

Millikan's biosemantic theory; in opposition to meaning rationalism

Bastin, Seyyed Mohammad Ali Hodjati* Hamed

1. PhD Student, Departemant of philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran
2. Associate Professor, Departemant of Philosophy, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

Abstract

Millikan's biosemantics theory is only mentioned in the philosophical literature when it comes to have a survey of responses to Putnam's indeterminacy of referents. The complexity of the theory presented by Millikan, might be one of the main causes of this rarity. Another contributing factor is the vague and often complicated exposition of Millikan's theory. The biosemantics theory is not very well-known among Iranian philosophers and logicians. It is based on natural selection, which is an inseparable part of the theory of evolution. To understand the Millikan's examples and what she has mentioned in semantic, mind and language, the biological backgrounds are needed. The more important issue as Millikan declares herself and it is also obvious from the name of her theory is that, biosemantics is a theory about meaning, although according to her works on mind and mental contents, biosemantics has mostly been interpreted in the field of mind., Having briefly introduced Millikan's theory, we try to demonstrate that the biosemantics theory is completely about meaning by presenting a novel model and has a great potential to change semantical concepts fundamentally.

Keywords: Biosemantics, Ruth Garrett Millikan, Meaning Rationalism, Functure

* hojatima@yahoo.com

نظریه «زیست معنایی» میلیکان؛ مقابله با سنت عقل گرایی در باب معنی

حامد باستین^۱، سید محمدعلی حجتی^{۲*}

۱. دانشجوی دکتری فلسفه منطق، گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

hamed.bastin@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

hojatima@yahoo.com

چکیده

جایگاه نظریه زیست معنایی میلیکان در ادبیات فلسفه تحلیلی، تنها محدود به پاسخی برای مسئله عدم تعیین مصداقی واژه‌های پاتنم تصور شده است. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل این مسئله، پیچیدگی موضوع مطرح شده توسط میلیکان و البته بیان مبهم و سخت وی باشد. بنیان این نظریه بر فرآیند انتخاب طبیعی استوار شده که بخش جدایی‌ناپذیر نظریه تکامل است و برای فهم مثال‌های میلیکان و آنچه در حوزه سمنتیک، ذهن و زبان می‌خواهد بدان پردازد به پیش‌زمینه‌های زیستی نیاز است. مسئله مهم‌تر آن است که به اذعان خود میلیکان و البته با توجه به نامی که وی بر نظریه خود گذارده است، زیست معنایی نظریه‌ای در حیطه معنی است؛ حال آنکه به دلیل پرداختن زیاد میلیکان به ذهن و محتوای ذهنی، نظریه وی بیشتر در حوزه فلسفه ذهن تفسیر شده است. هدف ما در این مقاله آن است که با معرفی اجمالی نظریه زیست معنایی میلیکان و تبیین جایگاه این نظریه در مقابله با عقل گرایی در باب معنی، با ارائه مدلی نوین نشان دهیم که این نظریه برخلاف تصور رایج، نظریه‌ای صرفاً در زمینه محتوای ذهنی نیست و یک نظریه معنی محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: زیست معنایی (بیوسمنتیک)، روث گرت میلیکان، عقل گرایی در باب معنی، ساختار

مقدمه

میلیکان در کتاب «زبان، اندیشه و دیگر طبقات زیستی» (language, thought and other biological categories) (میلیکان، ۱۹۸۴) ادعاهای بحث برانگیزی درباره بنیان زیستی زبان و اندیشه مطرح می‌کند و سعی می‌کند با استفاده از مثال‌های کاملاً زیستی نشان دهد که آنچه به‌عنوان «هدف» یا «غایت» رفتارها در نظر گرفته می‌شود، چیزی غیر از تثبیت برخی کارکردها بین اعمال‌کنندگان کارکرد و متحملین آن کارکرد نیست. همین تثبیت‌شدگی باعث می‌شود که این کارکردها، رفتارهایی «هدفمند» (purposeful) به نظر برسند. البته، وی همواره برای جلوگیری از گم‌شدن خط اصلی ادعای خود، سعی می‌کند که از پرداختن به حواشی پرهیز کند. این خط اصلی، به‌اذعان خود میلیکان، مخالفت با یک مسئله مشخص و آشکار یعنی «عقل‌گرایی درباب معنی» (meaning rationalism) است؛ بدین مفهوم که «معنی» نیز همچون عقل که دارای ماهیت فارغ از انسان و مجرد تصور می‌شود، چیزی است که می‌توان به آن دست یافت و از منظری جدای از سایر عناصر تشکیل‌دهنده جهان، به وجود آن قائل بود. درواقع هدف میلیکان از تلاش برای اثبات بنیان زیستی زبان و اندیشه، چیزی غیر از آن نیست که نشان دهد ماهیتی به‌نام «معنی»، ریشه در نوع نگرش عقل‌گرایانه فلاسفه به این مفهوم دارد و با نگرشی که وی به‌عنوان جایگزین مطرح می‌کند و در آن خود زبان و اندیشه دو جنبه بیرونی‌تر و درونی‌تر معنی هستند، معنی دیگر آن چیزی نیست که سؤالات بنیادی فلسفی درباره آن مطرح باشد. به‌نظر میلیکان، نقطه اشتراک استدلال و نظرات همه مخالفان و فلاسفه‌ای که به نقد وی پرداخته‌اند، درک نکردن این تفاوت بنیادی در نگاه به مفهوم «معنی» نزد وی است.

میلیکان، با ارائه نظریه‌ای طبیعی‌گرا مبتنی بر انتخاب طبیعی درباره نشانگان «دربارگ» (Intentional)^۱، همچون بازنمایی‌های زبانی و کلامی، نمودارها، نقشه‌ها، علائم جاده‌ای، ارتباطات حیوانات، «علائم شیمیایی» که کارکرد غدد را تنظیم می‌کنند و غیره، به ارائه تعریفی از بازنمایی ذهنی می‌پردازد که آن را «زیست‌معنایی» (biosemantics) می‌خواند. اصطلاح «زیست‌معنایی» که معمولاً برای نظریه بازنمایی ذهنی به کار برده شده، نمونه‌ای از «نظریه‌های غایت‌گرایانه محتوای ذهنی» است که البته در جنبه‌های گوناگونی با آنها متفاوت است و در حوزه معنایی (semantic) کاربرد یافته است. باید به این نکته توجه داشت که هدف میلیکان از مطرح کردن این مفهوم، ارائه تعریفی نوین برای «معنی» است که به‌اذعان وی و براساس آنچه پیش‌تر گفتیم، با سنت «عقل‌گرایی درباب معنی» سر‌ناسازگاری دارد (میلیکان، ۱۹۸۹).

نظریه‌های طبیعی‌گرای بازنمایی ذهنی (naturalistic theories of mental representation)

^۱ در ادبیات این حوزه در ترجمه واژه intentional از کلماتی همچون التفات، قصدمند، هدفمند و غیره استفاده شده است؛ ولی از آن رو که اولاً با واژه رایج‌تر این حوزه یعنی التفات شخصاً نمی‌توانیم ارتباط مفهومی برقرار کنیم و ثانیاً واژگان دیگری همچون قصدمند به دلیل بار معنایی «قصد» موجب اشتباه مفهومی می‌شوند و ثالثاً به دلیل آنکه در ترجمه واژه intentionality به جای «حیث التفاتی» (که به همان اندازه التفات برایمان غریب و نامفهوم است) از واژه «دربارگی» استفاده کرده‌ایم (که برای این واژه قبلاً استفاده شده است)، برای واژه intentional معادل «دربارگ» را پیشنهاد و استفاده کرده‌ایم که مفهوم «درباره چیز دیگری بودن» را بهتر از سایر واژگان معادل به ذهن می‌رساند و به دلیل آنکه بار معنایی از قبل ندارد، آماده پذیرش مفهوم جدید ارائه شده توسط میلیکان برای آن است. البته این واژه سابقه‌ای در زبان فارسی ندارد و کاملاً ابداعی است و از آن رو که این مقاله مستخرج از رساله دکتری است و در تمام متن رساله از همین واژه استفاده شده، در این مقاله نیز از همین معادل استفاده شده است.

ارگانیزم باشد. در غیر این صورت، اینکه چرا ارگانیزم دارای سیستم‌هایی برای بازنمایی است که توسط انتخاب طبیعی به شکل امروزی انتخاب شده‌اند، همچنان مخفی باقی خواهد ماند (میلیکان، ۲۰۰۲).

در نظریه‌های بازنمایی ذهنی، رویه‌ها یا فعالیت‌هایی از مغز که منجر به بازنمایی بخشی از جهان شده و باورهای صادقی را پدید آورده است، صرفاً سناریویی در مورد آن چیزی است که برای آن موقعیت ذهنی صدق می‌کند. برای مثال اگر فردی این باور را که «باران می‌بارد» صادق بداند، جهان در ذهن وی به نحوی بازنمایی می‌یابد که با سناریوی بارش باران هم‌خوان و منطبق باشد؛ ولی از نظر قائلان به نظریه بازنمایی ذهنی غایت‌انگاران، این کافی نیست؛ چرا که باید نظریه‌ای در مورد چرایی/امکان بروز خطانمایی نیز وجود داشته باشد (پرایس، ۲۰۱۴)، یعنی باید بتوان مکانیزمی را که در آن خطانمایی امکان بروز دارد، مبتنی بر قواعدی مجزا از قواعد حاکم بر بروز بازنمایی توضیح داد. حال منظور از خطانمایی چیست؟ میلیکان می‌گوید: فرض کنید که مغز (به‌واسطه تکامل یا یادگیری) برای این طراحی شده باشد که بازنمایی‌هایی از نوع آنچه شما توصیف می‌کنید را بداند یا بیاموزد که بداند، اما آنچه مغز برای انجام آن طراحی شده، همیشه همانی نیست که در واقع انجام می‌دهد. شرایط محیطی گوناگون می‌تواند باعث شکست دائمی^۱ یا موقتی ارگانیزم‌ها شود و سیستم طراحی شده برای تولید بازنمایی‌ها گاهی در تولید صحیح آنها ناکام بماند. این سیستم‌های ناکام گاهی چیزهایی تولید می‌کنند که

همچون تصویری، علی، اطلاعات، کاربردگرا یا نقش علی و غایت‌گرا، در تلاش‌اند که با واژگانی سازگار با علوم طبیعی به سؤال اصلی میلیکان پاسخ دهند، که پیش‌تر به آن اشاره کردیم، و توضیح دهند که چه چیزی در مورد بازنمایی ذهنی وجود دارد که آن را تبدیل به بازنمایی چیزی می‌کند (ناندر، ۲۰۱۲)؟ اما به نظر میلیکان این طبقه‌های گوناگون نظریه‌های بازنمایی ذهنی در عرض یکدیگر قرار ندارند؛ بلکه نظریات غایت‌گرایانه شکل خاصی از هریک از این نظریه‌ها یا ترکیبی از آنها هستند و وجه مشترک نظریه‌های غایت‌گرا، داشتن دیدگاه نسبت به ماهیت محتوای بازنمایانه یا اینکه چه چیزی باعث می‌شود که بازنمایی ذهنی چیزی را بازنمایی کند نیست؛ بلکه وجه مشترک آنها داشتن دیدگاه در مورد چگونگی امکان «خطانمایی» (false representation) است؛ مسئله‌ای که سایر نظریه‌های بازنمایی ذهنی به آن توجه ندارند (دیل، ۱۹۹۶). دیدگاه مبتنی بر اصول زیستی میلیکان، به‌ویژه انتخاب طبیعی، مفهومی را در خود مستتر دارد و آن، این است که جریان امور در هر صورت پیش می‌روند، چه بازنمایی رخ دهد چه خطانمایی. اگر این خطانمایی آن‌قدر بزرگ و تأثیرگذار نباشد که حیات موجود را به خطر بیندازد و آن را از بین نبرد، آنگاه شما موجودی خواهید داشت که به‌واسطه خطانمایی، و نه بازنمایی، بقا یافته است؛ ولی باید راهکاری برای تمییز بازنمایی از خطانمایی در نظریه‌ها وجود داشته باشد که از نظر میلیکان، نظریات بازنمایی ذهنی غیرغایت‌گرا از آن بی‌بهره‌اند. وقتی غایت‌انگار، مفهوم کارکرد را به انتخاب وصل کند، نظریه بازنمایی منطبق با آن، باید امکان توضیح این مسئله را بدهد که چگونه تولید بازنمایی‌های درونی (ذهنی) ممکن است گاهی به نفع

^۱ که چنین ارگانیزم‌هایی را دیگر ما نمی‌بینیم؛ چون به‌واسطه شکست کامل ویژگی موردنظر، از بین رفته‌اند.

