

نگاهی بر استدلال‌های دونالد دیویدسون در باب ضرورت زبان برای اندیشه

علی حسین خانی*

alikh_int@yahoo.com

اشاره: دونالد دیویدسون، از جمله مهم‌ترین و تأثیرگذارترین فلاسفه تحلیلی محسوب می‌شود که نقش عمده‌ای در بالندگی و گسترش فلسفه تحلیلی داشته است. وی با تأییدپذیری از فلاسفه‌ای همچون فرگه، تارسکی، ویتگنشتاین و خصوصاً کواین مباحث جدیدی را در حوزه فلسفه زبان، فلسفه ذهن، معرفت‌شناسی، متافیزیک، فلسفه عمل و فلسفه روانشناسی گشوده است. او پیرو یکی از اساسی‌ترین اصول در سنت فلسفه تحلیلی است که بر پایه آن، زبان، برای داشتن هر گونه اندیشه‌ای ضروری است. دیویدسون، در این زمینه، لااقل دو استدلال معروف دارد که به «استدلال بر اساس کل‌گرایی» و «استدلال بر اساس مفهوم باور» شناخته شده است. وی برای پشتیبانی از این استدلال‌ها، استدلال‌های دیگری را مطرح می‌کند که از شهرت خاصی برخوردار شده‌اند، همچون «استدلال بر اساس غافلگیری» و «استدلال بر اساس مفهوم خطا». بعلاوه، در تمام این استدلال‌ها فرضی اساسی نهفته است که بر اساس آن، تنها راه موجود برای تعبیر و فهم اظهارات و رفتار گویندگان، نگرستن از نظرگاه سوم شخص است. چنین رهیافتی در مغایرت کامل با سنت دکارتی قرار می‌گیرد که در آن، دیدگاه اول شخصی اولویت دارد. هدف این مقاله، طرح دیدگاه دیویدسون در این باب و نیز شرح و توضیح استدلال‌های مذکور است. همچنین تلاش شده است تا در نتیجه‌گیری، نمایی کلی از دیدگاه ضد شک‌گرایانه او ارائه شود.

کتاب ماه فلسفه

مقدمه

می‌توان به جرأت اذعان کرد که دونالد دیویدسون لااقل برای سه دهه متمادی از جمله تأثیرگذارترین فلاسفه تحلیلی در قرن بیستم بوده است، خصوصاً از سال‌های ۱۹۶۳ با ارائه مقاله «اعمال، دلایل و علت‌ها»^۱ و ۱۹۶۷ با چاپ مقاله «صدق و معنا»^۲. این دو مقاله از آن جهت مهم‌اند که نقطه عزمیت وی برای گسترش یک پروژه منسجم بودند: تحقیق در باب سرشت و چگونگی تبیین «رفتار التفاتی»^۳ و نیز تلاش برای فهم چسبیتی تکلم توسط یک زبان. دیویدسون از این بستر، تصویری منحصر به فرد از چسبیتی «عقلانیت»^۴، زبان و اندیشه^۵ و رابطه عمیق این سه با «جهان خارج عینی»^۶ و «ذهان دیگر»^۷ خلق می‌کند، که در بحث از فرآیند «تعبیر رادیکال»^۸ و ویژگی‌های «ارتباطات زبانی»^۹ مورد واری قرار می‌گیرد. برخی از منتقدین، دیویدسون را یک ساختارشکن در عرصه فلسفه می‌دانند، فیلسوفی نیمه تحلیلی و نیمه پساتحلیلی.^{۱۰} کارهای دیویدسون در معناشناسی، به اعتراف بسیاری از فلاسفه زبان، انقلابی مهم را در این حوزه ایجاد کرده است. بعلاوه، می‌توان سهم عظیم آرای او را در روند تحولات معرفت‌شناسی، متافیزیک، فلسفه عمل^{۱۱} و فلسفه روانشناسی^{۱۲} براحتی تأیید کرد؛ به عنوان نمونه، تز «یگانه‌انگاری نامتعارف»^{۱۳} وی تأثیر بسزایی در مسائل روش‌شناختی در علوم مرتبط با ذهن داشته است.^{۱۴} دیویدسون، از آرای ویلارد کواین^{۱۵}

کارهای دیویدسون در معناشناسی،
به اعتراف بسیاری از فلاسفه زبان،
انقلابی مهم را در این حوزه ایجاد کرده است.
بعلاوه، می‌توان سهم عظیم آرای او را در روند
تحولات معرفت‌شناسی، متافیزیک،
فلسفه عمل و فلسفه روانشناسی
براحی تأیید کرد.

دونالد دیویدسون
لااقل برای
سه دهه متمادی
از جمله
تأثیرگذارترین
فلاسفه تحلیلی
در قرن بیستم
بوده است.



ارتباطات دائمی با افراد دیگر و اشیای گوناگون است. آنچه که به
طور خاص، در این نوشتار بر آن متمرکز می‌شویم، بخشی از آرای
دیویدسون است که کمتر به آن پرداخته شده است، یعنی دیدگاه
وی در باب ضرورت زبان برای اندیشه.

۱. آموزه ضرورت زبان برای اندیشه

تقریباً از زمان به ظهور رسیدن فلسفه تحلیلی، خصوصاً پس
از اقبال به آرای فرگه،^{۴۵} آموزه «تقدم زبان بر اندیشه» یا «ضرورت
زبان برای اندیشه» همواره یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های فلاسفه
تحلیلی بوده است. چنین خطی از تفکر، راه خود را از کارهای
فرگه و ویتگنشتاین^{۴۶} آغاز و در آرای کواین، دیویدسون، دامت،^{۴۷}
مک داول^{۴۸} و بسیاری دیگر از فلاسفه معاصر تحلیلی ادامه داده
است. برای بررسی روشن‌تر این آموزه، بد نیست به تحلیل دامت
از مبانی فلسفه تحلیلی بازگردیم.

دامت معتقد است که بنیان‌گذار فلسفه تحلیلی و درواقع،
پدر بزرگ آن، کسی جز گوتلوب فرگه نیست.^{۴۹} البته دلیل چنین
اعتقادی آن است که دامت، مبانی فلسفه تحلیلی را فلسفه زبان
(یا فلسفه اندیشه)^{۵۰} می‌داند.^{۵۱} تقریباً اکثر رهیافت‌های گوناگون
در باب معنا و نظریه‌های معناشناختی، از آرای فرگه در این باب
متأثرند. فرگه، هر چند تقریباً تمام وقت خود را برای پروژه «منطق
گرای»^{۵۲} صرف کرد،^{۵۳} اما تلاش‌های او برای فراهم آوردن لوازم
ضروری برای این پروژه (که ناکام ماند) توانست مفاهیم، تمایزات
و عناوین جدیدی را خلق کند که مبانی فلسفه زبان جدید را

نیز بسیار متأثر بود، دو فیلسوف جوانی که در هاروارد^{۴۶} برای اولین
بار یکدیگر را ملاقات کردند. با حضور در سمینارهای کواین بعد
از جنگ جهانی دوم، دیویدسون دریافت که افقی جدید در فلسفه
قابل گشودن است،^{۴۷} خصوصاً تحت راهنمایی‌های استاد بزرگی
همچون وایتهد.^{۴۸} نتایج نظری قدم نهادن در این افق نو و جراحی
عمیقی که توسط دیویدسون، و با تأثیرپذیری از کواین، در فلسفه
زبان و معرفت‌شناسی انجام گرفت خود را عمدتاً در سری مقالاتی
نشان داد که بعداً در دو مجلد جمع‌آوری شدند: در ۱۹۸۰، تحت
عنوان «مقالاتی در باب اعمال و رویدادها»،^{۴۹} و ۱۹۸۴، به عنوان
«تحقیقاتی در صدق و تعبیر».^{۵۰} این دو مجموعه، بطور کلی، به دو
پروژه اصلی وی تخصیص یافته‌اند: معرفت‌شناسی و متافیزیک.

