

How the Idea of the Language of Thought Is Evaluated by Wittgenstein?

Hossein Shaqqi 

Assistant Professor of Contemporary Intercultural Studies Faculty, Institute for Humanities and Cultural Studies, Iran. E-mail: h.shaqqi@ihcs.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 29 April 2023

Received in revised form 1 August 2023

Accepted 6 August 2023

Published online 22 November 2023

Keywords:

Wittgenstein, learning, thought, language, mentalese

In *Philosophical investigations*, Wittgenstein criticizes many classical and contemporary philosophical theories about language. Here, with a brief presentation of what is called as the theory of "language of thought" (or mentalese), I will try to show why this theory is also rejected by Wittgenstein's conception of language. For this purpose, my efforts will be focused on answering these questions, according to Wittgenstein: What is called "thought" and what is its relation with language? Is thought a purely mental process? Is language just an instrument to convey thought? Does thought precede language or is it not independent of language? If thought is not independent of language, do humans have something as mentalese, or the language of thought, before learning a language? Finally, I will try to show Wittgenstein's objection to the theory of the language of thought falls under which set of objections to this theory and what is the response of proponents of the language of thought to this objection and how is this response evaluated.

Cite this article: Shaqqi, H. (2023). How the Idea of the Language of Thought is Evaluated by Wittgenstein? *Journal of Philosophical Investigations*, 17(44), 448-466. <https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.56365.3526>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

<https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.56365.3526>

Extended Abstract

According to the idea of the language of thought, or mentalese, there is a language that is neither English, nor Persian, nor any of the other languages, but this language is the language of human thought (of the mind) and through this language, humans became able to learn everyday language. When someone translates an everyday language into another everyday language, she first translates sentences from the source language into the language of thought, and then she translates the sentences of the language of thought into the target language. Therefore, all languages have the same mental-linguistic structure and their differences are subsidiary. The sentences of the language of thought (mentalese) are compounded of the words of the language of thought (mentalese), and the meaning of the sentence depends on the meaning of the words and the way the words are compounded.

According to the theory of the language of thought, the relation between language and reality is at the level of the language of thought (mentalese), and meaningful elements of everyday languages correspond to the elements of reality due to their relation to elements of the language of thought. Another important point is that when we speak everyday language, we are translating; we translate some sentences from the language of thought to sentences of everyday language (English or Persian or...) and when someone talks to us and we understand her, we translate her sentences from everyday language to sentences of the language of thought.

The closest idea in the works of later Wittgenstein to what today is known as the idea of the language of thought, is in § 32 of his *Philosophical Investigations*. Objecting to Augustine's view of language, Wittgenstein attributes to Augustine what we call today the idea of the language of thought (mentalese).

According to what is stated in § 32, not only does Augustine acknowledge the existence of thought before language (the idea of "thought without words"), but also, he considers this thought to be essentially linguistic, therefore Augustine confirms the idea of the language of thought. So here Augustine has two ideas "thought without words" and "the language of thought". These two ideas are related and the later Wittgenstein rejects both.

Wittgenstein's *Tractatus Logico-Philosophicus* confirms the idea of the language of thought. According to *Tractatus*, thought is a picture, and signs of language give pictures of a possible situation of reality. The assimilation of thought to picture makes the *Tractatus* close to the idea of the language of thought, because the pictures, as well as signs, are subject to interpretation and, as a result, have meaning. So, the thought itself (which, according to the hypothesis, is of the type of the picture) will be linguistic. According to *Tractatus*, "A thought is itself a proposition in the language of thought" (Glock, 1996, 358) and unsaid thought is one's internal conversation with herself.

This approach faces some problems. First, every picture, whether it is a painting, a photograph, or a mental image, is dead and lifeless by itself, just like language expressions (sounds or blackness on paper). They are lack of meaning. Pictures, writings, and sounds become meaningful and come

to life by the being who has language and thought. Accordingly, pictures, sounds, and writings are subject to a variety of interpretations. Pictures and language expressions are interpreted in different ways by different people, while thought is not subject to multiple interpretations. Therefore, thought cannot be regarded as a picture.

So, what Wittgenstein says in *Blue Book* about meaning, i.e., that meaning is the last interpretation (Wittgenstein, 2021, 40) is true about thought too. Thought is the last interpretation. It is meaningless to say that I interpret my thoughts in a certain way, as if others' interpretations of my thoughts are alternatives to my interpretation. When I think about something, my thought is purely present to me. So, thought is the last interpretation.

Secondly, identifying thought with mental image, and accordingly admitting the idea that thought is linguistic and is inner speech, issues the problem that not any report of thought can say the intended meaning and intent. Such a report will only be a sign for other signs (i. e., thoughts). So only some signs are added, without revealing the meaning and intention.

Thirdly, the Components of a thought cannot be signs, because the signs are used and misused. I can say about the words or the sentences I use that "my intended meaning of 'N' is this", but I cannot say the same about the "thought component". Otherwise, it will not be the thought at all but will be something that is subject to think about, just like any other signs (see. Hacker, 2019, 223)

Wittgenstein is opposed to thinking that thought is an internal or mental process. Therefore, if we do not even regard thought as something linguistic, but simply regard it as a mental process, and so admit the idea of "thought without words", we will face Wittgenstein's opposition. Wittgenstein tries to show us that thoughts have an external and everyday character.

ایده‌ زبان اندیشه در محکمه ویتگنشتاین

حسین شقاقی

استادیار دانشکده مطالعات میان‌فرهنگی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ایران. رایانامه: h.shaqaqi@ihcs.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	ویتگنشتاین در کتاب <i>تحقیقات فلسفی</i> طیف وسیعی از نظریات کلاسیک و معاصر را در باب زبان مورد انتقاد قرار می‌دهد. در اینجا سعی خواهیم کرد با معرفی‌ای اجمالی از آنچه تحت عنوان نظریه «زبان اندیشه» (یا زبان ذهن) شناخته می‌شود، نشان دهیم چرا این نظریه نیز از نگاه ویتگنشتاین مردود است. برای این کار تلاش ما معطوف خواهد بود به این که از نگاه ویتگنشتاین به این پرسش‌ها پاسخ دهیم: اندیشه چیست و چه نسبتی با زبان دارد؟ آیا اندیشه فرایندی کاملاً ذهنی است؟ آیا زبان صرفاً ابزاری است برای انتقال اندیشه‌های ذهنی؟ آیا اندیشه بر زبان تقدم دارد یا هویتی مستقل از زبان ندارد؟ در صورت عدم استقلال اندیشه از زبان، آیا انسان‌ها مقدم بر یادگیری زبان، در ذهن خود واجد چیزی به نام زبان اندیشه‌اند؟ در نهایت سعی خواهیم کرد نشان دهیم اعتراض ویتگنشتاین به نظریه زبان اندیشه ذیل کدام دسته از اعتراضات به این نظریه قرار می‌گیرد و دفاع حامی زبان اندیشه چیست و این دفاع چگونه ارزیابی می‌شود.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۹	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۵/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۰۱	
کلیدواژه‌ها: ویتگنشتاین، اندیشه، زبان، یادگیری، زبان ذهن	
استناد: شقاقی، حسین. (۱۴۰۲). ایده‌ زبان اندیشه در محکمه ویتگنشتاین. پژوهش‌های فلسفی، ۱۷(۴۴)، ۴۴۸-۴۶۶. https://doi.org/10.22034/JPIUT.2023.56365.3526	
ناشر: دانشگاه تبریز.	© نویسندگان.



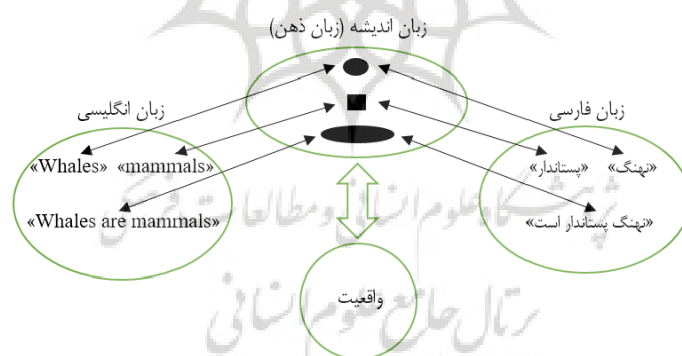


پښتونستان ښوونځي او علومو انساني او مطالعاتو فرسټي
پرتال جامع علومو انساني

۱. نظریه/ایده زبان اندیشه

بر اساس ایده زبان اندیشه^۱، یا زبان ذهن^۲ انسان‌ها دارای زبانی‌اند که نه انگلیسی است، نه فارسی و نه هیچ یک از زبان‌های دیگر، بلکه این زبان، زبان اندیشه (یا زبان ذهن) انسان است و از طریق همین زبان است که انسان قادر می‌شود زبان روزمره را فراگیرد. در هنگام ترجمه یک زبان روزمره به زبان روزمره دیگر، زبان مبداء ابتدا به زبان اندیشه یا زبان ذهن ترجمه می‌شود و سپس از زبان اندیشه به زبان مقصد ترجمه صورت می‌گیرد. بر این اساس تمامی زبان‌ها از یک شاکله واحد ذهنی-زبانی پیروی می‌کنند و تفاوت‌های آنها فرعی و ظاهری است.