ریخته نشده یا روشن نیست. آنها تنها به این دلیل «بازنمایی» هستند که کارکرد زیستی سیستم‌های شناختی که آنها را تولید کرده، درصدد ایجاد بازنمایی بوده است. بنابراین خطابودن با این واقعیت ساده توضیح داده می‌شود که اهداف زیستی اغلب به مقصود خود نرسیده‌اند؛ بدین ترتیب توسل به درون‌محتوایی همچون متعلقات غیرموجود اندیشه (nonexistent objects of thought) (مثلاً وجود موجودی ذهنی و خیالی همچون شرلوک هلمز که برای توجیه بازنمایی آن به‌هنگام استفاده از واژه «شرلوک هلمز» باید تصور کرد)، اشیای دربارگ (intentional objects) (اشیایی مثل «اتر» یا «فلوجیستون» که باور به وجودشان صرفاً به آن دلیل است که بازنمایی‌شان را صادق کنند)، محتوای گزاره‌ای (propositional contents) (اینکه هر عبارت زبانی به گزاره‌ای ارجاع می‌دهد که از پیش موجود است و عبارات به‌واسطه ارجاع به آنها یا به‌عبارتی بازنمایی آنها معنی می‌یابند) و غیره در ارائه نظریه منسجمی درمورد بازنمایی نه‌تنها ضرورت ندارد، بلکه اصلاً لازم نیست. یعنی به‌نظر میلیکان، چیزی را که بودگی ندارد، اساساً نمی‌توان بازنمایی کرد؛ چرا که بازنمایی فرایندی عینی است و آنچه بازنمایی می‌شود باید بتواند در این فرایند عینی نقش بازی کند (باستین و حجتی، ۱۳۹۵؛ پرایس، ۲۰۱۴؛ ناندر، ۲۰۱۲).

نداشتن درک صحیح از آنچه میلیکان مطرح کرده است، موجب شده تا نظریه وی صرفاً در جایی تفسیر شود که می‌خواهد به نظریه «عدم تعیین مصداقی واژه‌های زبان» پاتنم (۱۹۷۵) پاسخ دهد و از آن فراتر نرود. در این جایگاه، نظریه بیوسمنتیک این‌گونه تفسیر شده که ذهن انسان، به‌عنوان محصول

گویی در ذهن یا مغز چیزی را بازنمایی می‌کنند؛ اما درواقع چیزی را بازنمایی نمی‌کنند؛ اینها «خطانمایی‌ها» هستند. «خطا» در اینجا همان معنای واژه‌نامه‌ای «غیراصیل»، «غیرواقعی» یا «این‌گونه به‌نظر می‌رسند، ولی دقیقاً و به‌طور مناسب برای آن کاری که به‌نظر می‌رسد انجام می‌دهند، طراحی نشده‌اند» است. با توجه به مطالب فوق، بهترین تعریف برای نظریه‌های غایت‌انگارانه چنین است (کینگزبری، ۲۰۰۶):

نظریه‌های غایت‌انگار بازنمایی ذهنی نظریه‌هایی هستند که برای حالت امور (state of affairs) یا رخدادی (occurrence) که فرد درمورد باور به آنها دچار خطا شده (مثلاً باور دارد که باران می‌بارد ولی نمی‌بارد) یا برای شیئی که بازنمایی آن به تهی منجر می‌شود (مثلاً اشاره به رستم در شاهنامه)، بودگی قائل نیستند^۱ (کینگزبری، ۲۰۰۶).

به همین ترتیب، وقتی شخصی دچار توهم می‌شود، هیچ شیئی، نه حتی شیئی درونی یا ذهنی، بودگی ندارد. خطانمایی‌ها، به‌جای اینکه اشیای عجیب و غریبی را که «محتوای دربارگ» (intentional content) نامیده می‌شوند، بازنمایی کنند، صرفاً بازنمایی‌هایی هستند که نمی‌توانند چیزی را بازنمایی کنند. خطانمایی‌ها، همچنان بازنمایی هستند؛ اما نمی‌توانند چیزی را بازنمایی کنند؛ درست همان‌گونه که چیزی می‌تواند قوطی‌بازکن باشد، اما خیلی کند باشد و درنتیجه نتواند قوطی‌ها را باز کند یا چیزی می‌تواند قهوه‌ساز باشد؛ در حالی که نمی‌تواند قهوه درست کند؛ چون مواد لازم در آن

^۱ واژه بودگی ترجمه IS میلیکان است و وی از آن رو IS را با حروف بزرگ می‌نویسد که یادآوری کند این موجودیت حاصل همان بازنمایی است و نه چیزی که به طریقی دیگر دریافت‌شدنی باشد.

است که می‌تواند این دو حوزه را به هم مرتبط سازد تا هر دو به‌عنوان جنبه‌هایی از «معنی» در نظر گرفته شوند. با درک صحیح بازنمایی میلیکانی، دلیل تأکید وی بر مخالفت با عقل‌گرایی درباب معنی هرچه بیشتر آشکار می‌شود (برای آشنایی با مفهوم بازنمایی نزد میلیکان مراجعه کنید به باستین و حجتی، ۱۳۹۵). اما این عقل‌گرایی درباب معنی چیست که میلیکان از آن به‌عنوان دشمن شماره یک خود یاد می‌کند. «عقل‌گرایی درباب معنی» که همان باور به شفافیت و مبهم‌نبودن معنی است، تعریف مشخص و واحدی ندارد؛ بلکه مجموعه‌ای از نشانگان (سندروم)^۱ است که با مشاهده آن می‌توان فردی را درباب معنی، آنطور که میلیکان در نظر دارد، عقل‌گرا دانست.

از نظر میلیکان، وقتی دکارت می‌گوید:

«... اما در ایده‌ها می‌تواند خطای مادی معینی وجود داشته باشد، مثل زمانی که ایده‌ها چیزی که نیست را طوری نشان می‌دهند، گویی که هست ... [اما] ایده خداوند ... بسیار شفاف و قاطع است و بیشتر از هر چیز دیگری حائز واقعیت عینی است؛ بنابراین هیچ چیز دیگری وجود ندارد که از نظر ماهیت تا این حد واقعی و دارای کمترین تردید درمورد اشتباه و خطا باشد (دکارت، ۱۳۸۷؛ تأمل سوم)».

منظور وی این است که این آگاهی که ایده دارای معنی است، آگاهی غیرتجربی است (میلیکان، ۱۹۸۴). همین‌طور وقتی هیوم می‌گوید:

«این امر پذیرفته‌ای در متافیزیک است که هر چیزی که ذهن به‌وضوح می‌پذیرد، دربرگیرنده ایده وجود ممکن‌الوجودی است؛ یا به عبارت دیگر، ما

روند تکامل، دارای ویژگی‌هایی است که به‌واسطه آن ویژگی‌ها، از رابطه خاصی بین واژه‌ها (که عناصر زبانی هستند) و اشیا (که عناصر عالم خارج هستند) پشتیبانی می‌کند. ویژگی‌های موردنظر میلیکان نیز محتوای ذهنی تصور شده‌اند که به‌شکل غایت‌گرایانه برای اتصال واژه-شیء مشخصی در گذشته استفاده و تثبیت شده‌اند. چنین تفسیری در آرای فودور (۱۹۹۰) در مقاله «مشکلات نظریه محتوی»، گادفری-اسمیت (۱۹۸۸) در مقاله‌ای که برای مرور کتاب میلیکان (زبان، اندیشه و دیگر طبقات زیستی) نگاشته است، مقاله مشهور گریفیث (۱۹۹۳) با عنوان «تحلیل کارکردی و کارکردهای مطلوب»، ناندر (۱۹۹۱)، پاپینو (۱۹۸۷ و ۱۹۹۸) و مقاله پرایس (۲۰۰۱) با عنوان «کارکردها در مغز: نظریه محتوای التفاتی» قابل مشاهده است. از جمله افرادی که درک بهتری درمورد محل اصلی نزاع میلیکان به دست داده‌اند، می‌توان از درتسکه نام برد که با وجود تفاوت‌های ماهوی در نظریات، به‌ویژه درمورد نقش کارکرد در بازنمایی، بازنمایی را از حوزه باورهای ادراکی حسی به حوزه تجربیات ادراکی حسی بسط می‌دهد و به‌نوعی اولین قدم را در راستای خارج کردن مفهوم بازنمایی از امری صرفاً ذهنی برمی‌دارد و آن را به امری عینی نزدیک‌تر می‌کند (درتسکه، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶a، ۱۹۸۶b، ۲۰۰۳a و ۲۰۰۳b). مکانیزمی که میلیکان برای نظریه خود ارائه می‌دهد، نوعی از بازنمایی سه‌وجهی است که تولیدکننده و مصرف‌کننده فرایند بازنمایی را به‌واسطه آنچه بازنمایی می‌نامد، به هم متصل می‌کند. این نوع خاص از بازنمایی، آنطور که میلیکان تعریف می‌کند، آن را به ابزاری تبدیل می‌کند که در حیطه زبان و اندیشه قابلیت اعمال می‌یابد و درواقع همان چیزی

^۱ مجموعه‌ای از نشانه‌ها که یک بیماری را نشانگری می‌کنند.

معنی» مشترک است. البته اینها صرفاً افراد شاخص لیست بلندبالای فلاسفه‌ای هستند که نظر میلیکان درباره آنها تقریباً به همین ترتیب است و باید پاتنم را نیز به این لیست افزود که میلیکان جداگانه و مفصل به وی نیز می‌پردازد. به نظر میلیکان، «عقل‌گرایی درباب معنی» آنچنان مفهوم ابتدایی، بدیهی و بدون چالشی تصور شده که تقریباً هیچ استدلالی برای پشتیبانی از آن ارائه نشده است (میلیکان، ۱۹۸۴؛ میلیکان، ۲۰۱۲).