پروژه معرفت‌شناختی او در جستجوی تبیینی است در باب
معرفت انسان، تبیینی که در مواجهه با «تجربه‌گرایی»^{۵۱} بروز
می‌یابد. در آنجا، دیویدسون به مقابله با استدلال‌های سنتی
شک‌گرایان می‌پردازد که همواره تجربه‌گرایی و تقدم معرفت
سوژه بر امور درونی خود را مفروض می‌گرفتند.^{۵۲} به این معنا،
دیویدسون علیه سنت دکارتی برمی‌خیزد و تقدم «نظرگاه اول
شخصی»^{۵۳} و سوژه‌کتیو^{۵۴} را رد و «دیدگاه سوم شخصی»^{۵۵} و
عینی‌گرایانه^{۵۶} را جایگزین آن می‌کند.^{۵۷}

اما پروژه متافیزیکی او به دنبال ارائه توضیحی برای این ایده
بسیار مهم است که مشارکت در یک «بر هم کنش»^{۵۸} پیچیده
معین، شرطی است؛ چنین بر هم کنشی، رابطه‌ای سه طرفه را میان
ضروری است؛ چنین بر هم کنشی، رابطه‌ای سه طرفه را میان
یک تعبیرگر،^{۵۹} گوینده یا سوژه‌ای دیگر (دوم شخص)^{۶۰} که مورد
تعبیر واقع می‌شود، و نیز یک محرک یا رویدادی مشترک^{۶۱} که
در محیط مشترک میان آن دو حضور دارد و هر دو به آن واکنش
نشان می‌دهند، به میان می‌آورد، چیزی که در واژگان دیویدسون
«مثلث بندی»^{۶۲} خوانده می‌شود. در این راستا، دیویدسون
«علیت»^{۶۳} را نیز در کارهای خود وارد و تأکید می‌کند که برقراری
«رابطه‌ای علی»^{۶۴} با امور بیرونی یا خارج از بدن سوژه (همچون
رویدادهای مشترک میان تعبیرگر و سوژه)، شرطی ضروری برای
داشتن اندیشه یا عمل اندیشیدن است. به همین دلیل، دیدگاه وی
را، به طور کلی، یک دیدگاه «برون‌گرایانه»^{۶۵} می‌نامند.^{۶۶}

از سویی دیگر، دیویدسون، در حالی که آموزه‌های منطقی
را از تجربه‌گرایی منطقی^{۶۷} کواین استخراج و حفظ می‌کند،
تجربه‌گرایی وی را رها می‌کند.^{۶۸} دیویدسون معتقد است که
در کواین نیز همچون کارنپ^{۶۹} و بسیاری دیگر از تجربه‌گرایان،
گرایشی دکارتی همچنان زنده مانده است، گرایشی که سوژه را
مبنای همه چیز قرار می‌دهد. به نظر دیویدسون، غیرممکن است
که توانایی اندیشیدن داشته باشیم و در عین حال، فاقد توانایی
صحبت کردن به یک زبان باشیم. به این معنا، هیچ «ادراک»^{۷۰} یا
«واکنشی»^{۷۱} که صرفاً شخصی، خصوصی^{۷۲} و یا سوژه‌کتیو باشد
وجود نخواهد داشت: هیچ چیزی در جهان، نتیجه یک «تحریک
عصبی محض»^{۷۳} در درون سوژه نیست؛ هر چیزی، یک
«موقعیت»^{۷۴} یا یک «رویداد» است، که وابسته به قرار داشتن در

از زمان به ظهور رسیدن فلسفه تحلیلی، خصوصاً پس از اقبال به آرای فرگه، آموزه «تقدم زبان بر اندیشه» یا «ضرورت زبان برای اندیشه» همواره یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های فلاسفه تحلیلی بوده است. چنین خطی از تفکر، راه خود را از کارهای فرگه و ویتگنشتاین آغاز و در آرای کواین، دیویدسون، دامت، مک داول و بسیاری دیگر از فلاسفه معاصر تحلیلی ادامه داده است.



این حوزه سایه می‌اندازد: اینکه مفاهیم روانشناختی و زبانشناختی (همچون مفهوم باور، خطا، صدق، عینیت و غیره)، ما را قادر می‌سازند «رفتار» دیگران را نظام‌مند و قابل بررسی سازیم.^{۶۷} این مفاهیم به ما قابلیت تعبیر اظهارات و رفتار دیگران و بررسی نظام‌مند آنها را می‌دهد. بنابراین، داشتن چنین مفاهیمی، کلید اصلی در فهم رفتار و اظهارات اطرافیان ما است. اما در نظر دیویدسون، یک موجود، تنها وقتی می‌تواند چنین مفاهیمی را داشته باشد که در ارتباط زبانی با دیگر اعضای آن جامعه باشد. وی معتقد است که نشستن در جایگاه سوم شخص، برای فهم معنا و گرایش‌های گزاره‌ای، که اندیشه نیز از جمله آنها محسوب می‌شود، بنیادین و اساسی است. در واقع، تأکید بر سوم شخصی بودن نظرگاهی که از آنجا به بررسی معنا و گرایش‌های گزاره‌ای می‌پردازیم، تأییدی است بر نقش دیگران در فهم و درک ما از آنها (و هر چیز دیگر). به این معنا، تنها از این جایگاه و با حضور در ارتباطات زبانی است که می‌توان به درک معنای اظهارات، محتوای اندیشه‌ها، و رفتارهای دیگر گویندگان نایل شد. به همین دلیل است که برای دیویدسون، زبان، بیشتر یک میانجی یا واسطه‌ای است برای برقراری ارتباطات زبانی.^{۶۸}

۲. استدلال دیویدسون در باب ضرورت زبان برای اندیشه

پیش از آغاز بحث، باید اشاره کرد که توضیحی کامل از اعتقادات دیویدسون در این حوزه، وابسته به طرح بخش بزرگی از آرای او است. با این وجود، چاره‌ای نیست جز ذکر برخی از آرای وی که برای طرح بحث پیش رو ضروری است؛ مابقی به صورت ارجاع به متون مرتبط، به عهده خواننده علاقه‌مند واگذار می‌شود. به این ترتیب، در ادامه، ابتدا دو استدلال معروف وی در باب ضرورت زبان برای اندیشه، با ارجاع به صورتبندی کلی لودویگ و لپور^{۶۹} مطرح می‌شود و سپس هر یک از مقدمه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد. و نهایتاً سعی می‌شود در نتیجه‌گیری، نمایی کلی از آموزه دیویدسون در این حوزه و رهیافت ضد شک‌گرایانه او ارائه و مورد بحث واقع شود.

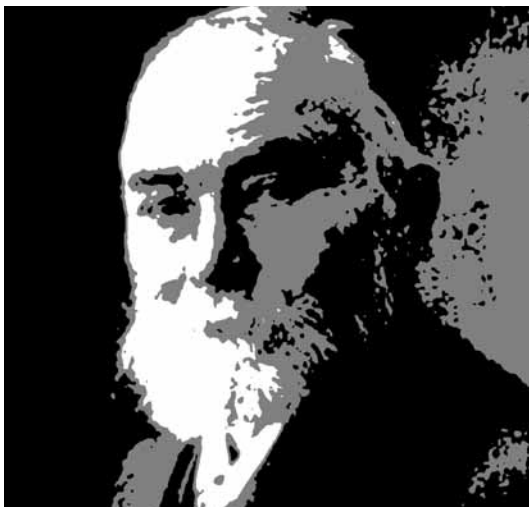
۲.۱. استدلال بر اساس کل‌گرایی^{۷۰}

مبنای این استدلال استفاده از ویژگی کل‌گرایانه بودن ذاتی گرایش‌های گزاره‌ای، از یک سو، و نیز در تقابل قرار دادن آن با شرایط اسناد چنین گرایش‌هایی به دیگران است؛ به عبارتی، در این استدلال نشان داده می‌شود که گرایش‌های گزاره‌ای، خصوصاً باور و اندیشه را تنها به موجوداتی می‌توان نسبت داد که دارای «رفتار شفاهی»^{۷۱} باشند و یا توانایی انجام «افعال گفتاری»^{۷۲} را داشته باشند و چنین چیزی به معنای داشتن زبان است.^{۷۳} اساساً یک مفهوم، صفت، ویژگی یا رابطه، وقتی کل‌گرایانه است که از یک یا دو طرفه بودن فراتر رود. رابطه خواهر و برادری یک رابطه دو طرفه است، به این معنا که نمی‌توان به یک فرد منفرد ویژگی برادر بودن را نسبت داد. دیویدسون معتقد است که گرایش‌های گزاره‌ای، همچون باور، خواست،^{۷۴} قصد،^{۷۵} ترس،^{۷۶} امید،^{۷۷} معرفت^{۷۸} و حتی معنا نیز دارای ویژگی کل‌گرایانه

پایه‌گذاری کرد، همچون بحث‌های وی در باب «زبان نمادین»،^{۵۴} «سوره‌ها»،^{۵۵} «محمول‌ها»،^{۵۶} «اسامی خاص»،^{۵۷} «ارجاع»،^{۵۸} «محتوای خبری»،^{۵۹} «نیرو»،^{۶۰} «تن»،^{۶۱} اندیشه، تعبیر و مباحث مشابه دیگر.^{۶۲} به همین دلایل، مطمئناً کسی جز فرگه نمی‌تواند پدر فلاسفه تحلیلی باشد. در واقع، یک پژوهشگر فلسفه براحتی می‌توانست آموزه تقدم زبان بر اندیشه را در آرای بسیاری از فلاسفه تحلیلی قرن بیستمی بیابد. اما از سوی دیگر، نمی‌توان به قطع و یقین، تمام فلاسفه تحلیلی را معتقد بالمانع به چنین آموزه‌ای دانست، چنانکه گرث ایونس،^{۶۳} تیلر برج^{۶۴} و برخی دیگر از فلاسفه تقریباً به چیزی عکس این تز معتقدند، یعنی تقدم اندیشه بر زبان.^{۶۵}

بکارگیری زبان طبیعی، یکی از بنیادی‌ترین فعالیت‌های انسانی محسوب می‌شود؛ چنانکه از زمان ارسطو، توجه به زبان و زبانمند بودن به عنوان یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های انسانی مطرح بوده است.^{۶۶} ایده‌هایی مشابه در آرای فلاسفه بسیاری در طول تاریخ فلسفه متبلور شده است. اما ایده خاص «ضرورت وجود زبان برای اندیشه»، موضوعی است متمایز با خاستگاهی متفاوت. بر اساس این برنهاد، بدون زبان، هیچ اندیشه‌ای نیز وجود ندارد، یا به عبارتی، بدون حضور در یک جامعه زبانی و قدرت تکلم به زبان آن جامعه، اساساً اندیشیدن ناممکن است؛ و نه تنها اندیشیدن، بلکه داشتن هر مفهومی دیگر نیز ناممکن خواهد بود. دیویدسون، فرضی بنیادین دارد که بر تمام آرای او در

فرگه، هر چند تقریباً تمام وقت خود را ب
رای پروژه «منطق گرای» صرف کرد،
اما تلاش‌های او برای فراهم آوردن
لوازم ضروری برای این پروژه (که ناکام ماند)
توانست مفاهیم، تمایزات و عناوین
جدیدی را خلق کند که مبنای
فلسفه زبان جدید را پایه‌گذاری کرد.