جملات زبان اندیشه (ذهن)، مرکب از کلمات زبان اندیشه (ذهن)‌اند و معنای جمله وابسته است به معنای کلمات و نحوه ترکیب کلمات. برای درک نسبت زبان اندیشه با زبان روزمره به این مثال توجه کنید: نوعی حیوان وجود دارد که در زبان فارسی آن را «نهنگ» و در زبان انگلیسی «whale» می‌نامند. همچنین دسته‌ای از حیوانات وجود دارند که در فارسی آنها را «پستانداران» و در انگلیسی آنها را «mammals» می‌نامند. به تبع ویژگی‌های نهنگ‌ها، در فارسی درباره آنها می‌گوییم «نهنگ‌ها پستاندارند» و در انگلیسی می‌گوییم «Whales are mammals». بر اساس نظریه زبان اندیشه (یا زبان ذهن) در ذهن ما انسان‌ها کلمه‌ای ذهنی وجود دارد، که نه انگلیسی است و نه فارسی، برای نامیدن نهنگ‌ها و کلمه‌ای ذهنی وجود دارد برای نامیدن پستانداران و به تبع آن جمله‌ای ذهنی وجود دارد هم‌معنای دو جمله فارسی و انگلیسی فوق. نکته مهم‌تر این که کلمات و جملات زبان اندیشه مقدم بر کلمات و جملات روزمره انگلیسی و فارسی‌اند و در واقع جملات زبان روزمره ترجمه جملات زبان اندیشه‌اند (رسکولا، ۲۰۱۹).



نمودار ۱. زبان اندیشه (زبان ذهن).

چنانکه طبق نمودار فوق مشهود است، بر اساس نظریه زبان اندیشه، نسبت بین زبان و واقعیت در سطح زبان اندیشه (زبان ذهن) برقرار است و زبان‌های روزمره به واسطه زبان اندیشه با عناصر واقعیت تناظر دارند. نکته مهم دیگر این است که در زبان روزمره همواره

^۱ language of thought

^۲ mentalese

در حال ترجمه‌ایم؛ هنگام صحبت کردن، از زبان اندیشه به زبان روزمره (انگلیسی یا فارسی یا ...) ترجمه می‌کنیم و هنگام فهم سخن دیگران، از زبان روزمره به زبان اندیشه ترجمه می‌کنیم.

بنابراین زبان اندیشه (زبان ذهن) یا «نوشتار مغز»^۱ (اصطلاحی از دنت) یک رسانه و واسطه زبان گونه است برای بازنمایی^۲ که در آن محتویات رویدادهای ذهنی بیان یا ثبت می‌شوند. اگر بپذیریم که باورهای انسان از نوع گزاره‌اند، به نظر حامیان ایده زبان اندیشه، باور به چیزی مساوی است با داشتن عبارت متعلق به زبان اندیشه از آن گزاره که به نحوی در جایی مناسب از ذهن یا مغز صاحب باور، ثبت و نگاشته شده است. بر همین اساس، فرایند فهم یک جمله از زبان طبیعی را می‌توان ترجمه آن جمله به زبان اندیشه دانست (دنت، ۱۹۹۹، ۵۵۶).

به لحاظ تاریخی قدمت ایده زبان اندیشه به متفکران قرون وسطی بازمی‌گردد؛ فیلسوفانی چون آگوستین، بوئتیوس، آکویناس، دنس اسکاتوس و ویلیام اوکام. اواخر قرون وسطی ایده زبان اندیشه بسیار مورد استقبال بود. در نیمه دوم قرن بیستم این ایده، به ویژه با انتشار کتاب *زبان اندیشه*^۳ جری فودور مجدداً در مرکز توجهات قرار گرفت. از استدلال‌های فودور به نفع زبان اندیشه (زبان ذهن) این بود که بهترین نظریات علمی کنونی ما در باب فعالیت‌های روان‌شناختی، یک زبان ذهن را مفروض می‌گیرند، بنابراین دلیل خوبی داریم که بگوییم زبان ذهن وجود دارد (رسکولا، ۲۰۱۹).

اگر بخواهیم نزدیک‌ترین ایده‌ای که امروز تحت عنوان زبان اندیشه شناخته می‌شود، در آثار دوره متأخر ویتگنشتاین نشانی بیابیم، احتمالاً باید به بند ۳۲ کتاب *تحقیقات فلسفی* رجوع کنیم. در این قسمت از کتاب و در حالی که ویتگنشتاین در حال اعتراض به تلقی آگوستینی از زبان است، او چیزی را به آگوستین نسبت می‌دهد که امروزه آن را ایده زبان اندیشه یا زبان ذهن می‌نامیم. ویتگنشتاین می‌نویسد: «آگوستین یادگیری زبان را به گونه‌ای وصف می‌کند که گویی کودک وارد یک کشور بیگانه شده و زبان آن کشور را نمی‌فهمد؛ یعنی، گویی کودک از پیش واجد یک زبان بوده، زبانی متفاوت با این زبان [= زبان مادری‌ای که کودک هنوز آن را نیاموخته است]. یا به عبارت دیگر، گویی کودک از قبل می‌توانست بیاندیشد، اما هنوز نمی‌توانست سخن بگوید. و «اندیشیدن» در اینجا به معنای چیزی است شبیه «سخن گفتن با خود» (ویتگنشتاین، ۱۹۵۸، §۳۲).

بر اساس آنچه در این بند آمده تلقی آگوستینی از زبان نه تنها وجود اندیشه پیش از زبان را تصدیق می‌کند (چیزی که در ادامه مقاله تحت عنوان ایده «اندیشه بدون کلام» مطرح می‌شود) بلکه همچنین این اندیشه را از جنس زبان می‌داند و از این رو ایده زبان اندیشه را تصدیق می‌کند. در ادامه مقاله با دو ایده مذکور و تفاوت آنها و نیز شباهت و قرابت‌شان و علت این که ویتگنشتاین هر دو ایده را تحت تلقی آگوستینی از زبان می‌گنجاند و با هر دو مخالف است، بیشتر آشنا خواهیم شد؛ اما پیش از آن نگاهی خواهیم انداخت به نقد ویتگنشتاین متأخر به رساله *منطقی-فلسفی* و وجود ایده -اصطلاحاً- زبان اندیشه در این رساله.

^۱ brain writing

^۲ representation

^۳ Jerry Fodor (1975) *The Language of Thought*

۲. ایده زبان اندیشه در رساله و اعتراض ویتگنشتاین متأخر به آن

اگر از منظر اندیشه دوران متأخر ویتگنشتاین، به رساله منطقی فلسفی نگاه کنیم، دیدگاه‌های ارائه شده در این رساله با آنچه امروز تحت عنوان زبان اندیشه شناخته می‌شود سازگاری دارد.

همانطور که پیشتر مشخص شد، ایده زبان اندیشه، رویکردی ذهن‌گرایانه به اندیشه دارد. پیش از ویتگنشتاین، فرگه با رویکرد ذهن‌گرایانه مخالفت کرد؛ چرا که به نظر او اولاً صدق و کذب اندیشه باید مستقل از اندیشیدن فرد باشد، در ثانی دو نفر ممکن است اندیشه واحدی داشته باشند (و رویکرد ذهن‌گرایانه نمی‌تواند این وحدت را توضیح دهد)، و ثالثاً اندیشه‌ها را می‌توان به دیگران منتقل کرد. بر همین اساس فرگه بین ایده‌های خصوصی^۱ و اندیشه^۲ تمایز قایل شد و برای این که اندیشه را از تالی فاسدهای ذهن‌گرایی رها کند، آن را هویتی انتزاعی و افلاطونی دانست (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۷).