پیامدهای عقل‌گرایی درباب معنی

در این بخش نشان خواهیم داد که عقل‌گرایی درباب معنی از نظر میلیکان چه نتایج دیگری به همراه دارد و باورمندان به این مسئله را ملزم به پذیرفتن چه نکات دیگری می‌کند. عقل‌گرایان درباب معنی معتقدند که معنی همواره معنی چیزی است که به واسطه شناخت «شناسنده» از «شناخته‌شده» درک می‌شود. اما این نوع درک از نظر میلیکان نمی‌تواند چیزی غیر از فراچنگ‌آوری معرفتی (epistemological grasping) باشد و از نظر وی عقل‌گرایی درباب معنی ادعایی معرفت‌شناختی است که به واسطه آن یک انسان عاقل دارای قابلیت تشخیص پیشینی^۱ آن است که (زاوالتا، ۲۰۱۴؛ سزوبکا، ۲۰۰۰):

۱- آیا آنچه می‌اندیشد یا می‌گوید، معنی از جنس عبارت یا گزاره دارد یا اینکه تهی از معنی است (این همان معرفت فراچنگ‌آمده معنی‌داری است)؛
۲- آیا دو اندیشه یا گفتار متفاوت توسط عبارت یا گزاره واحدی ادراک می‌شوند یا خیر؛ یعنی معنی یکسانی دارند یا ندارند (این همان معرفت فراچنگ‌آمده همانی معنی یا تفاوت معنی است)؛

نمی‌توانیم هیچ چیزی را که کاملاً غیرممکن باشد تصور کنیم (هیوم، ۱۸۸۸)،

منظور وی این است که آگاهی به امکان منطقی و آگاهی از اینکه ایده‌های ما دارای معنی هستند از نوع آگاهی غیرتجربی است (میلیکان، ۱۹۸۴). نیز وقتی هوسرل می‌گوید:

«در ذات هر تجربه، نه تنها یک معنی معین، بلکه چیزی که آگاهی از آن است و اینکه در حالتی معین یا نامعین است، وجود دارد (هوسرل، ۱۹۱۳)،»

منظور وی این است که آگاهی بی‌تردید هم‌زمان نشان می‌دهد که چیزی دارای معنی است و اینکه آن چیز چه معنی می‌دهد (میلیکان، ۱۹۸۴). همچنین وقتی ویتگنشتاین می‌گوید:

«اگر جهان ماده‌ای نداشته باشد، آنگاه اینکه گزاره‌ای دارای معنی باشد، وابسته به آن است که گزاره‌ای دیگر صادق باشد (ویتگنشتاین، ۱۹۲۲؛ تراکتاتوس ۲، ۰۲۱۱)،»

درواقع ویتگنشتاین پیامد این فرضیه را رد می‌کند؛ یعنی معتقد است معنی داشتن گزاره نمی‌تواند به اینکه گزاره دیگری صادق است وابسته باشد؛ به بیان دیگر، اینکه گزاره معنی دارد باید آگاهی پیشینی باشد یا حداقل نمی‌تواند آگاهی تجربی باشد (میلیکان، ۱۹۸۴). همین‌طور وقتی کواین می‌گوید:

«عبارات "۹" و "تعداد سیاره‌ها" شیء مجرد یکسان و واحدی را می‌نامند؛ اما معنی آنها باید متفاوت در نظر گرفته شود؛ چرا که برای پاسخ به سؤال درمورد همانی این دو به مشاهدات ستاره‌شناسی نیاز بوده است و نه صرف تفکر درباره معنی (کواین، ۱۹۵۱)،»

منظور وی این است که آگاهی از ترادف عبارات باید دانشی پیشینی باشد (میلیکان، ۱۹۸۴). این باورها در نزد فلاسفه، همگی در عنصر «عقل‌گرایی درباب

^۱ پیشینی در اینجا به معنی «فارغ از دخالت تجربه» به کار رفته است.

- در ارتباط سه قلمرو جهان، ذهن و زبان، امکان خطایی برای رابطه بین ذهن و جهان وجود ندارد؛ چرا که اندیشه‌های ذهنی همواره مطابق‌هایی (correspondents) در جهان دارند و اندیشه‌ها از آن مطابق‌ها مجزا هستند.

- «امکان منطقی» (logical possibility) (مثل اینکه چمن به جای سبزه، قرمز باشد) واقعیت دارد و به‌واسطه تأمل پیشینی (a priori reflection) فراچنگ می‌آید و ارتباطی با اینکه جهان در واقع چگونه است، ندارد.

- اندیشیدن در مورد چیزی دلالت به دانستن چیزی که فرد به آن می‌اندیشد دارد؛ البته دانستن در اینجا دانستن عقل‌گرایانه^۱ است.

حال چطور باور به چنین چیزهایی امکان دارد؟ از نظر میلیکان، چنین چیزی تنها در صورتی امکان دارد که اندیشیدن در مورد چیزی، آن چیز یا ماهیت آن را قبل از آگاهی روشن و شفاف به آن چیز پیش‌فرض گرفته باشد (میلیکان، ۲۰۰۲). در واقع اگر این‌گونه باشد که راه شناخت چیزی یا ماهیت آن چیز همین اندیشیدن به آن باشد، عقل‌گرایان فارغ از این راه، وجود آن چیز را پیش‌فرض گرفته‌اند؛ گویی به روش معرفتی دیگری دسترسی دارند که به اندیشیدن به آن چیز نیاز ندارد.

اگر اندیشیدن در مورد چیزی همان باشد که از نظر میلیکان عقل‌گرایان در باب معنی تصور می‌کنند، یعنی آن چیز یا ماهیت آن را قبل از آگاهی روشن و شفاف به آن فرض بگیرد، آنگاه تصور خطا در مورد چیزی که فرد به آن می‌اندیشد، دیگر مفهوم نخواهد

۳- اندیشه‌ای را پذیرفته که دارای معنای دوگانه یا مبهم است (این همان معرفت فراچنگ‌آمده مشترکات لفظی است).

بدین ترتیب، از نظر میلیکان موارد زیر همگی مبتنی بر معرفت‌های فراچنگ‌آمده معنی‌داری، همانی یا تفاوت معنی و مشترکات لفظی هستند و عقل‌گرایان در باب معنی به یک، چند یا همه آنها باور دارند (میلیکان، ۲۰۰۶؛ میلیکان، ۲۰۱۰؛ میلیکان، ۲۰۱۲):

- آنچه به عنوان درون‌محتوای (Intension) یک مفهوم در نظر گرفته می‌شود، نمی‌تواند اشتباه یا خطا باشد؛ چون ملاک درک ما از آن مفهوم همان درون‌محتوایی است که برای آن تصور کرده‌ایم و اساساً راه دیگری برای درک آن مفهوم غیر از همان درون‌محتوا نداریم، پس تصور اشتباه از درون‌محتوای یک مفهوم فاقد وجهت است؛

- صرف اندیشه چیزی بودن (thinking of)، یعنی همان که پدیدارگرایان به صورت مشخص مطرح می‌کنند (اگر اندیشه‌ای در کار باشد، آن اندیشه چیزی است)، برخلاف قضاوت درباره چیزی (یعنی برچسب صادق یا کاذب زدن به آن) نمی‌تواند بی‌معنی باشد؛

- اگر فرد به اندازه کافی محتاط باشد، می‌تواند صرفاً با تفکری که نیاز به ارجاع به تجربه و پشتیبانی تجربی ندارد و البته با استفاده از روش‌های هوشمندانه، از هر لغزشی از ساحت معنی به ساحت بی‌معنی، که به‌واسطه ترادف یا عدم‌ترادف بین واژگان در جایگاه زبانی نمود می‌یابد، جلوگیری کند؛ بدین ترتیب، تردید در مورد چیزی که فرد به آن می‌اندیشد، اساساً فاقد مفهوم است.

^۱ به این معنی که اندیشه سوژه با قاطعیت، نه صرفاً در واقع بلکه به‌ضرورت، با ابژه‌ای در عالم خارج که در مورد آن می‌اندیشد، منطبق است که این اندیشه را همیشه برقرار می‌کند.

که به آن اندیشیده می‌شود) جان می‌دهد (میلیکان، ۲۰۰۸).

۱- اولین دیدگاه، تعریف مفاهیم و واژه‌ها براساس «تعاریف ضروری و کافی» است که نتیجه آن گرفتارشدن در سرگرمی ابداع مثال‌های نقض ساختگی و جعلی برای این تعریف‌هاست (میلیکان، ۱۹۸۴؛ میلیکان، ۱۹۸۹؛ نادر، ۲۰۱۲). میلیکان، باور قائلان به تعاریف ضروری و کافی را به‌شکل زیر ترسیم می‌کند (توجه به این نکته ضروری است که استدلال زیر با توجه به آن چیزی است که میلیکان به ایشان نسبت می‌دهد):

الف) شنونده نمی‌تواند چیزی را که واژه‌ای در سخن گوینده بازنمایی می‌کند، اشتباه بفهمد یا درمورد اینکه آن واژه اساساً چیزی را بازنمایی می‌کند یا خیر در اشتباه باشد (همان‌طور که در بالا گفتیم اینها از نظر عقل‌گرایان درباب معنی به‌صورت پیشینی به ما اعطا شده‌اند و ارتباطی به چگونگی جهان واقع ندارند)؛

ب) هر معیاری که گوینده در استفاده صحیح از آن واژه اعمال می‌کند نمی‌تواند اشتباه باشد (درواقع، معنی آن واژه توسط همین معیاری که گوینده در استفاده از آن اعمال می‌کند تعیین می‌شود)؛

پ) نتیجه ضروری «الف» و «ب» آن است که معنی واژه به‌واسطه درون‌محتوای آن تعیین می‌شود؛
ت) برای آنکه در معنی یک واژه ابهام وجود داشته باشد، آن واژه باید ۲ یا تعداد بیشتری درون‌محتوا داشته باشد؛

ث) درون‌محتوا به‌واسطه تأمل پیشینی و کاملاً غیرتجربی تعیین می‌شود،

ج) تأمل پیشینی نمی‌تواند برای یک واژه بیش از یک درون‌محتوا تعیین کند (توجه داشته باشید که اگر

داشت؛ چرا که فرد، حداقل به‌صورت فرضی، می‌داند به چه چیز می‌اندیشد و در آن زمان در حال اندیشیدن به آن است. بدین ترتیب، این عقل‌گرایی درباب معنی است که نگاه کلاسیک رئالیستی به ماهیت عمل «تفکر درباره چیزی» (thinking of) را تغذیه می‌کند؛ یعنی چیزی یا ماهیت چیزی را موجود فرض کرده و به تفکر درباره آن می‌پردازد. باید توجه داشت که نکته مهم در اینجا از نظر میلیکان جدایی تفکرکننده (نقطه) و آنچه به آن اندیشیده می‌شود (نقطه) است؛ یعنی فرد به چیزی می‌اندیشد که اساساً منفک از اوست. همین نگاه، با توجه به اینکه چه ماهیتی و مکانیزمی برای فرایند تفکر و درک برای تفکرکننده قائل شویم، نیروی محرکه رئالیسم افلاطونی (Platonic realism) (آن چیز که به آن می‌اندیشیم یا ماهیتی است در عالم مُثُل یا سایه‌ای از آن در عالم واقع و تفکرکننده درمورد آن می‌اندیشد)، پدیدارگرایی (Phenomenalism) (آن چیز که به آن اندیشیده می‌شود است که به صورت فعال خود را به تفکرکننده عرضه می‌کند و می‌نمایاند) و تحقق‌گرایی (Verificationism) (در روشی جست‌وجوگرانه و به‌روش اثبات تحقق‌گرایانه باید به چیزی یا ماهیت چیزی رسید که وجودش از قبل مفروض بوده، یعنی درنهایت وجودی مستقل از جست‌وجوگر داشته) است. به این ترتیب از نظر میلیکان، عقل‌گرایی درباب معنی با فرض تفکیک تفکرکننده و تفکرشونده، پیش‌زمینه تمام تحلیل‌های فلسفی در همه حالات کلاسیک و مدرن آن است. با این حال، از نظر میلیکان دو دیدگاه وجود دارد که عقل‌گرایی درباب معنی به آنها به‌طور مستقیم و فارغ از رئالیسم کلاسیک (یعنی فرض وجود چیزی یا ماهیت چیزی

خود درصدد اثبات آن بود؛ یعنی همان «معنی در سر نیست». در ادامه به این نکته بر خواهیم گشت.

