

مفوت فلسفی سال ششم، شماره اول، پاییز ۱۳۸۷، ۲۱۳-۲۳۶

عقلانیت رئالیسم متافیزیکی

رضا صادقی*

چکیده

فیلسوفان تحلیلی معاصر وجودشناسی را شاخه معرفتی مستقلی به شمار نمی‌آورند و به همین علت، هرگونه بحث درباره رئالیسم متافیزیکی را نامشروع و بی‌معنا تلقی می‌کنند. نویسنده در این مقاله، با محور قرار دادن نوعی رئالیسم معتدل، از معناداری رئالیسم متافیزیکی جانبداری می‌کند. وی در ضمن، نشان می‌دهد بیشتر دلایلی که برای اثبات بی‌معنایی رئالیسم طرح شده بر پیش‌فرض‌های ضدرئالیستی استوارند و در نهایت خودویرانگر خواهند بود. همچنین، در این مقاله، به پاره‌ای از زمینه‌های تاریخی شکل‌گیری ضدرئالیسم اشاره خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: رئالیسم، رئالیسم متافیزیکی، ضدرئالیسم، وجودشناسی، معناشناسی، الهیات.

۲۱۴ □ معرفت فلسفی سال ششم، شماره اول، پاییز ۱۳۸۷

مقدمه

بحث از رئالیسم^(۱) در حوزه‌های مختلفی از جمله متافیزیک، منطق، معرفت‌شناسی، معناشناسی^(۲) و مسئله «صدق» قابل طرح است. در این نوشتار، ما صرفاً به رئالیسم متافیزیکی می‌پردازیم و تلاش می‌کنیم تا از عقلانیت این نوع رئالیسم دفاع کنیم. از این‌رو، رئالیسم متافیزیکی را با توجه به پاسخی که به دو پرسش اساسی می‌دهد تعریف می‌کنیم: پرسش نخست این است که آیا چیزی وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش، کسی که وجود چیز یا چیزهایی را می‌پذیرد رئالیست است و کسی که وجود جهان را انکار می‌کند ضد رئالیست است. پرسش دوم و مهم‌تر اینکه آیا جهان موجود مستقل از ذهن انسان، یا وابسته به ذهن اوست؟ بر این اساس، رئالیست کسی است که وجود جهان را می‌پذیرد و آن را مستقل از ذهن انسان می‌داند. ضد رئالیست نیز کسی است که وجود هر چیزی را انکار می‌کند یا وجود هر چیزی را وابسته به ذهن انسان می‌داند.^(۳)

برخی از سوفیست‌های یونانی صراحتاً از ضد رئالیسم^(۴) دفاع می‌کرده‌اند. برای نمونه، زمانی که گرگیاس در پاسخ به پرسش نخست ما می‌گوید که «چیزی وجود ندارد»، موضعی ضد رئالیستی می‌گیرد. همچنین، سخن معروف پروتاگوراس (انسان معیار همه چیز است) پاسخی ضد رئالیستی به پرسش دوم است. اما، صاحبان این دو دیدگاه ضد رئالیستی، ادعاهایی کلی را طرح کرده‌اند: گرگیاس منکر وجود هر چیزی است؛ پروتاگوراس وجود هر چیزی مستقل از ذهن را انکار می‌کند. به همین سبب، برای ابطال این دو دیدگاه، فقط کافی است که وجود یک چیز مستقل از ذهن اثبات شود.

بنابراین، نفی ضد رئالیسم گرگیاس و پروتاگوراس، در گرو پذیرش نوعی رئالیسم معتدل است که بر اساس آن، برخی چیزها وجودی مستقل از ذهن دارند. توضیح آنکه رئالیسم معتدل فرد را گرفتار تعهدات حداکثری نمی‌کند؛ چون نه مدعی است که همه موجودات جهان از ذهن استقلال دارند و نه مدعی است که ذهن توان ارائه تصویری کامل، روشن و خطاناپذیر از همه ابعاد جهان خارج را دارد.

عقلانیت رئالیسم متافیزیکی □ ۲۱۵

این دو ادعا بیانگر نوعی رئالیسم افراطی به نظر می‌رسند و اگر طرفدارانی داشته باشند، یافتن این طرفداران دشوار است؛ زیرا این نوع از رئالیسم کاریکاتوری است که ضد رئالیست‌ها آن را طراحی کرده‌اند. در واقع، شیوه رایج ضد رئالیست‌ها این است که ابتدا تصویری افراطی و نامعقول از رئالیسم ارائه و آن را باطل اعلام می‌کنند و سپس، با نادیده انگاشتن دیدگاه‌های معتدلی که قابل تصور است، از بطلان رئالیسم افراطی برای اثبات انواع ضد رئالیسم افراطی استفاده می‌کنند. برای مثال، پاتنم (Putnam) رئالیسم متافیزیکی را این‌گونه تعریف می‌کند: بر اساس این دیدگاه، جهان از کلیت ثابتی از اشیای مستقل از ذهن ساخته شده است. از این‌رو، دقیقاً یک توصیف صادق و کامل درباره شیوه بودن جهان وجود دارد. صدق، نوعی رابطه مطابقت بین واژه‌ها یا اندیشه - نشانه‌ها^(۵) و چیزهای خارجی قلمداد می‌شود.^(۶) پاتنم بدون اینکه طرفداران این نگاه افراطی را معرفی و بدون آنکه به وجود انواع معتدل از رئالیسم اشاره کند، به سادگی رئالیسم افراطی را باطل اعلام و به سود نوعی ضد رئالیسم افراطی استدلال می‌کند؛ به طوری که می‌توان آن را با ضد رئالیسم پروتاگوراس مقایسه کرد. از نظر پاتنم، اینکه چه چیزی وجود دارد، به چارچوب مفهومی فرد بستگی دارد. ماری (Murray) دیدگاه ضد رئالیستی پاتنم را در جمله ذیل چنین خلاصه کرده است: «همه چیز قراردادی است.»^(۷)

روشن است بین رئالیسمی که پاتنم آن را نقد می‌کند (رئالیسم افراطی) و ضد رئالیسمی که او پیرو آن است (ضد رئالیسم افراطی)، می‌توان مسیرهای معتدلی را نیز یافت که پاتنم آنها را نادیده انگاشته است. رئالیسم معتدلی که بر اساس نفی ضد رئالیسم گرگیاس و پروتاگوراس تعریف شد، چون همه موجودات را مستقل از ذهن نمی‌داند، با ارائه نمونه‌هایی از موجودات وابسته به ذهن باطل نخواهد شد. این دیدگاه مدعی شناخت کامل همه موجودات جهان نیست و ذهن بشر را خطاپذیر می‌داند؛ از این‌رو، با دلایلی که محدودیت‌های ابزارهای شناخت را نشان می‌دهند سازگار است. خطاپذیری روش علمی، و ناتوانی ذاتی آن در پوشش دادن به همه ابعاد جهان، به این دیدگاه لطمه‌ای وارد نمی‌کند. این دیدگاه بدون استفاده از مفهوم «صدق» طرح شده است؛

بنابراین، نیازی به پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی که در مورد نظریه «مطابقت» طرح شده است ندارد. شاید تصور شود که مقاومت این تعریف از رئالیسم در برابر دلایل رایج مخالفان رئالیسم، به این سبب است که محتوای بااهمیتی ندارد. توضیح آنکه برای نفی رئالیسم معتدل، فقط دو راه وجود دارد: یا باید نشان داد که هیچ چیز وجود ندارد، یا باید نشان داد که هرچه وجود دارد وابسته به ذهن بشر است. بنابراین ممکن است تصور شود، چون کمتر کسی حاضر است این دو راه را بپیماید، رئالیسم معتدل دیدگاهی درست اما بی‌اهمیت است. پاسخ این اشکال در ادامهٔ مباحث روشن خواهد شد و ما خواهیم دید که ضد رئالیسم پروتاگوراس در غرب معاصر حضوری گسترده دارد. در واقع، رواج ضد رئالیسم افراطی در فلسفهٔ معاصر به اندازه‌ای است که برخی معتقدند حتی برای ضد رئالیسم گرگیاس نیز می‌توان طرفداران زیادی را یافت و بسیاری از دیدگاه‌های فیلسوفان تحلیلی بر این پیش‌فرض مبتنی است که: «چیزی وجود ندارد.»^(۸)