و انسجام باشد، اسناد گرایش‌های گزاره‌ای ممکن نیست.
شخصی که می‌توان به او چنین الگویی از رفتار را نسبت داد،
باید به عنوان یک «عامل»^{۸۷} قابل شناسایی باشد، یعنی دارای
باورهای منسجم، سازگار و اغلب صادقی باشد. و همچنین، بر
اساس مقدمه (ج)، اگر چنین الگوی غنی‌ای از رفتار نتواند خود را
در رفتار شفاهی و زبانی نشان دهد، یعنی به صورت افعال گفتاری
(یا اعمال زبانی و اظهاراتی که به صورت «التفاتی»^{۸۸} و قصدمند
انجام می‌شود)، اساساً نمی‌توان به وجود و حضور آن الگوی غنی
اطمینانی داشت. چنانکه دیویدسون بیان می‌کند: «اگر واقعاً
بتوانیم، بطور قابل درکی، باورهایی منفرد را به یک سگ نسبت
دهیم، باید بتوانیم تصور کنیم که به چه نحوی تصمیم بگیریم که
آیا این سگ دارای باورهای بسیار زیاد دیگری، از نوعی که برای
درک باورهای نخست ضروری است، نیز هست یا نه. به نظر
من، بی توجه به اینکه از کجا شروع کنیم، سرعت به باورهایی
می‌رسیم که هیچ ایده‌ای درباره چگونگی تشخیص اینکه سگ
دارای چنان باورهایی است نخواهیم داشت، باورهایی که بدون
آنها اطمینان ما در باب اسناد اولیه [اسناد باورهای قبلی] نیز
متزلزل بنظر می‌رسد.»^{۸۹}

به عبارتی، اگر فرضاً بتوان به یک سگ باوری را نسبت داد،
مثلاً باوری منفرد درباره اینکه «آن گربه سیاه است»، باید بتوان
این ادعای معقول را هم موجه ساخت که آیا آن سگ، دارای
باورهایی دیگر در باب گربه‌سانان، انواع گربه‌ها، رنگ‌ها و غیره

هستند.^{۹۰} به نظر او، برای داشتن یک باور مشخص، ما به تعداد
نامعین و نامتناهی از باورهای دیگر، یا یک پس زمینه‌ای از
باورهای گوناگون و بی‌پایان نیازمندیم.^{۹۱} مثلاً، وقتی باور داریم
که «دوچرخه سواری مفید است»، در واقع باورهای بسیار زیاد
مختلفی در مورد دوچرخه‌ها، وسایل و ابزارهای گوناگون، اشیای
فیزیکی، مواد فلزی و پلاستیکی، حرکت، ورزش، مفید بودن و
غیره داریم.

همچنین، برای تعیین معنای یک جمله مجبور به تعیین
معانی جملات بسیار زیادی خواهیم بود. این اعتقاد از آرای فرگه
منتج می‌شود. فرگه به آموزه‌ای معتقد بود که به «اصل متن»^{۹۱}
معروف است، و بر اساس آن، کلمه تنها در قالب یک جمله
می‌تواند دارای معنایی باشد، یا به عبارتی، جمله نسبت به کلمه
دارای تقدم تبیینی است. دیویدسون این آموزه را بسط می‌دهد:
معنای یک جمله، به ساختار آن وابسته است، یعنی به معنای
اجزای آن و نحوه ترکیب شدن این اجزا با یکدیگر. فهم هر یک
از این اجزاء، به تمام آن جملاتی وابسته است که جزء مذکور در
آنها وجود دارد. اما یک جزء جمله یا یک کلمه می‌تواند در جملات
متفاوت بسیاری حضور داشته باشد. بنابراین، برای فهم آن کلمه
به تعبیر و واری بخش بزرگی از یک زبان نیاز داریم. به همین
دلیل، علاوه بر اینکه یک کلمه تنها در یک جمله می‌تواند دارای
معنایی باشد، یک جمله نیز تنها در قالب یک زبان معنا دارد.^{۹۲} با
این مقدمه، اکنون به طرح استدلال دیویدسون می‌پردازیم:

الف) باورها و دیگر گرایش‌های گزاره‌ای، تنها وقتی قابل
اسنادند که شبکه به هم پیچیده و بزرگی از آنها را داشته باشیم.
ب) اما برای پشتیبانی از اسناد این شبکه عظیم از گرایش‌های
گزاره‌ای به یک سوژه، نیاز به یک الگوی غنی از رفتار خواهیم
داشت، چرا که چنین شبکه‌ای از گرایش‌های گزاره‌ای را تنها به
موجودی می‌توان نسبت داد که از خود رفتار معقول و منسجمی
بروز داده باشد.

ج) این الگوی غنی از رفتار، فقط در رفتار شفاهی که به
صورت افعال گفتاری قابل تعبیر است بروز می‌یابد. به عبارتی، در
غیاب رفتار شفاهی، هیچ نشانه‌ای نمی‌یابیم که ما را در اسناد این
مخزن عظیم و غنی از رفتارها موجه سازد.

د) بنابراین، فقط موجودات زبانشناختی یا دارای زبان می‌توانند
دارای گرایش‌های گزاره‌ای (همچون اندیشه) باشند.^{۹۳}

این استدلالی است که به «استدلال بر اساس کل‌گرایی»
معروف شده است. دو مقدمه نخست آن، به آرای دیویدسون در
باب سرشت گرایش‌های گزاره‌ای باز می‌گردد. این استدلال و
خصوصاً دلایل دیگر دیویدسون در پشتیبانی از مقدمه‌های آن
اغلب در دو مقاله وی به نام‌های «حیوانات عاقل»^{۹۴} و «روش
صدق در متافیزیک»^{۹۵} ارائه شده است.

پیش از این، درباره مقدمه (الف)، که همان آموزه‌های
کل‌گرایانه دیویدسون در باب اسناد گرایش‌های گزاره‌ای است
صحبت کردیم. مقدمه (ب) به این موضوع اشاره دارد که در خلأ
ظهور^{۹۶} و بروز رفتارهایی که دارای درصد قابل قبولی از عقلانیت

دیویدسون معتقد است که در کواپن نیز همچون کارنپ و بسیاری دیگر از تجربه‌گرایان، گرایشی دکارتی همچنان زنده مانده است، گرایشی که سوژه را مبنای همه چیز قرار می‌دهد.



نیز هست یا نه. به نظر دیویدسون، اگر نتوان این دسته از باورهای مهم و مکمل را به آن سگ نسبت داد، اسناد همان باور اولیه نیز ناموجه خواهد بود. او در ادامه، تأکید می‌کند که «من فکر می‌کنم که چنین الگویی [الگوی پیچیده‌ای از رفتار] تنها وقتی وجود دارد که عامل مورد نظر دارای زبان باشد.»^{۹۰}

مهم‌ترین و البته مناقشه برانگیزترین مقدمه‌های این استدلال، مقدمه سوم یا (ج) است که داشتن الگویی غنی و فربه از رفتار را مبتنی بر داشتن رفتار شفاهی و زبانی می‌داند، یا به عبارتی، آن را وابسته به انجام یکسری افعال گفتاری با محتوا و نوع مشخص می‌کند. هر چند کندوکاو عمیق در ریشه‌های این آموزه دیویدسون از مجال این مقاله خارج است، اما به عنوان یک دورنما، به شرح خلاصه‌ای از آرای پشتیبان دیویدسون از این مقدمه می‌پردازیم.