بنابراین فرگه به اندیشه شأنی مستقل از ذهن می‌بخشد و با مطالعه رساله منطقی-فلسفی در ابتدا به نظر می‌رسد ویتگنشتاین سعی دارد همین شأن مستقل را برای اندیشه مفروض بگیرد. ویتگنشتاین در رساله با کاربردی فرگه‌ای از اصطلاح اندیشه، آن را دال بر یک گزاره^۳ می‌داند (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۷). اندیشه تصویری منطقی از واقعیت‌ها است (ویتگنشتاین، ۱۹۲۲، §۳) در عین حال با توجه به این که رساله بر نقش تجربه تاکید می‌کند («در گزاره، اندیشه تعبیری می‌یابد که می‌توان آن را از طریق حواس ادراک کرد» رساله بند ۱، ۳) و اندیشه را نشانه یا جمله‌ای که به کار رفته می‌داند؛ یا به عبارت دیگر اندیشه را جمله مرتبط با واقعیت می‌داند، نمی‌توان موضع افلاطونی-فرگه‌ای را در باب اندیشه بدان نسبت داد (ویتگنشتاین، ۱۹۲۲، §۳، ۵ و گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۸).

نهایتاً در عین این که نویسنده رساله اندیشه را نشانه معنادار زبانی می‌داند (ویتگنشتاین، ۱۹۸۱، ۱۶، ۹، ۱۲)، این مطلب، به خلاف تصویر اولیه، باعث نمی‌شود که او ذهن‌گرایی در باب اندیشه را نپذیرد. از نگاه نویسنده رساله اندیشه فرایندی ذهنی است که نوعی زبان است (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۸). اندیشه در عین زبانی بودن، ذهنی است، و از این رو اندیشه در رساله، چنان که در ادامه این بخش خواهیم دید، از قسم زبان اندیشه است.

بر اساس رساله منطقی فلسفی، اندیشه بر زبان طبیعی ما مقدم است و این اندیشه است که به نشانه‌های مرده ما جان و معنا می‌دهد. نشانه‌ها به خودی خود بی‌معناند، مشتی اصوات یا سیاهی‌های روی کاغذاند. آنها معنایی ندارند و به همین سبب مستعد این‌اند که به اشکال متفاوت معنادار شوند. اندیشه است که به آنها معنا می‌دهد. اندیشه از جنس تصویر ذهنی است. وقتی یک نشانه را به مثابه تصویر یک موقعیت ممکن به کار می‌بریم، یعنی:

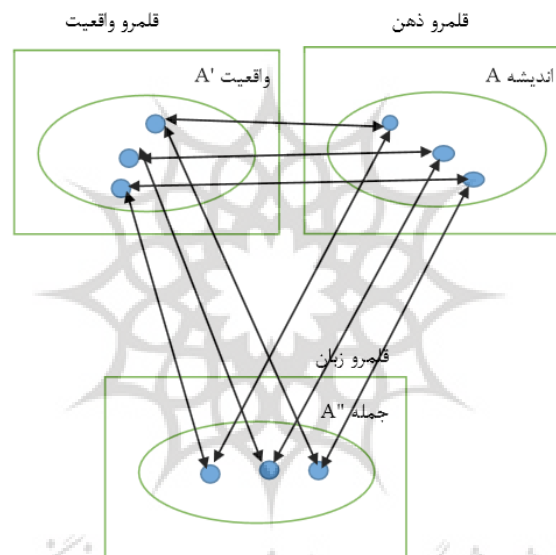
^۱ Vorstellung/private ideas

^۲ Gedanke/thought

^۳ Satz/proposition

آن را «با اندیشه» و با فهم به کار می‌بریم، در این صورت آن یک گزاره است. بنابراین، این فرآیندهای فکری (عمل‌های افاده معنا کردن، اندیشیدن، فهمیدن) اند که زبان را با واقعیت، و نام‌ها را با معانی آنها، و جملات را به زندگی پیوند می‌دهند (هکر، ۲۰۱۹، ۲۰۸).

با توجه به این که رساله اندیشه را از جنس تصویر می‌داند، و عناصر تصویر را نشانه‌هایی برای مولفه‌های امور واقع تلقی می‌کند، خود اندیشه زبانی است. گویی اندیشه پیش از اینکه به زبان طبیعی بیان شود، گفتگویی درونی است؛ گفتگو با خود؛ یا به تعبیری گفتگو درون ذهن خود.^۱ بنابراین این فرض که اندیشه، تصویر است حاکی از این است که اندیشه نیز همچون تصویر، (اولا) متناظر با وضعی از امور یا واقعیت است، و (در ثانی) حاوی عناصر و مولفه‌هایی است، و (ثالثا) مولفه‌های اندیشه^۲ نیز همچون عناصر تصویر متناظراند با عناصر سازنده وضعی از امور یا واقعیت.



نمودار ۲. رابطه اندیشه، واقعیت و جمله در قلمرو ذهن، واقعیت و زبان

بنابراین اندیشه به نشانه زبانی جمله معنا می‌دهد و عناصر اندیشه به عناصر جمله معنا می‌دهند. اندیشه هویتی ذهنی و روانشناختی است. ویتگنشتاین (در مقام نویسنده رساله) در باب این که عناصر اندیشه چیست، و چگونگی تحلیل اندیشه، چیزی نمی‌گوید، چرا که آن را نه کار فیلسوف، بلکه فعالیتی روان‌شناختی می‌داند. او در نامه به راسل می‌نویسد:

^۱ به این واژگان و تعابیر توجه کنید: «اندیشه»، «گفتگو درون ذهن»، «گفتگو با خود» یا «گفتگوی خصوصی». التفات به این واژگان می‌تواند تمهیدی فراهم کند برای فهم نسبت بین ایده زبان اندیشه (یا اصطلاحاً زبان ذهن) و نقد معروف ویتگنشتاین به زبان خصوصی.

^۲ رساله منطقی فلسفی در باب این مسئله که عناصر و مولفه‌های اندیشه چیست، پاسخی نمی‌دهد. اندیشه هر چه هست هویتی ذهنی و روان‌شناختی است و از آنجا که ویتگنشتاین (نویسنده رساله منطقی-فلسفی) کار خود را روان‌شناسی نمی‌داند و اساساً با هر گونه جهت‌گیری به سمت روان‌شناسی در فلسفه مخالف است، به تحلیل عناصر سازنده اندیشه بی‌توجه است.

نمی‌دانم مولفه‌های سازنده یک اندیشه چیست، اما می‌دانم که باید دارای مولفه‌هایی باشد که با کلمات زبان مطابقت دارند. مجدداً می‌گویم نوع نسبت مولفه‌های اندیشه و واقعیت تصویر شده [به کار من] بی‌ربط است. کشف ماهیت این نسبت موضوعی روان‌شناختی خواهد بود ... مولفه‌های روانی ... همان نوع نسبتی را با واقعیت دارند که کلمات دارند. این را که آن مولفه‌ها چیست، نمی‌دانم (ویتگنشتاین، ۲۰۰۸، ۹۸-۹۹).

اندیشه از جنس تصویر است و نشانه گزاره‌ای (نشانه‌هایی که با اندیشه‌ها متضایف‌اند و بدین شکل معنا می‌یابند) موقعیتی ممکن از واقعیت را تصویرسازی می‌کند. تشبیه اندیشه به تصویر، رساله را به ایده زبان اندیشه نزدیک می‌کند، چرا که تصویر همچون نشانه در معرض تفسیر شدن و، به تبع آن، معنا یافتن است. از این رو خود اندیشه نیز (که طبق فرض از جنس تصویر است) زبانی خواهد بود. بر مبنای رساله، «یک اندیشه گزاره‌ای است در زبان اندیشه» (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۸) و اندیشه بیان ناشده به زبان طبیعی عبارت است از گفتگوی درونی^۱ فرد با خودش.

این رویکرد با معضلاتی مواجه می‌شود. نخست این که هر تصویری (چه یک نقاشی یا عکس و چه تصویر ذهنی) نیز همچون عبارات زبان (اصوات یا سیاهی‌های روی کاغذ) به خودی خود مرده و بی‌جان‌اند؛ آنها از معنا خالی‌اند. تصاویر و نوشته‌ها و اصوات از سوی موجود صاحب زبان و اندیشه معنادار می‌شود و جان می‌گیرد. به تبع همین ویژگی، تصاویر و اصوات و نوشته‌ها محل تفاسیر متعدّداند. تصاویر و عبارات زبان از سوی افراد مختلف و در موقعیت‌های مختلف، به اشکال متفاوت تفسیر و معنا می‌شوند، و حال آنکه اندیشه محل تفسیر نیست. بنابراین نمی‌توان اندیشه را تصویر دانست.