چالش‌های رئالیسم متافیزیکی

با این همه، رئالیسم معتدل نیز با مسائلی روبه‌روست که باید به آنها پاسخ داد. مهم‌ترین مسئله ناسازگاری ماهیت وجودشناختی این تعریف از رئالیسم با دیدگاه فیلسوفان تحلیلی است؛ چراکه در فلسفهٔ تحلیلی معاصر، وجودشناسی را شاخه‌ای معرفتی به شمار نمی‌آورند. از این رو، پایه‌گذاران روش تحلیلی این‌گونه دیدگاه‌ها را بی‌معنا تلقی می‌کنند. این گروه از فیلسوفان بر اساس روش تحلیلی، به جای حل کردن مسئلهٔ رئالیسم متافیزیکی، تلاش می‌نمایند تا آن را منحل کنند. بنابراین، مهم‌ترین چالشی که هرگونه رئالیسم متافیزیکی و از جمله رئالیسم معتدل با آن روبه‌روست چالش مشروعیت پرسش‌های وجودشناختی است.

تردید در مشروعیت رئالیسم متافیزیکی از دیدگاهی کانتی سرچشمه گرفته که بر اساس آن، تلاش برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های متافیزیکی، خروج از مرزهای ذهن است. البته، در فلسفهٔ کانت، شیء فی‌نفسه در حد «فرض» حفظ شده، اما عنوان «وجود» بر آن اطلاق نشده است؛ چون

«وجود» از مقولات است و فقط بر پدیدارها اطلاق می‌شود. از این رو، ایدئالیست‌های دوران پس از کانت، شیء فی‌نفسه را به مثابه فرضی غیرضروری و متناقض به کناری نهادند و جهان هستی را منحصر به پدیدارهای ذهنی دانستند. بنابراین، از نظر تاریخی، تردید در مشروعیت متافیزیک خودویرانگر شد و به نفی رئالیسم و جانبداری از ضدرئالیسم انجامید.

پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی) در قرن بیستم تلاشی برای نفی مشروعیت متافیزیک بود، بدون اینکه به متافیزیک پساکانتی گرفتار شود. بر اساس معیار «معناداری» پوزیتیویستی، گزاره‌ای معنادار است که بتوان از راه تجربه به اثبات یا تأیید آن پرداخت. اگر این معیار درست باشد، هرگونه بحث وجودشناختی - از جمله بحث از رئالیسم - بی‌معنا خواهد شد؛ در پاسخ به دو پرسشی که در ابتدای این مقاله طرح شد، نه می‌توان جانب رئالیسم را گرفت و نه می‌توان از ضدرئالیسم جانبداری کرد. از آنجا که چنین پرسش‌هایی از راه تجربه پاسخ نمی‌یابند، باید آنها را به جای حل کردن منحل کرد. به عبارت دیگر، باید نشان داد که پرسش‌هایی واقعی نیستند؛ بلکه شبه‌پرسش‌هایی هستند که به علت کاربرد نادرست زبان طرح شده‌اند.

معیار معناداری پوزیتیویستی با مشکلات شناخته‌شده‌ای روبه‌رو شد؛ برای مثال، بر اساس این معیار، بیشتر حوزه‌های معرفتی بشر از جمله دین، فلسفه، اخلاق، تاریخ، علوم اجتماعی، و هنر به بحران مشروعیت دچار شدند. این معیار به اندازه‌ای تنگ‌نظرانه بود که حتی توان تحمل علوم تجربی را نیز نداشت؛ چون «کلیت» و «ضرورت» دو ویژگی قانون علمی به شمار می‌روند، اما با مشاهده تجربی نمی‌توان به این دو ویژگی قانون علمی دست یافت. ضمن آنکه بسیاری از قوانین علمی بر مبنای روش ایده‌آل‌سازی^(۹) به دست می‌آیند که نه می‌توان برای اثبات یا تأیید آنها از تجربه بهره گرفت و نه می‌توان از نقش این قوانین در علم چشم‌پوشی کرد. مشکل دیگر این معیار آن بود که حتی خود این معیار و استدلال‌های مربوط به آن نیز ماهیتی تجربی نداشتند. بنابراین، با پذیرش معیار پوزیتیویستی، بیشتر حوزه‌های معرفتی و علمی بشر - حتی خود این معیار - بی‌معنا خواهند شد.

این مشکلات، که هر کدام بارها در متون گوناگون مربوط تکرار شده‌اند، نشان می‌دهند «تجربه» و «عقل» مکمل یکدیگرند.^(۱۰) متافیزیک از تجربه و عقل بهره می‌گیرد و علم نیز از مفاهیم متافیزیکی بهره‌مند و بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی استوار می‌شود. در ضمن، پرسش‌های بااهمیت بسیاری وجود دارند که نمی‌توان صرفاً از راه تجربه به پاسخ آنها دست یافت: وجود خدا، استقلال داشتن یا نداشتن جهان از ذهن بشر، اختیار یا جبر، معنای زندگی، امکان جاودانگی و...؟ این‌گونه پرسش‌ها دغدغه فکری انسان‌های فیلسوف و غیرفیلسوف به شمار می‌روند؛ از این رو، تلاش برای منحل کردن چنین پرسش‌هایی، دغدغه و نگرانی انسان را از بین نمی‌برد.

شکست پوزیتیویسم نشان داد که حتی مخالفان متافیزیک نیز، بدون دست یازیدن به پیش‌فرض‌ها و مفاهیم‌های متافیزیکی، نمی‌توانند از دیدگاه خود دفاع کنند. گفتنی است، بحران فراگیر مشروعیتی که پوزیتیویسم در حوزه‌های گوناگون معرفتی ایجاد نمود ثابت کرد که اگر از روش عقلی چشم‌پوشی و به تجربه بسنده کنیم، فقط به سایه‌ای از حقیقت می‌رسیم. در فلسفه هیوم، که از نظر تاریخی زمینه‌ساز نفی متافیزیک در اندیشه کانتی و پوزیتیویستی است، این نتیجه به گونه‌ای روشن‌تر دیده می‌شود. دکارت، پیش از هیوم، بر وجود سه جوهر «خدا»، «جسم» و «نفس» استدلال کرده بود؛ اما هیوم مفهوم جوهر را، چون تجربه‌پذیر نیست، مفهوم متافیزیکی بی‌محتوایی دانست.^(۱۱) از نظر او، جسم مادی چیزی جز اعراض ادراک‌شدنی نیست. البته بر اساس روش هیوم، دلیلی بر وجود این اعراض در خارج از ذهن نیز در اختیار نیست. بنابراین، آنچه برای هیوم (پس از نفی جوهر) باقی ماند تصوراتی بود که از اعراض داشت. به همین سبب، فلسفه هیوم به نوعی از اصالت‌پدیدار^(۱۲) انجامید. گاه، برای اینکه به عمق شکاکیت هیوم پی برده شود، این اصالت‌پدیدار را با خودتنهاگروی^(۱۳) برابر دانسته‌اند؛^(۱۴) اما خودتنهاگرا دست‌کم باید وجود جوهر «نفس» را بپذیرد، در حالی که هیوم راهی برای پذیرش جوهر «نفس» نداشت و چیزی بیش از جریانی از تصورات را در درون خود نمی‌یافت.^(۱۵) به هر روی،

تنگ‌نظری معیار هیوم به قدری است که حتی خودتنهاگروی نیز نمی‌تواند عمق انحصارگرایی حاصل از آن را نشان دهد. (۱۶)