در نگاه دیویدسون، معنا و گرایش‌های گزاره‌ای بشدت به یکدیگر وابسته و به هم پیچیده‌اند.^{۹۱} دلیل آن این است که نظریه صدق (که حامل و دربردارنده یک نظریه معنا است) نظریه‌ای تجربی است،^{۹۲} که باید در دستان یک معبر یا تعبیرگر و در روند تعبیر رادیکال بکار گرفته و آزموده شود. تعبیرگر چیزی جز شواهد رفتاری که از بررسی و مشاهده رفتار گوینده‌ای ناشناخته به وی می‌رسد، ندارد. این شواهد هنگامی برای تعبیرگر کارآمدند که بشدت هر چه تمام‌تر محدود و مقید شوند، به طوری که معبر بتواند از بررسی اعمال گوینده به تعبیر صحیح اظهارات و تثبیت

محتوای باورهای وی منتهی شود. به همین دلیل، دیویدسون قیود و محدودیت‌هایی را بر بکارگیری نظریه صدق و عمل تعبیر قرار می‌دهد که در نتیجه، تعابیر مذکور هرچه بیشتر پذیرفتنی و قابل اطمینان گردند.^{۹۳} یکی از مهم‌ترین این قیود، اعمال الگوهایی عقلانی است که تحت اصولی همچون «اصل حسن ظن»^{۹۴} دیکته می‌شود.^{۹۵} تعبیرگر بر پایه این اصل معتقد است که سوژه یا گوینده مورد تعبیر نیز همانند خود او، اغلب دارای باورهای صادق، سازگار و منسجمی در باب جهان خارج است، یا به عبارتی، باورهای او «راست‌نما»^{۹۶} است.^{۹۷} دیویدسون، در اینجا به تثبیت یکی از دو مفهوم مشکل‌زا در رهیافت خود می‌پردازد: باور (یا بطور کلی، گرایش‌های گزاره‌ای). اکنون پل مورد نیاز میان باور و معنا بر قرار شده است: گویندگان معمولاً جملاتی را اظهار می‌کنند که آنها را صادق می‌انگارند یا باور دارند که آن جملات صادق‌اند. به بیان دیگر، بر اساس ادعای دیویدسون، تعبیرگر به چیزی معرفت دارد که می‌توان آن را «گرایش صادق انگاری»^{۹۸} گوینده نامید.^{۹۹} بر این اساس، گوینده، یک جمله را به دو دلیل صادق می‌داند: یکی بر اساس معنایی که از بیان آن جمله قصد می‌کند و دیگری، باور وی نسبت به رویدادها و محیط پیرامون خویش. با تثبیت باور، دیویدسون می‌تواند به بررسی معانی اظهارات گویندگان، که در قضایای نظریه صدق ارائه می‌شود بپردازد. تعبیرگر، وقتی با فردی (یا سوژه‌ای) از یک قبیله کاملاً بیگانه روبرو می‌شود، ابتدا عباراتی را که سوژه اظهار می‌کند با موقعیت مشترک و رویدادی که در نزدیکی آن دو به وقوع پیوسته است می‌سنجد. مثلاً، تعبیرگر و سوژه در دشتی پوشیده از برف ایستاده‌اند و سوژه عبارت «Schnee ist weiss» را بیان می‌کند. تعبیرگر، بر اساس معرفت خود به گرایش صادق انگاری و نیز اصل حسن ظن، فرض می‌گیرد که سوژه هنگامی که در این موقعیت، عباراتی را اظهار می‌کند، این اظهار درباره رویدادهایی است که در اطراف وی رخ می‌دهد. بنابراین، تعبیرگر به این نتیجه می‌رسد که وقتی برف باریده باشد، گوینده جمله «Schnee ist weiss» را اظهار می‌کند و آن را صادق می‌داند. در ادامه، معبر به تجزیه این جمله می‌پردازد و با استفاده از نظریه صدق خود، ارجاع نام و شرط اشباع شدن^{۱۰۰} محمول واقع در این جمله را بدست می‌آورد. به عبارتی، تعبیرگر «اصول موضوع»^{۱۰۱} ذیل را وضع می‌کند:

اصل موضوع (۱): «Schnee» ارجاع می‌دهد به برف؛

اصل موضوع (۲): «x ist weiss» وقتی اشباع می‌شود که X سفید باشد.

از اینجا، معبر «شرط صدق»^{۱۰۲} جمله مذکور را از یک «قضیه»^{۱۰۳} به شکل ذیل استنتاج می‌کند:

قضیه—«Schnee ist weiss»: T صادق است اگر و تنها اگر برف سفید است.

در این قضیه، جمله سمت چپ، شرط صدق جمله سمت راست است و چون صادق است، معنای آن را نیز بیان می‌کند؛ بنابراین، «Schnee ist weiss» به این معنا است که برف

دامت معتقد است که بنیان‌گذار فلسفه تحلیلی و در واقع، پدر بزرگ آن، کسی جز گوتلوب فرگه نیست. البته دلیل چنین اعتقادی آن است که دامت، مبنای فلسفه تحلیلی را فلسفه زبان (یا فلسفه اندیشه) می‌داند.



داده می‌شود، چراکه دیویدسون برای هر یک از مقدمات این استدلال (خصوصاً مقدمه‌های دوم و سوم) استدلال‌های جاگانه‌ای دارد. برای بررسی مقدمه اول، ضروری است که بر دو مفهوم بسیار مهم در آرای دیویدسون کمی بیشتر تمرکز کنیم، یعنی مفاهیم «عاملیت»^{۱۱۳} و «عقلانیت»^{۱۱۴}.

۱.۳. عاملیت و عقلانیت در آرای دیویدسون

در نگاه دیویدسون، اینکه بتوان یک موجود را به عنوان یک عامل باز شناخت، بیش از هر چیز به بحث «عمل»^{۱۱۵} باز می‌گردد. داشتن گرایش‌های گزاره‌ای، خصوصاً باور، خواست و قصد، وقتی ممکن و قابل درک است که متعلق به موجودی باشد که می‌تواند عاملیت خود را نشان دهد و البته بیان کند. به عبارتی، تنها یک عامل می‌تواند دارای گرایش‌های گزاره‌ای باشد. اما عامل بودن، خود را در عمل و نحوه رفتار آن عامل بروز می‌دهد. اعمال، نتیجه قصدهای ما محسوب می‌شوند: اگر هیچ قصدی در انجام علمی وجود نداشته باشد، هیچ عملی نیز به وقوع نخواهد پیوست. عامل بودن، به معنای داشتن ظرفیتی است برای انجام اعمال به صورت التفاتی و قصدمند. در همین جا، به بحث عقلانیت می‌رسیم. قصدمندی، خود یکی از نشانه‌های عقلانی بودن است، چراکه نسبت دادن عقلانیت به فردی که بدون هیچ قصد قبلی و تنها به طور تصادفی اعمالی را انجام می‌دهد، ناموجه است. عقلانی بودن یک عمل، در نگاه دیویدسون، کاملاً به دو گرایش گزاره‌ای باور و خواست گره خورده است: قصدهای یک عامل در انجام اعمال

سفید است. همچنین اندیشه‌ای که با اظهار این جمله بیان می‌شود، این است که برف سفید است. اما باید توجه داشت که تمام این موارد لااقل به حضور یک معبر، یک گوینده و محیطی مشترک نیاز دارد.^{۱۱۴} به این معنا، تنها وقتی می‌توان به یک شخص اندیشه، باور یا هر نوع گرایش گزاره‌ای دیگری را نسبت داد که او را عاملی در نظر بگیریم که در حال انجام افعالی گفتاری است، مثلاً، در حال «تصدیق»^{۱۱۵} این جمله است که «برف سفید است» و غیره.

۲.۲. استدلال بر اساس مفهوم باور^{۱۱۶}

تا اینجا یکی از دو استدلال اصلی دیویدسون را در باب ضرورت زبان برای اندیشه بررسی کردیم. بر اساس استدلال کل‌گرای، به این نتیجه رسیدیم که شرط ضروری برای اسناد هر نوع گرایش گزاره‌ای، همچون باور، قصد، اندیشه، معرفت و غیره، به یک موجود، این است که آن موجود دارای رفتار زبانی غنی (یا به عبارتی، دارای زبان) باشد. حال به طرح دومین استدلال اصلی می‌پردازیم که در آن، دیویدسون از التزامات و مقدمات ضروری برای داشتن مفهوم باور صحبت می‌کند:

- (۱) شخص، تنها وقتی می‌تواند دارای گرایش‌های گزاره‌ای (خصوصاً اندیشه) باشد، که دارای باور باشد.
- (۲) اما وی تنها وقتی می‌تواند دارای باور باشد، که مفهوم باور را داشته باشد.
- (۳) اما او هنگامی می‌تواند مفهوم باور را داشته باشد، که دارای زبان باشد.

(۴) بنابراین، شخص تنها وقتی می‌تواند دارای گرایش‌های گزاره‌ای (همچون اندیشه) باشد، که دارای زبان باشد.^{۱۱۷} دیویدسون، در مقدمه اول بر برنهادی تأکید می‌ورزد که معمولاً «برنهاد مرکزیت باور»^{۱۱۸} خوانده می‌شود.^{۱۱۹} بر اساس این برنهاد، اسناد هر نوعی از گرایش‌های گزاره‌ای، اسناد باور را پیشفرض خود دارد. به این معنا، جزء لاینفک نسبت دادن هر اندیشه‌ای به یک شخص این است که وی دارای باور باشد.^{۱۲۰} در مقدمه دوم، دیویدسون از این ادعا حمایت می‌کند که ما پیش از هر چیز، ابتدا مفاهیم را فراچنگ می‌آوریم و آنها را درک می‌کنیم، و سپس، همین مفاهیم هستند که ما را قادر می‌سازند به شناخت و آگاهی از چیزی به نام باور در خود و دیگران برسیم. در اینجا، می‌توان «باورهای درجه دوم»^{۱۲۱} را شاهدهی برای این امر دانست: اگر ما مفهوم باور را نداشته باشیم و به این وسیله، از وجود باوری در خود آگاه نباشیم، هیچ گاه نمی‌توانیم دارای باوری درجه دوم باشیم. باورهای درجه دوم، بر شناخت ما از وجود باور مهر تأیید می‌زنند: بدون داشتن مفهوم باور، شخص نمی‌تواند باور داشته باشد که «باور دارد که «برف سفید است»». در مقدمه سوم، دیویدسون تنها راه فراچنگ آوردن مفاهیم را زبان می‌داند، و به این معنا، متأثر از ویتگنشتاین متأخر است.^{۱۲۲} اکنون به توضیح مفصل‌تر از این استدلال می‌پردازیم.