بنابراین همان سخنی که ویتگنشتاین در کتاب *آبی درباره معنا بیان می‌کند* - «معنا آخرین تفسیر است» (ویتگنشتاین، ۲۰۲۱، ۴۰). در باب اندیشه نیز صادق است؛ اندیشه آخرین تفسیر است. وقتی من به چیزی می‌اندیشم، بی‌معنا است که بگویم اندیشه‌ام را به شکل خاصی تفسیر یا معنا می‌کنم، به نحوی که گویی دیگران می‌توانند تفسیر دیگری از اندیشه من داشته باشند و تفاسیر آنها در عرض تفسیر من قرار گیرند. (دیگران صرفاً می‌توانند از عبارات و جملاتی که آنها را برای بیان اندیشه‌ام به کار می‌برم، تفاسیر متعدّدی ارایه کنند و نه از خود اندیشه من). وقتی من به چیزی می‌اندیشم، آن اندیشه تماماً نزد من حاضر است و تفاسیر متعدّد بدان راه ندارد. بنابراین اندیشه آخرین تفسیر است.

در ثانی یکی دانستن اندیشه با تصویر ذهنی، و به تبع آن پذیرش این ایده که اندیشه زبانی است و در واقع گفتاری درونی است، این معضل را به وجود می‌آورد که گزارشی از اندیشه، معنا و مقصود مورد نظر را معلوم نمی‌کند و مشخص نمی‌کند که چه چیز مورد نظر صاحب اندیشه است. چنین گزارشی صرفاً نمادگذاری‌ای برای نمادهایی دیگر (یعنی اندیشه) خواهد بود و بنابراین صرفاً نمادها اضافه می‌شوند، بدون این که معنا و مقصود روشن شود. ویتگنشتاین در *اشاراتی در باب فلسفه روان‌شناسی* با یادآوری این ایده افلاطون که اندیشه یک گفت‌وگو (درونی) است (و از این رو اندیشه از جنس زبان است)، در مخالفت با این ایده متذکر می‌شود اگر اندیشه گفتار درونی بود، در آن صورت گزارشی از اندیشیدن نمی‌توانست ذکر کند چه چیز مورد نظر صاحب اندیشه است (ویتگنشتاین، ۱۹۹۸، §۱۸۰).

^۱ inward speaking

اگر اندیشیدن صرفاً گفتار درونی باشد، گزارشی از آنچه که یک فرد اندیشیده، معنای مورد نظر فرد را نادیده می‌گیرد. تنها کاری که این گزارش می‌تواند انجام دهد این است که نشانه‌های بیشتری را ارائه دهد.

سوم این که عناصر اندیشه نمی‌توانند نماد باشد. چرا که نماد کاربرد و سوء کاربرد دارد. می‌توانم درباره عبارتی که من به کار می‌برم بگویم که «معنای مورد نظر من از «N» این است»، اما نمی‌توانم درباره «مؤلفه اندیشه‌ای»^۱ بگویم: «معنای مورد نظر من از «N» این است». زیرا در آن صورت آن اصلاً اندیشه نخواهد بود، بلکه باید مانند هر نماد دیگری «اندیشه» شود. نشانه‌ها کاربرد (و سوء کاربرد) دارند؛ اما اندیشیدن به چیزی، اندیشیدن به اینکه چیزها چنین و چنان‌اند، درونا معنایی را در نظر داشتن یا قصد چنین و چنان داشتن، از جنس کاربرد نشانه‌ها نیست (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۳).

به عبارت دیگر این ایده که من اندیشه خودم را اندیشه‌ای در باب N تفسیر می‌کنم، پوچ و بی‌معنا است. اندیشه «آخرین تفسیر» است، اندیشه «بی‌واسطه به واقعیت دست می‌یابد»؛ اما بهایی که باید برای این پرداخت این است که اندیشیدن در هیچ نوعی از نمادآفرینی^۲ «واجد بازنمایی» نیست (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۳). اگر اندیشیدن، آنطور که برخی فیلسوفان - نظیر نویسنده رساله منطقی-فلسفی تصور می‌کنند، مساوی داشتن «بازنمایی‌های درونی» است، این پرسش که معنای مورد نظر شخص از فلان و بهمان بازنمایی درونی چیست، باید در مورد خود شخص مطرح شود، و حال آنکه دیدیم که چنین پرسشی پوچ و بی‌معنا است.

در این صورت اگر اندیشه عنصری ذهنی باشد، نسبت این عنصر ذهنی با واقعیت، همچون نسبت کلمات با واقعیت نخواهد بود (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۸). ، چرا که نسبت اول، به خلاف نسبت دوم، در معرض تفسیر نیست. بنابراین ایده «زبان اندیشه» به کلی بی‌مبنا می‌شود. در نتیجه ویتگنشتاین متاخر، در نقد دیدگاه‌های متقدم خود در رساله، از نظراتی چون «اندیشه نوعی گزاره است»، «اندیشه زبانی است» و آنچه ما تحت عنوان ایده «زبان اندیشه» می‌شناسیم، گذر می‌کند و آنها را مردود می‌داند. این معضلات نشان می‌دهند که اندیشه نمی‌تواند همچون عبارات زبان، از قسم نشانه و از جنس زبان و در نتیجه محل تفسیر باشد بلکه اندیشه آخرین تفسیر است؛ اما آیا این بدین معنا است که اندیشه یک عنصر ذهنی غیرزبانی است؟ در بخش بعد این مسئله را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳. نقد ویتگنشتاین به ایده «اندیشه بدون کلام»^۳ و پیوند آن با ایده زبان اندیشه

در بخش قبلی دیدیم که از نگاه ویتگنشتاین متاخر، ایده زبان اندیشه با چه معضلاتی مواجه است؛ اما آیا ویتگنشتاین در مواجهه با مسئله چیستی اندیشه، صرفاً با زبانی دانستن اندیشه مخالف است؟ خیر. نکته عمیق‌تری نیز در اینجا وجود دارد. ویتگنشتاین اساساً مخالف این است که اندیشه فرایندی درونی یا اصطلاحاً ذهنی محسوب شود. یعنی اگر حتی اندیشه را زبانی ندانیم ولی آن را فرایندی ذهنی تلقی کنیم، و به تبع آن ایده «اندیشه بدون کلام» را بپذیریم، با مخالفت ویتگنشتاین مواجه خواهیم بود. ویتگنشتاین تلاش می‌کند نشان دهد که اندیشه، خصلتی بیرونی و روزمره دارد.

^۱ thought-constituent

^۲ symbolism

^۳ wordless thoughts

بر اساس ایده اندیشه بدون کلام، زبان^۱ (زبان طبیعی روزمره) اندیشه (به مثابه هویتی که درون ذهن مستقر است) را برای انتقال به دیگران ترجمه می‌کند. از این حیث بین این ایده و ایده «زبان اندیشه» تفاوت چندانی وجود ندارد. از نگاه هر دو ایده، زبان طبیعی، از جنس ترجمه است (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۰). در هر دو ایده مبداء ترجمه هویتی ذهنی و خصوصی است. با این تفاوت که در ایده «زبان اندیشه» مبداء ترجمه خود زبانی است ولی در ایده دوم مبداء ترجمه هویتی غیرزبانی است.

چنانکه گفتیم بر اساس ایده اندیشه بدون کلام، گفتار روزمره در زبان طبیعی، ترجمه‌ای از اندیشه ذهنی محسوب می‌شود، ترجمه‌ای که اندیشه ذهنی متکلم را به نحوی در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند. در باب فرایند این کار دو الگو وجود دارد: (۱) الگوی وسیله انتقال^۱ و (۲) الگوی علی^۲ (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۴). بر اساس الگوی نخست عبارات زبان طبیعی (= ترجمه اندیشه متکلم) همان اندیشه متکلم را به ذهن مخاطب انتقال می‌دهند. بر مبنای الگوی دوم عبارات زبان طبیعی علت ایجاد اندیشه‌ای دقیقاً مشابه در ذهن مخاطب‌اند.

چنانکه گفتیم هر دو رویکرد مفروض می‌گیرند که اندیشه همچون هویتی غیرزبانی و مستقل از زبان، درونی و خصوصی است که در ذهن استقرار دارد. ذهنی (و نه اجتماعی) و غیرزبانی دانستن اندیشه، این پرسش را ایجاد می‌کند که «آیا اندیشه مختص انسان (موجود صاحب زبان طبیعی) است یا اینکه حیوانات نیز می‌توانند بیاندیشند؟»

در برابر این پرسش دو پاسخ ممکن است که هر یک از این دو پاسخ از سوی برخی از پژوهش‌های علمی حمایت می‌شوند. زبان‌شناسان نظری و دانشمندان علوم شناختی شواهد و داده‌هایی را جمع‌آوری می‌کنند که بر اساس آنها فقط انسان صاحب اندیشه است. از سوی دیگر بر اساس شواهدی که برخی روان‌شناسان ارائه می‌کنند حیوانات نیز از اندیشه برخوردارند^۲ (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۰).