طرفداران هیوم که معیار تجربی معنا را می‌پذیرند، در فلسفه علم، با معضلی دوشقی (۱۷) روبه‌رو می‌شوند. مشکل این است که در علوم تجربی نیز از مفاهیمی استفاده می‌شود که مصداق‌های تجربی ندارند؛ برای نمونه، مفاهیم نیرو، جاذبه، امواج الکترومغناطیس، هوش، فهم، ادراک و... که از مفاهیم محوری علوم جدید به شمار می‌روند، مصداق‌های محسوس ندارند. اگر تجربه‌گرایان چنین مفاهیمی را دارای مصادیقی واقعی بدانند، باید به متافیزیکدانان نیز حق بدهند که از مفاهیم بدون مصداق تجربی استفاده کنند؛ اما این امر با رسالت تجربه‌گرایان در نفی متافیزیک سازگار نیست. همچنین، موضع‌گیری ضد رئالیستی، در برابر مفاهیم بدون مصداق تجربی، برای تجربه‌گرایان مشکل‌ساز خواهد شد؛ چون با چنین موضعی، از ارزش و عقلانیت علوم تجربی کاسته می‌شود. در ضمن، دفاع از ضد رئالیسم ورود به بحث‌های وجودشناختی است. برای طرح هر نظریه ضد رئالیستی، دست‌کم، لازم است که رئالیسم به مثابه نظریه‌ای رقیب موضوع بحث قرار بگیرد؛ اما این اقدام به معنای مشروعیت بخشیدن به بحث رئالیسم است. بنابراین، معضل دوشقی عبارت است از اینکه پذیرش رئالیسم (در علوم تجربی) تأیید متافیزیک شمرده، و پذیرش ضد رئالیسم نفی عقلانیت علوم تجربی قلمداد می‌شود.

فیلسوفان تحلیلی معاصر، با توجه به نوع جهت‌گیری برای خروج از بن‌بست مذکور، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته نخست به نفع ضد رئالیسم رأی می‌دهند؛ آنان از بین دو رسالت پوزیتیویستی «تأیید علم تجربی» و «نفی متافیزیک»، بر رسالت دوم متمرکز می‌شوند و بدین منظور، از عقلانیت علوم تجربی چشم‌پوشی می‌کنند. در واقع، این دسته، برای اینکه از بازگشت متافیزیک جلوگیری کرده باشند، به خشکاندن سرچشمه‌های جو‌بیار معرفت فتوا می‌دهند. اما دسته دوم تلاش می‌کنند، بدون ورود به بحث رئالیسم، اصل مشروعیت این بحث را زیر سؤال ببرند و بر ماهیت متافیزیکی این بحث و بی‌معنا بودن آن تأکید کنند. شایان ذکر است در ادامه،

که دوباره به بررسی دیدگاه دسته دوم خواهیم پرداخت، نشان خواهیم داد که دلایل این دسته نیز بر پیش‌فرض‌های ضد رئالیستی استوار است؛ از این‌رو، دیدگاه آنان نوعی از ضد رئالیسم شمرده می‌شود.

رئالیسم متافیزیکی و نظریه بازی‌های زبانی

با توجه به اینکه ویتگنشتاین از لحاظ تاریخی به منزله پایه‌گذار فلسفه تحلیلی قلمداد می‌شود، هرگونه اظهار نظر درباره مشروعیت بحث رئالیسم بدون در نظر گرفتن دیدگاه او ناتمام خواهد بود. ویتگنشتاین هنگام پرداختن به استدلال معروف مور، برای اثبات جهان خارج، به معناداری «بحث رئالیسم» توجه می‌کند. مور، در مقدمه استدلال خود، ابتدا یک دست را بالا می‌برد و می‌گوید: «این یک دست است». او سپس دست دیگر را بالا می‌برد و می‌گوید: «این نیز یک دست است». مور این دو قضیه را صادق می‌داند و از آنها چنین نتیجه می‌گیرد: «اکنون دو دست انسان وجود دارند»؛ پس دو جسم مادی وجود دارند. ویتگنشتاین در پاسخ به مور می‌گوید: وجود جهان خارج گزاره نیست که در وجود آن تردید شود، یا به اثبات آن پرداخته شود؛ بلکه باور به وجود جهان خارج، یکی از اصول جهان‌بینی ما و «پس‌زمینه‌ای ارثی است» که گزاره‌ها را بر اساس آن ارزیابی می‌کنیم. برای مثال، اینکه «انسان‌ها دست دارند»، یکی از واقعیت‌هایی است که بشر از کودکی آن را به منزله بخشی از شیوه کلی نگرش به جهان می‌پذیرد. در واقع، اجسام مادی چارچوب جهان را تشکیل می‌دهند؛ از این‌رو، بدون پذیرش چنین نگرشی، اندیشیدن درباره جهان امکان‌پذیر نیست. بدین ترتیب، شکل‌گیری صدق‌ها و کذب‌های ما بر مبنای این نگرش است؛ اما این نگرش، صدق شمرده نمی‌شود که به دلیل نیاز داشته باشد. به عبارت دیگر، ویتگنشتاین تلاش می‌کند نشان دهد که اصل وجود جهان شرط مشارکت در فهم است. اگر بخواهیم سخن او را با ادبیات کانتی بیان کنیم، باید بگوییم: دلیل بر وجود جهان دلیلی استعلایی است. (۱۸)

معمولاً نظریه مور نوعی از رئالیسم مستقیم یا عرفی تلقی می‌شود. رئالیسم مستقیم یکی از انواع گوناگون رئالیسم به شمار می‌آید و با رئالیسم معتدل، که در ابتدای این مقاله به تبیین آن پرداخته شد، به طور خاص تفاوت دارد. بنابراین، برای دفاع از معناداری رئالیسم متافیزیکی، لازم نیست از رئالیسم مستقیم دفاع شود؛ به عبارت دیگر، نفی دلیل و یتگنشتاین، بیانگر پذیرش استدلال مور نیست. اما آنچه اهمیت دارد این است که نقد و یتگنشتاین (به دیدگاه مور) درباره رئالیسم معتدل، و به طور کلی درباره هرگونه دلیل رئالیستی بر وجود جهان خارج تکرارپذیر است. بر اساس نقد و یتگنشتاین، باور به وجود جهان مستقل از ذهن، بخشی از شیوه نگرش ماست و پیش فرضی ارثی محسوب می‌شود؛ از این رو، گزاره یا صدق به شمار نمی‌رود که بتوان در زمینه آن بحث، و آن را رد یا اثبات کرد. اگر پاسخ او به مور درست باشد، هرگونه بحث از رئالیسم فاقد مشروعیت است؛ چون این بحث - باز به تعبیر کانتی - شرط شناخت را با حاصل شناخت درهم می‌آمیزد.

در نگاه نخست، ممکن است تصور شود که دلیل و یتگنشتاین می‌تواند برای ضد رئالیست‌ها نیز مشکل‌ساز باشد؛ چون بر اساس این دلیل، اصل وجود جهان خارج نگرشی ارثی است که مبنای هر صدقی قلمداد می‌شود. بنابراین، ضد رئالیست‌ها نیز نمی‌توانند درباره این اصل تردید کنند؛ چراکه آنان برای بیان هر صدقی، ابتدا باید وجود جهان خارج را بپذیرند. برای نمونه، گفت‌وگوی ضد رئالیست‌ها درباره وجود جهان خارج بدون اینکه وجود مخاطب خارجی را پذیرفته باشند بی‌معناست. ولی مشکل این است که اصل دلیل و یتگنشتاین بر پایه نگرشی ضد رئالیستی طرح شده است، یا اینکه - دست‌کم - دلیل او ممکن است مبنای چنین نگرشی قلمداد شود؛ زیرا که وی پذیرش وجود جهان خارج را نگرشی ارثی معرفی کرده که مبنای باورها و صدق‌هاست. اگر مبنای رئالیستی باورها و صدق‌ها نگرشی صرفاً ارثی باشد و پذیرش نگرش رئالیستی بدون هرگونه دلیلی صورت بگیرد، باورهای ما مبنایی غیرعقلانی و ارثی خواهند داشت. چه بسا، این دیدگاه نسبی‌گرایانه و یتگنشتاین، زمینه‌ساز ظهور ضد رئالیسم بوده باشد؛

چون اگر پذیرش وجود جهان خارج نگرشی ارثی دانسته شود، دیگر دلیلی برای جاودانگی این میراث وجود نخواهد داشت. در این صورت، این میراث تاریخی خواهد بود و ممکن است در دوره‌ها و فرهنگ‌های گوناگون دستخوش تغییر شود. بنابراین، پاسخ ویتگنشتاین این امکان را به ضدرنالیسم می‌دهد که همزمان، در کنار رئالیسم حضور داشته باشد؛ چون ضدرنالیسم نیز مجموعه‌ای از باورهاست که بر نگرشی متفاوت تکیه دارد. اگر پذیرش وجود جهان خارج صرفاً یک نگرش است، نفی چنین وجودی نیز می‌تواند یک نگرش باشد. به بیان دیگر، ویتگنشتاین در پاسخی که به مور عرضه می‌کند به ضدرنالیسم امکان می‌دهد که این نگرش، به منزله یک بازی زبانی، در کنار رئالیسم حضور پیدا کند.

