأملات دکارت بیجا نیست. تأملات دکارت تلاشی بود برای رویارویی با بحران شکاکیت- برای دست یافتن به حقایق یقینی. ولی دکارت برای رسیدن به مقصود خود مدعی می شود که شکاکیت حاکم به اندازه کافی شكاک نیست- فضای شکاکیت هنوز اشباع از شك نیست. باید به وجود اجسام شك کرد (استدلال بر مبنای رؤیا: از کجا معلوم که آنچه ما حس می کنیم، لمس می کنیم یا می بینیم در حالت خواب نباشد)، باید به وجود باری تعالی شك کرد (استدلال بر مبنای نیروی اهریمنی). نتیجه این شك دستوری چیست؟ این است که در شك نتوان شك کرد: فکر می کنم، پس وجود دارم. خود این استدلال شکاکانه هم مقوم خصلت فعال ذهن است- چون بدون فرض وجود جسم به ذهن

رسیدیم. به سخن دیگر، پدیده دیگری علاوه بر پدیده جسم وجود دارد که محتاج تبیین است. در اینجا باید دقت کرد که تأملات فقط به مسئله وجود ذهن و وجود جسم معطوف نیست. بلکه در عین حال تلاش می شود تا به ماهیت ذهن و ماهیت جسم نیز دست یافته شود. لیکن نتایج حاصله نامتقارن است. در چارچوب متافیزیک دکارتی وجود جسم را نمی توانیم ثابت کنیم و اثباتش موکول به اثبات وجود خدا است، در حالی که ماهیت جسم امری قابل شناخت است. عنوان بندی تأملات حساب شده است. [۳۸، ص ۱۱۴]. تأمل پنجم عبارت است از «در ماهیت امور مادی...» [۷، ص ۱۰۱] و تأمل ششم عبارت است از «در وجود امور مادی...» [۷، ص ۱۱۳].^۳ لیکن از سوی دیگر، دستاورد دکارت در قلمرو ذهن درست برعکس است. او وجود ذهن را ثابت می کند ولی از کشف ماهیت آن عاجز می ماند. دوئالیسم دکارتی در زمینه ذهن، و راسیونالیسم او در زمینه جسم موفق است. اُنتولوژی و اپیستمولوژی او - جوهرشناسی و معرفتشناسی او مقوم یکدیگر نیستند. درک این موقعیت برای درک مسئله کاربرد متعارف زبان و سیر تحول بعدی نظریه دکارتی بسیار مهم است - و مفاهیم وجود و ماهیت نقشی اساسی در آن ایفا می کنند. چون اصولاً علم دکارتی علمی ماهیتی است نه علمی وجودی. ما هرگز نمی توانیم علم به وجود جسمی پیدا کنیم چون امور وجودی تابع اختیار و اراده الهی است - که امری نامتناهی است. مشابهاً ما نمی توانیم علم به امور وجودی ذهن پیدا کنیم چون این امور هم تابع اختیار و اراده فرد هستند که مشابه قوه اراده الهی است - چون آدمی «به صورت و مثال خداوند» آفریده شده است:

”تنها قوه اراده است که من آن را در خودم به قدری بزرگ می یابم که نمی توانم مفهوم هیچ چیز دیگری را وسیعتر و دامنه دارتر از آن تصور کنم، به طوری که بخصوص همین اراده است که به من می فهماند که من به صورت و مثال خداوندم، زیرا اگرچه این قوه اراده در خداوند به نحو قیاس ناپذیری بزرگتر است تا در من، خواه به جهت علم و قدرتی که با آن توأم است و آن را محکمتر و مؤثرتر می سازد، و خواه به جهت متعلق اراده، از آن حیث که متعلق اراده خداوند نامحدود است، با

این همه اگر ارادهٔ خداوند را به خودی خود و به لحاظ صورت با دقت لحاظ کنیم، آن را بزرگتر نمی‌یابیم. زیرا اراده فقط عبارت است از قدرت ما بر فعل یا ترك . . . اراده فقط عبارت است از اینکه . . . طوری عمل کنیم که احساس نکنیم نیرویی خارجی ما را به آن مجبور ساخته است” [۷، ص ۹۳].

به همین دلیل ما هرگز نمی‌توانیم به امور وجودی که حاصل ارادهٔ فرد است علمی بیایم. به طریق اولی قلمرو افعال گفتاری فرد هم به اعتبار استوار بودن آن بر ارادهٔ او. یا به سخن دیگر، قلمرو کاربردهای زبان. همواره بر ما پوشیده خواهد ماند. و معیار تشخیص «اذهان دیگر»- نه اثبات وجودشان که امری شخصی و غیرقابل دسترس دیگران است- همان جنبهٔ خلاق کاربرد متعارف زبان است؛ معیاری که در عین حال برای تمایز شخص از حیوان و ماشین کفایت می‌کند. بر مبنای این معیار هر موجودی یا انسان است یا انسان نیست. قوهٔ بیان او آینهٔ قوهٔ فکر اوست و به همین دلیل «زبان آئینهٔ ذهن» است.

اتفاقی که در میان پیروان شاخهٔ آرنولدی دکارتیان رخ می‌دهد این است که به این بصیرت دکارت اکتفا نمی‌کنند و با الهام از نظریهٔ اودر مورد جسم تلاش می‌کنند تا نظریه‌ای برای قلمرو ذهن بیابند. (که این به معنای آن است که بخشی از عدم تقارن مذکور را می‌شکنند). دکارت در تأملات، در مورد جسم، دائماً خود را از شواهد حواس محروم می‌کند، ولی می‌بیند که از معرفت محروم نشده است. برای مثال، در هنگام بحث در مورد قطعهٔ موم [۷، ص ۵-۵۴] می‌بیند که قطعهٔ موم می‌تواند بینهایت شکل بپذیرد، ولی از آنجا که این اشکال نامتناهی به کمک حواس قابل درک نیست مفهوم امتداد را فرض می‌گیرد تا بتواند این اشکال نامتناهی را به کمک هندسه تبیین کند. به این ترتیب، مدعی می‌شود که امتداد ماهیت جسم- ماهیت اشیاء مادی- را تشکیل می‌دهد.

”اینکه معرفت به امتداد دقیقاً عبارت است از معرفت به انواع خواص ریاضی و اثبات نسبت میان آنها. در نظریهٔ دکارت هیچ‌گاه نمی‌توان در مورد شیئی مادی به حکمی وجودی به این مفهوم اثباتی دست یافت. در

این مورد باید به خاطر داشت که دکارت در تأملات پنجم و ششم میان وجود و ماهیت امور مادی تمایزی دقیق ترسیم می کند. آنچه می توان دانست این است که اگر چیزی [برای مثال] مکعبی شکل وجود داشته باشد، آنگاه خواص دیگری هم خواهد داشت که از نظر هندسی اثبات پذیرند. خواصی که شامل مزه، رنگ (یا وجودش) نمی شود" [۱۲، ص ۱۳۰].

در نتیجه، دکارتیان، به خصوص آرنولد [۱۱]، با مواجه بودن با دامنه نامتناهی کاربرد متعارف زبان سعی می کنند تا با توسل به دستور به ماهیت ذهن نفوذ کنند. نه به امور وجودی مربوط به آن. برای این دسته از پیروان دکارت دستور و ذهن همان نسبتی را با یکدیگر دارند که هندسه و جسم نزد دکارت داشت. در مورد جسم، هندسه امکان می دهد تا بینهایت شکل را تصور کنیم؛ در مورد ذهن هم دستور امکان می دهد تا بینهایت جمله را درک کنیم.

"جنبه مادی گفتار امری است که میان . . . انسان و طوطی مشترک است . . . [ولی] جنبه معنوی گفتار مهمترین امتیازی است که آدمیان نسبت به حیوانات دیگر دارند، و یکی از مهمترین شواهد خرد آدمی است . . . [که به کمک آن می توانیم] بر مبنای بیست و پنج یا سی صدا بینهایت عبارت بسازیم . . ." [۱۱، ص ۶۶].

به همین دلیل است که چامسکی از سنت زبانشناسی دکارتی سخن گفته است و نه فقط از بصیرت دکارت در مورد کاربرد متعارف زبان. این زبانشناسی با پذیرش چارچوب فلسفه دکارتی، به امور وجودی زبان - به کاربردهای زبان - نمی پردازد چون این امور تابع اراده و اختیار فرد است، بلکه به امور ماهیتی آن می پردازد که امکان تحقق این اراده و اختیار را در قلمرو فعل گفتاری میسر می سازند. همان طور که خواهیم دید معرفت ما به این دستور مشابه معرفتی است که به هندسه داریم. در قلمرو جسم وجود جسمی معین از ماهیت آن استنتاج ناپذیر است، در قلمرو ذهن هم استنتاج (وجود) فکری معین از ماهیت آن ناممکن است، چون امکان این استنتاج به معنای آن است که در یکی به اراده الهی و در دیگری

به اراده فرد دسترسی داشته باشیم.

ولی آیا کاربرد متعارف زبان مطلقاً غیر قابل نفوذ است؟ خیر، بلکه فقط جنبه خلاق آن چنین خصوصیتی دارد. به سخن دیگر، اگر بخواهیم به کمک مفاهیم متدلوزیک چامسکی سخن بگوییم کاربرد متعارف زبان به کنش زبانی تعلق دارد. ولی این کنش دو جنبه دارد (الف) جنبه ادراکی، یعنی هر فرد اهل زبانی می تواند بینهایت جمله را درک کند، و (ب) جنبه بیانی، یعنی هر فرد اهل زبان می تواند بینهایت جمله را بیان کند. در مورد (الف) طبعاً سواى دخالت توانش زبانی عوامل دیگری که به نحوه تجزیه و تحلیل فیزیکی زبان مربوط می شود - مکانیسمهای حافظه ای و شنیداری، اطلاعات فرا زبانی یا دخالت ساختارهای معرفتی - هر کدام می تواند و باید موضوع تحقیق قرار گیرد و خود چامسکی هم گاهی تلاش کرده است که مدلهایی کنشی پیشنهاد کند [۱۵]. لیکن مورد (ب) مسئله دکارت است که شامل جنبه خلاق کاربرد متعارف زبان هم می شود، یعنی شامل انگیزه و علت فعل آدمی که چامسکی معتقد است از جمله اسرار است نه مسائل [۲۲، فصل چهارم] و [۳۰، صص ۳۴-۴۲۳].

ولی این ادعای چامسکی نباید حمل بر این شود که او پایبند به دوئالیسم دکارتی است. در حقیقت او می پذیرد که دوئالیسم دکارتی به درستی از سوی نیوتون نقض شد. لیکن باید توجه داشت که این پذیرش بر این واقعیت استوار است که نیوتون تصور محدود دکارتی از جسم را مورد سؤال قرار می دهد نه بصیرت دکارتی را در زمینه ذهن. امکان انتولوژی دوئالیستی دکارتی به این دلیل بود که دکارت تصور روشنی از جسم داشت. لیکن از زمان تأسیس فیزیک نیوتونی تصور ما از جسم دایم در حال تغییر و تجدیدنظر بوده است و به این اعتبار نه تنها دوئالیسم دکارتی غیر قابل صورتبندی است بلکه هر نوع ماتریالیسمی هم غیر قابل صورتبندی است:

”به طور خلاصه، دیگر مفهوم مشخصی از جسم وجود ندارد. بلکه جهانی مادی وجود دارد که باید خواص آن را بدون فرض هیچگونه تمایز مقدم بر تجربه ای در مورد اینکه چه امری ”جسم“ به حساب می آید، کشف کرد. به این ترتیب مسئله جسم-ذهن را حتی نمی توان

صورتبندی کرد. این مسئله حل ناپذیر است، برای آنکه روش روشنی برای بیان آن وجود ندارد. تازمانی که کسی مفهوم مشخصی از جسم پیشنهاد نکرده است، ما نمی‌توانیم بپرسیم که آیا پدیده‌ای خارج از حدود آن واقع است یا نه» [۳۳، ص ۱۴۵].