۲- میلیکان، عقل‌گرایی در باب معنی را موتور حرکت نوع دیگری از تفکر یعنی نومیالیسم می‌داند (میلیکان، ۱۹۸۴). وی باور نومیالیست‌ها را این‌گونه صورت‌بندی می‌کند (به همان نکته استدلال قبلی توجه شود):

الف) هر لغزشی از سخن یا اندیشه معنی‌دار به سخن یا اندیشه بی‌معنی، یعنی هرگونه سردرگمی درباره چیزی که فرد به آن فکر می‌کند، به صورت پیشینی تشخیص‌دانی است؛

ب) هر فرد با تأمل کاملاً محتاطانه، هیچ‌گاه درباره چیزی که به آن می‌اندیشد، دچار اشتباه نمی‌شود؛

پ) اگر چیزی وجود داشته باشد که فرد بتواند در اندیشه به آن دچار اشتباه شود، این اشتباه مربوط به آنچه فرد به آن می‌اندیشد نیست؛ بلکه مربوط به قضاوت در مورد چیزی است که به آن می‌اندیشد (یعنی تا زمانی که فرد محتاط باشد، مفاهیم چیزهایی که در مورد آن اندیشیده می‌شود نمی‌توانند اشتباه باشند؛ بلکه همه اشتباهات در قضاوت است)؛

ت) پس بسیاری از چیزهایی که ما به هر صورت فکر می‌کنیم صرفاً مفهوم یا چیزی که به آن می‌اندیشیم بودند، در واقع باید قضاوت‌های ضمنی بوده باشند (برای مثال، از آن رو که من تنها با تحقیق پیشینی نمی‌توانم بگویم که ایده واضح و روشن من در مورد شکسپیر، ایده‌ای در مورد چیزی واقعی است، پس باید این‌گونه باشد که تفکر درباره شکسپیر در واقع صرفاً این فکر است که چیزی دارای چنین و چنان ویژگی‌هایی وجود دارد)؛

ث) قضاوت‌ها نمی‌توانند بدون استفاده از مفاهیم قبلی یعنی ایده‌ای در مورد آنچه در مورد آن اندیشیده می‌شود، ایجاد شوند؛

هم بتواند ما راهی برای درک آن نداریم چون خود این درون‌محتوا معیار درک معنی واژه است)،

چ) از آن رو که ابهام در معنی واژه وجود ندارد، درون‌محتوا و تأمل پیشینی، معادل منطقی (logical equivalent) هستند،

ح) برای تعیین معنی هر واژه باید یک معیار، و نه چندین معیار، وجود داشته باشد که همان تأمل پیشینی است،

خ) چون داشتن معنی معین و واحد هر واژه به صورت پیشینی دانستنی است، درون‌محتوایی که معنی آن را تعیین می‌کند باید همواره برای تعریف «لازم و کافی» در نظر گرفته شود (تعاریف ضروری و کافی واژه‌ها تعاریفی هستند که هدفشان رسم خطی دقیق، نه تنها بین آن چیزهای واقع در جهان که تحت آن واژه قرار می‌گیرند و نمی‌گیرند بلکه بین همه چیزهای «ممکن منطقی» است که تحت آن واژه قرار می‌گیرند و نمی‌گیرند).

میلیکان این چنین و با این استدلال نشان می‌دهد که باور ابتدایی به اصل عقل‌گرایی در باب معنی یعنی آگاهی پیشینی از معنی‌داری (همانی یا تفاوت معنی واژه‌ها، تفاوت معنی مشترکات لفظی و همچنین معنی‌دار بودن یا نبودن یک واژه) در نهایت به آن منجر می‌شود که بخواهیم تلاش کنیم تا با استفاده از تعریف‌هایی که صرفاً با معیارهای غیرتجربی دقیق شده‌اند (یا بهتر است بگوییم گمان می‌شود که دقیق شده‌اند) همه اشیا و ممکن‌های منطقی را به دو بخش تقسیم کنیم: بخشی که مصداق آن تعریف هستند و بخشی که مصداق آن تعریف نیستند. البته میلیکان معتقد است که در بند «چ»، نتیجه دیگری می‌توان گرفت و آن اینکه ابهام در معنی واژه وجود دارد و درون‌محتوا به واسطه تأمل پیشینی و غیرتجربی تعیین نمی‌شود. این همان چیزی است که پاتنم با مثال‌های

میلیکان معتقد است، این عقل‌گرایی درباب معنی است که اشتباه است و نه رئالیسم.

پس همان‌طور که نشان دادیم، میلیکان معتقد است که گرفتارشدن در دام ارائه تعاریف ضروری و کافی برای واژه‌ها و مفاهیم که به‌نوعی رسم خطوط تمایز دقیق و مشخص بین چیزهایی است که تحت یک واژه قرار می‌گیرند و چیزهایی که تحت آن واژه قرار نمی‌گیرند و همچنین تفکر نومیالیستی که واژه‌ها و مفاهیم را صرفاً نام‌هایی بدون واقعیتی بیرونی و عینی می‌داند، هر دو بدون عبور از رئالیسم و تنها با پذیرش عقل‌گرایی درباب معنی حاصل می‌شوند.

نقد میلیکان به عقل‌گرایی پاتنم درباب معنی

ادعای پاتنم به‌صورت واضح آن است که «معنی فقط در سر نیست» که منظور وی آن است که معنی امری صرفاً ذهنی نیست. ممکن است در نگاه اول این‌گونه به نظر برسد که پاتنم این‌گونه استدلال می‌کند که،

الف) معنی در سر نیست؛

ب) پس تفحص از محتوای سر هر فرد برای تعیین اینکه گفته‌ی وی چیزی را معنی می‌دهد یا خیر کافی نیست؛

و بدین ترتیب پاتنم حداقل جنبه‌هایی از معنی را خارج از سر فرد دانسته و جست‌وجو می‌کند و حتی در نهایت رئالیسم (البته نسخه‌ای مختص به خود یعنی «رئالیسم درونی» (internal realism) که موضوع این مقاله نیست و نوشته‌ی دیگری را می‌طلبد) را نیز پذیرفته است (در اینجا وارد این بحث نمی‌شویم که برخی متفکران، پاتنم را در دسته‌ی آنتی‌رئالیست‌ها طبقه‌بندی کرده و موضع رئالیسم داخلی وی را نظریه‌ای آنتی‌رئالیستی می‌دانند (لوئیس،

ج) همه مفاهیم نمی‌توانند به‌عنوان قضاوت‌های ضمنی تحلیل شوند و حداقل برخی مفاهیم باید از این نظر روی پای خود بایستند (یعنی حداقل برخی از مفاهیم باید چیزهایی باشند که واقعیتشان به‌واسطه تأمل پیشینی، دانستنی باشد)؛

چ) این مفاهیم پایه که همان مفاهیمی‌اند که به‌صورت پیشینی، دانستنی هستند، همه مفاهیم بیان‌کننده‌ی اعراض (ساده و پیچیده) هستند؛

ح) همه مفاهیم عینی و خالص^۱، یعنی همان اعراض، چیزهایی هستند که عجیب‌ترین وضعیت هستی‌شناختی را دارند؛ یعنی چیزهایی که بدون هیچ رابطه‌ی ضروری با جهان واقع وجود دارند و وجودشان می‌تواند دانسته شود. آنها چیزهایی هستند که برای آن‌گونه (همان‌طور که هستند) بودنشان احتیاج ندارند دنیایی که ما قضاوت‌های معمولمان را درمورد آن می‌سازیم، لزوماً آن‌گونه باشد که هست. آنها می‌توانند مثل‌های افلاطونی، مفاهیم جسمیت‌یافته، معانی جسمیت‌یافته، امکان‌های جسمیت‌یافته، چیزهایی که وجودشان در رابطه با چیز دیگری تعریف نشده و معنی پیدا نمی‌کند (یعنی «عدم بودگی دربارگ» (intentional inexistence) دارند) یا هر چیز دیگر باشند، در واقع آنها باید هیچ چیز باشند.

به نظر می‌رسد که برای خلاصی از چنین نتیجه‌ای، یعنی آن چیزهایی که ما درمورد آنها می‌اندیشیم لزوماً هیچ چیز هستند، دو انتخاب بیشتر وجود نداشته باشد؛ یا آن‌طور که نومیالیست‌ها به‌طور مستدل عنوان می‌کنند، چون این مفاهیم پایه مطابق با هیچ چیز نیستند، پس تفکر درباره‌ی چیزی که منظور از آن به‌یقین تفکر درباره‌ی اعراض است، تفکر درباره‌ی چیزی نیست و رئالیسم اشتباه است یا آن‌طور که

^۱ یعنی آنهایی که باید روی پای خود بایستند و به‌صورت پیشینی قابل‌درک باشند.

دوقلوی زمین وجود دارد: در دوقلوی زمین، H_2O وجود ندارد. ماده‌ای که رودخانه‌ها، دریاچه‌ها و دریاها را پر می‌کند، از شیرهای آب خارج می‌شود، از آسمان می‌بارد و توسط ساکنان دوقلوی زمین به زبان دوقلوی فارسی «آب» خوانده می‌شود، دارای ترکیب شیمیایی کاملاً متفاوت است که به آن XYZ می‌گوییم (خود پاتنم در اینجا اذعان می‌کند که از این واقعیت که بدن انسان عمدتاً از H_2O تشکیل شده صرف نظر کرده است؛ نادیده گرفتنی که از نظر میلیکان پذیرفتنی نیست). XYZ از نظر ظاهر، بو، مزه و برطرف کردن تشنگی دقیقاً مانند H_2O است؛ در واقع، XYZ و H_2O برای فردی که فاقد دانش شیمی باشد از یکدیگر تشخیص دادنی نیستند. با وجود شباهت ظاهری H_2O و XYZ، از نظر شهودی درست به نظر می‌رسد که بگوییم هیچ آبی در دوقلوی زمین و هیچ کلمه غیرعلمی فارسی که به XYZ ارجاع دهد در زمین وجود ندارد. بنابراین، کلمه «دوآب» را برای ترجمه کلمه دوقلوی فارسی «آب» ابداع می‌کنیم (پاتنم، ۱۹۷۵).

با وجود آنکه دانشمندان روی زمین می‌دانند که آب H_2O است و دانشمندان روی دوقلوی زمین نیز می‌دانند که آب XYZ است، بسیاری از افراد غیرتحصیل کرده در دو سیاره وجود دارند که در این دانش سهیم نیستند. فرض کنید که اسکار یکی از ساکنان غیرتحصیل کرده زمین باشد؛ در حالی که دوقلوی اسکار همسان فیزیکی و تجربی وی در دوقلوی زمین است. حال فرض کنید که اسکار و دوقلوی اسکار هرکدام با ایجاد صدایی به شکل «آب خیس است» عقیده‌ای را ابراز کنند. آیا اسکار و دوقلوی اسکار باور یکسانی را بیان می‌کنند؟ شهوداً، نه. اسکار باور دارد که «آب خیس است»؛ در حالی

۱۹۸۴؛ مورتی، ۲۰۱۱)). با توجه به این ظاهر، سؤال میلیکان آن است که آیا پاتنم در پذیرش رئالیسم خود به استدلال‌هایی دست یافته که به عقل‌گرایی در باب معنی وابسته نیست و از آن استفاده نمی‌کند؟ پاسخ میلیکان به این سؤال منفی است و از این روست که وی پاتنم را نیز در باب معنی عقل‌گرا می‌داند.

درون‌محتواها در واقع همان چیزهایی هستند که در سر قرار دارند و پاتنم در مقاله «معنای "معنی"» (the meaning of "meaning") عنوان می‌کند که حداقل در مورد واژگان انواع طبیعی مثل «آب»، درون‌محتواها تعیین‌کننده مصادیق نیستند. وی استدلال می‌کند که واژگان انواع طبیعی با درون‌محتواهای این‌همان، همچنان می‌توانند مصادیق متفاوتی داشته باشند. با فرض اینکه واژگان دارای مصادیق متفاوت باید معانی متفاوتی داشته باشند (چرا که معنی هرچه باشد باید مصادیق را تعیین کند)، پاتنم نتیجه می‌گیرد که معنی در سر نیست. ادعای وی آن است که ممکن است دو گوینده دقیقاً در حالت روانی یکسانی باشند، ولی مصادیق واژه A در بیان یکی با مصادیق همان واژه در بیان دیگری متفاوت باشد (پاتنم، ۱۹۷۵).