در نظریه بازی‌های زبانی، اینکه «آیا چیزی وجود دارد؟» و اینکه «آیا آنچه وجود دارد مستقل از ذهن است؟» از پرسش‌هایی به شمار می‌روند که بر اساس قواعد درونی یک بازی زبانی پاسخ داده می‌شوند. البته مشروعیت رسمی رئالیسم به منزله بازی زبانی در کنار ضدرنالیسم (بر اساس نظریه بازی‌های زبانی)، به قیمت گزاف از دست دادن محتوا به دست خواهد آمد. در واقع، با پذیرش نظریه بازی‌های زبانی، حتی نظام‌های افسانه‌ای نیز می‌توانند به مثابه بازی‌های زبانی در کنار سایر بازی‌ها مشروعیت داشته باشند. مشروعیت رئالیسم متافیزیکی بدین معنا نیست که مجموعه‌ای از باورها، از نگرشی که قائل به وجود جهانی مستقل از ذهن است استنتاج شود و به منزله بازی زبانی، در کنار مجموعه باورهایی که جهان مستقل از ذهن را نمی‌پذیرند قرار گیرد. بر اساس رئالیسم متافیزیکی، هر بازی زبانی‌ای که جهان مستقل از ذهن را انکار یا قواعد خود را بدون در نظر گرفتن چنین جهانی تنظیم کند نامشروع است. روشن است که نظریه بازی‌های زبانی با رئالیسم متافیزیکی سازگاری ندارد؛ به همین علت، این نظریه نوعی از ضدرنالیسم قلمداد می‌شود.

در سیاقی رئالیستی، جهان مستقل از زبان معیار و قاعده ارزیابی بازی‌های زبانی به شمار می‌رود و درستی یا نادرستی قواعد هر بازی را تعیین می‌کند. از نظر رئالیست‌ها، پذیرش جهان

مستقل از ذهن امری عقلانی و مبتنی بر ادله متافیزیکی است؛ از این رو، پذیرش این جهان نگرشی صرفاً ارثی محسوب نمی‌شود. با پذیرش وجود جهان مستقل از ذهن، دیگر نمی‌توان دو بازی زبانی را که از گزاره‌هایی ناسازگار با یکدیگر تشکیل شده‌اند دارای معقولیتی یکسان دانست. بنابراین با اینکه پس از پذیرش نظریه بازی‌های زبانی دیگر امکان گفت‌وگوی رئالیسم با ضد رئالیسم وجود نخواهد داشت، اما این گفت‌وگو به مرحله پیش از پذیرش نظریه بازی‌های زبانی منتقل می‌شود. در این صورت، دفاع از نظریه بازی‌های زبانی، یا رد آن، بخشی از بحث رئالیسم و ضد رئالیسم خواهد بود.

ممکن است گفته شود در هر گفت‌وگویی باید قواعد آن گفت‌وگو را پذیرفت. در این صورت، هر گفت‌وگویی به ناچار در بازی زبانی خاص و بر اساس قواعد آن بازی شکل می‌گیرد؛ به طوری که بیرون از بازی‌های زبانی، فضایی برای گفت‌وگو قابل تصور نیست. ولی این ادعا با نفس دیدگاه بازی‌های زبانی در تعارض است؛ زیرا، دست‌کم، خود این دیدگاه به بازی مشخصی تعلق خاطر ندارد و در تلاش است تا اصول مشترک بازی‌های زبانی را بیان کند. بنابراین نزاع رئالیسم با نظریه بازی‌های زبانی، در واقع، بخشی از نزاع رئالیسم با ضد رئالیسم است. فقط پس از پذیرش ضد رئالیسم است که معیار بیرون از بازی‌های زبانی برای ارزیابی بازی‌های متفاوت نفی می‌شود و زمینه گفت‌وگو درباره رئالیسم از بین می‌رود. اما اگر جهان از زبان مستقل باشد، نخستین راه ارزیابی هر بازی زبانی، رجوع به جهان و مشاهده آن است.

گاه، خارج از چارچوب نظریه زبان‌های زبانی، از نظریه ویتگنشتاین دفاع شده است. برای نمونه، کارنپ که از فیلسوفان تحلیلی معاصر شمرده می‌شود در آثار خود بدون اینکه به معیار معناداری پوزیتیویست‌ها و نظریه بازی‌های زبانی تمسک بجوید ادعای رئالیست‌ها را بی‌معنا می‌داند. اهمیت نظریه کارنپ در این نکته است که او مستقیماً به پرسش اصلی رئالیسم (درباره وجود چیزها) توجه دارد. وی این پرسش را به درونی و بیرونی تقسیم می‌کند و می‌گوید: در خصوص وجود چیزها، پرسش درونی معنادار و پرسش بیرونی متافیزیکی و بی‌معناست. کارنپ

در بیان تمایز میان پرسش درونی و پرسش بیرونی چنین می‌نویسد: باید دو نوع پرسش متفاوت از وجود را از یکدیگر تفکیک کرد؛ نخست، پرسش از وجود نوع جدیدی از هویت‌های (۱۹) خاص در چارچوبی مشخص و دوم، پرسش‌های کلی از وجود یا واقعیت داشتن مجموعه‌ای از هویت‌ها. دسته اول را پرسش‌های درونی (۲۰) و دسته دوم را پرسش‌های بیرونی (۲۱) می‌نامیم. (۲۲)

بر این اساس، آن دسته از پرسش‌هایی که درباره وجود واقعیت‌ها در علوم تجربی طرح می‌شوند از نوع درونی به شمار می‌آیند. پاسخ این‌گونه پرسش‌ها با به کارگیری روش‌های تجربی و منطقی دست‌یافتنی است؛ اما اگر از چارچوب علوم تجربی خارج شویم، پرسش از وجود، معنای خود را از دست خواهد داد. به تعبیر کارنپ، در تعریف علمی، واقعی بودن به معنای عضویت در یک نظام است؛ بنابراین، نمی‌توان چنین مفهومی را به گونه‌ای معنادار بر خود نظام اطلاق کرد. (۲۳) همچنین، پرسش‌های فلسفی به علت خارج بودن از نظام تجربی در شمار پرسش‌های بیرونی و متافیزیکی قرار می‌گیرند. تلاش‌های بسیار برای پاسخ دادن به این پرسش‌ها، که در واقع پاسخی ندارند، به نزاعی بی‌پایان بین رئالیست‌ها و مخالفان آنها منجر شده است. از نظر کارنپ، چنین نزاعی خاتمه نخواهد یافت؛ چون بر شیوه‌ای خطا بنا شده است. (۲۴) فیلسوف می‌پرسد: آیا واقعاً ابژه‌های فیزیکی جدای از شیوه سخن گفتن، و مستقل از زبان، وجود دارند؟ کارنپ پاسخ می‌دهد که: اصل پرسش بی‌معناست!