۳. بررسی «استدلال بر اساس مفهوم باور»

باقی این نوشتار، به بررسی بیشتر استدلال فوق تخصیص

گوناگون، توسط خواست آن عامل برای انجام اعمال مذکور و نیز باور وی در باب اینکه به چه نحوی خواست مذکور در عملی که برگزیده است برآورده می‌شود، عقلانی می‌گردد. خواست‌ها و باورهای شخص، به نحوی کاملاً هماهنگ، طوری عمل می‌کنند که بستر عقلانیت یا «عقلانی سازی»^{۱۱۶} اعمال وی را فراهم سازند. به عبارتی، شخص باور دارد که اگر عمل الف را انجام دهد، آن گاه ب (به عنوان پیامد انجام عمل الف) رخ می‌دهد. به این معنا، باور و خواست بسیار بنیادین و ریشه‌ای خواهد بود، چنانکه گرایش‌های گزاره‌ای دیگر، لاقلاً تا حد زیادی، در ارتباط با این دو گرایش قابل درک می‌شود. به عنوان مثال، «امید»، حداقل یک خواست و یک باور را به میان می‌کشد: خواستن آن چیزی که به آن امید بسته‌ایم و نیز باوری در باب اینکه آن چیز (هنوز) بوقوع نییوسته و بالفعل^{۱۱۷} نشده است.^{۱۱۸} بنابراین، چنانکه دیدیم، باور، اصلی‌ترین نقش را در دیگر گرایش‌های گزاره‌ای ایفا می‌کند. به همین دلیل است که در مقدمه اول ادعا می‌شود که یک شخص، تنها وقتی می‌تواند دارای گرایش‌های گزاره‌ای (همچون اندیشه) باشد، که دارای باور باشد.

۲.۳. استدلال بر اساس غافلگیری^{۱۱۹}

مقدمه دوم بر این نکته تأکید می‌کند که یک شخص، تنها وقتی می‌تواند دارای باور باشد که مفهوم باور را داشته باشد. دیویدسون در مقاله «حیوانات عاقل»،^{۱۲۰} استدلالی را برای مقدمه دوم ارائه می‌دهد که بر مفهوم «غافلگیری» مبتنی است: الف فقط شخصی می‌تواند مخزنی عام و کلی از باورها را داشته باشد، که بتواند غافلگیر شود. (ب) شخص، تنها هنگامی می‌تواند غافلگیر شود، که مفهوم باور را داشته باشد. (ج) بنابراین، وی تنها وقتی می‌تواند دارای باور باشد، که دارای مفهوم باور باشد.

ابتدا کمی بر مفهوم «غافلگیری» تمرکز کنیم. دیویدسون می‌نویسد: «غافلگیری مستلزم این است که من از تضادی میان آنچه که به آن باور دارم و آنچه که اکنون بدان باور دارم آگاه باشم. هر چند، این آگاهی، [خودش] باوری است درباره‌ی یک باور: اگر من غافلگیر می‌شوم، پس علاوه بر چیزهای دیگر، من به این باور [جدید] می‌رسم که باور اصلی و اولیۀ من کاذب بوده است. [...] غافلگیری درباره‌ی یک چیز، شرطی لازم و کافی برای اندیشه، به معنای کلی آن، است.»^{۱۲۱} غافلگیر شدن، در نگاه دیویدسون، به معنای آن است که شخص به این تشخیص برسد که یک یا چند باور محدود از میان انبوه باورهای وی صحیح نیست؛ یا اگر بخواهیم کلی‌تر بگوییم، اینکه برخی از انتظارات و پیشبینی‌های وی غلط از آب درآمده است. این نکته بسیار مهمی است، چراکه بدون داشتن چنین قابلیت، انسجام کل باورهای ما متزلزل می‌شود: اگر این قابلیت وجود نداشته باشد، هر لحظه ممکن است باورهایی متناقض وارد نظام باورهای ما شود. به این معنا، مقدمه اول تأکید می‌کند که داشتن مخزنی از باورها تنها وقتی امکان دارد که ما با مفهوم غافلگیر شدن یا تشخیص

نادرست بودن برخی از باورها یا پیشبینی‌های خود آشنا و از آن آگاهی داشته باشیم.

در مقدمه دوم، دیویدسون تأکید می‌کند که نمی‌توان هم غافلگیر شد و هم فاقد مفهوم باور بود. به بیان دیگر، شخص باید بطور پیشینی دارای مفهوم باور بوده باشد تا بتواند به مفهوم غافلگیری، یعنی اینکه برخی از باورهای وی نادرست است برسد. دلیل این موضوع آن است که هنگامی می‌توان دارای مفهوم غافلگیر شدن بود که از وجود باوری کاذب آگاه بود و این آگاه بودن خود یک باور دیگر است، یعنی یک باور درجه دوم؛ و چنانکه پیش از این بیان شد، داشتن چنین باوری بدون داشتن مفهوم باور، ممکن نیست.

۳.۳. استدلال بر اساس مفهوم خطا^{۱۲۲}

تا اینجا توانستیم دو مقدمه از سه مقدمه دومین استدلال دیویدسون درباره‌ی ضرورت زبان برای اندیشه را بررسی کنیم. اکنون به بررسی مقدمه سوم می‌پردازیم که کمی از دیگر مقدمه‌ها پیچیده‌تر است. مقدمه سوم بیان می‌کند که برای داشتن مفهوم باور، شخص باید دارای زبان باشد. دیویدسون استدلالی را بر اساس مفهوم خطا، برای پشتیبانی از مقدمه سوم ارائه می‌دهد: الف) برای داشتن مفهوم باور، شخص باید مفهوم خطا یا «صدق عینی»^{۱۲۳} را داشته باشد.

ب) این ادعا که موجودی مفهوم خطا یا صدق عینی را بدست آورده است، نیاز به تبیین و زمینه سازی دارد، یعنی باید توضیح دهیم که این موجود چگونه می‌تواند چنین مفهومی را داشته باشد، یا چه شرایطی باید برقرار شود تا او مفهوم مذکور را بدست آورد: چگونه می‌توان گستره یا دامنه‌ای^{۱۲۴} را در رفتار و تجربه آن موجود برای بکارگیری مفهوم مذکور یافت.

پ) این موضوع را که موجودی، که با دیگران در ارتباط است، چطور می‌توانسته است مفهوم خطا را داشته باشد، تنها در فرآیند تعبیر قابل فهم است و در این حوزه کاربرد دارد، یعنی برای بدست آوردن هماهنگی عقلانی بهتر میان رفتار گوینده و شواهدی^{۱۲۵} که برای باورها و معانی اظهارات آن گوینده در دست داریم. بنابراین، حوزه‌ای وجود دارد که تعبیرگر می‌تواند مفهوم خطا را در آن بکار بگیرد.

ت) فقط بشرطی دامنه یا حوزه‌ای برای کاربرد مفهوم خطا در رفتار و تجربیات یک موجود وجود دارد، که آن موجود دارای ارتباطات زبانی با دیگران باشد.

ث) بنابراین، از (ب) تا (ت)، نتیجه می‌گیریم که برای داشتن مفهوم خطا، شخص باید دارای ارتباطات زبانی با دیگران باشد. (ج) به این ترتیب، از (الف) تا (ث)، نتیجه می‌شود که برای داشتن مفهوم باور، شخص باید دارای زبان باشد، و بنابراین، در ارتباطات زبانی با دیگران قرار داشته باشد.

در مقدمه اول، این موضوع بیان می‌شود که داشتن مفهوم باور، به داشتن مفهوم خطا وابسته است، یعنی داشتن درکی از حالتی از امور که ظرفیت صادق یا کاذب بودن را دارد؛ دانستن اینکه حالتی از امور، صادق و حالتی دیگر کاذب است، یا این

امکان که باوری از باورهای ما با آنچه که واقعاً در جهان رخ می‌دهد، هماهنگ نیست. فهم چنین چیزی وابسته به فهم این موضوع است که تضادی میان یک امر صرفاً «سوبژکتیو»^{۱۳۶} و جهانی عینی یا «اوبژکتیو»^{۱۳۷} وجود دارد، یعنی تضادی میان آنچه که صرفاً به آن باور داریم و اینکه چیزها در جهان واقعاً چگونه‌اند: تضادی میان اینکه امور برای ما چگونه بنظر می‌رسد و اینکه آنها در واقع امر چگونه‌اند. اگر امر سوبژکتیو، یعنی صرف باورهای ما، با جهان اوبژکتیو، یعنی با امور واقعی جهان، هماهنگ باشد، باورهای ما صادق خواهد بود، و در غیر اینصورت، کاذب.