بنابراین در بین حامیان ایده اندیشه بدون کلام با دو رویکرد مواجهیم. به تبع این دو رویکرد، دو نوع مثال موید وجود اندیشه بدون کلام ذکر می‌شود. نوع نخست موید وجود اندیشه بدون کلام در انسان‌ها است و نوع دوم موید وجود اندیشه در غیرانسان (حیوانات فاقد زبان طبیعی) است. از مثال‌های نوع نخست، به مورد بالارد می‌توان اشاره کرد. برای نوع دوم به رفتارهایی در برخی حیوانات می‌توان توجه کرد که بعضاً حاکی از اندیشه تفسیر می‌شوند.

الف) مثال نوع نخست؛ مورد بالارد: ویتگنشتاین، در مقام رد ایده «اندیشه بدون کلام»، در بند ۳۴۲ کتاب *تحقیقات فلسفی*

از مورد بالارد در آثار ویلیام جیمز یاد می‌کند. ویتگنشتاین می‌نویسد:

^۱ vehicle

^۲ رویکرد نخست اندیشه را مختص صاحب زبان (زبان طبیعی) محسوب می‌کند و از این رو ولو این که به لحاظ نظری اندیشه بدون کلام را بپذیرد، با حامی ایده زبان اندیشه اختلاف چشمگیری ندارد، چرا که هر دو مأمّن اندیشه را ذهن مسلط بر زبان می‌دانند. به ویژه اگر توجه داشته باشیم که بعضی حامیان رویکرد نخست استدلال می‌کنند که با توجه به این که انسان‌ها -چنان که معلوم است- قادر به یادگیری زبان طبیعی‌اند، باید یک زبان فطری اندیشه وجود داشته باشد (رک: هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۰). اما به نظر می‌رسد رویکرد دوم از این حیث اختلاف مهمی با حامی ایده زبان اندیشه دارد.

ویلیام جیمز، برای این که نشان دهد اندیشه بدون گفتار ممکن است، خاطرات یک کر-و-لال به نام بالارد را نقل می‌کند. بالارد نوشته است که در اوایل نوجوانی حتی قبل از این که بتواند صحبت کند، اندیشه‌هایی در باب خدا و جهان داشته است (رک. ویتگنشتاین، ۲۰۰۹، ۳۴۲§).

بالارد فردی بود که در دوران شیرخوارگی شنوایی خود را از دست داده بود. او بعدها در کالج ملی واشنگتن به عنوان مربی کر و لال‌ها فعالیت کرد. او در دوران جوانی موفق به یادگیری زبان شد و خاطراتی را از دورانی که هنوز زبانی را نیاموخته بود، نقل کرد. او در این خاطرات از اندیشه‌هایی می‌گوید که هنگام سفر به همراه پدرش در باب اشیاء و حیوانات و طبیعت در سر داشته است. بر اساس این خاطرات، بالارد در ایام کودکی جانداران را از اشیاء بی‌جان تشخیص می‌داده است، و در باب این که نخستین انسان چگونه پدید آمده است و منشاء جهان چیست، ایده‌هایی در سر داشته است (هاستویت، ۱۹۹۴، ۶۰). ویلیام جیمز، از حامیان ایده اندیشه بدون کلام، در فصل «جریان اندیشه» از کتاب *فلسفه روانشناسی*، نمونه بالارد را به مثابه موید ایده مذکور مطرح می‌کند. جیمز می‌نویسد:

این مسئله که «آیا اندیشه بدون زبان ممکن است یا نه»، مورد توجه فیلسوفان بوده است. بعضی خاطرات جالب از دوران کودکی آقای بالارد ... نشان می‌دهد که اندیشه بدون زبان کاملاً ممکن است (جیمز، ۲۰۰۷، ۱۶۱).

طبق نظر جیمز این مثال نشان می‌دهد که انسان حتی اگر به زبان تسلط نداشته باشد، می‌تواند بیاندیشد، و ویتگنشتاین سعی می‌کند نشان دهد که مورد بالارد شاهدی بر ایده اندیشه بدون کلام نیست (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۶۱)؛ اما آیا نمونه بالارد شاهدی است بر صحت ایده «اندیشه بدون کلام»؟ ویتگنشتاین سعی می‌کند برای رد چنین برداشتی، فرضی را که این استدلال بر آن مبتنی است هدف قرار دهد. این استدلال مبتنی است بر فرض کنار گذاشتن زبان طبیعی یا زبان روزمره. روح استدلال ویتگنشتاین این است که هر روایتی که بالارد از اندیشه دوران پیش‌زبانی و کودکی‌اش ارائه می‌کند، مبتنی است بر مفروض گرفتن زبان روزمره و طبیعی و بدون چنین فرضی هیچ روایتی معنادار نیست. بنابراین سخن گفتن از اندیشه منهای زبان بی‌معنا است.

در مورد بالارد، فرض این است که او در نوجوانی هیچ زبانی را فرانگرفته بود. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی می‌تواند به عنوان بیانی از اندیشه‌های پیش‌زبانی ادعایی او درباره خدا و خلقت به حساب آید؟ اگر هیچ چیز در گنجینه رفتاری او اینچنین به حساب نیاید، پس ملاک این که او فلان اندیشه را و نه بهمان اندیشه را دارد، یا اصلاً اندیشه‌ای ندارد، چیست؟ در حالت عادی، یعنی در حالتی که زبان روزمره را کنار نگذاشتیم و فرد زبان روزمره و طبیعی را اکتساب کرده است، معیارها برای این که آیا او چنین و چنان می‌اندیشد یا خیر، عبارت است از اظهار نظر او، یعنی گزارش او در باب این که به چه چیز می‌اندیشد. و منطقی است که اندیشه‌های بیان‌نشده را فقط به اندازه‌ای به شخص نسبت دهیم که امکان بیان آنها از سوی او معقول و قابل قبول باشد (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۰).

در شرایط معمول، یعنی شرایطی که فرد به زبان روزمره صحبت می‌کند، این پرسش که او از کجا می‌داند که چنین و چنان می‌اندیشد، نمی‌تواند مطرح شود، زیرا این پرسش بی‌معنی است. این پرسش همانقدر بی‌معنا است که شک و تردید کردن در باب این

که به چه چیز می‌اندیشیم یا چه احساسی داریم، بی‌معنا است. این که تردید کنم درد دارم یا نه بی‌معنا است. اگر بگوییم که شک دارم درد دارم یا نه، مخاطب من به این گمان می‌افتد که من معنای کلمه فارسی «درد» را نمی‌دانم. بنابراین این که نمی‌توانم به درد داشتن خود شک کنم، بخشی از معنای کلمه «درد»، و به تبع آن یکی از مفروضات بنیادین زبان روزمره است (ویتگنشتاین، ۲۰۰۹، §۲۲۸). این که هر فردی مستقیماً به اندیشه‌ها و احساسات خود دسترسی دارد، و امکان ندارد در باب اندیشه و احساس خود تردید کند، از مفروضات بنیادین زبان روزمره و طبیعی است و با ملغا کردن زبان روزمره، خود این فرض بنیادین ملغا می‌شود.