در ارزیابی دیدگاه کارنپ، نخست باید به این پرسش پرداخت: آیا تعریف او از «واقعی بودن» در چارچوب علوم تجربی طرح شده است؟ از نگاه کارنپ، واقعی بودن در گرو عضویت در یک نظام است. به نظر می‌رسد او با بیان این معیار، ناخواسته، به بحثی فلسفی وارد شده و جانب ضد رئالیسم را گرفته است. بر اساس دیدگاه وی، فقط در چارچوبی است که می‌توان از وجود چیزها سخن گفت. در این صورت، وجود چیزها به چارچوب وابسته خواهد بود؛ حال آنکه بر اساس دیدگاه رئالیستی، وجود چیزها مستقل از چارچوب‌های فکری و علمی است و جهان

مستقل از ذهن معیاری بیرونی برای قضاوت درباره وجود یا عدم چیزهایی که در یک نظام فکری می‌شوند. در سیاقی رئالیستی، واقعی بودن فقط به معنای عضویت در یک نظام نیست؛ اساساً اگر «عضویت در یک نظام» برای واقعی بودن کافی باشد، موجودات افسانه‌ای نیز به سبب عضویت در نظامی اسطوره‌ای در شمار موجودات واقعی خواهند بود. به عبارت دیگر، این تعریف از واقعیت را فقط می‌توان در دیدگاه ضدرئالیستی، با نادیده انگاشتن جهان مستقل از ذهن، طرح کرد. بنابراین، دیدگاه کارنپ نیز نوعی از ضدرئالیسم محسوب می‌شود. شاید بتوان این دیدگاه را بیانی دیگر از نظریه بازی‌های زبانی دانست.

حاصل آنکه دیدگاه ویتگنشتاین، چه در چارچوب اندیشه پوزیتیویستی و چه در چارچوب نظریه بازی‌های زبانی، در نهایت به ضدرئالیسم می‌انجامد. البته پوزیتیویسم به علت مشکلاتی که پیشتر به برخی از آنها اشاره کردیم با شکستی آشکار روبه‌رو شد. از این‌رو، در فلسفه معاصر، دیگر به طور رسمی و صریح از «پوزیتیویسم» جانبداری نمی‌شود و این واژه بیشتر برای متهم کردن به کار می‌رود. با این‌همه، اهداف پوزیتیویستی هنوز کشش دارند و فیلسوفان تحلیلی با شیوه‌های تازه‌ای به دنبال این اهداف‌اند.

محتوای رئالیسم متافیزیکی

گاه برای بی‌محتوا جلوه دادن رئالیسم ادعا شده که سخن رئالیست‌ها محتوای درخور توجهی ندارد؛ از این‌رو، نمی‌توان آن را دیدگاهی فلسفی قلمداد کرد. آلستون، در بیان استدلال آرتور فاین در این باره، نوشته است: «زمانی که رئالیست و ضدرئالیست به توافق می‌رسند که، برای مثال، واقعاً الکترون‌ها وجود دارند و واقعاً بار الکتریکی منفی حمل می‌کنند و واقعاً جرم اندکی دارند، سخن اضافه رئالیست، در این تأکید است که همه آنچه گفته شد «واقعاً» چنین است؛ واقعاً الکترون‌ها وجود دارند، واقعاً!» (۲۵)

فاین ادعای رئالیست‌ها را به شیوه پوزیتیویستی بی‌معنا نمی‌داند، بلکه آن را بی‌اهمیت و در

واقع «بی محتوا» تلقی می‌کند. از نظر او، رئالیسم مضمون قابل توجهی ندارد؛ رئالیست‌ها صرفاً مضمون سخن دانشمندان را با تأکیدی بیشتر تکرار می‌کنند. دیدگاه فاین در این باره را می‌توان با دیدگاه حشوآنگارها در زمینه مفهوم «صدق» مقایسه کرد. به باور طرفداران نظریه‌های حشوآنگار، صدق و صافی واقعی نیست؛ با صادق دانستن گزاره، مضمون گزاره تغییر نمی‌کند. برای نمونه، جمله‌های «باران می‌بارد» و «باران می‌بارد صادق است» در مضمون و محتوا با یکدیگر تفاوتی ندارند؛ گزاره دوم همان گزاره نخست با تأکیدی بیشتر است. به همین ترتیب، بر اساس دیدگاه فاین، مفهوم واقعیت نقشی تأکیدی دارد؛ مضمون جمله «باران می‌بارد واقعیت دارد» با مضمون جمله «باران می‌بارد» تمایزی ندارد.

در ارزیابی ادعای فاین، نخست باید خاطر نشان کرد که رئالیسم تبیین یکسانی ندارد؛ از این رو، شاید برخی از دعاوی رئالیست‌ها مضمون و محتوای واقعی نداشته باشند، اما این مطلب به هیچ وجه کلیت ندارد. برای نمونه، این پرسش که «آیا وجود چیزها وابسته به ذهن یا ناوابسته به آن است؟» بسیار بااهمیت شمرده می‌شود، زیرا پیامدهای فراوانی دارد. در فلسفه علم، پرسش ذیل به طور جدی قابل طرح است: آیا مثلاً الکترون‌ها از وجودی عینی و مستقل از نظریه‌ها برخوردارند یا اینکه مفهوم الکترون فقط در چارچوب تاریخی کاربرد دارد و مصداقی عینی و مستقل از زبان یا نظریه ندارد؟

اگر با این نگاه به بررسی نزاع رئالیسم با ضدرئالیسم بپردازیم، وجود مورد نظر رئالیست‌ها برای الکترون به گونه‌ای متفاوت خواهد بود؛ در این صورت، اختلاف رئالیست‌ها با ضدرئالیست‌ها واقعی و بااهمیت به شمار خواهد آمد. منظور ضدرئالیست از بیان اینکه «واقعاً الکترون‌ها وجود ندارند» این است که الکترون وجودی زبانی و مفهومی شمرده می‌شود؛ به همین سبب، وجود آن به چارچوب زبانی علوم معاصر منحصر است. به عبارت دیگر، از نظر ضدرئالیست، الکترون جدای از این چارچوب از وجود مستقلی بهره‌مند نیست. در این نگاه، وجود الکترون تاریخی و، به بیانی دیگر، قراردادی است؛ نظام‌های فکری جدیدی که بتوانند

بدون این مفهوم به تبیین و پیش‌بینی رویدادها پردازند مشکلی از نظر صدق ندارند. به باور ضدرئالیست، نمی‌توان قاطعانه گفت که در آینده حتماً به این مفهوم نیاز داریم؛ همان‌گونه که در گذشته به آن نیاز نداشتیم. اما منظور رئالیست از بیان اینکه «واقعاً الکترون‌ها وجود دارند» این است که حتی زمانی که هنوز نظریه، زبان و ذهن ناشناخته بوده‌اند و وجود الکترون‌ها کشف نشده بوده است، باز هم الکترون‌ها وجود داشته‌اند؛ چون الکترون‌ها وجودی مستقل از نظریه و زبان و ذهن بشر دارند. روشن است که این بحث لفظی و بی‌محتوا نیست و اختلافی جدی در میان است. مایکل دامت (Michael Dummett) در اهمیت بحث از رئالیسم به دو نکته اشاره کرده است؛ به باور او، رئالیسم با دو ارزشی بودن منطقی (و اصل طرد شق ثالث) تلازم دارد. دامت همین نتیجه منطقی بحث را دلیلی بر معنادار بودن نزاع رئالیسم با ضدرئالیسم می‌داند. او همچنین، در برابر پوزیتیویست‌هایی که نزاع مذکور را بی‌معنا دانسته‌اند، چنین استدلال کرده است: پدیدارگرایی، که به شدت مورد علاقه پوزیتیویست‌هاست، موضعی ضدرئالیستی است. بنابراین، در این نزاع، خود پوزیتیویست‌ها نیز بی‌طرف نمانده‌اند. (۲۶)

البته دامت فقط به بخشی از اهمیت «بحث رئالیسم» می‌پردازد و از نتایج این بحث در دو حوزه وجودشناسی (۲۷) و انسان‌شناسی غافل می‌شود؛ در حالی که به نظر می‌رسد اهمیت اصلی بحث رئالیسم به نتایج این بحث در آن دو حوزه مربوط است، چون دیدگاه‌های ضدرئالیستی در نهایت به نسبی‌گرایی وجودشناختی و نوعی از اصالت انسان افراطی منجر می‌شود: انسان معیار همه چیز قرار می‌گیرد. ضدرئالیسم حلقه مفقوده عقل مدرن در راه رسیدن به آزادی مطلق است. در دوران رنسانس (عصر نوزایی)، بایدهای دینی کنار گذاشته شدند؛ اما هریک از بایدهای عقلی، اخلاقی و علمی نیز مانع از آزادی و نافی اطلاق آن بودند. در این میان، نسبت منطقی و پیدایش هندسه‌های ناقلیدسی و نسبت اخلاق، تا حدودی اطلاق آزادی را تضمین کرد. با این حال، مانع اساسی انسان بایدهای تحمیلی قوانین طبیعت و جنبه بیرونی چیزها بود. هدف اصلی ضدرئالیست‌ها نفی این دسته از بایدهاست؛ زیرا فقط با کنار رفتن این بایدها تحقق آزادی مطلق

امکان پذیر می شود. در ادامه، در بحث از زمینه های تاریخی شکل گیری ضدرتالیسم در غرب، این مطلب را با تفصیل بیشتری بررسی خواهیم کرد.