پاتنم از ما می‌خواهد تصور کنیم که جایی در کهکشان، سیاره‌ای وجود دارد که تقریباً در همه جزئیات همانند زمین است. با وجود اینکه ساکنان این سیاره که به‌زبانی که آن را «فارسی» می‌نامند به سیاره‌شان «زمین» می‌گویند، ما به آن «دوقلوی زمین» می‌گوییم. دوقلوی زمین کاملاً شبیه زمین است؛ همه ساکنان زمین دارای همسان‌هایی اتم به اتم در دوقلوی زمین هستند که آنچه تجربه کرده‌اند نیز تا کوچک‌ترین جزئیات مانند همسان‌های زمینی‌شان است. تنها یک تفاوت فیزیکی کلیدی بین زمین و

پاتنم اولین نتیجه‌اش را این گونه ترسیم می‌کند که مصداق «آب» در فارسی زمینی با مصداق «آب» در فارسی دوقلوی زمینی متفاوت است. قسمت دوم استدلال وی نشان می‌دهد که اگر ابزار ما برای بررسی این تفاوت روانی بین افراد زمینی و افراد دوقلوی زمینی محتوای ذهنی آنها باشد، ممکن است تفاوتی روانی بین گویندگان فارسی زمینی و فارسی دوقلوی زمینی وجود نداشته باشد. اگر این گونه باشد، باید یکی از دو ادعای «الف» یا «ب» که مفهوم سنتی «معنی» را تشکیل می‌دهند، کنار بگذاریم (مورتی، ۲۰۱۱):

الف) دانستن معنی یک واژه، در «حالت روانی معنی بودن» است؛ یعنی، حالت روانی است که معنی را تعیین می‌کند (پاتنم این دیدگاه را به «معنی‌ها در ذهن هستند» تعبیر می‌کند). اما این به ظاهر درست نمی‌آید، چون معنی (در مفهوم فرگه‌ای آن) جزئی ذهنی و «چیزی در ذهن» نیست. این دیدگاه بیشتر می‌گوید که معنی کاملاً با حالات روانی محدود گوینده تعیین می‌شود. بنابراین، بیان دقیق‌تر آن است که «معانی کاملاً به وسیله چیزی که در ذهن است تعیین می‌شوند».

ب) معنی تعیین‌کننده مصداق است.

پاتنم معتقد است که ما باید دیدگاه اول را کنار بگذاریم. برای نشان دادن آنکه چیزی که در ذهن زمینی‌ها و دوقلوی زمینی‌هاست یکسان است، پاتنم فراز دیگری به داستان می‌افزاید. تصور کنید که اکنون سال ۱۷۵۰ است و زمینیان چیزی در مورد ترکیب شیمیایی آب ندانسته و تصوری راجع به آن ندارند. همچنان، واژه آب در زمین به H_2O ارجاع می‌دهد و به XYZ ارجاع نمی‌دهد، با وجود آنکه هیچ کس در زمین نمی‌تواند تفاوت بین H_2O و XYZ را بگوید.

که دوقلوی اسکار باور دارد که «دو آب خیس است» (در اینجا خوانش این باورها گزاره‌ای است و نه شیئی). باور اسکار دربرگیرنده درون‌محتوای آب است؛ در حالی که باور دوقلوی اسکار دربرگیرنده درون‌محتوای دو آب است. به علاوه، به نظر می‌رسد که دوقلوی اسکار، تصوری از درون‌محتوای آب ندارد. اصلاً، او چگونه می‌تواند چنین درون‌محتوایی را درک کند؟ هیچ کس در دوقلوی زمین با آب مواجه نشده است و فرض می‌گیریم که هیچ کس در دوقلوی زمین هیچ تصوری از H_2O ندارد. به همین ترتیب، از نظر شهودی می‌توان گفت که اسکار نیز تصوری از درون‌محتوای دو آب ندارد. به طور واضح، می‌توان تجربیات ذهنی مشابهی برای طیف گسترده‌ای از درون‌محتوای به ویژه درون‌محتوایی که به انواع طبیعی ارجاع می‌دهند شکل داد (پاتنم، ۱۹۷۵).

شهود پاتنم آن است که XYZ آب نیست؛ این شهود برای کل استدلال وی از اهمیت خاصی برخوردار است. البته شهود جایگزینی نیز وجود دارد که ممکن است XYZ شکل دیگری از آب باشد. در این دیدگاه، اگر ما از دوقلوی زمین دیدن کنیم، در خواهیم یافت که نوع دیگری از آب وجود دارد که ما ایده‌ای در مورد وجودش نداشته‌ایم (تقریباً همان چیزی که در هنگام کشف آب سنگین یا D_2O بیان شده است). اما XYZ مثل ایزوتوپی از آب نیست. هنگامی که D_2O کشف شد، در واقع چیزی در مورد آب واقعی آشکار شد؛ اینکه مخازن آب واقعی در زمین دارای نسبت معینی از D_2O (تقریباً ۱ به ۶۵۰۰) هستند. اما XYZ دقیقاً مایعی است که همه ویژگی‌های ظاهری و باطنی آب را دارد و مثلاً می‌توان در آن شنا کرد، چوب در آن شناور می‌شود و گیاهان و جانوران را سیراب می‌کند (پاتنم، ۱۹۷۵).

XYZ اشاره دارد. در این نظریه هیچ آبی در دوقلوی زمین وجود ندارد (پاتنم، ۱۹۷۵).

(برای هر جهان W) (برای هر x در W) (x آب است \equiv x مشابه آن مایعی است که به آن با «این» در جهان واقعی ارجاع می‌شود).

از نظر میلیکان استدلال پاتنم در اینجا شبیه رئالیست‌هاست. این فرض که معنی هر چه باشد باید مرجع و مصداق را معین کند، بنیاد رئالیسم است. موضع رئالیست‌ها آن است که آن چیزی که باعث می‌شود واژه‌ای معنی بدهد همان چیزی است که آن واژه را در مطابقت با چیزی قرار می‌دهد.^۱ اگر این معنی واژه‌ای، مصداقی واقع (actual) یا در حداقلی‌ترین حالت، واقعی (real) را برای آن معین نکند، رئالیسم اشتباه خواهد بود. بنابراین، اگر معانی درون‌محتوای مفاهیم نیستند، باید نشان داده شود که چیز دیگری هستند که می‌توانند مرجع یا مصداق را معین کنند، در غیر این صورت رئالیسم فرومی‌ریزد. برای جلوگیری از این فروپاشی، پاتنم تصدیق می‌کند که دلیل آنکه درون‌محتوای واژگان انواع طبیعی مصادیق آنها را به تنهایی معین نمی‌کنند، آن است که واژگان انواع طبیعی «ایندکسیکال» (indexical) هستند؛ در واقع در دسترس‌ترین چیزی که می‌توانسته پاتنم را از توضیح این مطلب که چرا مرجع واژگان انواع طبیعی فقط توسط درون‌محتوایشان متعین نمی‌شود، بی‌نیاز کند، توسل به ایندکسیکال‌ها بوده که در ادبیات سمنتیک اسامی خاص، همواره به‌عنوان مثال‌های نقض در نظر گرفتن معنی به‌عنوان درون‌محتوا مطرح بوده‌اند (میلیکان،

در این زمان، همه زمین‌ها شبیه اسکار و همه دوقلوی زمین‌ها شبیه دوقلوی اسکار هستند. پس با وجود آنکه اسکار و دوقلوی اسکار در حالت روانی یکسانی هستند (با توجه به برداشت آنها از واژه «آب»)، مصداق اسکار از «آب» با مصداق دوقلوی اسکار از «آب» متفاوت است. بنابراین، تشابه حالت روانی مشخص‌کننده تشابه در مصداق نیست و تفاوت فیزیکی بین زمین و دوقلوی زمین بر محتوای ذهنی ساکنان آن تأثیرگذار است. محتوای ذهنی همسان‌های فیزیکی و مفاهیمی که آنها کسب می‌کنند می‌تواند در نتیجه تفاوت‌های محیط آنها تغییر کند. بنابراین، محتوای اندیشه هر فرد نمی‌تواند به‌طور اتفاقی شاخصه‌های طبیعی را به وجود آورد؛ در نتیجه، برون‌زایی محتوی امری حقیقی است (پاتنم، ۱۹۷۵).

پس اگر نظریه «الف» در مورد معنی را بپذیریم، نتیجه می‌شود که «آب» از نظر معنی ثابت است و از نظر اشاره (Denotation) وابسته به جهان است. یعنی «آب» در فارسی دوقلوی زمینی به همان معنی فارسی زمینی است؛ اما کلمه «آب» در زمین به H_2O اشاره می‌کند و در دوقلوی زمین به XYZ؛ یعنی

(برای هر جهان W) (برای هر x در W) (x آب است \equiv x مشابه آن مایعی است که به آن با «این» در W ارجاع می‌شود)

پاتنم در واقع با پذیرش نظریه «ب» این ایده را مطرح کرد که «آب» از نظر اشاره ثابت است؛ اما از نظر معنی وابسته به جهان است؛ چرا که معنی هر چه باشد باید مصداق را تعیین کند. یعنی «آب» در فارسی دوقلوی زمینی به معنی «آب» در فارسی زمینی نیست و در فارسی زمینی در همه جهان‌ها به H_2O و در فارسی دوقلوی زمینی در همه جهان‌ها به

^۱ اگر نه لزوماً به چیزی واقع (actual)، حداقل به چیزی واقعی

(real) همچون مُثُل افلاطونی، امکان واقعی (real possibility) یا

۱۹۸۴). چیزی که در مورد ایندکسیکال‌ها واضح است آن است که مصادیق آنها تا حدودی به وسیله رابطه بین نشانگر (توکن؛ token) و واژه‌ای (یا گوینده) و مصداق تعیین می‌شود و پاتنم باور دارد که مصداق «آب» به همین ترتیب توسط ارتباط بین نشانگر و واژه‌ای و مصداق آن تعیین می‌شود و از نظر میلیکان به همین دلیل است که پاتنم به اشتباه این واژگان را ایندکسیکال می‌نامد؛ چرا که اطلاق «ایندکسیکال» به واژگان انواع طبیعی، صرفاً انتقال مشکل ایندکسیکال‌ها (یعنی ناسازگاری در مورد درون‌محتوای معانی) به واژگان انواع طبیعی است و مشکل آنها را حل نمی‌کند. پس از نظر پاتنم، ارتباط بین نشانگر «آب» و مصداق آن تعیین‌کننده این مصداق است. حال سؤال این است که این ارتباط چیست و چه چیزی تعیین می‌کند که کدام ارتباط باید بین واژه و جهانی که آن رابطه با مصداق را در بر می‌گیرد برقرار باشد؟ این همان مسئله‌ای است که پاتنم به عنوان «عدم تعیین مصداقی واژه‌ها» مطرح می‌کند و معتقد است که اگر واژه‌ها نتوانند مصادیق خود را متعین کنند، که از نظر پاتنم آنطور که در مقاله «رنالیسم و دلیل» استدلال می‌کند نمی‌توانند، بنیان رنالیسم متافیزیکی فرومی‌ریزد (مورتی، ۲۰۱۱). از آن رو که پاتنم خود به نوع دیگری از رنالیسم یعنی «رنالیسم درونی» باور دارد، این عدم تعیین را تنها نشانه فروپاشی بنیان‌های نوعی از رنالیسم تصور می‌کند که آن را متافیزیکی می‌خواند. حال باید ببینیم که استدلال میلیکان علیه موضع پاتنم در مورد رنالیسم متافیزیکی چیست.