اما نفی دوئالیسم دکارتی به معنای نفی راسیونالیسم دکارتی نیست؛ و این راسیونالیسم ما را مستقیماً به مسئله افلاطون هدایت می‌کند: به مسئله تعیین «هندسه» ذهن.

مسئله افلاطون

پاسخ به این مسئله به منزله کشف «هندسه» ذهن است. گفتیم چامسکی صورت این مسئله را بدین‌گونه بیان می‌کند که چگونه علی‌رغم شواهد بسیار کم معرفت بسیار زیادی داریم. این مسئله را چامسکی با الهام از صورتبندی برتراند راسل ارائه کرده است. به بیان راسل «چگونه است که آدمیان با آنکه تماسشان با جهان مختصر و شخصی و محدود است قادرند این اندازه بدانند که می‌دانند؟» [۵۵، ص ۷]. کتاب راسل، دانش آدمی: دامنه و مرزهای آن، تلاشی است به منظور رفع نارساییهای نظریه تجربه‌گرایان معرفت: «آیا باور ما به دانش خود بعضاً توهم است؟ و اگر نیست، ما باید افزون بر آنچه از طریق حواس می‌دانیم، چه بدانیم؟». راه حلی که راسل پیشنهاد می‌کند این است که به بررسی خصوصیات استدلالهای غیراثباتی پردازد و سعی کند بر مبنای آن اصولی تدوین کند. البته خود مسئله به دوره باستان باز می‌گردد و دلیل نامگذاری چامسکی هم همین است. افلاطون در رساله منون مسئله را به کمک قضیه‌ای ریاضی بیان می‌کند: اینکه برده بیسواد از کجا می‌داند که مربع حاصل از قطر مربعی دیگر مساحتی دو برابر آن دارد. او برای آنکه پرسش خود را پاسخ گوید مجبور می‌شود که به فرض وجود قبلی متوسل شود و دانش برده را نه آموختنی بلکه به یادآوردنی تعبیر کند. دکارت مسئله را هم برای حوزه معرفت و هم برای حوزه ادراک، برای مثال، به اینگونه طرح می‌کند که قطعه موم می‌تواند بینهایت شکل به خود گیرد، ولی بینهایت

به حواس در نمی آید. اما علم، حاصل انتزاع از شواهد حسی هم نمی تواند باشد چون قبلاً به وجود جسم شك کرده ایم، پس علم ما باید متوجه ماهیت آن باشد، و ماهیت آن عبارت است از امتداد، در نتیجه معرفت ما به امتداد مدیون ذهن است. اصول هندسه جزء لاینفك ذهن است. به همین ترتیب در مورد ادراك:

”مثلاً وقتی مثلثی را تصور می کنم، اگر چه ممکن است چنین شکلی در هیچ کجای جهان، در خارج از ذهن من موجود نباشد یا اصلاً موجود نشده باشد، با این همه، طبیعت، شکل یا ماهیت مخصوص معینی دارد ثابت و [ابدی]، که ساخته ذهن من نیست و به هیچ روی قیام به ذهن من ندارد. همچنان که ظاهراً از همین واقعیت می توان خواص گوناگونی برای این مثلث ثابت کرد، یعنی تساوی مجموع زوایای آن با دو قائمه . . . ، که من هم اکنون چه بخوام و چه نخوام با وضوح و بدهات تمام آنها را در مثلث تشخیص می دهم، اگر چه نخستین بار که مثلثی را [تصور] کردم اصلاً چیزی از این خواص به فکرم نمی رسید، به همین جهت نمی توان آنها را [. . .] ساخته ذهن دانست.“ [۷، ص ۱۰۳].

در نتیجه، دکارت هم مانند افلاطون چاره ای نمی بیند مگر توسل به نظریه تذکار (بدون فرض وجود قبلی): *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
”بینهایت خصایص مربوط به . . . اشکال . . . برایم مکشوف می شود که حقیقت شان آن قدر بدیهی و آن چنان با طبیعت من متلائم است که به هنگام انکشاف آنها، گویی چیز تازه ای نیاموخته ام بلکه چیزی را به خاطر آورده ام که قبلاً می دانستم. یعنی چیزهایی را ادراك می کنم که قبلاً در ذهنم بوده است“ [۷، ص ۱۰۲].

وجود قبلی افلاطون و جوهر متفکر دکارت هر دو تلاشهایی است برای تأمین بنیادی اُنتولوژیک برای مفاهیم فطری - برای عینیت بخشیدن به این مفاهیم. چامسکی هیچکدام از این اُنتولوژیها را نمی پذیرد ولی راسیونالیسم هردو را علی الاصول می پذیرد و منشاء الهام تصویر جدیدی است که از آن به دست

می دهد:

”[به نظر دکارت] ملاحظه این نوع آزمایشهای فکری ما را به این نتیجه‌گیری هدایت می‌کند که ذهن اساساً برحسب اصول هندسه اقلیدسی سازمان یافته است و از خط راست، مثلث، مربع به عنوان الگو نمایشهایی ذهنی می‌سازد تا تجربه بلاواسطه را بیافریند و تعبیر کند. . . . رهیافت ما هم به . . . زبان مشابه دیدگاه دکارتی در مورد تعبیر شکل هندسی است“ [۲۷، ص ۹۹].

به این ترتیب، علی‌رغم انتولوژیهای مختلفی که در این دیدگاهها فرض گرفته شده است نظریه معرفتی نهایی یکی است. یعنی چامسکی نه فرضیه وجود قبلی را می‌پذیرد نه فرضیه جوهر متفکر دکارت را - ولی با در نظر گرفتن درجه تکامل علوم در آن زمان، توسل به چنین فرضیه‌هایی را از نظر متدلوزیک غیر معقول نمی‌داند.

”[فرضیه وجود قبلی] پاسخی نیست که ما امروزه حاضر باشیم بپذیریم، ولی باید در کمال صداقت بپذیریم که این پاسخ به مراتب رضایت‌بخشتر و منطقی‌تر از پاسخهایی است که از سوی سنتهای فکری غالب قرون اخیر ارائه شده است - به انضمام سنت تجربه‌گرایی انگلیسی - آمریکایی . . . برای قابل فهم کردن پاسخ افلاطون باید مکانیسمی ارائه کرد که بر مبنای آن بتوانیم معرفت خود را به خاطر آوریم. اگر حاضر نیستیم که روح فناپذیر را نامزد این مکانیسم بدانیم، باید به پیروی از لاینبتیس فرض را بر این گذاشت که پاسخ افلاطون در مسیر صحیحی است ولی به قول او باید آن را «از خطای وجود قبلی مبرا کرد». به زبان جدید این به معنای بازسازی «به خاطر آوردن» افلاطونی برحسب میراث ژنتیکی است. . . .” [۳۳، ص ۵۸].

بنابراین، خود چامسکی طبعاً به فرضیه زیست‌شناختی متوسل می‌شود، اینکه چنین ساختارهای معرفتی باید در نهایت به نحوی از انحاء در مکانیسمهای

عصبی بنیاد داشته باشند و از نظارت ژنتیک برخوردار باشند؛ با توجه به این امر که معرفت ما به مکانیسمهای عصبی همچنان ناچیز است، این گفته برای علوم نوپای مغزی صرفاً اهمیتی متدلوزیک دارد. به قول جان مارشال از این نظر شاید ما برای نخستین بار پس از سه قرن در آستانه ابطال این قول آرنولد - یکی از برجسته ترین دکارتیان - قرار داریم که «ذهن درباره آنچه با آن در تنگاتنگترین پیوند است - یعنی مغز - کمترین معرفت را دارد» [۴۸، ص ۱۳۶].

این محدودیت ما درباره مسائل اُنتولوژیک، درباره معرفت زیست شناختی ما از ساختارهای عصبی و نحوه کار آنها برای ما راهی جز این نگذاشته است که - چه در گذشته، چه در حال - تدابیر متدلوزیک دیگری بیاندیشیم. برنامه تحقیقاتی چامسکی یکی از همین تدابیر است. لیکن باید دقت کرد که ادعای چامسکی بیشتر از این است. با توجه به شکل گیری اخیر علوم مغزی، او معتقد است که حتی برای پیشبرد و دستیابی به چنان معرفت زیست شناختی باید نخست لایه های دیگر مسئله را بررسی کرد. البته نه صرفاً به این دلیل که در سطح تجربی با محدودیت اخلاقی و وجدانی در زمینه آزمایش روی بشر (به خصوص روی مغز او) مواجه هستیم و اینکه آزمایشهای ما عملاً نمی توانند برنامه ریزی شوند و در نتیجه، به اصطلاح، به «آزمایشهای طبیعت» (ضایعات مغزی، اختلالات روانی، و غیره) محدودند، بلکه به این دلیل که باید نخست مشخصات مجرد این مکانیسمها را تعیین کرده باشیم تا بدانیم که دنبال کشف چه نوع ساختار - کارکرد فیزیکی هستیم [۲۹، صص ۱۰-۱۱]. این نکته متدلوزیک ما را مستقیماً به سوی تعیین منطق استدلال افلاطون در مورد معرفت ریاضی، منطق استدلال دکارت در مورد ادراک بصری و منطق استدلال چامسکی در مورد دانش زبان هدایت می کند - و منطق همه این استدلالها هسته اصلی مسئله افلاطون را تشکیل می دهد: آنچه چامسکی استدلال بر مبنای فقدان محرك خوانده است.

استدلال بر مبنای فقدان محرك - اگر بخواهیم عبارت چامسکی را دقیق ترجمه کنیم باید بگوییم استدلال بر مبنای فقر محرك. لیکن بعداً (به خصوص در قسمت

دوم این مقاله) خواهیم دید که سیر تحقیقات به گونه‌ای بوده است که برای توصیف آن عبارت «فقدان» مناسبتر از «فقر» است. اهمیت این استدلال در این است که عملاً ابزار اصلی تحقیقات چامسکی و بسیاری از همکاران و دانشجویان او بوده است. در اینجا بدون ورود به مباحث روش‌شناسی خصوصیات اصلی این استدلال را بیان می‌کنیم تا روشن شود که چرا می‌توان از آن به عنوان ابزار تحقیقاتی مؤثری استفاده کرد.