بر اساس مقدمه دوم، باید برای داشتن چنین مفهومی پیچیده‌ای تبیینی داشت، یعنی بگوییم که چگونه یک موجود توانایی داشتن چنین مفهومی را دارد. اگر موجودی دارای مفهوم خطا است، این مفهوم باید کاربردی در رفتار و تجربه‌های آن موجود داشته باشد. به طور کلی، اینکه به یک موجود، داشتن مفهومی معین را نسبت دهیم به این معنا است که پذیرفته‌ایم آن مفهوم نقشی را در فعالیت‌های آن موجود و در فرآیند اندیشیدن وی برعهده دارد. در اینصورت، اگر تنها فعالیتی که می‌تواند این نقش را برای مفهوم خطا فراهم کند ارتباطات زبانی باشد (یعنی وجود یک تعبیرگر)، موجودی که در ارتباطات با دیگران نباشد دارای مفهوم مذکور نیز نخواهد بود. مقدمه‌های سوم و چهارم، درواقع چنین مبنایی را ارائه می‌دهند و حوزه کاربرد مفهوم خطا را مشخص می‌کنند. به این معنا، مقدمه سوم صرفاً به ما می‌گوید که حوزه‌ای برای بکاربردن مفاهیمی همچون صدق و خطا برای یکسری از موجودات وجود دارد: آنهایی که در ارتباطات زبانی با دیگران‌اند، دیگران را تعبیر می‌کنند و توسط دیگران تعبیر می‌شوند. اما مقدمه چهارم، این حوزه را منحصر بفرد و محصور در ارتباطات می‌کند، یعنی تنها و فقط در متن ارتباطات زبانی و در فرآیند تعبیر دیگران است که می‌توان مفهوم خطا و صدق عینی را بدست آورد. به عنوان مثال، تنها در ارتباط با دیگران و شرکت در فرآیند تعبیر است که گوینده‌ای درمی‌یابد که باور شخصی دیگر در مورد حالتی از امور، با باورهای وی و احتمالاً جامعه زبانی او در تضاد است. بنابراین، آن باور خاص که متعلق به شخص تعبیر شونده است، کاذب شمرده خواهد شد. پس به طور خلاصه، مقدمه سوم می‌گوید که حوزه‌ای برای بکارگیری این مفهوم وجود دارد (چراکه نیاز به جستجو برای آن در مقدمه دوم بیان شده بود)، و مقدمه چهارم می‌گوید که بجز ارتباطات زبانی اساساً حوزه دیگری وجود ندارد.

به این ترتیب، در مقدمه پنجم به این نتیجه می‌رسیم که داشتن مفهوم خطا به معنای حضور در ارتباطات زبانی با دیگران است. و نهایتاً، نتیجه می‌شود که برای داشتن مفهوم باور باید دارای زبان و در ارتباطات زبانی با دیگران بود. حال، این نتیجه‌گیری را اگر با این فرض همراه کنیم که برای داشتن باور به مفهوم باور نیاز است، به این نتیجه می‌رسیم که به طور کلی، برای داشتن هر باوری، شخص باید در ارتباطات زبانی با دیگران باشد.

نتیجه (ج) همان مقدمه سوم در دومین استدلال دیویدسون است که بر مفهوم باور استوار بود، مبنی بر اینکه: شخص تنها وقتی می‌تواند دارای مفهوم باور باشد که دارای زبان باشد. اجزاء استدلال فوق، در مقاله‌های گوناگون دیویدسون بیان شده است، همچون «اندیشه و صحبت کردن»^{۱۳۸}، «حیوانات عاقل»^{۱۳۹}، «سه گونه معرفت»^{۱۴۰} و «اسطوره امر سوبژکتیو»^{۱۴۱}. مثلاً، دیویدسون در مقاله «حیوانات عاقل» می‌گوید «بنابراین، داشتن مفهوم باور همان داشتن مفهوم صدق عینی است»^{۱۴۲} و در ادامه: «چه چیزی تسلط بر این تضاد [تضاد میان باور صادق و کاذب] را نشان خواهد داد؟ ارتباطات زبانی بوضوح کفایت می‌کند. برای فهم گفتار دیگری، [...] من باید جهان او را به اشتراک بگذارم. لازم نیست در تمامی مسائل با وی موافق باشم، اما برای داشتن هر گونه اختلاف نظری، باید گزاره‌هایی یکسان با موضوعاتی یکسان را بپذیریم و نیز، مفهوم یکسانی از صدق را. ارتباطات، بر این موضوع مبتنی است که هر یک از طرفین، مفهوم یک جهان مشترک، یعنی جهانی «بین الاذهانی»^{۱۴۳} را داشته باشد و بدرستی فکر کند که دیگری نیز دارای چنین مفهومی است. اما مفهوم جهان بین الاذهانی، همان مفهوم جهان عینی است که هر یک از طرفین ارتباطات باورهایی درباره آن دارد. بنابراین، پیشنهاد می‌کنم که مفهوم صدق بین الاذهانی، به عنوان پایه‌ای برای باور و بنابراین، به عنوان پایه‌ای برای اندیشه‌ها، به معنای کلی آن، کافی است. و نیز، شاید این موضوع به اندازه کافی قابل قبول باشد که داشتن مفهوم صدق بین الاذهانی، به ارتباطات، به معنای کاملاً زبانی آن وابسته است»^{۱۴۴}

به نظر دیویدسون، مفهومی از صدق که میان طرفین ارتباطات زبانی، مشترک و بنابراین، بین الاذهانی باشد، تنها پایه لازم برای داشتن اندیشه است. اما چنین درکی از صدق تنها در ارتباطات زبانی قابل دستیابی است: چنانکه دیویدسون تأکید می‌کند «تنها ارتباطات است که می‌تواند چنین مفهومی را فراهم کند، چراکه داشتن مفهوم عینیت [...] نیازمند آن است که ما از این حقیقت نیز آگاه باشیم که جهان و اندیشه‌هایی را با دیگران به اشتراک می‌گذاریم»^{۱۴۵}

۴. نتیجه‌گیری: تقدم دیدگاه سوم شخصی و رد

سنت دکارتی

تا اینجا، دیویدسون اثبات می‌کند که برای داشتن اندیشه و اندیشیدن، داشتن زبان و در واقع، بودن در ارتباطات زبانی با دیگران ضروری است. اما اینکه برای داشتن اندیشه باید در ارتباطات زبانی حضور داشت به این معنا است که باید بتوان اظهار گویندگان دیگر را تعبیر کرد و دیگر گویندگان نیز توانایی تعبیر اظهارات ما را داشته باشند، و در واقع، به همین دلیل است که بنظر او ما همگی باید مفهومی یکسان از صدق، خطا و جهانی مشترک و عینی داشته باشیم؛ یعنی بتوانیم بفهمیم که دیگری چه واکنشی را به یک محرک یا رویدادی مشترک که در محیط مشترک میان ما و او وجود دارد ارائه می‌کند. اینکه دیویدسون بر حضور یک تعبیرگر و یک گوینده یا سوژه تأکید می‌کند، در

واقع تأکید بر حضور در ارتباطات زبانی است: وجود لاقل دو شخص و جهانی عینی برای عمل تعبیر و شکل‌گیری ارتباطات زبانی ضروری است. این دو شخص، نقش‌هایی دارند که دائماً با یکدیگر جابجا می‌شود، یعنی نقش تعبیرگر و تعبیرشونده. پیش از این نیز بیان شد که در ارتباطات زبانی، برقراری رابطه‌ای سه طرفه ضروری است؛ دیویدسون، این رابطه سه طرفه میان معبر، گوینده و محرک مشترک را «مثلث بندی»^{۱۳۶} می‌نامد. ^{۱۳۷} در عمل تعبیر، و در یک موقعیت تعبیری، یعنی در یک مثلث میان دو شخص و جهان (جهانی که انباشته از اشیاء، رویدادها، ویژگی‌ها و موقعیت‌ها است)، ما به عنوان تعبیرگر وقتی می‌توانیم باوری را به یک شخص دیگر نسبت دهیم که شیء یا رویدادی مشترک را همانند وی ادراک کنیم و نیز بتوانیم باوری را که رویداد یا شیء مذکور در شخص دوم ایجاد کرده است در شبکه باورهای وی قرار دهیم و جایگاه آن را بررسی کنیم. مثلاً، فرض کنید دو شخص در باغی حضور دارند و شخص اول (تعبیر شونده) می‌گوید: «گل». شخص تعبیرگر، هنگامی که می‌خواهد باوری را همچون، مثلاً، «آن گل زیبا است» به شخص مورد تعبیر نسبت دهد، باید اولاً شیء مشترکی را که علت باور آن شخص شده است، ادراک کند (مثلاً آن گل خاص را ببیند) و ثانیاً، جایگاه چنین باوری را در شبکه باورهای شخص تعبیرشونده تشخیص دهد و نسبت آن را با باورهای دیگر وی درک کند، یعنی بداند که شخص تعبیرشونده نیز همانند او، احتمالاً، باورهای بسیاری را درباره انواع گل‌ها، رنگ گل‌ها، ویژگی‌های آنها و غیره دارد. در این صورت، تعبیرگر می‌تواند اظهار شخص تعبیر شونده را بدرستی تعبیر و رفتار زبانی وی را درک کند. هر چند، همیشه امکان بدفهمی و خطا در تعبیر وجود دارد. به همین دلیل است که مثلث بندی برای دیویدسون یک موقعیت پایه و بنیادین برای تشخیص خطا و نیز امکان اسناد باور محسوب می‌شود. به نظر او، در اینجا است که می‌توان درباره اینکه یک گوینده اساساً دارای باوری صادق (یا کاذب) است صحبت کرد، درباره اینکه آیا اظهارات و رفتار زبانی وی، و در واقع واکنش او نسبت به یک رویداد یا شیء مشترک، صحیح و صادق است یا نه. و به این معنا، تنها در حضور لاقل دو نفر (یعنی حضور در ارتباطات زبانی) است که می‌توان به وجود جهانی مشترک، و داشتن مفاهیم عینیت، صدق و خطا اذعان و آنها را ارزیابی کرد.^{۱۳۸}