ویژگی رابطه بازنمایی - بازنما

هم پاتنم و هم میلیکان اعتقاد دارند که نظریه صدق تطابقی محض (pure correspondent truth theory)، بی‌مفهوم است و کار نمی‌کند. صدق تطابقی محض یعنی آنکه صدق تنها از تطابق واژگان زبانی با عناصر عالم حاصل شود و عامل دیگری در تعیین صدق نقش نداشته یا آنطور که پاتنم باور دارد، نتواند نقش داشته باشد. برای درک این موضوع به مثال زیر توجه کنید:

مجموعه‌ای از واژگان زبانی: {«کفش»، «می‌رود»، «میخ»، «خندان»، «قاشق»}

مجموعه‌ای از عناصر عالم: {قاشق، میخ، چیزی که در حال حرکت است، کفش، حالتی که چیزی در حال خنده است}

در چنین عالمی که متشکل از ۵ واژه و ۵ شیء است، ۱۲۰ حالت مختلف برای آنکه هر واژه یک شیء معین را بنامد یا به تعبیر پاتنم، «متعین کند» وجود دارد. هریک از این حالت‌های تعیین اشیا توسط واژگان، یک رابطه تناظری (mapping) است. مثلاً روابط تناظری می‌توانند چنین باشند:

رابطه تناظری ۱: {«کفش» ⇔ «میخ»؛ «می‌رود» ⇔ قاشق؛ «میخ» ⇔ چیزی که در حال حرکت است؛ «خندان» ⇔ حالتی که چیزی در حال خنده است؛ «قاشق» ⇔ کفش}

رابطه تناظری ۲: {«کفش» ⇔ کفش؛ «می‌رود» ⇔ میخ؛ «میخ» ⇔ قاشق؛ «خندان» ⇔ چیزی که در حال حرکت است؛ «قاشق» ⇔ حالتی که چیزی در حال خنده است}

رابطه تناظری ۳: {«کفش» ⇔ قاشق؛ «می‌رود» ⇔ چیزی که در حال حرکت است؛ «میخ» ⇔ حالتی که چیزی در حال خنده است؛ «خندان» ⇔ کفش؛ «قاشق» ⇔ میخ}

امری از پیش تعیین شده و مشخص است؛ چرا که ما سریع و بدون درنگ این حالت را شناسایی کردیم. پاتنم با همین پیش فرض (از پیش تعیین شده بودن این حالت تناظری)، توجه خود را معطوف به « ☉ » یا همان رابطه بین بازنمایی (نشانگر واژه‌ای) و بازنما (شیء بازنمایی شده) در «این جهان» می‌کند و معتقد است که صدق با «این جهان» (THE WORLD) در تطابق است و واژگان ما به واسطه تطابق یک‌به‌یک با عناصر موجود در «این جهان» ارجاع می‌دهند؛ بدین ترتیب جنبه رئالیستی نظریه پاتنم معطوف به پذیرش از پیش تعیین شدگی حالت تناظری (که نتیجه آن از نظر پاتنم آن است که چون این موضوعی از پیش تعیین شده و دانسته است پس باید چیزی خارج از اراده انسان باشد و وجودی مستقل و جنبه‌ای رئالیستی داشته باشد) و جنبه درونی آن معطوف به باور به نقش رابطه بین بازنمایی و بازنما در ارجاع و اشاره صحیح به مصداق است.

میلیکان اما با وجود پذیرش دانش ما نسبت به حالت تناظری بازنمایی-بازنما و قدرت تشخیص آن، این شناسایی را ناشی از از پیش تعیین شدگی این حالت تناظری نمی‌داند و معتقد است این نظریه که «صدق صرفاً از وجود رابطه تناظری بین مجموعه کاملی از بازنمایی‌های صادق و بازنماها در جهان تشکیل شده»، تهی و بی‌مایه است و هر نظریه‌ای که بخواهد از این بی‌مایگی خلاص شود، باید به ما بگوید که چه چیز ویژه‌ای در مورد روابط تناظری که بازنمایی‌ها را به بازنماها متصل می‌کند وجود دارد. بدین ترتیب سؤال مشخص میلیکان مثلاً در مورد مثالی که در بالا مطرح کردیم آن است که اگر می‌دانیم {«کفش» ☉ کفش؛ «می‌رود» ☉ چیزی که در حال حرکت است؛ «میکش» ☉ قاشق؛ «خندان» ☉ حالتی

و همین‌طور تا رابطه تناظری ۱۲۰م.

بر پایه نظریه صدق تطابقی محض، تنها یک حالت از این ۱۲۰ رابطه تناظری وجود دارد که «آنچه در مورد چیزی که هست، گفته می‌شود که هست» و «آنچه در مورد چیزی که نیست، گفته می‌شود که نیست» و همچنین «آنچه در مورد چیزی که هست، گفته می‌شود که نیست» و «آنچه در مورد چیزی که نیست، گفته می‌شود که هست» کاذب است و این مطلب به صورت پیشینی دانسته است؛ بدین ترتیب، اگر واژه بتواند چیزی را به درستی متعین کند آن حالت تناظری صادق است و اگر نتواند، آن حالت تناظری کاذب است. استدلال پاتنم و میلیکان علیه نظریه صدق تطابقی محض بر پایه یکسانی استوار است؛ آنها هر دو معتقدند که روابط تناظری ریاضیاتی (همان‌طور که در بالا دیدیم، تعداد حالت‌های ممکن روابط تناظری صرفاً به طریق ریاضیاتی محاسبه شد) که هر واژه را به هر عنصر عالم متصل می‌کند، همه انواع روابط ممکن بین واژگان و عناصر عالم را در برمی‌گیرند؛ در حالی که تنها یک حالت از این ۱۲۰ حالت برای ما رابطه واقعی بازنمایی-بازنما (representation-represent) است. در مثال فوق تنها رابطه تناظری که ویژگی رابطه «بازنمایی-بازنما» بودن را دارد حالت زیر است:

رابطه تناظری بازنمایی-بازنما: {«کفش» ☉ کفش؛ «می‌رود» ☉ چیزی که در حال حرکت است؛ «میکش» ☉ میخ؛ «خندان» ☉ حالتی که چیزی در حال خنده است؛ «قاشق» ☉ قاشق}

در همین پاسخ، مسئله‌ای گمراه‌کننده وجود دارد که از نظر میلیکان، پاتنم را به بیراهه برده است. به نظر می‌رسد که تعیین رابطه تناظری بازنمایی-بازنما از میان ۱۲۰ حالت رابطه تناظری موجود برای ما

که چیزی در حال خنده است؛ «قاشق» ☞ قاشق {
 رابطه تناظری بازنمایی-بازنماست، چه چیز ویژه‌ای
 بازنمایی‌ها را به بازنماها متصل می‌کند؟

با همان پیش‌فرض ازپیش‌تعیین‌شدگی یا
 درنظرگرفتن تعبیر صحیح یا کارکرد تناظری صحیح
 به‌عنوان «ازپیش‌تعیین‌شده»، پاتنم این سؤال را
 این‌گونه مطرح می‌کند که چه محدودیت‌های بیشتری
 بر مصداق وجود دارد که می‌تواند برخی حالات
 تناظری را تبدیل به آن چیز/ازپیش‌تعیین‌شده کند؟ از
 نظر میلیکان، گویی پاتنم این‌گونه می‌اندیشد که این
 ارتباط باید چیزی باشد که به‌واسطه اندیشه
 چیزی‌بودن (thought of) معین می‌شود که با این
 تعبیر، به‌طور واضح در موضع عقل‌گرایان درباب
 معنی قرار می‌گیرد؛ پاتنم معتقد است که برای
 معنی دادن چیزی به‌طور معین در این جهان (مثلاً واژه
 «کفش» در مثال بالا)، ما باید در همان زمان بدانیم که
 با استفاده از آن چیز (مثلاً واژه «کفش») چه معنی
 می‌دهیم (یعنی مثلاً به کفش ارجاع می‌دهیم) و، با
 تأویلی عقل‌گرایانه از «دانستن»، آن چیز را نیز
 «بدانیم» (این همان دانش به چیزی است که ☞) یا
 رابطه را تبدیل به حالت صادق می‌کند (پاتنم،
 ۱۹۷۵). این ارتباط کامل بین سر و جهان که جهان را
 به سر پیوند می‌دهد باید در سر منعکس شود و
 همچنین رابطه بین «انعکاس آن رابطه» و «آن رابطه»
 نیز باید در سر منعکس شود و همین‌طور تا بی‌نهایت.
 تنها راه خروج از این تسلسل آن‌طور که پاتنم اشاره
 می‌کند، بازگشت به چیزی شبیه ایده «فراچنگ‌آوری
 مستقیم مُثل‌ها» است که به‌اندازه کافی رازآلود است؛
 یعنی اینکه این تسلسل باید در جایی به‌واسطه
 نیازداشتن به انعکاس جدید به اتمام برسد. پس، تنها
 راه خروج آن است که رابطه بین سر و جهانی که

مصداق را دربردارد، همان‌جایی باشد که
 رئالیست‌های کلاسیک آن را قرار می‌دهند: درون سر.
 چون با قراردادن مصداق (یا ماهیت آن) بلافاصله قبل
 از ذهن (سر)، به‌طوری که دیگر نیازی به تعریف
 رابطه انعکاسی برای آن نباشد، دیگر احتیاجی به
 منعکس‌شدن/ارتباط نیست. اما از نظر میلیکان، آنچه
 عقل‌گرایان درباب معنی روابط بین سر و جهان (☞)
 و در نتیجه تعیین‌کننده معنی و مصداق می‌دانند، واقعاً
 بین سر و جهان قرار دارد. درک ماهیت و چیستی این
 روابط، ارتباطی به بنیان معنی و مصداق ندارد؛ یعنی
 برای اینکه افراد «معنی بدهند» و «ارجاع بدهند»،
 نیازی نیست که این روابط/ازپیش‌تعیین‌شده (پیشینی)
 یا/اندیشه چیزی (دربارگ) باشد. حال باید ببینیم، اگر
 از نظر میلیکان این روابط پیشینی یا دربارگ نیستند،
 پس چگونه و با چه مکانیزمی عمل می‌کنند. چه
 چیزی این روابط خاص را تبدیل به روابط مصداق و
 معنی می‌کند؛ در حالی که سایر روابط تناظری
 این‌گونه نیستند؟ و چرا این چیزی است که آنها را
 تبدیل به روابط مصداق و معنی می‌کند و بقیه را
 تبدیل نمی‌کند (میلیکان، ۲۰۰۲)؟

پارادوکس اصلی آن است که روابط تناظری
 همه‌جایی (Ubiquitous) هستند؛ ولی روابط
 بازنمایی-بازنما چنین نیستند. بدون تردید یکی از
 دلایلی که روابط بازنمایی-بازنما همه‌جایی نیستند آن
 است که بازنمایی‌ها در همه‌جا حضور ندارند. از نظر
 میلیکان، طبقه «بازنمایی»، طبقه‌ای بسیار ویژه است، با
 این حال به‌خوبی مشخص نخواهد شد که چه چیزی
 قواعد تناظری را، به‌عنوان قواعد حاکم بر مصداق و
 قواعد حاکم بر معنی برای تفسیر بازنمایی، تعیین
 می‌کند؛ مگر اینکه فرد ابتدا بفهمد که بازنمایی‌ها چه
 چیزی هستند و چه چیزی آنها را از طبقات دیگر
 متمایز می‌کند. استدلال میلیکان در این مورد اندکی

اشیای زیستی ویژگی جالبی دارند؛ ساختارشان تعیین‌کننده مستقیم و بلاواسطه کارکردشان است. شاید این‌گونه به نظر برسد که اشیای دیگر نیز چنین ویژگی‌ای دارند؛ مثلاً ساختار «کفش» (که شیئی زیستی نیست) تعیین می‌کند که کارکرد آن به‌پاکردن و راه‌رفتن باشد یا ساختار «چنگال» (که آن هم شیئی زیستی نیست) تعیین می‌کند که کارکرد آن فرورفتن در اجسامی باشد که از آن نرم‌تر هستند؛ اما با نگاهی عمیق‌تر تفاوتی آشکار می‌شود. برای تعریف شیئی به‌نام «کفش» می‌توان بین ساختار و کارکرد آن تفکیکی مشخص قائل شد؛ یعنی مثلاً کفش را این‌گونه تعریف کنیم که «شیئی است توخالی و دارای ساختاری شبیه پای انسان که می‌تواند تا قوزک پا یا بالاتر را بپوشاند» و «به‌وسیله آن پا از آسیب توسط محیط در امان می‌ماند و راه‌رفتن و دویدن و به‌طور کلی حرکت تسهیل می‌شود». در این تعریف از کفش، بخش اول کاملاً به ساختار و بخش دوم کاملاً به کارکرد کفش پرداخته است و وجه مشترکی بین این تعاریف مشاهده نمی‌شود. اما در تعریف شیئی زیستی مثل مولکول «استیل‌کوآنزیم A» شرایط کمی متفاوت به نظر می‌رسد. استیل‌کوآنزیم A «مولکول مهمی، متشکل از دو مولکول استیل و کوآنزیم A، در فرایند متابولیسم است که در واکنش‌های بیوشیمیایی زیادی شرکت می‌کند و اتم‌های کربن موجود در مولکول استیل را به چرخه کربس وارد می‌کند تا با اکسیدشدن انرژی تولید کرده و در مولکول‌های آدنوزین‌تری‌فسفات ذخیره کنند»؛ در واقع کارکرد این مولکول انتقال اتم‌های کربنی است که ساختار آن را تشکیل می‌دهند؛ بدین ترتیب، حتی اگر تلاش شود که دو تعریف مجزا براساس ساختار و کارکرد برای این مولکول ارائه شود، این دو تعریف حداقل در یک جزء استیل‌کوآنزیم A، یعنی اتم‌های کربن، مشترک هستند. برای فردی که آشنایی