روایت ما از اندیشه‌ها و احساسات خودمان، به این خاطر تردیدناپذیر است که ما مفروضات بنیادین زبان روزمره را پذیرفته‌ایم. بنابراین هرگونه روایت کردن فرد از اندیشه‌هایش مبتنی است بر مفروض گرفتن تسلط او به زبان و توانایی او در سخن گفتن (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۶۱-۳۶۲) چارچوب زبان روزمره مفروض است که هر فرد به اندیشه خودش ملتفت است و او برای این آگاهی نیازی به شاهد و دلیل ندارد؛ اما در مورد بالارد، فرض این است که زبان روزمره‌ای در کار نیست. در این صورت چه چیز دلیل بر این است که او فلان اندیشه را دارد؟ همچنین در سال‌های بعد که او اندیشه‌های دوران نوجوانی خود را روایت می‌کند، این پرسش مطرح می‌شود که از کجا معلوم او به درستی به یاد می‌آورد که در دوران نوجوانی به چه چیز می‌اندیشیده است. در اینجا شک و تردیدهایی در رابطه با دعاوی مبتنی بر حافظه او ایجاد می‌شود. بالارد چگونه می‌توانست مطمئن باشد که آن «اندیشه‌های فاقد کلمه» دوران کودکی خود را به درستی به کلمات ترجمه کرده است؟ این پرسش از نگاه ما که مفروضات زبان طبیعی و روزمره را پذیرفته‌ایم، بی‌معنا و پوچ است، ولی فرض این مثال این است که زبان طبیعی و روزمره کنار گذاشته شده است. پوچ و بی‌معنا بودن پرسش‌های فوق به چیزی مهم اشاره می‌کند:

در صورت لغو زبان روزمره و با لغو پذیرش بازی زبانی خوداظهاری اندیشه‌ها، ما به یک معیار این‌همانی^۱ برای آنچه که یک بالارد ممکن است اندیشیده باشد نیاز داریم، و [حتی خود] او نیز [به چنین معیاری] نیاز دارد. از آنجا که چنین معیاری وجود ندارد، این پرسش که بالارد چگونه می‌داند که به چه می‌اندیشید، و این پرسش که آیا او مطمئن است که اندیشه‌های بدون کلامش را به درستی ترجمه کرده است، مطرح می‌شود و نمی‌توان به آنها پاسخ داد. و این نشان نمی‌دهد که او ممکن است اشتباه کند، بلکه نشان می‌دهد که داستان [= داستان اندیشه بدون کلمه] نامنسجم است (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۱).

ب) مثال نوع دوم؛ مورد رفتار دال بر اندیشه در حیوانات: گفتیم که نوع دوم مثال‌ها در تایید موضع بعضی روان‌شناسان ارایه می‌شود که اندیشه را مختص انسان نمی‌دانند و حیوانات را نیز صاحب اشکالی از اندیشه می‌شمارند. در این دسته از مثال‌ها به

^۱ Identity. برخی مترجمان آن را به معیار هویت ترجمه کرده‌اند. در اینجا با توجه به ملاحظه ذیل، آن را «این‌همان» ترجمه کردم: سخن بر سر این است که به شرطی که زبان روزمره و مفروضات آن را بپذیریم، مقصود من از کلمه -مثلاً- «درد» همان چیزی است که مخاطب من در شرایط متعارف روزمره از کلمه «درد» برداشت می‌کند، که به تبع آن، مخاطب من نمی‌تواند بپذیرد که من درباره درد داشتن یا نداشتن خودم به شک و تردید بیافتم. از این رو با لغو زبان روزمره، این‌همانی و، به تبع آن، تردیدناپذیری مذکور، ملغی خواهد شد.

رفتارهایی از حیوانات توجه می‌شود که دال بر اندیشه محسوب می‌شود؛ مثلاً وقتی طناب قلاده سگ خانگی را باز می‌کنیم، حیوان جست‌وخیز می‌زند و گویی اظهار شادی می‌کند؛ چرا که طبق عادت بعد از باز کردن طناب قلاده به پارک یا فضای سبز برده می‌شود. وقتی اظهار خوشحالی حیوان را می‌بینیم، آیا نمی‌گوییم که «او می‌اندیشد که می‌خواهیم او را به پارک ببریم»؟ در این صورت حیوان، در عین این که به زبان طبیعی و روزمره صحبت نمی‌کند، می‌اندیشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه بدون کلام ممکن است؛ اما وقتی صحبت از اندیشه حیوان می‌شود، بین سه چیز باید تمایز قایل شد:

(۱) اولاً مسئله بین حیوانات مختلف یکسان نیست. ما اصلاً درباره آمیب‌ها، خرچنگ‌ها یا ماهی‌ها نمی‌گوییم که آنها می‌اندیشند و تقریباً به همان میزان که اندیشیدن را از میز و صندلی بعید می‌دانیم، از این حیوانات نیز بعید می‌دانیم؛ اما این میزان بعید بودن اندیشیدن این حیوانات به چه سبب است؟ آیا این به خاطر ضعف معرفتی ما در باب توانایی‌های کارکرد مغز این حیوانات است؟ در این صورت آیا وقتی در باب انسان یا حیواناتی باهوش‌تر، فعل «می‌اندیشد» را به کار می‌بریم، این فعل را به استناد معرفت غنی‌مان از قابلیت‌های مغز انسان و حیوانات باهوش به کار می‌بریم؟

آیا این که درباره صندلی نمی‌گوییم «می‌اندیشد»، به سبب ضعف معرفتی ما در باب صندلی است؟ ویتگنشتاین با ذکر مثال صندلی سعی می‌کند بگوید علت به کار نبردن این فعل درباره یک موجود (حیوان یا شیء) فقر رفتارهایی است که دال بر اندیشیدن محسوب می‌شود، و نه فقر معرفتی ما از آن موجود (ویتگنشتاین، ۲۰۰۹، §۳۶۱). نکته مهم‌تر این است که اساساً ما تلقی و تصویری از این نداریم که اندیشیدن یک میز یا صندلی چگونه می‌تواند باشد، و از این رو هرگونه سخن گفتن از اندیشیدن میز و صندلی (و حتی گیاه و ماهی) را -ایجاباً و سلباً- هرگز به کار نمی‌بریم (ویتگنشتاین، ۲۰۰۷، §۱۲۹).

(۲) هنگام بررسی امکان اندیشه حیوان، باید بین اندیشیدن به معنای باور داشتن به اینکه چیزها چنین و چنان‌اند، از یک سو، و اندیشیدن به معنای تأمل کردن^۱ یا غور کردن^۲، جوانب چیزی را سنجیدن^۳، راه حل پیدا کردن^۴، اندیشیدن به اینکه آیا باید به فلان روش خاص عمل کرد یا نه، از سوی دیگر، تمایز قائل شویم. در کاربرد اول، ما گاهی در مورد حیوانات سطح بالاتر و - اصطلاحاً- باهوش‌تر می‌گوییم که آنها چنین و چنان می‌اندیشند (مانند مثال فوق سگ خانگی) - اما حتی اندیشیدن به این معنا را فقط جایی به کار می‌بریم که گنجینه رفتاری آن‌ها به اندازه‌ای غنی باشد که چیزی به‌عنوان بیانی از فلان و بهمان اندیشه یا باور به حساب آید (مثلاً جست‌وخیز کردن شادی‌بخش سگ جلوی درب) (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۱).

^۱ reflecting

^۲ ponder

^۳ thinking something over

^۴ thinking up a solution

این را نهایتاً می‌توان «اندیشه ابتدایی»^۱ نامید که از طریق رفتار ابتدایی^۲ قابل توصیف است (ویتگنشتاین، ۲۰۰۷، §۹۹)؛ اما امکان اندیشیدن در این حیوانات بسیار محدود است، همان قدر که گنجینه رفتار آنها محدود است. به علاوه، توصیف سگ به مثابه چیزی که می‌اندیشد قرار است او را به پیاده‌روی ببرند، صرفاً توصیفی از رفتار سگ است، نه تبیینی از رفتارش بر مبنای دلایل سگ برای آن نوع رفتار. زیرا فقط یک کاربر زبان می‌تواند دلایلی برای عمل کردن قبل از عمل کردن داشته باشد، و دلایل آن عمل را بسنجد، تأمل کند و بر اساس ارزشمندترین دلیل عمل کند (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۱).

(۳) در مورد برخی از حیوانات، مثلاً در مورد میمون‌های کوهلر^۳ رفتارهایی پیچیده‌تر نیز مشهود است. درباره این میمون‌ها می‌گویند که آنها راه‌حلی برای مشکل رسیدن به موز پیدا کردند؛ اما این مطلب را فقط به این خاطر می‌گویند که حل شدن مشکل از سوی آنها در رفتارشان مشاهده شده است. اگر چنین مشاهده‌ای نداشته باشیم، غیرقابل فهم است که درباره آنها بگوییم که آنها راه حل را یافته‌اند اما اجرای بینش و راه حل خود را به فردا موکول کرده‌اند (هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۱).

حاصل این که، بعید است که به عنوان پیش‌بینی رفتار یک حیوان (غیرانسانی)، «می‌اندیشد» را درباره او به کار ببریم. هیچ حیوانی غیر از خودمان پیش‌بینی کنیم. حتی فعل «نمی‌اندیشد» را نیز درباره غیرانسان به کار نمی‌بریم (ویتگنشتاین، ۲۰۰۷، §۱۲۹). اساساً در زبان روزمره ما سلب یا ایجاب چنین فعلی برای مجموعه معینی از موجودات مفروض است. بنابراین «اندیشیدن» به معنای غنی‌ای که ما آن را در گفتار روزمره و طبیعی به کار می‌بریم، صرفاً درباره انسان‌ها به کار می‌رود و رفتارهای حیوانات را نمی‌توان دالی بر وجود اندیشه بدون کلام در ذهن آنها دانست و به تبع آن نمی‌توان از طریق برخی از رفتارهای حیوانات از ایده «اندیشه بدون کلام» دفاع کرد.