از سوی دیگر، از آنچه که تا کنون بیان شد، می‌توان دریافت که یکی از اهداف مهم در پروژه معرفت‌شناختی دیویدسون، رد سنت دکارتی در باب تقدم اول شخص است. در نظر دکارت، امر سوژکتیو بر امر اوبژکتیو تقدم دارد. به عبارتی، جهانی سوژکتیو وجود دارد که معرفت به آن، دارای تقدم و اولویت بر معرفت به واقعیت بیرونی و اذهان دیگر است. اما بنظر دیویدسون، امر سوژکتیو، اوبژکتیو و بین‌الذهانی هیچیک قابل تحویل به یکدیگر نیستند و هر سه باهم و در ارتباط با یکدیگر تبیین می‌شوند: هر یک از آنها برای دو دیگر بنیادین است.^{۱۳۹} از نظرگاه دیویدسونی، تنها در یک رابطه سه

طرفه است که معبر و گوینده درمی‌یابند که مفاهیمی بنیادین و جهانی عینی را به اشتراک گذاشته‌اند. به عبارتی، صرفاً با حضور یک شخص منفرد و با استفاده از شواهدی که وی از درون خود بدست می‌آورد نمی‌توان به بروز خطا در باورها پی برد. بنابراین، هیچ امر «خصوصی» و هیچ «زبانی خصوصی»^{۱۴۰} نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. به همین دلیل، رهیافت دیویدسون را رهیافتی می‌دانند که از نظرگاه یک شخص دیگر (اصطلاحاً «سوم شخص») بیان می‌شود، نه اول شخص، همچون نگرش دکارتی. به این ترتیب، از همین طریق، یعنی طرد نگاهی صرفاً سوژکتیو و اول شخصی است که دیویدسون می‌تواند علیه شک‌گرایی در باب معرفت به جهان خارج، معرفت به خود، و نیز معرفت به اذهان دیگر^{۱۴۱} استدلال کند،^{۱۴۲} و همه را با هم به عقب براند.

در واقع، از آنجایی که اجتماع زبانی برای فهم دیگر اعضای آن جامعه و خصوصاً برای ظهور اندیشه ضروری است، ما همواره وابسته به «برهم کنش‌های زبانی»^{۱۴۳} با دیگران خواهیم بود، بخصوص برای بدست آوردن هرگونه «توافق»^{۱۴۴} یا «اختلاف نظر»^{۱۴۵}. بنابراین، جامعه، مبنای هر معرفتی است و سنخش یا معیاری را برای همه چیز فراهم می‌کند. به همین دلیل نیز پرسش از درستی و کفایت آن، یا دنبال معیاری نهایی و استاندارد برای آن گشتن بی‌مورد و بی‌معنی است؛ و این گونه است که شکاک توانایی پیشروی خود را در هر سه حوزه، یعنی حوزه درون، بیرون و اذهان دیگر، از دست می‌دهد. بدون نگرستن از نظرگاه سوم شخصی، و به عبارتی، بدون حضور در ارتباطات زبانی، عضو بودن در یک مثلث بندی، و یا تعبیر کردن و تعبیر شدن توسط دیگران، هیچ یک از سه نوع معرفت ذکر شده قابل حصول نیست و در نتیجه، شک‌گرا بستر مناسبی را برای رسوخ در هر یک از این سه حوزه خواهد داشت. بنابراین، برعکس دکارت که با مینا قرار دادن نوعی از شک‌گرایی، خود را به تنها معرفت قابل اطمینان، یعنی معرفت به خود می‌رساند، دیویدسون اساساً چنین رهیافتی را که از معرفت به درون آغاز و به معرفت به جهان خارج و اذهان دیگر می‌رسد، مردود می‌داند. بنظر وی، نمی‌توان هیچ یک از این معارف را بنیادین لحاظ کرد و دو دیگر را بر اساس آن بناکرد، بلکه برعکس، هر یک از این سه نوع معرفت برای تبیین دیگری ضروری است و هیچ یک قابل تحویل، تقلیل یا انقباض نیست. تمام این معارف، تنها در قالب یک جامعه زبانی قابل اکتساب و بررسی است. پس، شک‌گرا نمی‌تواند با توسل به حمله به یکی از این معارف، که بنیادین محسوب می‌شود، به دو معرفت دیگر حمله کند.

منابع و مأخذ

الف. منابع فارسی

۱. «روش‌شناسی دیویدسون در باب معنا و تعبیر رادیکال و انتقادات دامت به آن»، علی حسین خانی (۱۳۸۹ الف)، روش‌شناسی علوم انسانی، سال پانزدهم، شماره ۶۴-۶۵.
۲. «بررسی استدلال دیویدسون در باب ترکیبی بودن

mals". In Davidson (2001b). (Pp. 95–106).

- _____. (1983). "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". In Davidson (2001b). (Pp. 137–153).

- _____. (1984a). "Expressing Evaluations". In Davidson (2004). (Pp. 19-38)

- _____. (1984b). "First Person Authority". In Davidson (2001b). (Pp. 3–14).

- _____. (1988). "The Myth of the Subjective". In Davidson (2001b). (Pp. 39–52).

- _____. (1991). "Three Varieties of Knowledge". In Davidson (2001b). (Pp. 205–20).

- _____. (1992). "The Second Person". In Davidson (2001b). (Pp. 107–122).

- _____. (1995). "The Problem of Objectivity". In Davidson (2004). (Pp. 3-18).

- _____. (1998). "The Irreducibility of the Concept of the Self". In Davidson (2001b). (Pp. 85-92)

- _____. (2001a [1984]). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, Second Edition.

- _____. (2001b). *Subjective, Intersubjective, Objective*. New York: Clarendon Press.

- _____. (2004). *Problems of Rationality*. Oxford: Clarendon Press.

Dummett, Michael. (1993). *Origins of Analytical Philosophy*. Massachusetts: Harvard UP.

- _____. (1994). *The Logical Basis of Metaphysics*. Massachusetts: Harvard UP, third printing.

- Fodor, Jerry and Lepore, Ernest (1992). *Holism: A Shopper's Guide*. Massachusetts: Blackwell.

- Glock, Hans-Johann (2003). *Quine and Davidson on Knowledge, Language and Reality*. New York: Cambridge UP.

- Ludwig, Kirk (2003). *Donald Davidson*. Contemporary Philosophy in Focus. New York: Cambridge UP.

- Ludwig, Kirk and Lepore, Ernest (2005). *Donald Davidson: Meaning, Truth, Language, Reality*. Oxford: Oxford UP.

- Zeglen, Urszula M. (ed). (1999). *Donald Davidson: Truth, Meaning and Knowledge*. New York: Routledge.

زبان‌های طبیعی و استدلال قلاب سنگی»، علی حسین خانی (۱۳۸۹ب). ذهن، سال یازدهم، شماره ۲ (پیاپی ۴۲).

۴. «نگاهی بر تفسیر و انتقادات دامت از آموزه‌های فرگه پیرامون مباحث معناشناختی»، علی حسین خانی، کتاب ماه فلسفه، سال چهارم، شماره ۳۷، ۱۳۸۹ج.

۵. افعال گفتاری: جستاری در فلسفه زبان، جان آر سرل، ترجمه محمد علی عبداللهی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.

۶. پژوهش‌های فلسفی، لودویگ ویتگنشتاین، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۰.

ب. منابع لاتین

- Borradori, Giovanna. (1994). *The American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, Kuhn*. Chicago: Chicago UP.

- Bridges, Jason. (2006). "Davidson's Transcendental Externalism". *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 73, No. 2. (Pp. 290-315).

- Davidson, Donald. (1963). "Actions, Reasons, and Causes". In Davidson (1980). (Pp. 3–20).

- _____. (1967). "Truth and Meaning". In Davidson (2001a). (Pp. 17-36).

- _____. (1970). "Mental Events". In Davidson (1980). (Pp. 207–24).

- _____. (1971). "Agency". In Davidson (1980). (Pp. 43–62).

- _____. (1973). "Radical Interpretation". In Davidson (2001a). (Pp. 125-140).

- _____. (1974a). "On the Very Idea of a Conceptual Scheme". In Davidson (2001a). (Pp. 183–98).

- _____. (1974b). "Belief and the Basis of Meaning". In Davidson (2001a). (Pp. 141–54).

- _____. (1975). "Thought and Talk". In Davidson (2001a). (Pp. 155–70).

- _____. (1977a). "The Method of Truth in Metaphysics". In Davidson (2001a). (Pp. 199–214).

- _____. (1977b). "Reality without Reference". In Davidson (2001a). (Pp. 215-226).

- _____. (1980). *Essays on Actions and Events*. New York: Clarendon Press.