پیچیده است و به نظر می‌رسد که در صدد پاسخ مستقیم به این سؤال نیست. وی معتقد است که درک آنکه بازنمایی چیست در کشف این نکته نهفته است که قرار است به‌واسطه بازنمایی بودن تناظری (ارتباطی) را برقرار کند و این به‌نوبه خود به‌معنی کشف این مسئله است که چه چیزی کارکرد تناظری را با توجه به آنچه بازنمایی قرار است با آن ارتباط برقرار کند، تعیین می‌کند؛ چرا که به‌دلیل بازنمایی بودن بازنمایی است که قرار است تناظری را برقرار کند و این مهم را با توجه به قواعدی انجام می‌دهد که توسط همان تاریخچه‌ای تعیین شده که باعث می‌شود اصلاً تبدیل به بازنمایی شود و نه قواعدی از جنس دیگر و مجزا (میلیکان، ۱۹۸۹؛ پرایس، ۲۰۱۴). می‌توان تصور کرد که پاتنم در مواجهه با چنین نظریه‌ای درمورد چیستی بازنمایی، صدق و مصداق، آن را «صرفاً نظریه‌ای بیشتر» (just more theory) یعنی تأییدی بر «رنالیسم درونی» خود که هر تلاشی برای توضیح «☞» یا رابطه بین بازنمایی-بازنما را موضوعی «داخل نظریه‌ای» می‌داند.

مدل ساختار

در بخش قبل موضع پاتنم را تا جایی که برای فهم صورت‌مسئله لازم بود مشخص کردیم و گفتیم که از نظر میلیکان، محل انحراف پاتنم کجاست و میلیکان می‌خواهد به چه سؤالات مشخصی پاسخ دهد. در این بخش به ارائه مدلی مبتنی بر دیدگاه تکاملی خواهیم پرداخت که نشان می‌دهد ساختار و کارکرد را نمی‌توان به‌طور کامل از هم منفک و مجزا کرد. بدین ترتیب، آنچه میلیکان مطرح می‌کند برپایه این مدل قابل نمایش است و نشان می‌دهد که نظریه بیوسمیتیک وی به‌راستی نظریه‌ای در حوزه معنی است.

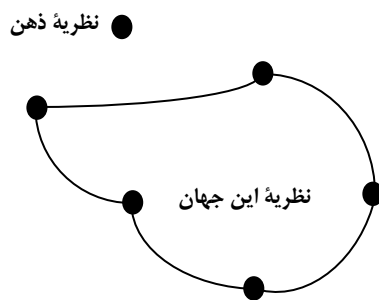
به نظر می‌رسد برای درک صحیح از مفهوم «ساختکار»، باید هر واحد تشکیل‌دهنده عالم حداقل شامل ۲ نقطه و یک خط (ساختکار) باشد و نه صرفاً نقطه (ساختار) یا خط (کارکرد) به تنهایی.

در نظر داشتن مفهوم «ساختکار» نزد میلیکان، مخالفت وی با مفهوم «عقل‌گرایی درباب معنی» که به‌صراحت به آن اذعان دارد را کاملاً توجیه می‌کند. عقل‌گرایی تفکری است که در درجه اول «عقل» را چیزی مجزا از عالم و دارای واقعیت می‌پندارد که توانایی درک همه چیز از جمله خود را دارد. با این تصور، شناخت همواره به‌صورت شناخت چیزی از چیز دیگر تعریف می‌شود و تفکیک مشخصی بین آنچه می‌شناسد و آنچه شناخته می‌شود وجود دارد. این ویژگی «دربارگ»، یعنی چیزی درمورد یا معطوف به چیز دیگر باشد، نتایجی در پی دارد که همچون خود این اصل بدیهی تصور شده‌اند. از جمله این نتایج که اهمیت بسیار زیادی دارد آن است که با توجه به استقلال آنچه شناخته می‌شود از آنچه می‌شناسد، می‌تواند هیچ ارتباطی (اعم از ساختی، علی یا هر ارتباط قابل تصور دیگر) بین این دو وجود نداشته باشد. این مسئله در همه مکاتب فلسفی آن‌چنان بدیهی تصور شده که در هیچ‌کدام از این مکاتب، برهانی برای اثبات آن اقامه نشده است. اما با توجه به آنچه شرح داده شد، اگر واحدهای تشکیل‌دهنده عالم از «دو نقطه و یک خط» تشکیل شوند، یعنی ساختکار باشند، تصور استقلال شناسنده و شناخته‌شده که نتیجه مستقیم عقل‌گرایی است، غیرممکن می‌شود. به این ترتیب، هر ساختکار که حداقل متشکل از دو نقطه و یک خط است (مثلاً یک سلول که ساختکار مشخصی است و به‌ظاهر از محیط خود تفکیک‌شده است)، در پیوستگی دائمی با محیط خود است و ترسیم مرز دقیق و مشخص بین

قبلی با این شیء، یعنی مولکول استیل‌کوآنزیم A ندارد یا آشنایی وی اندک است (که احتمالاً خوانندگان این مقاله عمدتاً در این زمرة هستند)، قطعاً تمیز قائل شدن بین قسمت‌هایی از این تعریف که به ساختار می‌پردازد و بخش‌هایی که کارکرد را توضیح می‌دهد دشوار است (البته گمان نکنید که این تمیز برای فرد متخصص آسان‌تر، بلکه غیرممکن است؛ چون چنین فردی به‌طور عمیق‌تر می‌فهمد که نمی‌توان تعریفی از این شیء تنها با استفاده از یک جنبه ارائه داد). از آن رو که قصد ما در این نوشته قضاوت درمورد اصالت تفکیک دو مفهوم ساختار و کارکرد نیست، وجود هریک را به رسمیت می‌شناسیم؛ ولی برای پیش‌برد بحث خود و برای اشاره به اشیا بی‌کی که به نظر تفکیکی بین ساختار و کارکردشان وجود ندارد، واژه «ساختکار» (Functure) را پیشنهاد می‌کنیم؛ بدین ترتیب، مولکولی مثل استیل‌کوآنزیم A ساختکار دارد؛ یعنی ساختار آن بلاواسطه کارکرد آن را تعیین می‌کند.

تعبیر «بلاواسطه» نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در درک نظریه «زیست‌معنایی» میلیکان دارد و آنچه به نظر می‌رسد آن است که میلیکان در تبیین نظریه «زیست‌معنایی» خود همواره مفهوم ساختکار را در ذهن دارد و چنین مفهومی را می‌پروراند، هرچند که در هیچ‌جا به آن به‌طور مستقیم اشاره نکرده است. اگر در یک مدل‌سازی شماتیک، ساختارها را به‌عنوان «نقاط» و کارکردها را به‌عنوان «خطوط» (که «نقاط» را به هم متصل می‌کنند) در نظر بگیریم و این الگو را برآمده از تصویری بدانیم که تفکیک بین ساختار و کارکرد را واقعی می‌داند، مفهوم ارائه‌شده یعنی «ساختکار» تغییری در نگاه به واحدهای تشکیل‌دهنده عالم ایجاد می‌کند؛ البته نه تغییری بنیادی در شکل عالم، بلکه تغییری که منجر به ارائه تفسیری متفاوت از واحدهای تشکیل‌دهنده آن می‌شود؛ به‌گونه‌ای که

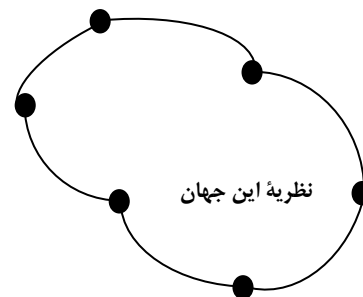
وجود دارد و آن جهان است و هر دو ساحت تصور شده دیگر، یعنی ذهن و زبان، درون جهان هستند. بدین ترتیب، هر نظریه‌ای که بخواهد ماهیت ذهن و زبان و وابستگی این دو مفهوم را توضیح دهد باید برآمده از نظریه‌ای در مورد این جهان باشد و بتواند توضیح دهد که با توجه به درونی بودن نظریه‌های ذهن یا نظریه‌های زبان نسبت به جهان، این نظریه‌ها چگونه امکان پیدایش یا به عبارتی ساخت داشته‌اند. شکل شماتیک زیر به نوعی این مفهوم را به تصویر می‌کشد:



نظریه‌های ذهن و نظریه‌های زبان نیز حاکم هستند. با توجه به مدل ساختار و این مسئله مهم که چیزی یا حتی دانشی ورای این جهان و خارج از چارچوب محدودیت‌ها برای انسان متصور نیست، هر نظریه‌ای در مورد ذهن یا زبان باید در سیطره محدودیت‌های حاکم بر پیدایش خود باشد و همچنین بتواند شرایط پیدایش خود را توضیح دهد. بدین ترتیب، مدل ساختار، داخلی بودن همه نظریه‌ها را، آن‌طور که میلیکان مد نظر دارد نشان می‌دهد. همه نظریه‌ها، همچون همه چیزهایی که این نظریه‌ها در مورد آنها هستند، در این جهان قرار می‌گیرند، نه جایگاهی مقدم، ارجح و به‌طور کلی خارج از جهان؛ یعنی همان‌گونه که در شکل شماتیک دیده می‌شود، این‌گونه نیست که نظریه میلیکان همچون نقطه‌ای

شناسنده (سلول) و شناخته‌شده (محیط) امکان‌پذیر نیست.

طبق مدل ساختار، همه چیز حتی نظریه‌هایی که در مورد ماهیت معنی، مصداق و صدق ارائه می‌شوند درون جهان هستند. بدین ترتیب، الگوی ساختار، می‌تواند آنچه میلیکان ارائه می‌کند را مدل کرده و نشان دهد که بیوسمیتیک، در واقع نظریه‌ای در مورد چستی نظریه‌هاست. تفاوت این نظریه با بقیه نظریه‌ها در آن است که همه آنها را درون جهان قرار می‌دهد و به تفکیک سه ساحت جهان، ذهن و زبان باور ندارد؛ طبق مدل ساختار، فقط یک ساحت



در تصویر شماتیک سمت چپ، نظریه ذهن اتصالی به نظریه این جهان ندارد و در جایگاهی خارج از این جهان قرار گرفته؛ در حالی که در تصویر شماتیک سمت راست نظریه ذهن با همان قواعد حاکم بر نظریه این جهان، یعنی کارکردهایی (خطوط) که ساختارها (نقاط) را به هم متصل می‌کنند، به نظریه این جهان متصل شده و در واقع نظریه درون نظریه این جهان هستند.

بدین ترتیب، نظریه میلیکان نظریه‌ای درون نظریه این جهان است که به‌طور امیدوارکننده‌ای در توافق با بسیاری دیگر از نظریه‌ها قرار می‌گیرد که همگی در جهان هستند (میلیکان، ۱۹۸۴). پذیرش این مسئله نتیجه مهمی دربردارد و آن این است که همه محدودیت‌های حاکم بر نظریه این جهان بر

از نظر میلیکان این حجاب‌ها در داشتن ۳ عنصر مشترک هستند (میلیکان، ۱۹۸۴):

- نظریه‌ای عقل‌گرایانه درباب معنی که نمی‌تواند نظریه منسجمی درمورد چیستی بازنمایی‌ها داشته باشد (درواقع نظریه‌ای درمورد چیستی نظریه‌ها به‌عنوان بخش‌های متصل به این جهان ندارد)
- کل‌گرایی معرفت‌شناختی غیرضروری و اشتباه
- نبود توانایی برای دیدن اینکه چطور منطبق می‌توانسته با جهان طبیعت سازگار شود.