ضدرتالیسم و شرک مسیحی

دیدگاه های ضدرتالیستی به پرسش هایی درباره وجود جهان، چگونگی تحقق چیزها و جایگاه انسان در جهان هستی پاسخ می دهند. اگر ضدرتالیسم از این چشم انداز بررسی شود، دیدگاهی منحصر به انسان مدرن نخواهد بود. از نظر تاریخی، اسطوره های یونانی نخستین پاسخ های انسان غربی به مسئله «وجود جهان» تلقی می شوند. گفتنی است که تعدد خدایان، و حذف مرزهای بین الوهیت و انسان، دو ویژگی اصلی اسطوره های یونان باستان به شمار می روند. در این اسطوره ها، به خدایان یونانی، ویژگی های انسانی داده می شود و خدایان متعددی یونانی زندگی جمعی و خانوادگی دارند. این خدایان از همه عواطف انسانی بهره مند و به تمام رذایل انسانی (از جمله کبر، حسادت، خیانت، قتل و زنا) دچارند. درست است که فلسفه یونان روش تازه ای را در پیش گرفت، اما در عمل نتوانست مرزی قطعی بین عقل و اسطوره برقرار کند. از این رو، شرک یونانی همچنان در آثار افلاطون و ارسطو باقی ماند و از این طریق به قرون وسطی راه پیدا کرد. (۲۸)

در راهیابی شرک یونانی به قرون وسطی، بیشترین نقش را فلسفه افلاطون ایفا کرد. البته، شک رایج در آکادمی، در زمینه سازی برای تداوم اسطوره ها تأثیرگذار بود؛ اما سهم اصلی در تداوم اسطوره ها را افلاطون با ارائه نظریه «مُثل» داشت. او در این نظریه، به اطلاق وجود بر جهان محسوس و متغیر شک، و این جهان را سایه ای از ایده های ثابت تلقی کرد. البته ارسطو نظر افلاطون را نپذیرفت و ایده های معقول را انتزاعی و حاصل فعالیت عقل بشری دانست؛ اما مسیحیت در قرون وسطی نظر افلاطون را پذیرفت. در قرون وسطی، «لوگوس» به منزله نماد ایده های افلاطونی با انسانی تاریخی متحد شد. بنابراین شرک یونانی و حذف مرز بین الوهیت و

انسان، از راه فلسفه یونان، دامنگیر قرون وسطی شد. در این قرون، متکلمان مسیحی به اثبات شرک و تبیین وحدت انسان با خدا پرداختند.

با اینکه مسیحیت در قرون وسطی - با پذیرش مقام الوهیت برای مسیح علیه السلام - از اعتقاد توحیدی خود دور شد، اما ریشه الهی مسیحیت مانع ظهور ضد رئالیسم مطلق بود. به تعبیر ژیلسون، «متفکران قرون وسطی - به حکم سفر تکوین - خبر داشتند که جهان صنع انسان نیست، بلکه خلق خداست.»^(۲۹) حتی متفکران معاصر نیز به همان اندازه که به مسیحیت نزدیک می شوند از دعوی خالقیت برای انسان فاصله می گیرند و مرز بین الوهیت و انسان را حفظ می کنند. برای مثال، در ایدئالیسم برکلی، «وجود داشتن» به «ادراک شدن» تعریف شده؛ اما ذهن الهی علت تداوم و ثبات تصورات تلقی گشته است. پوپر این مطلب را به باور برکلی به مسیحیت نسبت داده و گفته است: تفاوت برکلی با دیگر ایدئالیست ها در این نکته است که او چون مسیحی بود، نتوانست خود را خدا بداند.^(۳۰)

بنابراین شرک مسیحی، و دفاع متفکران قرون وسطی از آموزه تجسد، زمینه ساز دعوی الوهیت برای نوع انسان شد. آنسلم قدیس، که متکلم بود، در رساله «چگونه خدا انسان شد»^(۳۱) هیچ اشاره ای به نوع انسان نداشت؛ اما کلام او فاصله چندانی تا دعوی الوهیت برای نوع انسان نداشت. زمانی که کلیسای قرون وسطی تناول نان و شراب در مراسم عشاء ربانی را به منزله خوردن گوشت و خون مسیح علیه السلام و اتحاد با او اعلام کرد، به شیوه ای نمادین، نوع انسان را در الوهیت مسیح علیه السلام شریک دانست. بنابراین، شگفت آور نیست که حتی در قرون وسطی نیز برخی از متفکران الوهیت را به نوع انسان نسبت داده باشند؛ برای نمونه، مارتینیوس در قرن پنجم میلادی در رساله ای به نام «ازدواج علم لغت با مرکوری» با به کارگیری بیانی رمزی از الوهیت علم لغت سخن می گوید و الوهیت نوع انسان را نیز بر اساس در اختیار داشتن علم لغت تبیین می کند.^(۳۲) این دیدگاه شباهت انکارناپذیری به اسطوره های یونانی، نظریه مثل افلاطونی، و شرک مسیحی دارد. شایان ذکر است، محتوای دیدگاه مارتینیوس، با ضد رئالیسم مدرن نیز

اختلاف چندانی ندارد. برای اینکه این بحث روشن‌تر شود، می‌توان محتوای رساله‌ او را با ضدرنالیسم گودمن (Goodman) مقایسه کرد:

گودمن، در کتاب *راه‌های جهان‌سازی*، جهان را سازه‌ای زبانی می‌داند و می‌نویسد: واژه‌ها بدون جهان می‌توانند وجود داشته باشند، ولی هیچ جهانی بدون واژه‌ها یا دیگر نمادها^(۳۳) نمی‌تواند وجود داشته باشد^(۳۴) این دیدگاه از یک سو، تکرار محتوای رساله‌ مارتیانوس است و از سوی دیگر، تفسیری بر آیات نخست انجیل یوحناست که می‌گوید: در ازل، کلمه بود؛ کلمه با خدا بود و کلمه خود خدا بود. ... همه چیز به وسیله‌ او هستی یافت.^(۳۵) واژه «کلمه» ترجمه‌ لوگوس است که مفسران مسیحی مصداق آن را انسانی تاریخی معرفی کرده و این مطلب را که «همه چیز به وسیله‌ او هستی یافت» این‌گونه توضیح داده‌اند: افلاطون علیت ایده‌ها را نشان داده است و لوگوس نماد ایده‌هاست. ضدرنالیست‌های معاصر غربی فقط یک گام به جلو برمی‌دارند؛ شأنی را که مسیحیت قرون وسطی برای انسانی خاص اثبات می‌کرد اینان به نوع انسان نسبت می‌دهند. گفتنی است که لوگوس در یونان باستان در دو معنای «کلمه» و «عقل» کاربرد داشته است. در ضدرنالیسم معاصر نیز، بین دو جریان ایدئالیسم و تحلیلی، در خصوص تعیین ذهنی یا زبانی بودن ساختار چیزها اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف موجب شده است ایدئالیست‌ها فلسفه را ذهن‌شناسی قلمداد کنند و تحلیلی‌ها آن را زبان‌شناسی بدانند. در واقع، هر دو گروه در اینکه «فلسفه به معنای وجودشناسی است» با ارسطو توافق دارند؛ اما یک گروه حد ذهن، و گروه دیگر حد زبان را حد جهان می‌داند. ضدرنالیست‌ها برای دفاع از دیدگاه خود نخست به منطق ارسطویی می‌تازند. این مطلب نیز از اشتراک‌های غرب در قرون وسطی و در دوران جدید است. متکلمان قرون وسطی، برای حفظ محتوای شرک‌آمیز و اسطوره‌ای مسیحیت، به منطق و عقل می‌تاختند. در دوران جدید نیز پس از تاخت و تاز فیلسوفانی از جمله بیکن و دکارت به منطق، و در واقع پس از نسبی شدن منطق، ضدرنالیسم معاصر مجال ظهور یافت.