نام استدلال را چامسکی برای نخستین بار در کتاب قواعد و نمایشها [۲۶]، ص ۲۴] به کار می‌برد. ولی مضمون استدلال در کلیه آثار زبانشناختی او به کار گرفته شده است، و در عمل نوع دیگری از استدلالهای راسیونالیستی مرسوم است. اما نحوه بیان چامسکی آن را در ارتباط با روانشناسی جدید قرار می‌دهد. لفظ «محرک» یکی از مفاهیم اساسی روانشناسی رفتارگرا است. برای توضیح آن به همان صفحات نخستین ساختهای نحوی متوسل می‌شویم. در آنجا چامسکی به بررسی انتقادی دستوری می‌پردازد که دستور مرحله به مرحله نام دارد. به زبان ریاضی این دستور ماشینی است مرکب از حالات مختلفی که تعدادشان متناهی است. به کمک چنین ماشینی می‌توان هم جملات زبانه‌ای دارای تعداد متناهی جمله را تولید کرد و هم جملات زبانه‌ای دارای تعداد نامتناهی جمله را. که به همین اعتبار می‌توان آن را به عنوان نامزد دستور زبان طبیعی هم بررسی کرد. برای مثال، زبان ساده

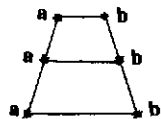
a, aa, aaa.

نمودار حالتش طبق این دستور عبارت است از:

a a a

و زبان

ab, aabb, aaabbb.



نمودار حالتش عبارت است از:

لیکن تعداد جملات این زبانها متناهی است. ولی تعداد جملات زبان

طبیعی نامتناهی است. بنابراین، زبانهای مذکور را با تعدادی نامتناهی جمله در نظر می‌گیریم:

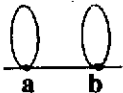
1) a, aa, aaa, \dots

2) $ab, aabb, aaabbb, \dots$

برای آنکه برای این زبانها دستوری مرحله به مرحله ارائه کنیم باید مکانیسمی در آنها تعبیه کرد که از عهده تولید بینهایت جمله برآید. برای این کار می‌توان از یک حلقه ساده استفاده کرد تا با تکرار حالت کلیه جملات زبان ساخته شود. بنابراین نمودار دستور مرحله به مرحله زبان اول به صورت ساده زیر خواهد بود:



حال اگر بخواهیم به قیاس با نمودار زبان اول نموداری هم برای دستور مرحله

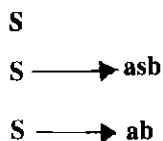


به مرحله زبان دوم ترسیم کنیم شکل آن به صورت زیر خواهد بود:

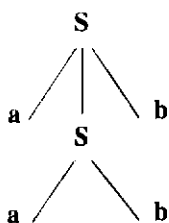
هر دو نمودار می‌توانند بینهایت جمله تولید کنند، لیکن اگرچه نمودار اول از رسایی مشاهده‌ای برخوردار است، این امر در مورد نمودار دوم صدق نمی‌کند، چون علاوه بر جملات، زبان دوم بینهایت ناجمله هم تولید می‌کند. ناجملاتی از قبیل aab ، abb ، $aaab$ ، $abbb$ و غیره. لیکن زبان دوم یکی از اجزای زبان طبیعی به شمار می‌آید. زیرا اگر a را به b و b را به a تغییر کنیم زبان دوم عملاً نظام پرانتزگذاری ما را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، چامسکی توانست به کمک این مثال خلاف نارسایی دستور مرحله به مرحله را برای توضیح زبانهای طبیعی ثابت کند و این نظریه ریاضی اطلاعاتی-مخابراتی را ابطال کند.

اما راه حلی که او برای رفع نقص این نظریه پیشنهاد می‌کند ما را مستقیماً به شکل عام استدلال بر مبنای فقدان محرك هدایت می‌کند. برای رفع نقص مذکور او به دستور ساخت گروهی متوسل می‌شود. در دستور ساخت گروهی عناصر زبان به مقولات مختلف دسته‌بندی می‌شوند و ارتباط میان آنها توسط قواعد بازنویسی (تراجمی یا غیرتراجمی) تأمین می‌شود. در این مورد خاص فقط مقوله جمله لازم است که عنصر آغازین را تشکیل دهد. اگر آن را به S نمایش دهیم، آنگاه دستور

ساخت گروهی زبان مذکور عبارت است از:



که نمودار درختی آن عبارت است از:



لیکن نکته مهم در مورد وضع این دستور عبارت است از فرض مقوله S - به گفته چامسکی:

”تذکر این نکته مهم است که در توصیف این زبان، نماد S را که در جمله‌های آن وجود ندارد، وارد کرده‌ایم. این خود در [دستور] ساخت گروهی امری اساسی است که بدان ساخت، خصلت انتزاعی می‌بخشد“ [۴، ص ۴۱].

به سخن دیگر، S جزء لاینفک تجهیزات این دستور است، ولی در عین حال داده‌های مشاهداتی زبان فاقد آن هستند. با این مثال، باید روشن شده باشد که منظور از استدلال بر مبنای فقدان محرك چیست. لیکن باید دقت کرد که این مثال ریاضی را نمی‌توان به‌طور بلاواسطه برای هدف اصلی چامسکی یعنی تبیین فراگیری زبان به‌کار برد. زیرا تجهیزات این دستور اساساً ثابت است، در حالی که تجهیزات موروثی کودک تا زمان فراگیری زبان محیط خود تغییر می‌کند. کودک با تجهیزات «دستور جهانی» در تماس با محیط زبانی خود قرار می‌گیرد و حاصل این اندرکنش دستور زبان معینی است. بنابراین، با آنکه در استدلال بر مبنای فقدان محرك در حالت تجربی مسئله عدم تقارن میان جملات موجود و دسترس کودک و توانایی نهایی او و مسئله ناهنجاری شواهد (مانند جملات ناقص، وقفه‌های گفتاری

و غیره) مسائل مهمی هستند اما مسئله مهمتر به قول هورنشتاین و لایت فوت این است:

”همه افراد به دانش ساختار زبان خود دست می یابند، لیکن این دانش دانشی است که برای آن هیچ گونه شواهدی در داده های موجودی که آنان به عنوان کودک در معرض آن قرار می گیرند وجود ندارد. شواهد اساسی چنین دانشی مرکب است از قضاوت در مورد جملات پیچیده و نادر، نوپردازی عبارات و نسبت های ابهامی، و «جملات» غیر دستوری. کلیه این شواهد در دسترس زبان شناس قرار دارد ولی در داده های زبانی اولیه ای که در دسترس کودک است موجود نیست» [۴۲، ص ۹].

با توجه به این امر است که استدلال بر مبنای فقدان محرک، ما را به سوی تعیین مشخصات میراث ذهن / مغز هدایت می کند. این مسئله به مسئله منطقی اکتساب زبان شهرت یافته است، چون دیگر مسئله نارسایی داده ها نیست بلکه مسئله این است که در مورد برخی از خواص دانش زبان اصلاً داده ای وجود ندارد.

مدول بندی - قبلاً بیان کردیم که چامسکی از فلاسفه عقل گرا الهام گرفته است. ولی استدلالهایی که از آنها یاد کردیم به الگوی شناختی معینی معطوف بود: در مورد افلاطون معرفت ریاضی و در مورد دکارت ادراک بصری. در نتیجه، این پرسش پدید می آید که آیا ذهن نظام معرفتی واحدی است. تا آنجا که به نظریه های مرسوم مربوط می شود پاسخ به این پرسش همواره مفروض بوده است. به این معنا که ذهن همواره به عنوان ساختاری واحد ولی دارای کارکردهای گوناگون تصور می شده است؛ کارکردهایی چون فهم، ادراک، اراده، حافظه. . . چنین پاسخی هم در سنت عقل گرایان مرسوم بوده است و هم در سنت تجربه گرایان. نگرش چامسکی درست خلاف این امر است. او ذهن را مجموعه ای از ساختارهای معرفتی می داند که هر کدام دارای تخصص معینی است. به این ترتیب چامسکی مسئله زبان و معرفت را هم اساساً به گونه دیگری مطرح می کند. زبان برای او وسیله کسب معرفت نیست، بلکه خود زبان هم یکی از همین ساختارهای معرفتی ذهن است.

بنابراین، فرضیه‌ای که این استدلال بر آن استوار است، پاسخی منفی به پرسش مذکور می‌دهد و به نظریهٔ مُدولی بودن ذهن شهرت یافته است. مُدول در اصطلاح علوم کامپیوتری به معنای يك واحد مستقل با کارکردهایی معین است. به این ترتیب، نظریهٔ مدول‌بندی ذهن عبارت است از اینکه ذهن از مدولهای متفاوتی مانند رؤیت، چهره‌شناسی، دستگاه شنیداری، زبان، و غیره تشکیل یافته است. لیکن باید در کاربرد این اصطلاح دقت کرد چون بر معانی متفاوتی دلالت دارد.

فکر اصلی که در این مفهوم نهفته است، همان‌طور که گفتیم، عبارت است از استقلال اجزای يك دستگاه نسبت به یکدیگر. یکی از راههای تشخیص این امر در آثار اولیهٔ چامسکی فیلتر یا صافی معنایی و وارونه‌گر ترتیب واژه‌ها بود. جملهٔ معروف او، اندیشه‌های سبزی رنگی خشمناک می‌خواهند، به کمک فیلتر معنای‌زدای شهودی حاصل شده بود، در حالی که وارونه‌گر ترتیب لغات، جمله مذکور را به، *می‌خواهند خشمناک بی‌رنگ سبز اندیشه‌های، تبدیل می‌کرد. چامسکی بر مبنای این مشاهدات استدلال می‌کرد که نحو زبان نسبت به معنا از استقلال نسبی برخوردار است، و به این ترتیب این نظریه را عنوان کرد که به‌طور کلی مولفه‌های اصلی دستور عبارتند از نحو، معنا، و آوا. به عبارت دیگر، این مولفه‌ها مُدولهای (بخشها یا قطعات) مختلف زبان را تشکیل می‌دادند - نحو میانجی معنا و آوا بود. باز اگر دقیق‌تر بنگریم، خود این مولفه‌ها هم به‌عنوان مولفه‌ای بسیط تصور نمی‌شد، بلکه از آن تصویری مرکب ارائه می‌گشت. برای مثال، خود دستگاه نحوی هم به‌عنوان دستگاهی مرکب از قواعد ساخت گروهی و قواعد گشتاری اجباری و اختیاری تصور می‌شد [۴]. به این ترتیب، در خود نظریهٔ نحوی هم مفهوم مُدول‌بندی مستتر بود. لیکن از زمان نظریهٔ استاندارد به بعد [۱۶] روشن است که آنچه مورد نظر چامسکی است فقط معطوف به ساختار زبان نیست بلکه افزون بر آن، مُدول‌بندی (یا بخش‌بندی) ذهن هم مورد نظر است.

”باید دقت کرد که وقتی می‌گوییم نظامی توسط این یا آن افزار فراگیری زبان . . . یادگرفتنی نیست، منظور ما به‌هیچ‌وجه این نیست که کسی نتواند به نحو دیگری به این نظام محیط شود - مثلاً اگر آن را به‌عنوان

معما یا کار فکری دیگری در نظر گیرد. افزار فراگیری زبان فقط یکی از مولفه‌های کل نظام ساختارهای فکری است که می‌توان به منظور مسئله حل کردن و مفهوم‌سازی به کار بست؛ به سخن دیگر، توان زبان [faculté de langage] فقط یکی از تواناییهای ذهن است. . . .” [۱۶، ص ۵۶].