مدل ساختکار دیدگاه جایگزینی را در این باره مطرح می‌کند که چگونه ما، اندیشه ما، زبان ما و همچنین نظریه‌های ما در جهان هستند. همچنین اینکه چگونه یک نظریه، برای اینکه اساساً نظریه باشد، باید به بقیه جهان متصل باشد. از نظر میلیکان، چیزی که چنین نظریه‌ای را «درون‌جهانی» می‌کند، این واقعیت است که نمی‌توان به آن بنیان‌های دکارتی داد و از دانستن عقل‌گرایانه سخن گفت؛ به بیان دیگر، ما هرگز نخواهیم دانست. از آن رو که نظریه‌ای با بنیان‌های دکارتی، به نظریه‌ای از دانش نیاز دارد که موکداً شامل دانستن عقل‌گرایانه باشد، ما هرگز نمی‌توانستیم و نمی‌توانیم به‌صورتی عقل‌گرایانه بدانیم که آیا آن نظریه صادق است.

نتیجه‌گیری

هدف از این مقاله ارائه مدلی نوین برای نظریه بیوسمتمتیک میلیکان بود تا نشان دهد که یک نظریه معنی است و نه صرفاً نظریه‌ای درخصوص محتوای ذهنی. آنچه نظریه‌های غایت‌انگار محتوای ذهنی فاقد آن هستند، هرگونه توافق درمورد چیستی بازنمایی است؛ یعنی اینکه چه چیزی باعث می‌شود که بعضی رویه‌ها یا فعالیت‌های مغز بازنمایی بعضی از امور در

خارج از جهان باشد که برای درک نظریه‌های این جهان باید در آن قرار گرفت. حال سؤال این است که آیا جایگزین یا جایگزین‌هایی برای نظریه «داخلی» وجود دارد؟ همان‌طور که دیدیم، پاتنم نظریه متفاوتی برای چیستی نظریه‌ها دارد که با نظریه میلیکان در تضاد است. آیا نظریه پاتنم نظریه‌ای درمورد جایگاه نظریه‌ها در این جهان است؟ اگر این چنین است، نظریه وی درمورد نظریه‌ها درست به همان معنی نظریه میلیکان «داخلی» و موضع پاتنم علیه رئالیسم متافیزیکی نیز نظریه‌ای «داخلی» است. اگر این‌گونه نباشد، پاتنم باید بتواند پاسخ دهد که نظریه‌اش در کجا قرار گرفته است؟ در جایی ویژه که در این جهان نیست!؟

دکارت و هیوم، آغازگر عصری بودند که در آن فلاسفه بیهوده به دنبال دستیابی به جهان از طریق «حجاب ایده‌ها» بودند؛ درواقع جهان را در پس حجاب ایده‌ها کشیدند. دکارت و هیوم دیدگاه خود از نقطه‌ای که درواقع نظریه‌ای درمورد ذهن (به‌عنوان قلمرو ایده‌ها) است آغاز کرده‌اند و این حجاب را همواره در برابر دیدگان خود نسبت به عالم خارج قرار داده‌اند؛ ولی آرزو داشتند که چیزی خارج از قلمرو ذهن یعنی این جهان (حداقل جهان طبیعت) را با ایده‌های ذهنیشان به دست آورند. در اواخر قرن بیستم، به‌ویژه تحت تأثیر ویتگنشتاین و کواین، در مکتبی جدید، فلاسفه در پشت حجابی از نظریه‌ها در قالب «بازی‌های زبانی» (linguistic games) یا «ترتیب منطقی» (logical order) پیچیده قرار گرفتند. ایشان نیز خود را در پس پرده‌ای قرار می‌دهند و با دیدگاه یا نظریه معینی درباره زبان آغاز می‌کنند. این نظریه‌ها به‌ظاهر می‌توانند در حالی که به‌صورت آزاد و مجزا از باقی جهان شناور هستند، معنی‌دار باشند.

دهد. همان‌طور که در مدل ساختکار نشان دادیم، ساختار و کارکرد بر هم منطبق هستند و این موضوع در ساختارهای زیستی مشهود است. در شکاف‌هایی که بین این دو مفهوم ایجاد می‌شود، یعنی در مکان‌هایی که ساختار از کارکرد فاصله می‌گیرد، این شکاف یا فاصله با عنصری پر می‌شود که همان معنی است. بدین ترتیب، زیست‌معنایی در تقابل کامل با سنت عقل‌گرایی درباب معنی شکل گرفته است و معنی را جزئی جدایی‌ناپذیر از مسیر پیدایش عالم تصور می‌کند که همبستگی کاملی با ساختکارها دارد و بنابراین امکان دسترسی و شناخت آن خارج از چارچوب ساختکارها وجود ندارد.

منابع

باستین، حامد و حجتی، سیدمحمدعلی. مفهوم بازنمایی در نظریه «زیست‌معنایی» میلیکان. *منطق‌پژوهی*. سال ۷، شماره ۲.

دکارت، رنه. *تأملات در فلسفه اولی*. احمد احمدی، مترجم. تهران: سازمان سمت (چاپ هفتم)؛ ۱۳۸۷.

Dale, RE. (1996). *The Theory of Meaning (Dissertation)*. City University of New York.

Dretske, F. (1985). Constraints and meaning. *Linguistics and Philosophy*. 8(1):9-12.

----- (1986a). Misrepresentation. In: Bogdan R, ed. *Belief: Form, Content, and Function*. Oxford University Press. pp. 17-36.

----- (1986b). *Minds, Machines and Meaning in Philosophy and Technology II. Information Technology and Computers in Theory and Practice*. Boston Studies in the Philosophy of Science. 90:97-109.

----- (2003a). *The intentionality of perception*. In: Barry Smith (ed.), John

جهان باشند. بدین ترتیب هنگامی که این نظریه‌ها نمی‌توانند در مورد کاری توافق داشته باشند که وقتی ارگانیزمی چیزی را بازنمایی می‌کند، انجام می‌دهد، توافق در مورد کاری که ارگانیزمی قادر به انجام آن در هنگام خطانمایی است، غیرممکن به نظر می‌رسد. از این منظر، نظریه‌های غایت‌انگار محتوای ذهنی، به‌تنهایی نظریه‌هایی در مورد محتوای ذهنی نیستند. به‌نظر میلیکان، درک نکردن این نکته اخیر، یعنی اینکه نظریه‌های غایت‌انگار محتوای ذهنی دقیقاً به چه چیزی می‌پردازند، منجر به بی‌اعتنایی به نظریه‌های غایت‌انگار و از آن مهم‌تر بدفهمی‌های اساسی در مورد آنها شده است. مخالفان می‌پرسند که چگونه پرسش در مورد اندیشه فعلی من در مورد «آسمان آبی است» یا «گربه میو می‌کند» می‌تواند مسئله‌ای باشد که توسط ارجاع به تاریخچه تکاملی یا ارجاع به تاریخچه یادگیری گذشته من معین شده باشد؟ اما نظریه غایت‌انگار محتوای ذهنی، بنا بر تعریف میلیکان، برای توضیح این موضوع که چه چیزی باعث می‌شود که اندیشه شما بازنمایی «آسمان آبی است» یا «گربه میو می‌کند» باشد، تلاش نمی‌کند و برای این منظور به نظریه‌ای مقدم برای تعریف چستی بازنمایی نیاز است و باید به پوسته‌ای که «غایت‌معناگرایی» (teleosemantics) نام دارد، تعریفی در مورد اینکه بازنمایی موفق (بازنمایی واقع) چیست اضافه شود؛ همان‌طور که با ارائه مدل ساختکار نشان دادیم، نظریه «زیست‌معنایی» میلیکان، در واقع پاسخی به این نیاز است و تلاش می‌کند در مقابل دیدگاه عقل‌گرایانه درباب معنی که معنی را چیزی مجرد و دارای هویت مستقل می‌پندارد و درصدد معرفی یا شناخت راه‌های دستیابی به آن است، بازنمایی را براساس مفهوم زیست‌معنایی شرح

- content/uploads/sites/365/2014/02/Biofunctions-Two-Paradigms.pdf
- Millikan RG. (2006). Styles of Rationality. In: Hurley S, Nudds M, editors. *Rational Animals?* 1st edition. New York. Oxford University Press.
- (2008). Biosemantics. In: McLaughlin B, editor. *Oxford Handbook in the Philosophy of Mind*.
- (2010). On Knowing the Meaning; With a Coda on Swampman. Available from: <http://philosophy.uconn.edu/wp-content/uploads/sites/365/2014/02/On-Knowing-the-Meaning-With-a-Coda-on-Swampman.pdf>
- (2012). On Meaning, Meaning and Meaning. Available from: <http://philosophy.uconn.edu/wp-content/uploads/sites/365/2014/02/On-Meaning-Meaning-and-Meaning.pdf>
- Moretti L. (2011). *Putnam's Internal Realism (Thesis)*. King's College London.
- Neander, K. (1991): "Functions as Selected Effects: The Conceptual Analyst's Defense." *Philosophy of Science*. 58, 168-184.
- Neander, K (2012). Teleological Theories of Mental Content. In: Zalta EN, editor. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Papineau, D.(1987): *Reality and Representation*. Basil Blackwell, Oxford.
- Papineau, D. (1998): "Teleosemantics and Indeterminacy." *Australasian Journal of Philosophy*. 76, 1998, 1 – 14.
- Price, C. (2001): *Functions in Mind: A Theory of Intentional Content*. Clarendon Press, Oxford.
- Price C. (2014). Teleosemantics re-examined: Content, explanation and norms. *Biology & Philosophy*. 29(4): 587-596.
- Putnam H. (1975). The Meaning of Meaning. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*. 7:131-193.
- Searle. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2003b). Experience as representation. *Philosophical Issues*. 13(1):67-82.
- Fodor, JA. (1990). *A Theory of Content I: The Problem*. In: *A Theory of Content and Other Essays*. MIT Press, Cambridge, Mass., 51-87.
- Godfrey-Smith P (1988). Review of Language, Thought and Other Biological Categories. *Australasian Journal of Philosophy*. 66:556-560.
- Griffiths P (1993). Functional Analysis and Proper Functions. *British Journal of the Philosophy of Science*. 44:409-422.
- Hume D (1888). Selby-Bigge, L.A., ed. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press. Retrieved 30 June 2014.
- Husserl, Edmund (1913). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy—First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, trans. F. Kersten. The Hague: Nijhoff 1982 (= *Ideas*).
- Kingsbury J (2006). A Proper Understanding of Millikan. *Acta Analytica*. 21(3):23-40.
- Lewis D (1984). Putnam's Paradox. *The Australian Journal of Philosophy*. 62:221-236.
- Millikan, RG. (1984). *Language, Thought and other Biological Categories*. Massachusetts: MIT Press.
- (1989). In Defense of Proper Functions. *Philosophy of Science*. 56(2):288-302.
- (1990). Truth Rules, Hoverflies, and the Kripke-Wittgenstein Paradox. *The Philosophical Review*. 99(3):323-353.
- (1998). Language Conventions Made Simple. *The Journal of Philosophy*. 95(4):161-180.
- (2002). Biofunctions; Two Paradigms. Available from: [http://philosophy.uconn.edu/wp-](http://philosophy.uconn.edu/wp-content/uploads/sites/365/2014/02/Biofunctions-Two-Paradigms.pdf)

Wittgenstein, Ludwig (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Ramsey, FP, Ogden, CK, translators. Kegan Paul.

Zavaleta MA (2014). Millikan: Biosemantics. Available from: <http://martinabreu.net/teaching/philmind/lecture15.pdf>.

Quine, WVO (1951). Two Dogmas of Empiricism. *The Philosophical Review*. 60:20-43.

Szubka, T. (2000). Meaning rationalism, a priori, and transparency of content. *Philosophical Psychology*. 13(4): 491-503. DOI: 10.1080/09515080020007625