جمع بندی

بر این اساس به نظر می‌رسد، نظریه توحیدی و وحیانی «خلقت» بدیل و مانع اصلی ضد رئالیسم است. بنا به این نظریه، انسان در جهان هستی از جایگاهی متفاوت با طبیعت برخوردار است؛ ولی همانند طبیعت، مخلوق خدای یکتا و بی‌همتا شمرده می‌شود. این نظریه با شرک اسطوره‌ای تفاوت دارد و بدون اینکه وجود انسان را بخشی از طبیعت بداند، الوهیت انسان را نفی می‌کند. مقایسه دیدگاه ضد رئالیسم با نظریه خلقت، نمی‌تواند خلط بین دو مقام یا دو روش به کلی متمایز قلمداد شود؛ چون هر کدام از این دو دیدگاه به مسئله «منشأ هستی» پاسخ می‌دهند و از این لحاظ با یکدیگر قابل مقایسه هستند. ضمن اینکه وحی اسلامی با روشی عقلی از آموزه توحید دفاع می‌کند؛ از این رو، متضمن دلایلی عقلی در نفی اسطوره الوهیت انسان است. در این بخش، به اجمال، نقش رویکرد توحیدی در این زمینه را بررسی می‌کنیم.

ویژگی ممتاز وحی اسلامی، همانا، خطاب آن به انسان است. در تمام متن این وحی، متکلمی فرابشری حضوری ملموس دارد و از موضعی برتر، به انسان خطاب و ضعف‌های انسان را به وی یادآوری می‌کند؛ از انسان می‌خواهد که اگر این متکلم را چون خود می‌داند، سخنی مانند سخن او را بیاورد. بنابراین، نفس وجود وحی با ضد رئالیسم سازگار نیست و محوریت انسان در جهان هستی را نفی می‌کند. همچنین، مضمون وحی، پیوسته انسان را به تأمل در طبیعت و مثلاً دیدن آسمان، زمین و غیره دعوت و از این نظر با درون‌گرایی افلاطونی یا دکارتی مخالفت می‌کند. ناگفته پیداست، حتی وقتی وحی انسان را به درون دعوت می‌کند، از او می‌خواهد تا در درون به دنبال نشانه‌ها باشد که این امر، عین از خود بیرون آمدن است: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (۳۶)

از این گذشته، وحی بر تعالی خالق جهان هستی تأکید و صفات انسانی را از خالق سلب می‌کند. صفات ایجابی و سلبی خداوند، ضمن آشکار ساختن جنبه‌های گوناگون عظمت خداوند، امکان الوهیت انسان را به شیوه‌ای منطقی و عقلی رد می‌کنند. با قرائت روزانه آیتی از جمله «لم یلد و لم یولد»، علاوه بر اینکه در عمل امکان دعوی الوهیت از انسان گرفته می‌شود، از

نظر علمی نیز دلایلی فلسفی در نفی الوهیت انسان به دست می‌آید. به واقع انسانی که زاده می‌شود و می‌زاید، گرسنه می‌شود و می‌خورد، خسته می‌شود و می‌خوابد، فرتوت می‌شود و می‌میرد، همتا دارد، و احاطه کاملی بر آسمان و زمین ندارد و به طبیعت نیازمند است از نظر منطقی نمی‌تواند منشأ وجود جهان طبیعت باشد. قرآن کریم به طور مکرر این صفات را از خداوند سلب می‌کند و هر یک از این سلب‌ها برهانی جداگانه بر نفی شرک و دعوی خالقیت انسان به شمار می‌رود.

خداوند در قرآن کریم به نفی ضمنی دعوی الوهیت برای انسان بسنده نمی‌کند؛ بلکه در بسیاری از آیات، با صراحت، این دعوی را رد می‌کند. البته، بررسی مفصل براهین قرآنی در این زمینه، مجال دیگری می‌طلبد. هدف اصلی ما از این اشاره اجمالی همانا آغاز بحثی تطبیقی بین محتوای وحی و محتوای شرک مدرن، و اثبات کارایی وحی در حوزه فلسفه است. قرآن کریم گاه امکان هرگونه شرک را با برابر دانستن آن با فساد در آسمان و زمین رد می‌کند و می‌فرماید: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.﴾^(۳۷) و گاه همین استدلال را در مورد تبعیت حقیقت از خواست انسان به کار می‌گیرد و می‌فرماید: ﴿لَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ.﴾^(۳۸) بر اساس استدلال قرآنی دیگر، اگر آسمان و زمین را انسان آفریده بود، وی باید مالکیت آنها را در اختیار می‌داشت؛ در حالی که خداوند مالک همه چیز است: ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى.﴾^(۳۹) در سوره دیگری، از مشرکان خواسته می‌شود که اگر خود را مالک جهان می‌دانند، برای تدبیر آن، به بالا بیایند: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ.﴾^(۴۰) در موردی دیگر، از کسی که مدعی در اختیار داشتن مالکیت مر و زندگی انسان‌ها شده است خواسته می‌شود که خورشید را از مغرب برآورد: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ.﴾^(۴۱) همچنین، در سوره‌ای دیگر، قرآن ضعف وجودی انسان‌ها و ناتوانی آنها در خلقت را با مثالی زیبا بیان، و بر عظمت خالق هستی تأکید می‌کند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاذْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْأَلُهمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَأَسْتَفْتُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمُطْلُوبِ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ.﴾^(۴۲)

پی‌نوشت‌ها

1. Realism.

2. Semantics.

۳- البته در فلسفه معاصر غرب، ضد رئالیسم را به گونه‌ای دیگر معرفی کرده‌اند؛ گاه به جای وابسته دانستن چیزها به ذهن، از وابستگی وجود چیزها به زبان، ساختارها و بازی‌های زبانی، چارچوب‌های نظریه‌ای یا پارادایم‌های علمی سخن رفته است. در این نوشتار، برای پرهیز از تکرار، و به منظور آسانی مباحث، صرفاً به استقلال وجود چیزها از ذهن (به مثابه معیار رئالیسم معتدل) پرداخته شده است.

4. an-tirealism.

5. Thought-signs.

6. C.f. Hilary Putnam, *Reason, Truth, and History* (Cambridge, Cambridge University Press, 1981), p. 49.

7. J. Michael Murray, "The Gods I Point to View" in *Realism and Antirealism*, ed. by W.P. Alston, p. 83.

8. See: Andrew Joseph Cortens, *Global Anti-Realism: A Metaphilosophical Inquiry* (Colorado, Westview Press, 2000), p. 16 & 27.