۴. نادرستی ایده اندیشه به مثابه فرایند ذهنی (بوجی هر دو ایده اندیشه بی‌کلام و زبان اندیشه)

بر مبنای آنچه بیان شد از نگاه ویتگنشتاین نه برای حیوانات (غیرانسانی) می‌توانیم چیزی را به مثابه اندیشه مفروض بگیریم و نه می‌توانیم بپذیریم که ذهن انسان پیش‌زبانی (اعم از کودک بسیار خردسال و انسان‌های نخستین پیش‌زبانی) واجد هویتی به مثابه اندیشه بدون کلام است؛ اما آیا از این‌ها می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه در هر صورت، هویتی زبانی است و لذا اندیشه در ذهن انسان نوعی گفتگو با خود است؟ آیا می‌توان بر مبنای این فروض از ایده زبان اندیشه دفاع کرد؟ خیر. ناسازگاری این ایده را (از منظر ویتگنشتاین) در یکی از بخش‌های قبلی نشان دادیم. آنچه ویتگنشتاین از این مقدمات نتیجه می‌گیرد، رد هر دو ایده «زبان اندیشه» و «اندیشه بدون کلام» است. هر دو این ایده‌ها ارتباط زبانی را حاصل منتقل شدن اندیشه از ذهن گوینده به ذهن مخاطب (با الگوی «وسیله انتقال» یا

^۱ primitive thought

^۲ primitive behaviour

^۳ کوهلر روان‌شناسی بود که در زمان جنگ جهانی اول درباره هوش حیوانات تحقیق می‌کرد و در یکی از آزمایش‌هایش، غذایی برای حیواناتی از انواع متفاوت آماده کرده بود و آن را پشت مانع قرار می‌داد و بعضی از حیوانات سعی می‌کردند مستقیماً به غذا برسند و بر مانع غلبه کنند ولی میمون‌ها مانع را دور می‌زدند و از مسیر غیرمستقیم به غذا می‌رسیدند.

الگوی «علی»، و به تبع آن اندیشیدن را فرایندی درونی و اندیشه را هویتی ذهنی فرض می‌کنند و ویتگنشتاین با این فرض بنیادین مخالف است.

این فرض بنیادین از نگاه ویتگنشتاین نتایج نامقبولی دارد و لذا مردود است. هم «الگوی وسیله انتقال» و هم «الگوی علی» گفتار را به مثابه مبادله غیرمستقیم اندیشه‌ها در غیاب روشی مستقیم برای درک یا دریافت اندیشه مورد نظر تصور می‌کنند. هر دو الگو گویی تصور می‌کنند اندیشه یک عین^۱ است که در ذهن گوینده استقرار دارد و هدف گفتگوی زبانی، انتقال این عین به ذهن مخاطب است؛ اما باید توجه داشت که صحبت از برقراری مبادله غیرمستقیم چیزی فقط در صورتی منطقی است که صحبت از مبادله مستقیم آن نیز منطقی باشد. تصاویر کلاسیک مبتنی بر این فرض غلط‌اند که من اندیشه‌ای را که بدان می‌اندیشم «به شکل بی‌واسطه» درک می‌کنم، و صرفاً آن را به شرطی می‌توانم مستقیماً به دیگری منتقل کنم که به او امکان دهم آنچه در ذهنم است، «ببیند». و از آنجا که این کار غیرممکن است، باید به ارتباط غیرمستقیم اندیشه‌ها اکتفا کرد؛ اما این تلقی صحیحی از ارتباط زبانی، و نسبت بین گفتار و اندیشه نیست. زیرا حتی اگر دانشمندی که اشراف کامل به علم مغز و اعصاب دارد، یا -به تعبیر ویتگنشتاین- اگر خدا، به مغز یا ذهن من نگاه کند، متوجه نمی‌شود که من درباره چه چیز یا چه کسی می‌اندیشم و معنای مورد نظرم چیست (ویتگنشتاین، ۲۰۰۹، §۲۸۴ و p.II؛ هکر، ۲۰۱۹، ۲۲۴).

در ثانی، اگر اندیشه‌ها همچون تصاویری در ذهن من‌اند، و -به فرض محال- مخاطب با نگاه به مغز یا ذهن من، مستقیماً این تصاویر را ببیند، بدون داشتن درکی از معانی تصاویر، آنچه در اختیار خواهد داشت، صرفاً تصاویری مرده و بدون معنا است، او بدین طریق نخواهد فهمید که من به چه می‌اندیشم. ثالثاً خود من هم با نگاه به تصویر ذهنی‌ام نمی‌توانم به چیزی که در معرض تفسیرهای متعدد نیست، (و اصطلاحاً آخرین تفسیر است) دست یابم و از این رو اندیشه من نزد خودم نیز نامتعین می‌بود و مسئله اندیشه (و معنا)، در معرض تسلسل باطل قرار می‌گرفت. اگر قرار است اندیشه‌ها به جملات معنا دهند پس اندیشه باید آخرین تفسیر باشد؛ اما اگر اندیشه را تصویر ذهنی بدانیم، اندیشه نمی‌تواند آخرین تفسیر باشد. چرا که یک جمله به علاوه یک نقاشی کمتر از یک نشانه واحد در معرض تفسیر نیست. این که فکر کنیم ذهن می‌تواند در اینجا معضل تسلسل را برابمان برطرف کند، مسلم گرفتن قدرتی مرموز برای ذهن است که حاصل اسطوره باطل تکیه بر روان‌شناسی است (گلاک، ۱۹۹۶، ۳۵۸-۳۵۹) و نهایتاً این که هدف از گفتار من این است که اندیشه موجود در ذهن من، در ذهن مخاطب من هم ایجاد شود، با دریافتی شهودی از گفتگو نیز ناسازگار است. وقتی من اندیشه‌ام را بیان می‌کنم، صرفاً کافی است که مخاطب من دریابد که من به چه می‌اندیشم، ولی لازم نیست او هم به همان چیزی که من می‌اندیشم، بیانیشد، چرا که ممکن است اساساً با اندیشه من مخالف باشد.

حاصل این که هرگونه مفروض گرفتن اندیشه به مثابه یک عین ذهنی، از نگاه ویتگنشتاین متاخر مردود است و هم ایده «زبان اندیشه» و هم ایده «اندیشه بدون کلام»، مبتنی بر همین فرض باطل‌اند.

^۱ Object

۵. ارزیابی

نظریه زبان ذهن یا زبان اندیشه برای تبیین معنا به ذهن متوسل می‌شود. در مقابل این رویکرد بعضی از منتقدان این نظریه مدعی شده‌اند که این نظریه معضلات فلسفی در باب معنا را پاسخ نمی‌دهد بلکه آنها را صرفاً به تاخیر می‌اندازد، زیرا این نظریه پاسخ نمی‌دهد که عبارت‌ها و جملات زبان ذهن چگونه معنادار می‌شوند. بعضی از منتقدان نیز به طور کلی انکار می‌کنند که چیزی در ذهن یا مغز وجود داشته باشد که بتوان آن را بازنمایی^۱ نامید. برخی دیگر از منتقدان این نظریه بر این باورند که نظام بازنمایی‌ای که مغز آن را به کار می‌برد به قدر کافی شبیه به زبان طبیعی نیست تا بتوان آن را زبان نامید (دنت، ۱۹۹۹، ۵۵۶-۵۵۷).

یکی از انتقادات ویتگنشتاین به ایده زبان اندیشه، تحت آن دسته از اعتراضات به ایده زبان اندیشه می‌گنجد که اعتراض‌های «تسلسل»^۲ خوانده می‌شوند. روایتی از این استدلال در باب فهم زبان را می‌توان به این شکل بیان کرد: اگر تصویر شایع از فهم زبان طبیعی صحیح باشد، فهم یک کلمه مقتضی این است که من به نحو ذهنی نام‌گذاری یا دلالت صریح^۳ آن کلمه را بازنمایی کنم. مثلاً با شنیدن کلمه «کتاب»، دلالت این کلمه به مصادیق کتاب در ذهن بازنمایی شود. با قبول این فرض، ایده زبان اندیشه حاکی از این است که من کلمات زبان اندیشه (زبان ذهن) را نیز برای بازنمایی دلالت آنها به کار می‌برم. در نتیجه فهم زبان اندیشه مقتضی این است که اولاً کلمه متعلق به زبان اندیشه به چیزی دلالت داشته باشد یا چیزی را نام‌گذاری کند، و در ثانی من این دلالت یا نام‌گذاری را در ذهن بازنمایی کند، و واسطه این بازنمایی در یک فرا-زبان رخ دهد (همانطور که زبان ذهن واسطه بازنمایی کلمات زبان طبیعی است) و در این صورت با تسلسلی از فرازبان‌ها مواجه خواهیم بود (رسکولا، ۲۰۱۹).