این مطلب را چامسکی در مخالفت با تحقیقاتی نوشته است که به دنبال کشف «نظمهای مستقل از نوع» اند «همانجا، ص ۵۷»:

”در نتیجه، [این نوع تحقیقات] توجه ما را ضرورتاً به امور و کارهایی معطوف کرده است که خارج قلمرو تواناییهای معرفتی يك ارگانيسم بوده است. کارهایی که باید از طریق پریپچ و خم، غیرمستقیم، و گام به گام انجام پذیرند” [همانجا، ص ۵۷]

این تحقیقات (برای مثال روانشناسی رفتارگرا) یا به تحقیق در زمینه‌ای پرداخته‌اند که بشر از استعداد خارق‌العاده‌ای برخوردار نیست و در نتیجه در دامنه معرفتی او قرار نمی‌گیرد (مثلاً یادگیری اقلام بی‌معنی)، یا آنکه به اموری پرداخته‌اند که در مرزهای معرفتی او قرار دارد (برای مثال، برنامه‌های کامپیوتری برای بازی شطرنج).

اصطلاح مُدول و مُدول‌بندی در آثار اخیر چامسکی به کار برده شده است. لیکن در پرتو نکات مذکور باید توجه داشت که این اصطلاح به دو معنای کاملاً متفاوت به کار برده شده است: ۱- مُدول‌بندی متدلوژیک؛ ۲- مُدول‌بندی اُنتولوژیک. که اولی به کارزبان‌شناس مربوط می‌شود، در حالی که دیگری با مباحث عصب-روانشناسی و زیست‌شناسی مربوط است. آنچه به مُدول‌بندی اُنتولوژیک مربوط می‌شود عبارت است از برنامه‌های (یا نرم افزارهای) مغز و قطعات (یا سخت‌افزارهای) لازم برای آن. بنابراین، ممکن است در سطح نرم‌افزاری ذهن مُدول‌بندی شده باشد ولی در سطح سخت‌افزاری چنین نباشد یا آنکه اصلاً در هیچ‌کدام از این سطوح چنین نباشد. اینها پرسشهایی تجربی است که هنوز پاسخی قطعی برای آنها به دست نیامده است. ولی به‌طور کلی چامسکی معتقد است که ما

ذهن/ مغز را باید به عنوان مجموعه‌ای از مُدولهای مختلف در نظر بگیریم که «معرفت زبان» تنها یکی از آنها است. این نگرش به ساخت ذهن، انواع و اقسام مسائل دیگری را پدید می‌آورد که در اینجا مجال بررسی آنها نیست (این مطالب را در جای دیگری در ارتباط با مبحث هوش مصنوعی بررسی خواهیم کرد). لیکن باید توجه داشت که این نظریه تمایزی اساسی میان «خواص از نظر منطقی ضروری زبان» و «خواص از نظر زیست‌شناختی ضروری زبان» قایل می‌شود. [۲۶، ص ۲۸]. موضوع یکی «زبان به‌طور کلی» است، در حالی که موضوع دیگری «زبان آدمی» یا یکی از همین مُدولهای تخصصی است. در نتیجه، «دستور جهانی» بر نظامی وضعی یا ساختنی دلالت نخواهد کرد، بلکه عبارت خواهد بود از «خواص [یکی از] میراث‌های زیست‌شناختی بشر» - البته به شرط آنکه:

”ذهن واقعاً خصیلتی مُدولی داشته باشد“ [۲۶، ص ۲۸] بنابراین
 «موقتاً فرض می‌کنم که ذهن ساختاری مُدولی دارد، [یعنی]
 دستگاهی است مرکب از زیر دستگاه‌های در اندرکنش با یکدیگر که
 هر کدام خواص منحصر به خود را دارد» [۲۶، ص ۸۹].

البته فرضیه فرضیه‌ای است که از نظر استراتژی تحقیقاتی هم بی‌خطر است. چون

”اگر این رهیافت مُدولی غلط از آب درآید، تحقیقات ما نشان خواهد داد که، برخلاف انتظار ما، اصول حاکم بر این دستگاه‌ها اصول واحدی است و بر مبنایی مشترک و به نحو ثابتی تحول می‌یابند“ [۲۶، صص ۹۰].

ولی اگر درست از آب درآید آنگاه پاسخ به پرسش اولیه ما پاسخی منفی است. به سخن دیگر، این تصور مخالف تصویری است که ذهن را موجودی بسیط می‌انگارد. برای مثال، جوهر متفکر دکارت. ولی باید دقت کرد که اُنتولوژی دکارت (دوئالیسم جوهر ممتد و جوهر متفکر) ارتباطی با عقل‌گرایی (یا مفاهیم فطری) او نداشت. ولی در اینجا میان اُنتولوژی و اپیستمولوژی ما تناسب بیشتری برقرار است. روی هم رفته کسی که به مُدولی بودن ذهن پایبند است خواص فطری بیشتری

برای ذهن قابل می شود، چون طبعاً معتقد است که اصول واحدی بر مُدولهای مختلف حاکم نیست. مؤید این امر تحقیقاتی است که در پرتو آن این فرضیه تقویت شده است، به قول هوبل:

” . . . هر بخش از دستگاه مرکزی اعصاب مسائل خاص خود را دارد که محتاج جوابهای متفاوتی هستند. در زمینه رؤیت، توجه ما به خطوط پیرامونی، جهات، و عمق معطوف است. از سوی دیگر، در زمینه دستگاه شنیداری می توان وجود کهکشانی از مسائل مربوط به اندرکنش زمانی صوتهای فرکانسهای متفاوت را انتظار داشت، [در نتیجه] تصور این امر بسیار دشوار است که دستگاه عصبی واحدی به همه این پدیده ها پردازد. . . [اصولاً] برای جوانب اصلی نحوه عمل مغز، هیچ راه حل کلی واحدی محتمل نیست“ [۲۶، ص ۳۹].

دیدگاهی که اعتنای چندانی به این جنبه افتراقی ذهن ندارد طبعاً نقش بیشتری برای اثر محیط در ذهن قابل است، چون افتراق نظامهای معرفتی را باید بر مبنای اندرکنش میراث زیست شناختی غیر افتراقی و واحدی با تجربه قلمداد کند. اگر در دیدگاه مُدولی، تجربه صرفاً نقش راه اندازی و تنظیم يك دستگاه را ایفا می کند، در دیدگاه مخالف، تجربه باید شکل دهنده خود اصول حاکم بر آن دستگاه هم باشد. به همین دلیل چامسکی متوسل به استعاره دیگری شده است. و آن بر این استدلال استوار است که در مورد مُدولهای جسم - یعنی اندامهایی چون انگشت، کبد، قلب، و به مفهوم تعمیم یافته تری دستگاه گوارش، دستگاه تنفسی، و دستگاه گردش خون - با آنکه اندر کنش با محیط امری ضروری است، خواص محیط، هیچگونه اطلاعی در مورد ساخت و نحوه رشد این اندامها در اختیار ما نمی گذارد و ما به طور طبیعی فرض می کنیم که ساخت و نحوه رشد آنها مدیون میراث زیست شناختی ما و برنامه های ژنتیک آنها است. به سخن دیگر، فقر اطلاعات محیط را در مورد اندامهای جسم می پذیریم - ولی در مورد ذهن نمی خواهیم به پذیرش چنین فرضی تن در دهیم - در حالی که دلیل قانع کننده ای برای عدم پذیرش چنین فرضی موجود نیست. به همین دلیل، چامسکی معتقد است که با در نظر گرفتن

سطح کنونی علم ما، فرض اندامهای ذهنی متفاوت فرض بیجایی نیست. به قول جان مارشال زمان آن رسیده است که دست به تأسیس «اندام شناسی جدید» ی بزیم [۴۹، ص ۲۳].

البته این اندام شناسی جدید مدیون استعاره‌هایی است که از تکنولوژی کامپیوتری وام گرفته شده است، ولی از نظر تاریخی به مؤسس فرنولوژی، فرانسیس جوزف گال، باز می‌گردد. استدلالهایی که او ارائه کرده است در حقیقت پیش درآمد استدلالهایی است که در یکی دودهمه اخیر از سوی چامسکی و بسیاری از محققین دیگر طرح شده است: معرفت مدولی است. مرور این مطلب را به فرصت دیگری محول می‌کنیم (برای نگاهی مختصر مراجعه کنید به [۴۶]).

در پرتو این مُدول بندی ذهن به عنوان نظریه‌ای در مورد ساخت داخلی ذهن، باید توجه داشت که چامسکی از «خصیلت مدولی دستور» [۲۲، ص ۷] و «مُدولهای دستور» [۲۲، ص ۱۳۵؛ ۳۱، ص ۱۶۰] نیز سخن رانده است. مدول بندی انتولوژیک به ساخت سراسری ذهن مربوط می‌شود، ولی مدول بندی متدلوزیک چامسکی منحصر به ساخت داخلی فقط يك اندام (ذهنی)، یعنی زبان است. در نتیجه، یکی را می‌توان مدول بندی سراسری خواند و در فکر اندرکنش احتمالی مُدولهای آن برای کل نظام معرفتی بود (برای مثال، درك جملات) و دیگری را مُدول بندی موضعی خواند و در فکر اندرکنش مُدولهای آن برای تبیین پدیده‌های زبانی معینی بود (مانند پدیده مجهول سازی). در قسمت دوم این مقاله توجه خود را به مسائل این مُدول بندی متدلوزیک معطوف خواهیم کرد.

سبک تحقیق - با آنکه استعاره کامپیوتری مُدول بندی ما را در تعیین چارچوب مبحث یاری کرده است، باید توجه داشت که چامسکی پا را از این هم فراتر می‌گذارد و در حقیقت در مورد شکل نهایی نظریه هم از استعاره کامپیوتری استفاده می‌کند. با استعاره مُدول بندی انتولوژیک طبعاً نظریه زبانشناختی در نهایت در چارچوب زیست‌شناسی - و علوم مغزی - قرار می‌گیرد. به همین دلیل چامسکی همواره مدعی بوده است که زبانشناسی که او بدان می‌پردازد نه تنها بخشی است از

روانشناسی (که بنا بر سنت یکی از رشته‌های علوم انسانی به‌شمار می‌آید) بلکه در نهایت بخشی از علوم طبیعی است. لیکن تلاش او برای ادغام زبان‌شناسی در چارچوب علوم طبیعی به این مبانی اُنتولوژیک - یا عصب‌شناختی و ژنتیک - اندام زبان محدود نمی‌شود، بلکه افزون بر این، او معتقد است که برای رسیدن به این هدف باید شکل نظریه‌پردازی علوم طبیعی را هم اقتباس کرد. این شکل از زمان تأسیس فیزیک جدید - به‌عنوان الگوی علوم طبیعی - چیزی جز ریاضیات نبوده است، چون کتاب طبیعت به زبان ریاضی نوشته شده است، و علی‌رغم تغییرات بنیادی در نظریه فیزیکی، فیزیکدانان همچنان به آن پایبند هستند. به قول فیزیکدان معاصر، استیون واینبرگ:

”ما همگی به‌شیوه‌ای که هوسرل آن را سبک گالیله‌ای می‌نامد کار کرده‌ایم، به این معنی که مدلهای ریاضی مجردی از جهان ساخته‌ایم که دست‌کم فیزیکدانان برای آنها واقعیت بیشتری از دنیای معمولی حواس قایل هستند. هرچه بر دانش ما افزوده می‌شود، این دنیای ریاضی مجرد از دنیای حواس دورتر می‌گردد. همان‌طور که گالیله گفت: «آن کس که قصد خواندن کتابی را می‌کند باید زبانی را که کتاب بدان نوشته شده است بداند. طبیعت کتابی است و حروف این کتاب مثلث، مربع، و دایره است.» به زبان امروزی این حروف، میدانهای کوانتومی و اصول تغییرناپذیری هستند» [۹، ص ۱۳۸-۹].