گفتنی است، کرتنز مدعی نیست فیلسوفان تحلیلی با صراحت وجود هر چیزی را انکار می‌کنند. او در کتاب خود، بارها، به این سخن دیوید لوییس اشاره می‌کند که: وقتی فیلسوف باور خود را در خصوص اینکه چه چیزی وجود دارد بیان می‌کند، افراد نباید سخن او را برحسب ظاهر بپذیرند. بر اساس استدلال لوییس، اگر ما با فیلسوفی اختلاف معناشناختی داشته باشیم، دیگر نمی‌توانیم باور این فیلسوف را با واژگان خود بیان کنیم. برای نمونه، برکلی خود را طرفدار دیدگاه عرفی در خصوص وجود درخت می‌داند؛ اما منظور او از درخت مجموعه‌ای از تصورات است. بنابراین، برکلی وجود جسمانی و خارج از ذهن را برای درخت انکار می‌کند. ۹- Idealization. شایان ذکر است، ایده‌آل‌سازی نوعی آزمون شهودی به منظور تبیین آن دسته از قوانینی علمی است که امکان آزمون عینی آنها وجود ندارد. برای مثال، در قانون اینرسی، سازوکار حرکت اجسامی که هیچ نیرویی به آنها وارد نمی‌شود بیان شده است. روشن است که چنین اجسامی وجود خارجی ندارند و هر جسمی در جهان متأثر از نیروهای بسیار متعدد و پیچیده است. بنابراین، برای اثبات این قانون، به کارگیری روش ایده‌آل‌سازی لازم است. همچنین، تبیین قوانین حرکت آونگ ایده‌آل، یا کشتی ایده‌آلی که بدون اصطکاک حرکت می‌کند، صرفاً با روش ایده‌آل‌سازی (که شهود و تخیل نقش اصلی را در آن دارند) امکان‌پذیر است.

۱۰- در نظریهٔ ابطال‌پذیری کارل پوپر، که آن را اصلاحیه‌ای بر پوزیتیویسم تلقی کرده‌اند، بر نقش فلسفه در علم تأکید شده است. پوپر منتقد نوعی اصالت مشاهده (observationism) است که پایه‌گذار آن را بیکن می‌داند. از نظر پوپر، جزم اصلی دیدگاه بیکن (یا، به تعبیر پوپر، «دین» بیکن) این است که او مرز قاطعی را بین فلسفه و علم در نظر می‌گیرد (ر.ک. کارل پوپر، *اسطورهٔ چارچوب*، ترجمهٔ علی پایا «تهران، طرح‌نو، ۱۳۷۹»، ص ۱۸۵). البته پوپر بر نقش فلسفه در علم تأکید می‌کند، اما در مقابل از اهمیت نقش تجربه می‌کاهد. به نظر او، نقش مشاهده و آزمایش در علوم تجربی صرفاً ابطال نظریه‌هاست. در این دیدگاه، به نقش اصلی تجربه در تشکیل محتوا و مضمون نظریه‌ها توجه نمی‌شود؛ به همین علت، پوپر از رئالیسمی که مدعی دفاع از آن است فاصله می‌گیرد و در نهایت، تقدم نظریه بر مشاهده را می‌پذیرد و وجود مشاهده را فارغ از نظریه انکار می‌کند. روشن است، مشاهده‌ای که حاصل نظریه باشد نمی‌تواند مبنایی برای رئالیسم قلمداد شود؛ و نظریهٔ ابطال‌پذیری به ضد رئالیسم نزدیک‌تر است.

۱۱- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ امیر اعلم (تهران، سروش، ۱۳۷۵)، ج ۵، ص ۲۸۴.

12. Phenomenalism.

13. Solipsism.

۱۴- لورنس بونجور، *دفاع از خرد ناب*، ترجمهٔ رضا صادقی (قم، مهر خوبان، ۱۳۸۲)، ص ۲۹۹.

۱۵- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۵، ص ۲۸۸ و ۳۱۹.

۱۶- هیوم بر اساس مبنای تجربی خود چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «وقتی با قبول این اصول کتابخانه‌ها را مورد تفحص قرار می‌دهیم، چه چیز را باید از بین ببریم؟ اگر مثلاً کتابی دربارهٔ الهیات یا مابعدالطبیعهٔ مدرسی به دست گیریم، می‌پرسیم: آیا این کتاب مشتمل بر استدلالی انتزاعی دربارهٔ کمیت یا عدد است؟ خیر. آیا شامل استدلالی تجربی دربارهٔ امر واقع یا وجود است؟ نه. پس آن را در آتش افکنید؛ زیرا نمی‌تواند جز سفسطه و توهم باشد.» (فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۵، ص ۳۳۲). گفتنی است، کتاب‌های خودش هیوم نیز ماهیت ریاضی یا تجربی ندارند؛ از این رو، شعله‌های فتوای کتاب سوزی او دامن کتاب‌های خودش را نیز خواهد گرفت.

17. Dilemma.

۱۸- برای مطالعهٔ استدلال مور و نقد ویتگنشتاین بر آن، ر.ک.

Ilkka Niiniluoto, *Critical Scientific Realism* (Oxford, Oxford University Press, 1999), p. 38.

19. entities.

20. internal.

21. external.
22. Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics and Ontology" in *Meaning and Necessity* (Chicago, University of Chicago Press, 1956), p. 206.
- 23,24. Ibid.
25. William P. Alston, *A realistic conception of truth* (New York, Cornell University Press, 1996), p. 101.
26. Michael Dummett, *The Logical Basis of Metaphysics* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1991), p. 11.
27. ontology.
- ۲۸- دربارهٔ شرک در آثار افلاطون و ارسطو، ر.ک. آتین ژیلسون، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمهٔ ع. داوودی (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹)، ص ۶۷-۷۷.
- ۲۹- همان، ص ۳۹۱.
- ۳۰- کارل پوپر، *واقع‌نگری و هدف علم*، ترجمهٔ احمد آرام (تهران، سروش، ۱۳۷۳)، ص ۱۱۱.
- ۳۱- آنسلم که برهان وجودی او کاملاً مشهور است، در قرن یازدهم میلادی، در این رساله (Cur dues homo) تلاش می‌کند تا نشان دهد که تجسّد امری صرفاً تاریخی و ایمانی نیست؛ با عقل می‌توان ضرورت آن را اثبات کرد. (ر.ک. محمّد ایلخانی، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس* «تهران، سمت، ۱۳۸۲»، ص ۱۹۸).
- ۳۲- همان، ص ۱۲۹.
- ۳۳- برای مطالعهٔ نقدی بر نظریهٔ گودمن، ر.ک. رضا صادقی، «نمرود مدرن؛ نگاهی به نظریهٔ جهان‌سازی نلسون گودمن»، *معرفت فلسفی* ۹ (پاییز ۱۳۸۴)، ص ۱۲۵-۱۴۶.
34. Nelson Goodman, *Ways of worldmaking* (Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1978), p. 6.
- ۳۵- یوحنا، ۵:۱.
- ۳۶- ذاریات: ۲۰-۲۱.
- ۳۷- انبیاء: ۲۲.
- ۳۸- مؤمنون: ۷۱.
- ۳۹- نجم: ۲۴ و ۲۵.
- ۴۰- ص: ۱۰.
- ۴۱- بقره: ۲۵۸.
- ۴۲- حج: ۷۳-۷۴.

منابع

- ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت، ۱۳۸۲.
- بونجور، لورنس، *دفاع از خرد ناب*، ترجمه رضا صادقی، قم، مهر خویان، ۱۳۸۲.
- پوپر، کارل، *اسطوره چارچوب*، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
- —، *واقع‌گیری و هدف علم*، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۷۳.
- ژیلسون، آتین، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه ع. داوودی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- صادقی، رضا، «نمرود مدرن؛ نگاهی به نظریه جهان‌سازی نلسون گودمن»، *معرفت فلسفی* ۹ (پاییز ۱۳۸۴)، ص ۱۲۵-۱۴۶.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه امیراعلم، تهران، سروش، ۱۳۷۵.

- Alston, William P., *A realistic conception of truth*, New York, Gornell University Press, 1996.
- Carnap, Rudolf, "Empiricism, Semantics and Ontology" in *Meaning and Necessity*, Chicago, University of Chicago Press, 1956.
- Cortens, Andrew Joseph, *Global Anti-Realism: A Metaphilosophical Inquiry*, Colorado, Westview Press, 2000.
- Dummett, Michael, *The Logical Basis of Metaphysics*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1991.
- Goodman, Nelson, *Ways of worldmanking*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1978.
- Murray, J. Michael, "The Gods I Point to View" in *Realism and Antirialism*, ed. by W.P. Alston, pp. 79-96.
- Niiniluoto, Ilkka, *Critical Scientific Realism*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Putnam, Hilary, *Reason, Truth, and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.