در برابر این اعتراض، دفاع فودور این است که صاحب اندیشه کلمات زبان اندیشه (زبان ذهن) را از طریق بازنمایی دلالت آنها به کار نمی‌برد. بلکه زبان اندیشه صرفاً واسطه‌ای است که اندیشه فرد در آن رخ می‌دهد. زبان اندیشه موضوع تفسیر نیست و فهم زبان اندیشه نزد صاحب اندیشه از قسم فهم زبان طبیعی نیست. بلکه فهم زبان اندیشه صرفاً به معنای این است که فعالیت ذهنی صاحب اندیشه با معانی کلمات زبان اندیشه انسجام دارد. حاصل این که فعالیت ذهنی صاحب اندیشه به لحاظ سمانتیک انسجام دارد. از این رو فهم زبان اندیشه، مقتضی این نیست که صاحب اندیشه زبان اندیشه را بازنمایی کند (رسکولا، ۲۰۱۹)؛ اما این دفاع این پرسش را ایجاد می‌کند که اگر فهم زبان اندیشه، به معنای فهم زبان طبیعی نیست، و اگر اساساً عناصر زبان اندیشه، کارکردی مشابه با زبان طبیعی ندارند، چرا باید آن را زبان نامید. به نظر می‌رسد ایده فودور بیشتر احیای نوعی عقل‌گرایی است و بیشتر به ایده‌ای که ویتگنشتاین آن را «اندیشه بدون کلام» نامید نزدیک باشد، تا به ایده «زبان اندیشه».

در جدال سنتی بین عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی، دومی مدعی است هیچ مفهوم فطری وجود ندارد و اولی بعضی از مفاهیم را فطری می‌داند. در فلسفه تحلیلی رویکرد تجربه‌گرایی غلبه داشت، تا این که در دهه ۱۹۶۰ انقلاب علوم شناختی به نفع دیدگاه عقل‌گرا موضع

^۱ representation

^۲ regress objections

^۳ denotation

گرفت و برخی از مفاهیم را فطری دانست. و پس از آن برخی متفکران برای تبیین فرایند یادگیری وجود امور فطری‌ای را که پیش از آن از مفروضات عقل‌گرایی بود، پذیرفتند.^۱ موضع فودور تقریباً افراطی‌تر از همه عقل‌گرایان بود چرا که او تمامی مفاهیم را فطری و ناآموخته^۲ می‌داند.

بنابراین فودور رویکردی عقل‌گرایانه نسبت به مفاهیم اختیار می‌کند، و از این رو می‌توان او را حامی عقل‌گرایی و ایده «اندیشه بدون کلام» دانست؛ اما چه ضررتی دارد که این مفاهیم فطری را «زبان اندیشه» بنامیم؟ اگر این مفاهیم، به اعتراف خود او کارکرد زبان را ندارند و صاحب اندیشه دلالت آنها را بازنمایی نمی‌کند، پس این مفاهیم کلمه و عنصری زبانی به معنای متعارف کلمه نیستند و در واقع وجود احتمالی آنها تاییدیه‌ای بر ایده «زبان اندیشه» محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً می‌توان آنها را موید ایده «اندیشه بدون کلام» دانست و این ایده اخیر نیز در معرض انتقادات ویتگنشتاین است.

نتیجه‌گیری

بر مبنای ایده زبان اندیشه (یا ایده «زبان ذهن») اکتساب و یادگیری یک زبان (خواه زبان مادری، خواه یک زبان بیگانه) مقتضی این است که از پیش یک زبان داشته باشیم. اندیشه هر قدر هم پیچیده باشد مقدم بر و مستقل از مهارت ما به زبان عمومی‌ای است که قصد فراگیری آن را داریم. از این رو زبان عمومی، ضروری اندیشه نیست بلکه ضروری تبادل اندیشه‌ها است. مولفه‌ها و اجزای اندیشه کاملاً مستقل از کلمات زبان عمومی معناداراند و معنایشان وابسته به زبان اندیشه است. سخن گفتن و انتقال اندیشه به دیگران، در واقع ترجمه‌ای است از زبان اندیشه به زبان عمومی (بکر و هکر، ۲۰۰۵، ۴ و ۱۱).

ایده زبان اندیشه و ایده اندیشه بدون کلام هر دو به یک اندازه نزد ویتگنشتاین مردوداند. اندیشه بیان‌ناشده نه گفتگوی با خود است و نه هویتی تماماً مستقل از زبان. این تلقی که گویی کودک با پشتوانه زبان اندیشه زبان مادری را فرامی‌گیرد مردود است؛ اما این بدین معنا نیست که اندیشه هویتی ذهنی و مستقل از زبان است. مسئله مهم در اینجا مفروض گرفتن این فرض است که اندیشه هویتی ذهنی و درونی است و ویتگنشتاین با این فرض بنیادین مخالف است. با توجه به این که هم ایده زبان اندیشه و هم ایده اندیشه بدون کلام مبتنی بر ذهنی بودن اندیشه و تقدم اندیشه ذهنی بر زبان طبیعی و روزمره‌اند، هر دو مردوداند و لذا هم الگوی «وسیله انتقال» و هم الگوی «علی» در باب چگونگی عملکرد زبان نادرست‌اند.

با توجه به رد هر دو ایده «زبان اندیشه» و «اندیشه بدون کلام»، تسلط بر زبان پیش‌شرط اندیشه است و «آنچه فرد می‌تواند بیان کند» و «آنچه فرد می‌تواند بیان‌دیشد» گستره یکسانی دارند و هم-دامنه‌اند.

^۱ از جمله چامسکی که در سال ۱۹۶۵ از طریق مفروض گرفتن معرفت فطری یادگیری زبان را تبیین کرد (رسکولا، ۲۰۱۹).

^۲ البته باید به این نکته مهم توجه داشت که هرچند فودور فطری را مفهوم ناآموخته می‌داند ولی در عین حال سهم تجربه را در اکتساب مفهوم نادیده نمی‌گیرد. او بین اکتساب و یادگیری (آموختن) تمایز قایل می‌شود و مفاهیم را بدین معنا فطری می‌داند که آنها آموخته نمی‌شوند، هرچند در فرایند تجربه اکتساب شوند (رسکولا، ۲۰۱۹).

^۳ co-extensive

References

- Baker, G. P. & Hacker, P. M. S. (2005). Wittgenstein, Understanding and Meaning, in: *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 1. Part I. Essays*, Wiley-Blackwell.
- Dennett, D. C. (1999). Mentalese in *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd Edition, PP. 556-557, Robert Audi-Cambridge Universit,
- Glock, H. G. (1996). *A Wittgenstein Dictionary*, Wiley-Blackwell.
- Hacker, P. M. S. (2019). Wittgenstein_ Meaning and Mind. In: *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Vol. 3. Part. I, Essays 3*, Wiley Blackwell.
- Hustwit, R. E. (1994). The Strange Case of Mr Ballard, *Philosophical Investigations*. 17(1), 59-66. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9205.1994.tb00100.x>
- James, W. (2007). *The Principles of Psychology*, Vol. 1-2. Harvard University Press.
- Rescorla, M. (2019). The Language of Thought Hypothesis, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/language-thought/>
- Wittgenstein, L. (1998). *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*, translated by D. F. Pears & B. F. McGuinness.
- Wittgenstein, L. (2007). *Zettel*, University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1981). *Notebooks 1914-1916*, John Wiley & Sons.
- Wittgenstein, L. (2008). Wittgenstein in Cambridge_ *Letters and Documents*, pp, 1911-1951- Edited by B. McGuinness, Wiley-Blackwell.
- Wittgenstein, L. (2021). *Blue Book*. https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php?title=Blue_Book#
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations*, translated by G. E. M. Anscombe. & et al. 4th edition by P. M. S. Hacker & Joachim Schulte. Blackwell Publishing Ltd.