به سخن دیگر پذیرش سبک گالیله‌ای مستلزم ریاضیات واحدی نیست. ریاضیاتی که چامسکی بدان پایبند است ریاضیات پیوسته گالیله‌یی نیست، بلکه ریاضیات گسسته‌ای است که پایه‌های علوم کامپیوتری پدید آمده است. در نتیجه، مدل ریاضی مجرد او برای توانش زبان عملاً نظریه‌ای محاسباتی است که عناصر آن را انواع قواعد و نمایشها تشکیل می‌دهند. اگر بخواهیم باز به قیاس با کامپیوتر سخن گوئیم توجه‌ او موقتاً نه به لایه معماری (یا سخت‌افزار) معطوف است نه به لایه الگوریتمی (یا نرم‌افزار)، بلکه به لایه نظریه محاسباتی ذهن معطوف است [۲۹، ص ۱۰-۱۱]. چون برای اجرای محاسبه‌ای معین نظریه محاسباتی آن باید به نحوی

از انحا در آن تعبیه شود، به همان گونه که نظریهٔ حساب در هر کامپیوتر جیبی تعبیه شده است. به این ترتیب، اگر آرنولد به دنبال کشف «هندسه»ی ذهن بود اکنون هدف، کشف «حساب» ذهن است.

سه پرسش و سه نظریه

اکنون می‌توانیم پرسشهای اساسی را که چامسکی همواره مد نظر داشته است طرح کنیم:

۱- دانش زبان چیست؟

۲- چگونه این دانش فرا گرفته می‌شود؟

۳- چگونه این دانش به کار برده می‌شود؟

در هنگام طرح نظریهٔ دستور زایشی نظریهٔ حاکم نظریه‌ای تجربه‌گرا بود. بصیرت زبانشناختی این نظریه شاید به بهترین وجه توسط زبانشناسی ساختاری آمریکا بیان شده باشد: اختلاف میان زبانها حد ندارد. همزمان با چاپ کتاب ساختهای نحوی، مارتین جوس این قول را چنین بیان می‌کند: «زبانها به اشکال غیرقابل پیش بینی و به‌طور نامحدودی با یکدیگر فرق دارند» [۴۳]. از این دیدگاه دستور هر زبان منحصر به فرد و فاقد عناصر مشترک با دستور زبانهای دیگر است (تنها عامل مشترک در حقیقت روشهای زبانشناس است که در اثر تماس با زبانهای مختلف دستورهای مختلفی را تأمین می‌کند [۴۰]) پرسش دوم، روی هم‌رفته مدنظر قرار نمی‌گرفت. درحقیقت، این پرسش به علوم رفتاری محول می‌شد. و از نظر رفتارگرایان فراگیری زبان امری تعلیمی بود و صرفاً حالت خاصی از فراگیری عمومی به‌شمار می‌آمد. در نتیجه مکانیسمهای یادگیری پیشنهادی عام و غیرافتراقی بود، زیرا زبان به عنوان نظامی مرکب از الگوهای رفتاری - مانند عادت، مهارت، توانایی - تصور می‌شد، و عام و غیرافتراقی، به این معنی که اصول مفروض در آنها در مورد هرگونه فرآیند یادگیری صادق بود. پرسش سوم، یعنی اینکه دانش زبان چه نقشی در کاربرد آن دارد، یا به سخن دیگر، معرفت چه نقشی در تنظیم و تحقق فعل (گفتاری) دارد، اصلاً مورد توجه قرار نمی‌گرفت، زیرا تمایز مفاهیم معرفت و فعل

-دانش و کاربرد آن- در مفاهیم رفتاری از قبیل مهارت و توانایی تحلیل می رود؛ در نتیجه، کاربرد متعارف زبان به کمک مفهوم «قیاس» تبیین می گشت - یعنی عبارات جدید به قیاس با عبارات قدیم تولید و درك می شوند.

تحول مفهومی که چامسکی با طرح نظریه خود ایجاد کرد چارچوب جدیدی تأمین کرد که در آن توسل به حالات داخلی -حالات موجود در سر آدمی- را امری اجتناب ناپذیر ساخت. در این چارچوب ذهن/ مغز عملاً به عنوان دستگاهی داده پرداز فرض می شود که انواع و اقسام نمایشها را تولید و تعدیل می کند [۳۲، ص ۵۱]. امکان تولید این نمایشها از طریق برنامه های تعبیه شده در آن میسر می شود و امکان تعدیلشان از طریق محاسبات ممکن. در پرتو این استعاره ها توجه اصلی دیگر به داده های بلاواسطه زبان معطوف نیست، با آنکه از این داده ها به عنوان شواهد لازم برای وضع نظریه استفاده می شود. دیدگاه قبلی، زبان را به صورت مجموعه ای از مصادیق گفتاری تعبیر می کرد - به همین اعتبار، می توان آن را زبان مصداقی یا زبانی که خارج از ذهن تحقق دارد، زبانی که برون از سر وجود دارد و به طور خلاصه، زبان برونسر خواند. نکته مهم این است که چنین زبانهایی در موارد جالب مرکب از مجموعه هایی نامتناهی هستند. زبان طبیعی هم از همین خاصیت برخوردار است - ولی بالقوه یعنی در سر افراد. به سخن دیگر، اگر مسائل فلسفه ریاضی را کنار گذاریم، مجموعه نامتناهی وجود بلاواسطه ندارد. به همین دلیل چامسکی زبان طبیعی را در آثار اخیر خود «زبانی مفهومی» خوانده است. به سخن دیگر، زبان طبیعی زبانی مفهومی است که درون سر وجود دارد و به همین اعتبار می توان آن را زبان درونسر خواند. کودک به کمک میراث ژنتیک خود و از طریق تماس با محیط زبانی خود، پس از سپری شدن دوره فراگیری، به چنین زبانی مجهز می شود. در اینجا مجال آن نیست که به اختلاف این دو مفهوم (به قول چامسکی ب-زبان و د-زبان) بپردازیم - لیکن باید توجه داشت که اختلاف اختلافی اساسی است؛ در یکی، مفهوم زبان (ب-زبان) مفهوم اصلی است و مفهوم دستور مفهومی ثانوی است؛ در حالی که در دیگری، مفهوم دستور مفهوم اصلی است و مفهوم زبان (د-زبان) مفهومی ثانوی. نتیجه این اختلاف به این صورت بروز می کند که در یکی

دستور جزو خواص جهان واقعی به شمار می آید (در دید چامسکی)، در حالی که در دیگری دستور ساخته ما است و در نتیجه در انتخاب آن عاملی وضعی دخالت می کند زیرا دستورهای مختلف تا زمانی که از نظر مصداقی معادل (یا هم ارز) یکدیگر باشند نسبت به یکدیگر برتری ندارند - درست مانند هندسه های مختلف (اقلیدسی و نااقلیدسی) یا دستگاههای متفاوت حساب.

حال، اگر فرض کنیم که حق به جانب چامسکی باشد، از این دیدگاه دو سلسله پاسخ به پرسشهای مطروحه ارائه شده است. پاسخ اول پاسخی است که در بدو تأسیس دستور زایشی مطرح شد و حدود ۲۵ سال دوام آورد. بنابراین پاسخ، دستور عبارت است از دستگاهی مرکب از تعدادی متناهی قاعده. به کمک این قواعد می توان برای بینهایت جمله، توصیفی ساختاری تأمین کرد و خواص آوایی و معنایی لازم را بدانها نسبت داد. معرفت ما به این یا آن زبان (درونسر) یعنی معرفت به چنین مجموعه ای از قواعد. لیکن چنین دستوری همواره دستور زبان معینی خواهد بود، و کودک می تواند بدون کمترین اعتنایی به چنین تعینی، زبان هر محیط زبانی را فرا گیرد. این بی اعتنایی کودک به تجربه زبانی مستلزم فرض عامی در مورد دستور زبانهای مختلف بود. به همین دلیل چامسکی با تجدیدنظر در مفهوم «دستور جهانی» دستوریان نظری، همین اصطلاح را برای میراث ژنتیک کودک به کار برد. به سخن دیگر، دستور جهانی به مجموعه مشخصات مجرد این میراث ژنتیک ترجمه شد. در نتیجه، در این دیدگاه، فراگیری زبان به صورت کیفی بدین صورت تعبیر گشت که کودک به کمک «دستور جهانی» طی تماس با محیط زبانی خود دستور آن زبان معین را در ذهن خود به نحوی از انحا می سازد، به همان گونه که مثلاً یک دانشمند نظریه ای را وضع می کند، با این فرق که کودک کار خود را به صورت ضمنی و ناآگاه انجام می دهد. آنگاه بر مبنای این دستور فرد می تواند برای جملات محیط خود توصیفی ساختاری تأمین کند. به سخن دیگر، چنین دستوری یکی از مولفه های اصلی دستگاه پردازشگر زبان به شمار می آمد که به کمک آن هر جمله ای قابل تجزیه و تحلیل و درک بود. اینکه این کنش زبانی باید مجهز به چه پردازشگرهایی باشد یکی از مباحث تحقیقاتی این دوران بود.

لیکن تحقیقات استوار بر دستگاه قواعد رفته‌رفته با مسائل گوناگونی مواجه شد. از جمله اینکه شواهد قواعد تعیین شده پیچیده‌تر و پیچیده‌تر از آب درآمد. زیرا دیگر اینکه، از دیدگاه دستگاه قواعد همواره بینهایت زبان وجود دارد، زیرا علی‌الاصول می‌توان بینهایت دستگاه قواعد وضع کرد. البته از آغاز پیدایش این دیدگاه تصور معینی از نحوه انتخاب دستور يك زبان وجود داشت (صرف نظر از اینکه هرکودکی به منزله برهانی وجودی برای چنین دستوری به‌شمار می‌آمد). این تصور عملاً همان تصویری است که چامسکی در ساختهای نحوی تحت عنوان رسایی ارزیابی [۴، ص ۷۳-۴] مطرح می‌کند. به‌طور خلاصه، این معیار، معیاری بود که می‌توانست «سادگی» دستورهای مختلف را نسبت به یکدیگر بسنجد و از میان آنها ساده‌ترین را برگزیند^۴. برای رسیدن به این هدف، از جمله چاره‌جوییهایی که به‌صورت تحقیقاتی صورت پذیرفت این بود که توان دستگاه(های) قواعد توسط قید و شرطهایی دستوری محدود شود و از طریق وضع اصولی دستوری، قدرت زایشی گشتارها مهار شود. رفته‌رفته معلوم شد که عملاً می‌توان تعداد گشتارهای دستور را به يك قاعده عمومی تقلیل داد و قید و شرطهای لازم را در اصول مختلفی تعبیه کرد که دارای پارامترهایی چندمقداری هستند، که (فعلاً) خصیصه دوتایی (یعنی \pm) دارند (منشأ الهام این نقطه نظر طبعاً مشخصه‌های آوایی یا کوبسونی بود). تحت چنین تصویری دستور جهانی دیگر عبارت است از مجموعه اصولی که دارای پارامترهای معینی با مقادیر مجهول هستند. در نتیجه، دستور يك زبان معینی عبارت است از مجموعه همین اصول به‌ازای مقادیر ثابتی برای پارامترهای آنها. اگر این نکته را در نظر بگیریم که تعداد این اصول متناهی است و تعداد پارامترهای آنها هم متناهی است، روشن است که تعداد زبانهای طبیعی ممکن هم متناهی است. به سخن دیگر، اگر از اختلاف واژگانی زبانها صرف نظر کنیم، زبانهای طبیعی قالب واحدی دارند. بنابراین، نتیجه این تحول دیدگاهی این است که تعداد زبانهای طبیعی از بینهایت به يك تقلیل یابد. دستور جهانی را، در نتیجه، می‌توان به عنوان شبکه‌ای کلیدبندی شده تصور کرد که هر کلیدش، به‌عنوان یکی از مُدولهای دستور، در حکم یکی از اصولی است که مقدار