- _____. (1982). "Rational Ani-

پی‌نوشت‌ها

* کارشناس ارشد فلسفه - منطق؛ دانشگاه علامه طباطبائی.

39. Rudolf Carnap.
40. Perception.
41. Reaction.
42. Prostate.
43. pure nervous stimulation.
44. Situation.
45. Gottlob Frege.
46. Ludwig Wittgenstein.
47. Michael Dummett.
48. John McDowell.
49. Dummett, 1993: 14.
50. Philosophy of Thought.
51. Dummett, 1994: 2-3.
52. Logicism.

۵۳. یعنی این دیدگاه که ریاضیات و هر نظام اصل موضوعی دیگر از این نوع، بسطی است از منطق و قابل تحویل به اصول بنیادین منطق.

54. Symbolic Logic.
55. Quantifiers.
56. Predicates.
57. proper names.
58. Reference.
59. Sense.
60. Force.
61. Tone.

۶۲. برای بررسی آرای فرگه در این باب و نیز تفسیر دامت از آنها رجوع کنید به (حسین خانی، ۱۳۸۹ج).

63. Gareth Evans.
64. Tyler Burge.

۶۵. هر چند، دامت آنها را دیگر یک فیلسوف تحلیلی نمی‌داند. او معتقد است که اختلاف این دسته از فیلسوفان با فلاسفه تحلیلی تنها در نقطه شروع است و در مابقی راه تفاوت چندانی با یکدیگر نخواهند داشت (Dummett, 1994: 3).

۶۶. چنانکه ارسطو ترجیح می‌داد فصل ممیزه انسان از حیوان را ناطق بودن بداند، و ما را «حیوانات ناطق» بنامد. هر چند در نگاه ارسطو، «ناطق» و «ناطق بودن» صرفاً به زبانمند بودن ناظر نیست، بلکه بیش از آن به عقل عرفی و اندیشمند بودن انسان اشاره دارد. اما اگر این روایت از ارسطو را بپذیریم، شاید بتوان وی را از جمله فلاسفه‌ای دانست که بر تقدم اندیشه (یا صور اندیشه) بر زبان اعتقاد داشت (و به نظر می‌رسد وجود مقولات در مقام «صور اندیشه» ناظر به همین تفکر باشد)، نه همچون فلاسفه تحلیلی به عکس آن. این نکته می‌تواند موضوعی جالب برای یک کار پژوهشی-تطبیقی باشد.

67. Ludwig and Lepore, 2005: 387.

۶۸. دیویدسون در مقاله‌های گوناگونی به طرح دیدگاه خود در باب ضرورت زبان (و صدق عینی) برای داشتن اندیشه می‌پردازد، به عنوان نمونه می‌توان به مقاله‌های «سه نوع معرفت» (Davidson, 1991)، «مشکل عینیت» (Davidson, 1995) و «حیوانات عاقل» (Davidson, 1982) اشاره داشت که در ادامه، به بحث درباره برخی از آنها می‌پردازیم.

69. Ludwig and Lepore, 2005.
70. The Argument from Holism.

1. Davidson, 1963.
2. Davidson, 1967.
3. intentional behavior.
4. Rationality.
5. Thought.
6. objective external world.
7. other minds.
8. radical interpretation.
9. linguistic communication.
10. Borradori, 1994: 40.
11. philosophy of action.
12. philosophy of psychology.
13. Anomalous Monism.
14. Zeglen, 1999: 1.
15. Willard Van Orman Quine.
16. Harvard University.
17. برای بررسی و مقایسه آرای این دو فیلسوف رجوع کنید به (Glock, 2003).
18. Alfred North Whitehead.
19. Davidson, 1980.
20. Davidson, 2001a [1984].

در این نوشتار، به ویرایش ۲۰۰۱ این مجموعه مقاله از دیویدسون ارجاع داده می‌شود، که مشخصات آن در شرح منابع آمده است.

۲۱. تجربه‌گرایی اشاره به رهیافتی دارد که بر اساس آن، امر ذهنی یا سوژکتیو (subjective)، پایه و مبنای معرفت تجربی و عینی فرض می‌شود. به عبارتی، همه چیز بر فاعل شناسا یا سوژه مبتنی است و از آن دریچه به بررسی معرفت به جهان خارج و اذهان دیگر پرداخته می‌شود. به این معنا، دیدگاهی است که در آن «نظرگاه اول شخص» اولویت دارد.

22. Davidson, 1984b: 9.
23. first person standpoint.
24. Subjective.
25. third person point of view.
26. Objective.

۲۷. منظور از دیدگاه سوم شخصی، درکی است که ما از یک نظرگاه مشترک درباب جهانی عمومی و مشترک در میان خود (به عنوان کاربران یک زبان) داریم.

28. Interaction.
29. Interpreter.
30. second person.
31. a common stimulus or event.
32. Triangulation.
33. Causality.
34. causal relation.
35. Externalist.
36. Bridges, 2006: 291-292.
37. Logical Empiricism.
38. Borradori, 1994: 41.

108. Centrality of Belief Thesis.
109. Fodor and Lepore, 1992: 118-119.
۱۱۰. برای نگاهی بر متون مرتبط از دیویدسون، در باب تز مرکزیت باور، رجوع کنید به (Davidson, 1982: 98) و (Davidson, 1975: 156).
111. second level beliefs
۱۱۲. ویتگنشتاین، در بند ۲۳۴۸ از کتاب پژوهش‌های فلسفی، می‌گوید «شما مفهوم «درد» را وقتی آموخته‌اید که زبان را آموخته‌اید». بنابراین، بنظر ویتگنشتاین، دارا بودن هر مفهومی تنها با عضویت در یک جامعهٔ زبانی ممکن است.
113. Agency.
114. Rationality.
115. Action.
116. Rationalization.
117. Actual.
۱۱۸. برای مروری بر آرای دیویدسون در باب مفهوم «عاملیت»، خصوصاً رجوع کنید به (Davidson, 1971).
119. The Argument from Surprise.
120. Davidson, 1982: 103-104.
121. bid: 104.
122. The Argument from the Concept of Error.
123. objective truth.
124. Scope.
125. Evidence.
126. Subjective.
127. Objective.
128. Davidson, 1975.
129. Davidson, 1982.
130. Davidson, 1991.
131. Davidson, 1988.
132. Davidson, 1982: 104.
133. intersubjective.
134. Ibid: 105.
135. Davidson, 1991: 202.
136. Triangulation.
137. Davidson, 1992: 118-119; 1982: 105.
- برای توضیح بیشتری در باب آموزهٔ «مثلث بندی» دیویدسون، رجوع کنید به (Ludwig and-Bridges, 2006: 290)، (291)، (Ludwig, 2003: 20) و (404-Lepore, 2005: 387-169-168).
138. Davidson, 1988: 52; 1998: 88, 91; 1982: 105.
139. Davidson, 1991: 219.
140. private language.
141. other minds.
142. Davidson, 1991: 206-207.
143. linguistic interactions.
144. agreement.
145. Disagreement.
71. verbal behavior.
72. speech acts.
۷۳. برای مروری بر بحث افعال گفتاری، رجوع کنید به (سرل، ۱۳۸۵: ۲۸-۵۱، ۱۰۷-۱۲۵).
74. Desire.
75. Intention.
76. Fear.
77. Hope.
78. Knowledge.
۷۹. به عنوان نمونه، برای کل‌گرایی در باب معنا بنگرید به (Davidson, 1967: 22) و (Davidson, 1977b: 221)، و نیز برای کل‌گرایی در باب باور و معرفت بنگرید به (Davidson, 1995: 156-9) و (Davidson, 1975: 157-11)، (Davidson, 1970: 217).
80. Davidson, 1975: 157.
81. context principle.
82. Davidson, 1967: 22.
83. Ludwig and Lepore, 2005: 392.
84. Davidson, 1982.
85. Davidson, 1977b.
86. Manifestation.
87. Agent.
88. Intentional.
89. Davidson, 1982: 98.
90. Ibid: 100.
91. Davidson, 1974b: 141.
92. Davidson, 1967: 24-25.
93. Davidson, 1973: 139.
94. the principle of charity.
۹۵. دربارهٔ اصل حسن ظنّ و اصول مرتبط دیگر، همچون «اصل انسجام» و «اصل تطابق»، بنگرید به (Davidson, 1991: 211)، (Davidson, 1984a: 35)، (Davidson, 1974a: 197)، (Davidson, 1970: 221)، (Davidson, 1970: 221)، (36) و (Davidson, 1967: 27).
- همچنین برای بحث در این باب، بنگرید به (Ludwig and Lepore, 192-2005: 182) و (Ludwig, 2003: 16-94-17).
96. Veridical.
97. Davidson, 1983: 146-147; 1988: 45.
98. holding true attitude.
99. Davidson, 1973: 134; 1974b: 144-145.
100. Satisfaction.
101. Axioms.
102. truth condition.
103. Theorem.
۱۰۴. برای توضیح و بررسی نظریهٔ معنا و پروژهٔ تعبیر رادیکال دیویدسون، بنگرید به (حسین خانی، ۱۳۸۹ الف: ۲۱۵-۲۲۳) و (حسین خانی، ۱۳۸۹ ب: ۹۹-۱۰۵).
105. asserting or assertion.
106. The Argument from the Concept of Belief.
107. Ludwig and Lepore, 2005: 393-394.