پارامترهایش (\pm) از طریق تماس با محیط زبانی تعیین و تثبیت می‌شود. به این ترتیب، پاسخ به پرسشهای مطروحه را در پرتو این تصور می‌توان به این صورت خلاصه کرد: دانش زبان درونسر عبارت است از معرفت به واژگان و مقادیر معین پارامترها. فراگیری زبان هم طبعاً عبارت است از تعیین همین مقادیر بر مبنای داده‌های زبانی (که می‌توانند برخلاف دیدگاه دستگاه قواعد، داده‌هایی بسیار ساده باشند). کاربرد زبان هم عبارت خواهد بود از تشخیص هویت واژه‌ها و انتساب ساختاری نحوی به مجموعه آنها بر مبنای اصول دستور جهانی و پارامترهای تثبیت شده آن. در نتیجه، اختلاف میان زبانها امری صرفاً عرضی است و در برابر قول مارتین جوس باید گفت که زبانها با یکدیگر فرقی ندارند [۳۱، صص ۱۴۵-۱۵۲].

حال می‌توانیم هر سه دسته پاسخ به پرسشهای مطروحه را به زبان چامسکی خلاصه کنیم:

”حدود سی سال پیش پاسخ به این پرسشها تقریباً به صورت زیر بود:

(۱) دانش زبان چیست؟ پاسخ: نظامی مرکب از عادات، تمایلات و تواناییها. . .

(۲) دانش زبان چگونه فراگرفته می‌شود؟ پاسخ: از طریق شرطی کردن، آموزش، عادت‌یابی، و «مکانیسمهای فراگیری عمومی» مانند استقرا.

(۳) دانش زبان چگونه به کار برده می‌شود؟ پاسخ: کاربرد زبان، به‌کار بستن توانایی است، مانند هر مهارت دیگری چون دوچرخه‌سواری. عبارتهای جدید از طریق «قیاس» با عبارتهای قدیم تولید و ادراک می‌شود [۳۲، ص ۶۴].

پس از تغییر کانون تحقیقات پاسخ به این پرسشها عبارت بود از:

(۱) دانش زبان چیست؟ پاسخ: زبان دستگاهی محاسباتی است یا به سخن دیگر دستگاهی از قواعد است. دانش زبان عبارت است از معرفت به این دستگاه قواعد.

(۲) زبان چگونه فراگرفته می‌شود؟ پاسخ: حالت اولیه قوه سخن،

شکل قواعد ممکن، و نحوه اندرکنش آنها را با یکدیگر تعیین می کند. فراگیری زبان از طریق گزینش دستگاه مناسبی از قواعد بر مبنای شواهد بلاواسطه تحقق می پذیرد. تجربه، از طریق دستگاه فراگیری قوه سخن، مجموعه ای از قواعد را به دست می دهد [۳۲، ص ۶۷].

(۳) زبان چگونه به کار برده می شود؟ پاسخ: کاربرد زبان رفتاری است قاعده مند. قواعد نمایشهای ذهنی را ایجاد می کنند که در امر بیان یا درك يك مطلب دخالت می کنند. هر جمله ای از طریق جستجوی منظم دستگاه قواعد زبان مورد نظر تجزیه و تحلیل و درك می شود. [۳۲، ص ۶۷].

طی چند سال اخیر، تصور جدید و نسبتاً متفاوتی از زبان به دست داده شده است که پاسخهای جدیدی به سه پرسش ما می دهد. حالت اولیه قوه سخن از مجموعه ای زیر دستگاه، یا به اصطلاح متداول مُدول تشکیل شده است که هر کدام بر اصول معین و بسیار عامی استوار است. امکانات تغییر هر کدام از این اصول بسیار محدود و معین است. می توان تصور کرد که این دستگاه اصول، شبکه پیچیده ای است مانند جعبه کلیدی که تعدادی متناهی کلید دارد. خود شبکه نامتغیر و ثابت است ولی هر کلیدی می تواند در یکی از دو حالت روشن یا خاموش قرار گیرد [که در حکم مقدار پارامتر اصل مربوطه می باشد. حال پرسشها را از نو پاسخ می گوئیم] [۳۲، ص ۶۸].

(۱) دانش زبان چیست؟ پاسخ: عبارت است از واژگان و آرایه معینی از مقادیر پارامترها.

(۲) زبان چگونه فراگرفته می شود؟ پاسخ: از طریق تعیین مقادیر پارامترهای حالت اولیه بر مبنای داده هایی ساده.

(۳) زبان چگونه به کار برده می شود؟ پاسخ: این مسئله احتمالاً باید در امتداد خطوط کلی زیر حل شود: شنونده هویت کلمات را تشخیص می دهد، و بر مبنای خواص واژگانی آنها، ساختار نحوی را بر مبنای

اصول دستور جهانی و مقادیر پارامترها به آنها نسبت می‌دهد^{۳۲}، ص ۴۶].

* * *

در این مقاله تلاش کردیم تا گوشه‌هایی از آرای چامسکی را ارائه کنیم و موقعیت آن را در تاریخ اندیشه برجسته سازیم. البته لازم به تذکر است که این بازسازی به هیچ وجه با سیر تحول فکری چامسکی مطابقت ندارد. چون حقیقت امر این است که افکار او در واقع در واکنش به زبان‌شناسی ساختاری آمریکا، مکتب رفتارگرایی در روانشناسی، و فلسفه تحلیلی تکوین یافته است. چنانکه همواره دین خود را به خصوص به آثار هریس، کواین، و گودمن متذکر شده است [۲۴، ص ۱۳۲]. با این همه، اکنون باید تأکید کرد آرای او در هیچکدام از قلمروهای مذکور آرای حاکم نیست. افزون بر این، باید تأکید کرد که در خود قلمرو زبان‌شناسی هم او همواره در اقلیت بوده است، حتی در قلمرو به مراتب محدودتری که خود او مؤسس آن بوده است، یعنی در زمینه نظریه زایشی-گشتاری. بنابراین، بجاست که دلیل در اقلیت بودن او را - که خود او کاملاً بدان واقف است [۲۹، ص ۴۸]- به زبان رانیم.

- بخش اعظم فعالیت زبان‌شناسان به اموری اختصاص دارد که به این یا آن زبان معین مربوط می‌شود، از قبیل فرهنگ‌نویسی، تدوین دستور زبان (چه تجویزی چه توصیفی)، بررسی انواع گویشها، تأسیس زبان استاندارد یا تلاش برای حفظ زبانهای غیر استاندارد، و غیره. همه این امور در انسجام بخشیدن به فرهنگ يك قوم یا همزیستی اقوام نقش عظیمی ایفا می‌کند و مطابق است با تجربه بلاواسطه افراد در مورد تنوع زبان و مسائل اجتماعی و ارتباطی و نیازهای فرهنگی، که در همان نگاه نخست به چشم می‌آید. به سخن دیگر، زبان‌شناسی به معنای متعارف کلمه اختلافهای فرهنگی را برجسته می‌کند در حالی که نظریه چامسکی در هر گامی که برداشته است هدفش این بوده است که

ما را از این اختلافهای فرهنگی دور و دورتر سازد، حتی در مواردی که تلاش شده است تا دقیقترین توصیف ممکن از دستور يك زبان معین ارائه شود. این فاصله‌گیری از فرهنگ يك قوم و اختلافهای فرهنگی غالباً حمل بر بی‌اعتنایی به خصوصیت‌های فرهنگی و اختلافهای فرهنگی شده است. در حالی که این فاصله‌گیری از روی عمد و کاملاً آگاهانه انجام گرفته است. دلیلش اکنون باید روشن شده باشد: موضوع تحقیق نظریه چامسکی نه زبان مشخصی و نه دستور مجرد آن است، بلکه دستوری است جهانی به عنوان پدیده‌ای زیست‌شناختی، مستقل از زبان، نژاد، تمدن و . . .

- به همین دلیل زبان و دستور مجرد آن برای او در حکم لوازمی است برای نفوذ به این پدیده و کشف مشخصات آن. همین امر روشن می‌کند که چرا او در میان به اصطلاح گشتاریان هم در اقلیت است. زیرا شهرت او به دلیل خصوصیات اولیه نظریه‌اش یعنی جنبه زایشی و گشتاری آن است. لیکن کار او در این زمینه صرفاً این بوده است که چگونه می‌توان از ابزار ریاضی جدید برای توصیف يك زبان طبیعی مدد گرفت - تا بتوان به دستور جهانی نفوذ کرد و نه اینکه در سطح دستور زبان معینی توقف کرد. در نتیجه، بخش قابل توجهی از آثار گشتاریان، آثاری است که صرفاً از نظریه چامسکی بهره‌برداری ابزاری کرده‌اند و نه اینکه هدف او را دنبال کرده باشند. این نکته نباید مایه سوءتفاهم واقع شود. در علم صاحب امتیاز بودن معنایی ندارد و طبعاً منظور ما هم این نیست که چرا از ابزار ریاضی نظریه او - از قبیل قواعد زایشی صوری، قواعد گشتاری، و غیره - بهره‌برداری متفاوت با هدفهای او به عمل آمده است. نکته مورد نظر ما فرقی است که میان ریاضیات نیوتون (حساب دیفرانسیل و انتگرال) و فیزیک ا و (نظریه گرانش) وجود دارد. تا زمانی که این اختلاف روشن باشد نزاعی در

مورد وجود علائق مختلف - علاقه به توصیف دستوریك زبان و علاقه به کشف دستور جهانی - وجود نخواهد داشت. موضوع سخن ما علت در اقلیت بودن چامسکی است. به همین دلیل در بالا به جنبهٔ زایشی - گشتاری نظریهٔ چامسکی توجه چندانی نکردیم، چون او پایبندی خاصی به آن ندارد، چنانکه اکنون سیر تحول نظریه، وضع ابزارهای ریاضی دیگری را اقتضا کرده است (مانند اندیس گذاری، و غیره)، و بخش قواعد ساخت گروهی از طریق نظریهٔ X - تیره عملاً از آن محو شده است و تعداد گشتار در آن به حداقل ممکن - یعنی يك - تقلیل یافته است. افزون بر این جنبهٔ زایشی و گشتاری هیچگاه منحصر به نظریهٔ چامسکی نبوده است. جنبهٔ زایشی در دستورهای سنتی مستتر بوده است و در دستورهای زبانشناسی ساختاری (یا برخی مکاتب دیگر) تقریباً به نحو مشابهی مورد استفاده بوده است. آنچه مشخصهٔ نظریهٔ چامسکی است نحوه کاربرد این جنبه است، یعنی دستور به عنوان مجموعهٔ قواعد صوری (شده) و صریح. جنبهٔ گشتاری هم میان نظریه هریس [۴۱] و چامسکی مشترك بود و باز فقط نحوه کاربرد آن فرق می کرد؛ هریس از آن تفسیر وضع گرایانه داشت در حالی که چامسکی آن را واقع گرایانه تعبیر می کرد. [۲۴، ص ۱۱۹].

- خصوصیت برجستهٔ نظریهٔ چامسکی ادعای اساسی او در مورد شأن خاص دستور صوری به عنوان ساختاری معرفتی است: دستور به عنوان يك ساختار معرفتی معین تابع اصول و قوانینی است که در ساختارهای معرفتی دیگر یافت نمی شود. درست همین فرضیهٔ استقلال دستور صوری زبان است که او را به سوی وضع نظریه‌ای در مورد ذهن سوق داده است یعنی فرضیهٔ مدولی بودن آن. امری که او را مجبور کرده است تا به سبک گالیله‌ای نظریه پردازی کند و دست به تجربدهای گوناگون و دور از ذهنی زند و از توسل به مدل‌های روزبه‌روز مجردتر باکی نداشته باشد. به این ترتیب، وجه تمایز نظریهٔ چامسکی

همین جنبه گالیله‌ای و مدولی آن است و نه جنبه زایشی و گشتاری آن به معنای عام کلمه. وسیله رسیدن به این مدل‌های مجرد و مجردتر هم همواره استدلال بر مبنای فقدان محرك بوده است. در نتیجه، چامسکی به دو امر معتقد است، «اول اینکه به اعتبار دلایل خوبی می‌توان فرض کرد که نحوه کارکرد قوه سخن بر اصول خاصی استوار است که منحصر به دامنه [همین ساختار معرفتی] است؛ دوم اینکه استدلال بر مبنای فقدان محرك، ابزار سودمندی برای تحقیق در دستور جهانی است» [۲۶، ص ۴۴]. لیکن باید میان معرفت زبانشناس و معرفت فرد اهل زبان تمایز قایل شد. معرفتی که زبانشناس بدان می‌رسد معرفتی است که کلیه معیارهای علمی مرسوم در موردش صدق می‌کند. این معرفت معرفتی صریح و آگاهانه است (مثل هر نظریه علوم طبیعی)، و بیان آن به سبک گالیله‌ای است ولی در چارچوب گالیله‌ای نیست (همان‌طور که فیزیک معاصر در چنین چارچوبی نیست). وسیله رسیدن به این معرفت موقتاً همچنان استدلالی غیراثباتی است (یعنی استدلال بر مبنای فقدان محرك). لیکن معرفتی که فرد اهل زبان به دستور جهانی دارد و به کمک آن به قرار گرفتن در محیط زبانی - به دستور زبان خود آگاهی پیدا می‌کند، معرفتی ضمنی و ناآگاهانه است و فرد برخلاف تصور مرسوم به هیچ وجه در موقعیت ممتازی قرار ندارد که - چه ابتدا به ساکن، چه با تدارک قبلی - به این معرفت وقوف یابد و آن را همچون معرفت آگاهانه بر بنیادی تصدیقی استوار سازد (به همین دلیل چامسکی آن را از نظر فلسفی معرفت بی بنیاد می‌خواند). هیچکدام از این آرا بلامنزاع نیست - چه نسبت به آرای گذشتگان، چه نسبت به آرای معاصرین. در حقیقت، بخش اعظم سنت فلسفی بر فرضهایی مخالف با فرضهای مذکور استوار است. برای مثال، به اعتقاد دکارت اختلاف اساسی میان جسم و ذهن، جزء پذیری اولی و جزء ناپذیری دومی است [۷،

ص ۳۱]. به این ترتیب، باید میان نظریه مدولی و غیرمدولی ذهن تمایز قایل شد. افزون بر این، بخش اعظم سنتهای فلسفی معتقد به این قول اند که می توان - از طریق درون نگری یا روشهای دیگر - به مضامین وقوف یافت. در حقیقت، غالباً تصور می شود که معرفت چیزی جز همین وقوف نیست. در حالی که چامسکی معتقد است: "وقتی از «دانش دستور» سخن می گویم منظورم دانشی است که ممکن است ناآگاه و برای خودآگاهی دسترس ناپذیر باشد. هراندازه هم درون نگری کنیم ممکن است نتوانیم معلوم کنیم که کدام قواعد و اصول دستور را می دانیم. . . ما هیچ گونه دسترسی ممتازی به چنین قواعد و [اصولی] نداریم" [۲۶، ص ۱۲۹]. در واقع، چامسکی معتقد است که معرفت ما در مجموع ناآگاه است و این امر را قاعده می داند و نه استثنا - ولی طبعاً منکر این نیست که می توان به طور غیرمستقیم بدان علم یافت.^۵

* پی نوشتها

الف

۱. تأکید این نکته بسیار مهم است. چون آنچه در دستور به کمک قواعد تراجمی یا بازگشتی تعبیه می شود نمایش ریاضی. وسیله ای است که در نهایت خصیصی «مکانیکی» دارد.
۲. دکتر باطنی طی مقاله ای تحت عنوان، «هم زبان شدن با شمپانزه» [۳]، تلاش کرده است تا نتیجه تحقیقات اخیر در مورد توانایی زبان آموزی شمپانزه را گزارش کند و نتیجه گیری قبلی خود را مبنی به اینکه «شمپانزه ها نمی توانند زبان در مفهوم انسانی آن را یاد بگیرند» [۲، ص ۲۲] مورد تجدیدنظر قرار دهد. به اعتقاد او، در پرتو این تحقیقات «شاید بتوان گفت که این آخرین پایگاه برتری انسان نیز، یعنی برخوردار بودن از حق انحصاری زبان، با آنکه هنوز فرو نریخته، سخت مورد حمله قرار گرفته است» [۳، ص ۱۲۱ و ص ۱۰۰]. همان طور که از واژه های «برتری» و «حق انحصاری» برومی آید، نتیجه گیری دکتر باطنی از بار فرهنگی - در حقیقت، به تعبیر نویسنده، از پیشداوریهای فرهنگی - عظیمی برخوردار است. سخن از «برتری» طلبی نمی تواند در میان باشد چون در باهوش بودن شمپانزه ها نمی توان شك کرد به طوری که آنتوان لوگراند در هنگام دفاع از آرای دکارتیان نظر مردمانی را نقل می کند

که «معتقدند میمونها و بوزینه‌ها، که به تعدادی کثیر با آنان هستند، سرشار از فهم هستند، و اینکه می‌توانند سخن گویند ولی سخن نمی‌گویند و این از ترس آن است که مبادا به خدمت گرفته شوند و به کار گمارده شوند» [۲۲، ص ۴۰]. به این ترتیب، می‌توان دید که این زبان‌بستگان دست بشر را بهتر از خود او خوانده‌اند ولی از سوی دیگر، همان ایرادی که دکارت می‌گیرد مطرح شده است، اینکه قوه‌ای زیست‌شناختی پدید آمده است که به کار برده نمی‌شود. که چیزی جز پارادوکسی زیست‌شناختی نخواهد بود. به قول چامسکی «این مانند کشف این امر است که جانوری بال داشته باشد ولی به ذهنش خطور نکرده باشد که پرواز کند» [۲۲، ص ۴۰]. به همین دلیل سخن از «حق انحصاری» هم نمی‌تواند در میان باشد، چون بسیاری از حیوانات هم از «حقوقی انحصاری» برخوردارند که انسان از آنها محروم است مانند مکانیسمهای رؤیت بینظیر بسیاری از حیوانات، نظامهای پیامی بسیاری از پرندگان و غیره. مسئله، تشخیص قوه‌های زیست‌شناختی منحصر به فرد و کشف مکانیسمها و نحوه کاربرد آنها است. یعنی، به سخن دیگر، دعوا بر سر این است که آیا پدیده هوش طبیعی پدیده معرفتی افتراق نیافته‌ای است که به صورت کمی قابل بیان است، یا آنکه اساساً باید از انواع از نظر کیفی متفاوت هوش سخن گفت. اگر ادعای اخیر موجه باشد آنگاه به یقین مطالعه حیوانات در محیط طبیعی خودشان - برای مثال نظام فریادی شمشانه‌ها، نظام رقصهای زنبوران، فرق نظام پیامی پرندگان با نظام آوازی آنها (اینکه چرا یکی فطری است و دیگری آموختنی) - در مورد تطبیق نظامهای ارتباطی به مراتب آموزنده‌تر بوده است. در این مطالعات آنچه روشن شده است این است که شمشانه (و نظام پیامی پرندگان) از نظام گسسته‌ای برخوردار است که به اعتبار گسسته بودن مشابه زبانهای آدمی است. ولی زبان آدمی ساختار است در حالی که نظام فریادی شمشانه‌ها (یا نظام پیامی پرندگان) از این خصوصیت ساختارهای سلسله‌مراتبی برخوردار نیست. به این ترتیب، چامسکی نظامهای ارتباطی حیوانات را به دو دسته تقسیم کرده است (برای مقایسه تفصیلی آنها و بررسی دیدگاههای دیگر مراجعه کنید به [۱۰، فصول ۱، ۲، ۳، ۴]):

محدود و گسسته؛ و نامحدود و ناگسسته -

لیکن ادعای تحقیقات جدید ادعای دیگری است، بدین معنا که زبان آدمی جزو برد معرفتی شمشانه است. باید توجه داشت که حتی اگر چنین امری اثبات شود باز در ماهیت مسائلی که چامسکی طرح کرده است - یعنی اینکه ساختار زبان چیست و چگونه آموخته می‌شود - تغییری ایجاد نمی‌شود، بلکه این مسئله را هم به فهرست مسائل اضافه می‌کند که چگونه موجودی که از چنین موهبتی برخوردار است از آن استفاده نمی‌کند. موضوع مهم این است که ما هنوز برای هیچ کدام از این پرسشها پاسخی تفصیلی و نهایی نیافته‌ایم. لیکن در همین سطح ابتدایی تحقیقات، چامسکی معتقد است که نظامهای یاد داده شده به شمشانه‌ها از دو خصیصه اولیه زبان آدمی (نامتناهی بودن تعداد عبارتهای آن و ساختار بودن آنها) برخوردار نیستند: «برای مثال . . . ابتداییترین خصلت زبان را در نظر بگیرید . . . اینکه شامل بینهایت عبارت است که بر قواعد تراجمی استوارند، قواعدی که شامل واژگروه‌هایی هستند که از طریق درج تراجمی ساختارهای مختلف عبارتهای پیچیده‌تری را می‌سازند . . . این خصائص سطحیترین و ابتدایی‌ترین خصائص زبان آدمی است، و به نظر می‌رسد که در هیچ کدام نظامهایی که با تلاش بسیار بر شمشانه‌ها تحمیل شده است چیزی وجود ندارد که کمترین شباهتی با این دو خصیصه داشته باشد» [۵۳، ص ۵۸].

به این اعتبار می‌توانیم بگوییم با آنکه آدمی از نظر توانش مفهومی (conceptual competence) شباهتی با

نخستینها دارد، ظاهراً نخستینها فاقد توانش دستوری (grammatical competence) هستند. این امر به خصوص با تحقیقاتی که در مورد دختری با اسم مستعار جنی انجام پذیرفته است، مطابقت دارد. جنی در سن بلوغ در سال ۱۹۷۰ در آمریکا توسط مددیاران اجتماعی کشف شد. دوران غیر انسانی کودکی او مانع از آن شده بود که زبان یاد بگیرد، و شناخت او از جهان فقط عبارت بود از سوء استفاده، کوتاهی، تنهایی، و محرومیت. تحقیقات حاصل از بررسی جنی نشان داده است که با آنکه جنی توانسته است پیشرفت عظیمی در زمینه توانش مفهومی کند پیشرفت او در زمینه توانش دستوری بسیار اندک بوده است [۳۷]. از این نظر شاید بتوان گفت که توانش شمشانه مشابه توانش مفهومی است که جنی بعدها کسب کرده است [۲۶، ص ۵۷].

ولی شاید یکی از برجسته ترین شواهد اخیر در مورد منحصر بودن توانش زبانی به نوع انسان، تحقیقاتی باشد که در بررسی کودکان کر و لال انجام پذیرفته است. چون تاکنون فرض بر این بوده است که یادگیری زبان مستلزم تماس کودک با داده های زبانی اولیه است. این تحقیق نشان داده است که حتی تماس با این داده ها هم ضرورتی ندارد. این کودکان در اثر مخالفت اولیاءشان برای تعلیم زبان اشاره ای بدانها، خود نظامی زبان - مانند وضع کرده اند:

«ما نشان داده ایم که کودک می تواند نظام ارتباطی ساختنداری در وجه دستی [یا اشاره ای] وضع کند بدون آنکه از الگوی زبانی متعارفی بهره مند باشد. این دستاورد در مقایسه با دستاورد زبانی اندک شمشانه از برجستگی آشکاری برخوردار است. با آنکه به نظر می رسد که شمشانه ها با آموزش زبان اشاره ای می آموزند، هرگز به طور خود انگیخته نظام ارتباطی زبان -مانندی را بدون آموزش وضع نکرده اند» [۳۹، ص ۴۰۳].

۳. در ترجمه فارسی، قرینگی عنوان تأمل پنج با عنوان تأمل شش از قلم افتاده است: در تأمل ششم به درستی آمده است «در وجود اشیای مادی... ولی در تأمل پنجم آمده است «پیرامون اشیای مادی... به جای «در ماهیت اشیای مادی... دکارت در مورد شکل عبارت بندی عنوان های تأملات صریح است و در نامه مذکور خود به مرسن از آن به صراحت یاد می کند.

۴. باید توجه داشت که تعریفی که چامسکی از این مفهوم ارائه می کند تعریفی تخصصی و فنی است و به هیچ وجه با تفسیر جان لاینز مطابقت ندارد [۴۲، ص ۷۶]. البته او نیز تفسیر خود را در چاپ جدید کتاب خود، پس از انتشار دستنوشته های اولیه چامسکی به صورت کتاب ساختار منطقی نظریه زبانشناختی [۲۱]، مورد تجدید نظر قرار داده است [۴۳، ص ۱۵۷].

۵. در هنگام بازبینی این مقاله نگارنده مطلع شد که یکی از آثار اخیر چامسکی در این زمینه، تحت عنوان قدرت و ایدئولوژی، به صورت پاورقی در روزنامه اطلاعات انتشار می یابد [۵]. بنابراین، خواننده علاقه مند می تواند با مراجعه به این اثر از آنچه در این قسمت به صورت بسیار فشرده می آید صرف نظر کند. بررسی دقیقتر پیوند میان زبان و سیاست را در اندیشه چامسکی به فرصت دیگری محول می کنیم.

سپاسگزاری: در طول نگارش این مقاله دائم مزاحم دکتر موحد بودم. بار ویرایش و نظارت بر چاپ آن به گردن دکتر مدرسی افتاد و دکتر باطنی لطف کردند و نکاتی را با خواندن دستنوشته مقاله تذکر دادند. از آنان سپاسگزارم. بدیهی است که کلیه خطاها از من است و نه از آنان.

ب. ماخذ:

- [۱] [۱] اُرول، ج. (۱۳۵۹). ۱۹۸۴. ترجمه ژيلا سازگار، تهران: انتشارات اطاق چاپ.
- [۲] باطنی، م. ر. (۱۳۵۵). چهار گفتار دربارهٔ زبان. تهران: انتشارات آگاه.
- [۳] —. (۱۳۶۳). "هم‌زبان شدن با شپمانزه"، نقد آگاه، شماره ۴.
- [۴] چامسکی، ن. (۱۳۶۲). ساختهای نحوی. ترجمه احمد سمیعی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- [۵] —. (۱۳۶۸). قدرت و ایدئولوژی: تحلیلی بر سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا، ترجمه سید نعمت‌الله جزایری، اطلاعات، ۳۰ مهر - شماره ۱۸۸۷۹ -.
- [۶] دکارت، ر. (۱۳۴۴). گفتار در روش درست راه بردن عقل و جستجوی حقیقت در علوم. ضمیمهٔ جلد نخستین از کتاب، سیر حکمت در اروپا، نوشتهٔ محمدعلی فروغی، تهران: انتشارات زوار.
- [۷] —. (۱۳۶۱). تأملات در فلسفهٔ اولی. ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- [۸] لاینز، ج. (۱۳۵۷). چومسکی. ترجمهٔ احمد سمیعی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- [۹] واینبرگ، ا. (۱۳۶۱). "نیروهای طبیعت". در کوارکها و لبتونها. ترجمه و تنظیم م. حیدری خواجه‌پور، تهران: نشر گستره.
- [10] Akmajian, A., Demers, R.A., Harnish, R.M. (1979). *Linguistics: An Introduction to Language and Communication*. Cambridge: The MIT Press.
- [11] Arnauld, A. and Lancelot, C. (1975). *The Port-Royal Grammar*. The Hague: Mouton.
- [12] Bracken, H. (1965). "Some Problems of Substance among the Cartesians" *American Philosophical Quarterly*, Vol1, No2, pp129-137.
- [13] —. (1973). "Minds and Learning: The Chomskian Revolution" *Metaphilosophy*, No4, pp229-45.
- [14] Chomsky, N. (1959). "Review of B.F. Skinner, *Verbal Behavior*", *Language*, 35, pp 26-57.
- [15] Chomsky, N. (with G. A. Miller) (1963), "Introduction to formal analysis of natural languages", in Luce, R.D., Bush, R.R. and Galanter, E. (Eds.). *Handbook of Mathematical Psychology*. New York: John Wiley, Vol2, pp 269-322.
- [16] —. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge: The MIT Press.
- [17] —. (1966). *Cartesian Linguistics*. New York: Harper and Row.
- [18] —. (1969) *American Power and the New Mandarins*. Middlesex: Penguin.
- [19] —. (1972). *Language and Mind*. enlarged ed., New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- [20] —. (1972). *Problems of Knowledge and Freedom*. London: Fontana.
- [21] —. (1975). *The Logical Structure of Linguistic Theory*. New York: Plenum Press.
- [22] —. (1976). *Reflections on Language*. London. Fontana.
- [23] —. (with E. Walker). (1978). «The Linguistic and Psycholinguistic Background», in E. Walker (ed.) *Explorations in the Biology of Language*. Sussex: The Harvester Press Ltd, 1978.
- [24] —. (1979) *Language and Responsibility*; Sussex: The Harvester Press Ltd.
- [25] —. (with E.S. Harman). (1979). *The Political Economy of Human Rights*, 2Vols., London: Spokesman.
- [26] —. (1980). *Rules and Representation*. New York: Columbia University Press.
- [27] —. (with K. Caplan). (1980), «Linguistic Perspectives on Language Development», in D. Caplan (ed.). *Biological Studies on Mental Processes*. Cambridge: The MIT Press.

- [28] —. (1981). *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris Publications.
- [29] —. (1982). *The Generative Enterprise*. Dordrecht: Foris Publications.
- [30] —. (1982). «A Note on the Creative Aspect of Language Use», *The Philosophical Review*, XCI, No3, pp 423-434.
- [31] —. (1986) *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*. NewYork: Praeger Publishers.
- [32] —. (1987). *Language in a Psychological Setting*. Sophia Linguistica, No22, Japan.
- [33] —. (1988). *Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures*. Cambridge: MIT Press.
- [34] —. (1989). «Mental Constructions and Social Reality», Conference on Knowledge and Language, Froningen, May 1989.
- [35] —. (1989). *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies*. Boston: South End Press.
- [36] Cordemoy, G. de. (1972). *A Philosophical Discourse Concerning Speech (1668)*, Fascimile Reproductions with an Introduction by B.Ross, NewYork: Delwar.
- [37] Curtiss, S. (1977). *Genie: A Psycholinguistic Study of a Modern-Day «Wild-Child»*. NewYork: Academic Press.
- [38] Descartes, R. (1953). *Oeuvres et Lettres*. Paris: Gallimard.
- [39] Goldin-Meadow, S. and Feldman, H. (1977). «The Development of Language-like Communication Without a Language Model», *Science*, 1977, pp 401-403.
- [40] Harris, Z.S. (1951). *Methods in Structural Linguistics*. Chicago: Chicago University Press.
- [41] —. (1956). «Co-occurrence and transformation in linguistic structure», *Language*, 33, pp 293-340.
- [42] Hornstein, N. and D. Lightfoot (eds.). (1981). *Esplanations in Linguistics*. London: Longman Group Ltd.
- [43] Joos, M.(ed.). (1957). *Readings in Linguistics*. NewYork: American Council of Learned Societies.
- [44] Koyré, A. (1965). *Newtonian Studies*. Chicago: University of Chicago Press.
- [45] Kretzman, N (1975), «Transformationalism and The Port-Royal Grammar», in [11], pp 176-195.
- [46] Lesky, E. (1971). «Structure and Function in Gall», *Bulletin of the History of Medicine*, Vol XLIV, No 4, pp 297-314.
- [47] Lyons, J. (1977). *Chomsky*. Revised Edition, London: Fontana.
- [48] Marshall, J.C. (1980). «On the Biology of Language Acquisition», in D.Caplan (ed.). *Biological Studies of Mental Processes*. Cambridge: The MIT Press.
- [49] —. (1980). «The new organology», *The Behavioral and Brain Sciences*, 3, pp 23-5.
- [50] Montaigne, M.E. de. (1952). *The Essays*. Translated by Charles Cotton, Chicago: William Benton.
- [51] Nagel, E.(1961). *The Structure of Science*. London: Routledge & Kegan Paul.
- [52] Popkin, P. (1979). *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*. Berkeley: University of California Press.
- [53] Rieber, R.W. and Voyat, G. (1983). *Dialogues on the Psychology of Language and Thought: Conversations with Noam Chomsky, Charles Osgood, Jean Piaget, Ulric Neisser and Marcel Kinsbourne*. NewYork: Plenum Press.
- [54] Rosenfield, L.C. (1968). *From Beast-Machine to Man-Machine: Animal Soul in French Letters*

from Descartes to La Mettrie. New York: Octagon Books, (originally published by Oxford University Press, 1940).

[55] Russel, B. (1948). *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. New York: Simon & Schuster.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی