**به نام خدا**

**ما و فلسفه تحلیلی**

**تحلیلی کوتاه در باب میراث فکری فلاسفه تحلیلی
و مناسبت آن با وضعیت تفکر، فرهنگ و اندیشه دینی در ایران معاصر**

**علی پایا**

با سلام و احترام از راه دور خدمت همه عزیزان حاضر در جلسه و عرض تسلیت به مناسبت شهادت سردار سلیمانی و همرزمان آن مرحوم.

در این یادداشت کوتاه که به دعوت آقای دکتر مالک شجاعی جشوقانی دبیر علمی محترم سلسله نشست های وضعیت تفکر در ایران خانه اندیشمندان علوم انسانی تحریر شده است، کوشش می کنم به اختصار هر چه تمامتر در ارتباط با موضوع نشست امشب، بخشی از تجربیات شخصی و آموخته های خویش را با حاضران محترم و مخاطبان در میان بگذارم.

در باب چیستی فلسفه تحلیلی و چگونگی شکل گیری و بسط آن در سال های پیش در دو مقاله مفصل "فلسفه تحلیلی چیست؟" و "نگاهی به سیر تحولات تاریخی فلسفه تحلیلی" مندرج در کتاب *فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم انداز ها*، که ویراست تازه و مفصلا بسط یافته آن بخواست خدا بزودی انتشار می یابد[[1]](#footnote-1)، نکاتی را متذکر شده ام. آنچه در پی می آید تا اندازه ای متکی به آن دو مکتوب است و تا اندازه ای مکمل آن دو. البته مقالات دیگر آن کتاب و نیز مجلد بعدی آن، *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد*[[2]](#footnote-2) همگی حاوی توضیحات مبسوط در خصوص جنبه های متنوع فلسفه تحلیلی اند. در متن کنونی اما بنا بر اختصار و اقتصار است.

لازم می دانم پیش از پرداختن به بحث اصلی بر یک نکته بسیار مهم در ارتباط با تاریخچه فلسفه تحلیلی نیز تاکید کنم، هرچند که به علت ضیق وقت فرصت ارائه بینه و شاهد برای آن ندارم، و آن این که اگر چه در باب پیشینه و تحولات فلسفه تحلیلی مقالات و کتاب های متعددی به وسیله نویسندگان مختلف تحریر شده، اما با یک ارزیابی دقیق می توان نشان داد شمار بسیاری از این آثار، حتی کثیری از آنها که به وسیله چهره های نامبردار این مکتب تالیف شده است، تصویری ناتمام و غالبا نادرست از تاریخچه این سنت و موقعیت کنونی آن ارائه می دهند. به این اعتبار، خوانندگانی که برای کسب اطلاع به سراغ این قبیل مکتوبات می روند می باید با چشم باز و در نظر گرفتن این موضوع که آنچه که بدانان عرضه شده است احیانا می تواند غلط انداز باشد، به مطالعه آنها اقدام کنند.

\*\*\*

سنت ها و مکتب های نظری، خواه فلسفی، خواه علمی، خواه هنری و خواه دینی، در خلا پدیدار نمی شوند. آنها از یکسو در پاسخ به پرسش هایی شکل می گیرند که در زیستبوم های معرفتی ظهور کرده اند و از سوی مکتب های مستقر و شناخته شده پاسخ هایی خرسنده کننده برایشان ارائه نشده است، و از سوی دیگر در واکنش به تحولات و رخداد های گسترده تر در عرصه فراخی که از آن با عنوان **سپهر فرهنگ** یاد می کنیم به چالش انگیزی می پردازند. **عرصه فرهنگ** را می توان معادل **جهان 3** ای به شمار آورد که عقل گرایان نقاد معرفی می کنند –جهانی که در بردارنده همه برساخته های معرفتی آدمی است.

 ظهور سنت تحلیلی در قلمرو فلسفه نیز عینا تابع قاعده ای است که در بالا بیان شد. علل نزدیک تر ظهور این مکتب را باید در تحولاتی پی گرفت که زیستبوم معرفتی اروپا در قرن نوزدهم شاهد آن بود. از جمله این تحولات رشد ناتورالیسم و پوزیتیویسم در پرتو توانمند شدن روز افزون علم جدید در تبیین اموری بود که در گذشته عمدتا فیلسوفان و یا کلیسا متکفل تبیین آنها بودند.

آبشخور متافیزیکی ناتورالیسم و پوزیتیویسم، نوعی مادگی گرایی افراطی بود – این فرض که واقعیت یکسره و در تحلیل نهایی به مدد آنچه که دیسیپلین فیزیک با آن سروکار دارد قابل توضیح است. این افراط تا حد زیادی واکنشی بود به ایده آلیسم آلمانی که تفکر فلسفی غالب در آلمان (در نیمه نخست قرن نوزدهم) و نیز در انگلستان (در تقریبا تمامی قرن نوزدهم) بود و این دو کشور خاستگاه اولیه فلسفه تحلیلی به شمار می آیند.[[3]](#footnote-3)

در آلمان گوتلوب فرگه (1845-1925)، یکی از سه بنیانگذار اولیه فلسفه تحلیلی، در زمره متفکرانی بود که در سپهر فرهنگ آلمانی از رواج ناتورالیسم خشنود نبودند و هر یک به شیوه ای به مقابله با رشد ماتریالیسم علم زده می اندیشیدند. راه حل پیشنهادی فرگه اما کاملا بدیع بود. او با هوشمندی هر چه تمامتر دریافت که ناتورالیسم، که بنیاد خود را بر پایه شهادت حواس قرار داده است، درنهایت به همان جا می رسد که ایدآلیسم سابجکتیو از آن آغاز و بدان ختم کرده است: محدوده شخصی و غیرقابل انتقالِ ایده های فردی.[[4]](#footnote-4) با توجه به همین نکته بود که فرگه با فراست هرچه تمامتر خطای هوسرل را در رویکردی که برای مقابله با ناتورالیسم اتخاذ کرده بود به وی متذکر شد: رهیافت هوسرل متکی به اصالت روانشناسی[[5]](#footnote-5) بود و فرگه به او توضیح داد که در این رهیافت به نادرستی میان محتوای عینی اندیشه و فعالییت ذهنی (روانی-مغزی) فاعل شناسا که منجر به تولید آن می شود، اینهمانی برقرار شده است.[[6]](#footnote-6) هرچند هوسرل در پرتو نقد روشنگر فرگه، که البته هیچگاه از آن قدردانی نکرد، کوشید تا رویکرد خود را تصحیح کند، اما به شهادت شاگردش هایدگر، تا به آخر نتوانست خود را از این بند رها سازد.[[7]](#footnote-7)

فرگه استدلال بدیع خود را در مقاله ای که به سال 1918 منتشر شد اینگونه صورت بندی کرد:

داشتن انطباعات حسی، برای مشاهده اشیا لازم است، اما كافی نیست. آنچه كه می باید اضافه شود، از جنس امور حسی نیست. و با این حال، این دقیقا همان چیزی است كه عالَم را بر ما می گشاید؛ بدون این عنصر غیر حسی هركس در عالَم درونی خود محبوس می ماند.[[8]](#footnote-8)

عنصر غیر حسی که فرگه بدان نظر داشت، "اندیشه" بود که فرگه آن را واقعیتی مستقل از حس داده ها، فعالییت های روانی-مغزی و نیز ساختار های زبانی به شمار می آورد و امیدوار بود بتواند با کمک منطق تازه ای که خود بنیانگذارش بود، قوانین عینی آن را کشف نماید.[[9]](#footnote-9) او دیدگاه خود را در باره "اندیشه" در مقاله دیگری با عنوان "اندیشه: یک کاوش منطقی" که در همان سال منتشر ساخت بیشتر توضیح داد.[[10]](#footnote-10) او در کتاب *مبانی حساب*،استدلالی را که به زعم خویش قاطع می شمرد برای مقابله با ناتورالیست ها و قائلان به اصالت تجربه (نظیر جان استوارت میل) عرضه کرد. این استدلال متکی بر ارائه یک برهان خلف بود. فرگه در صدد بود مستدلا نشان دهد که اثبات های ریاضی (در این مورد در قلمرو حساب) نه نماد های تهی (نومینالیستی) اند و نه از تعمیم های استقرایی ناشی شده اند و نه بیان روانشناسانه قوانین اندیشه انسانند، بلکه متشکل از حقایقی پیشینی و تحلیلی و عینی اند و به این چند اعتبار می توان آنها را یکسره از قوانین منطق استنتاج کرد.[[11]](#footnote-11)

عامل دیگری که به ظهور فلسفه تحلیلی کمک کرد سلطه فراگیر ایده آلیسم هگلی در دانشگاههای انگلستان بود، هرچند که در آلمان در نیمه دوم قرن نوزدهم ستاره اقبال هگلیانیسم رو به افول گذارده بود. جی ئی مور (1873-1958) و برتراند راسل (1872-1970) دو بنیانگذار دیگر فلسفه تحلیلی که هر دو پژوهش های فلسفی را با تکیه به ایده الیسم هگلی آغاز کردند، در واکنش به محدودیت های خفقان آوری که این مکتب برای پروژه های معرفتی آنان به وجود آورده بود به صرافت بسط رویکردی تازه به تاملات فلسفی افتادند. راسل چنان که در کتاب *پیشرفت فلسفی من* توضیح می دهد دریافت که تکیه ایده آلیسم هگلی بر روابط درونی میان ایده ها مانع از بسط رهیافت های مثمر ثمر به ریاضیات می شود، که یکسره با روابط سروکار دارد.[[12]](#footnote-12) او خود ماجرا را اینگونه شرح می دهد:

در کیمبریج من با فلسفه های کانت و هگل مغزشویی شدم، اما من و جی ئی مور به همراه هم به این نتیجه رسیدیم که این هر دو فلسفه را رد کنیم. فکر می کنم هرچند در طغیان خود با یکدیگر توافق داشتیم تفاوت های مهمی از حیث تاکید [بر جنبه های مختلف] میان ما وجود داشت. فکر می کنم آنچه که در ابتدا عمدتا توجه مور را جلب کرد استقلال امر واقع (فکت) از معرفت و نیز طرد کامل ابزار کانتی شهود پیشینی و مقولات [از یکسو] و شکل دادن تجربه، اما نه عالم بیرونی [از سوی دیگر] بود. من در کمال اشتیاق با او در این زمینه هم عقیده بودم، اما دلمشغولی من بیشتر ناظر به برخی مسائل منطقی محض بود. مهم ترین این مسائل، آن که همه فلسفه بعدی مرا تحت الشعاع قرار داد، مساله ای بود که آن را "نظریه روابط خارجی"[[13]](#footnote-13) نامیدم. مونیست ها (قائلان به اصالت تک گوهر) معتقد بودند که رابطه میان دو حد منطقی[[14]](#footnote-14) [موضوع و محمول] همواره، در واقعیت، مرکب است از خاصه های دو حد مجزّا و کلّی که آندو بوجود می آورند، یا، دقیق تر، تنها از این آخری. به نظرم رسید که این دیدگاه، ریاضیات را تبیین ناپذیر می سازد. به این نتیجه رسیدم که داشتن رابطه مستلزم هیچ نوع پیچیدگی متناظر در حد های منطقی نیست، و در حالت کلی معادل هیچ یک از خاصه های [آن هستار] کلّی که از ترکیب آندو پدید می آید، نیست.[[15]](#footnote-15)

اشاره راسل به کانت در کنار هگل از این حیث جالب است که نشان می دهد تفسیر فلاسفه انگلیسی در قرن نوزدهم از دیدگاه کانت تفسیری یکسره ایده الیستی بود.

لودویگ ویتگنشتاین (1889-1951)، هر چند در زمره بنیانگذاران اولیه فلسفه تحلیلی نبود، اما در بسط آن نقش مهمی ایفا کرد. با این حال در خصوص این نقش در میان فلاسفه تحلیلی اختلاف نظر وجود دارد. این اختلاف ناظر به احوالات روحی خاص ویتگنشتاین بود که احیانا با احوالات عرفا بی شباهت نبود. با توجه به این جنبه کسانی بر این رایند که ویتگنشتاین، احیانا تا حدودی با تاسی به کانت که لازم دانسته بود به نقد محدودیت های عقل محض بپردازد تا راه برای ایمان باز شود[[16]](#footnote-16)، از ابزار فلسفه برای مشخص ساختن محدوده ای که داد و ستد عقلانی امکان پذیر است بهره گرفته بود تا شان و جایگاه آنچه را که در چارچوب توصیفات زبانی نمی گنجد محفوظ بدارد. خود ویتگنشتاین در مقدمه تنها اثری که در زمان حیاتش انتشار یافت، یعنی *رساله فلسفی-منطقی* به تصریح می گوید که

کل معنای کتاب را احیانا می توان در این عبارات خلاصه کرد. آنچه می توان بیان داشت قابل بیان به روشنی است، در باب آنچه نمی‌توان سخن گفت، سکوت باید کرد.[[17]](#footnote-17)

اهمیت این تفسیر زمانی بیشتر روشن می شود که توجه کنیم قسمت دوم عبارتی که در بالا نقل شده است به تنهایی فصل نهایی (فصل هفتم) کتاب را تشکیل می دهد.[[18]](#footnote-18)

اما در سالهای اخیر تفسیری بدیل از سوی پاره ای از فیلسوفان تحلیلی مطرح شده است و آنان با تاکید بر اقوال دیگر ویتگنشتاین در کتاب از جمله این قول که

 "گزاره های من ایضاحگرند به این صورت: آن که نهایتا [مقصود] مرا در می یابد، تشخیص می دهد بی معنی اند..."[[19]](#footnote-19)

استدلال می کنند که چون قصد ویتگنشتاین آن بوده است که حقیقتی را که دریافته است با خوانندگان در میان بگذارد باید سخن او را به نحو سرراست و بی غِلق فهم کرد. در این حال اگر به او نسبت شطح (پارادوکس) گویی ندهیم،[[20]](#footnote-20) باید تاکید بر بی معنی بودن را جدی بگیریم[[21]](#footnote-21).

رویکرد همه بنیانگذاران نخستین فلسفه تحلیلی به کاوش های فلسفی را می توان در چارچوب آنچه که از آن با عنوان "چرخش زبانی"[[22]](#footnote-22) یاد می شود جای داد. در این رویکرد، تحلیلگر به عوض توجه به واقعیت به انعکاس آن در زبان و ساختار های زبانی نظر می کند و می کوشد با تحلیل ساخت های زبانی مختلف به جنبه های متنوع واقعیت راه یابد. توجه به زبان و کارکرد های زبانی در اکثریت اعضای نسل بعدی فیلسوفان تحلیلی که از آموزه های بنیانگذاران این نهضت بهره مند شده بودند تداوم یافت. از جمله این فیلسوفان شمار قابل ملاحظه ای از اعضاء حلقه وین بودند که با ابزار زبان به کاوش در ساختار گزاره های علمی سرگرم شده بودند. در سال های پس از دومین جنگ جهانی اعضای حلقه وین که ابتدا برای خود نام پوزیتیویست های منطقی را اختیار کرده بودند عمدتا در آمریکا استقرار یافتند و رویکرد خاص خود به فلسفه تحلیلی را تحت نامی تازه، یعنی تجربه گرایی منطقی، به یکی از پر قدرت ترین جریان های فلسفی در این کشور بدل ساختند. تاکید این فیلسوفان بر بهره گیری از ابزار منطق جدید (منطق ریاضی) و پای بندی به تجربه گرایی بود. شماری از این فیلسوفان از جمله آلفرد تارسکی (1903-1983) در درون رویکرد چرخش زبانی که تا آن هنگام عمدتا در چارچوب تحلیل های نحوی[[23]](#footnote-23) به انجام می رسید، رویکرد سمانتیک را رواج دادند و چرخشی سمانتیک در درون جریان تحلیل های صوری زبان را پدید آوردند. در عین حال، فیلسوفان مهاجرت کرده به آمریکا تحت تاثیر سنت پراگماتیستی در این کشور که میراث فیلسوفانی نظیر چارلز سندرس پیرس (1839-1914)، ویلیام جیمز (1942-1910) و جان دیویی (1859-1952) بود، رویکرد پراگماتیستی را نیز به دو رویکرد نحوی و سمانتیک اضافه کردند و به این ترتیب یک چرخش پراگماتیستی در درون شعبه تحلیل زبانی فلسفه تحلیلی بوجود آورند.

در انگلستان، در دهه های 1950 و 1960 شعبه تازه ای از فلسفه تحلیلی، با عنوان فلسفه زبان عادی[[24]](#footnote-24) در دانشگاه آکسفورد به همت فیلسوفانی نظیر گیلبرت رایل (1900-1976)، جان آوستین (1911-1960)، و پیتر استراسون (1919-2006) و در کیمبریج به همت ویتگنشتاین و شاگردانش نظیر نورمن مالکوم (1911-1990)، و فردریش وایزمن (1896-1956) شکل گرفت که توجه خود را به تحلیل گفتار ها و محاورات میان مردم کوچه و بازار معطوف ساخته بود. میان دو رویکرد فلاسفه اکسفوردی و کیمبریجی تفاوت هایی (بعضا قابل توجه) وجود داشت. فرض پسِ پشت این رویکرد آن بود که گفتار مردم عادی حاوی عصاره معرفتی است که نسل اندر نسل در میان ابناء بشر انتقال یافته است. در رویکرد کیمبریج به این گفتار ها به منزله بازی های زبانی که با اشکال متنوع زندگی افراد ارتباط دارند نظر می شد. مشهور است در این دوران علاوه بر فیلسوفان انگلیسی، وکلای این کشور نیز در مراجع قضایی و دادگاهها، جایی که مردم کوچه و بازار برای طرح دعاوی خود مراجعه می کردند، گوش می خواباندند و صحبت هایی را که بین مراجعان رد و بدل می شد یادداشت می کردند به این امید که در میان آنها به نکاتی بدیع برخورد کنند. اما زمانی که هربرت هارت (1907-1992) فیلسوف حقوق سرشناس انگلیسی که از سنت فلسفه زبان در تاملات حقوقی خود بهره فراوان برده بود در مقدمه کتاب خود با عنوان *مقالاتی در حقوق و فلسفه* (1983) به نارسایی های این رویکرد اذعان کرد، روشن بود که عمر فلسفه زبان عادی به پایان رسیده است. هر چند که در دهه های بعد برخی از فیلسوفان از جمله جان سرل (1932-) فیلسوف زبان آمریکایی کوشیدند جنبه مهمی از رویکرد جان آوستین را که ناظر به نقش گفتار ها در مقام عاملان تغییر در واقعیت بیرونی بود بسط دهند و از آن در پژوهش های مختلف از جمله فلسفه کنش و فلسفه ذهن بهره بگیرند. در کنار فلسفه زبان عادی، برخی از فیلسوفان انگلیسی و در راس آنان آلفرد آیر (1910-1989) تلاش کردند چراغ رویکرد فلسفه تحلیلی منطقی و پوزیتیویستی را نیز همچنان روشن نگاه دارند. کتاب ایر با عنوان *زبان، حقیقت و منطق* که به سال 1936 انتشار یافت، سالها به عنوان مهم ترین منبع در باره پوزیتیویسم منطقی متن درسی در دانشگاههای انگلیسی زبان مورد استفاده بود.

در سالهای بعد فیلسوفان تحلیلی، به تدریج ابزار تحلیل خود را دقیق تر و قدرتمند ساختند و در کنار این تکاپو، بر جنبه های دیگری همچون پرهیز از ابهام در بیان و نظر، افزایش میزان دقت استدلالات و دعاوی، تکیه بر ابزار نقادی و رویکرد عقلی بهره مند از محک تجربه و البته همواره مساله-محور، تاکید بیشتری روا داشتند. این جنبه ها را می توان در زمره خاصه ها و صفات مشترک میان شعبه های مختلف فلسفه تحلیلی به شمار آورد.

در خصوص تحولات اولیه فلسفه تحلیلی اشاره به یک جریان دیگر در درون این نهضت حائز اهمیت است. این جریان عقلانیت نقاد[[25]](#footnote-25) نام دارد که نباید آن را با رئالیسم نقدی[[26]](#footnote-26) خلط کرد که چند دهه بعد به همت فیلسوفانی نظیر رم هره و روی باسکار بسط یافت . عقلانیت نقاد به همت کارل پوپر (1902-1994) و در مقابله با گرایش های زبانی فلسفه تحلیلی اما در راستای تاکید آن بر عقلانیت، علم، و منطق شکل گرفت و توسعه پیدا کرد. این مکتب فلسفی همچنین در تقابل با دیگر رویکرد های اولیه در سنت تحلیلی، برای مافیزیک شان معرفتی قائل بود و آن را بی معنی به شمار نمی آورد. دیدگاههای پوپر بر اندیشه شماری از اعضای حلقه وین، و بخصوص کارنپ، تاثیر اساسی باقی گذارد و در سیر تحولات بعدی خود به یکی از تاثیر گذارترین جریان های فکری در درون سنت تحلیلی، بخصوص در حوزه فلسفه علم، بدل گردید و از نیمه دوم قرن بیستم تا این زمان در شکل دادن به اندیشه نسل های متعدد از فیلسوفان علم و نیز عالمان و دانشمندان در حوزه های مختلف نقشی اساسی ایفا کرده است.

در حالی که فلسفه زبان عادی از اواخر دهه 1960 و اوایل دهه 1970 رو افول گذارد، از یکسو رویکرد تحلیل زبانی با تکیه به ابزار های منطقی به همت فیلسوف-منطق دانانی نظیر ویلارد ون اورمان کواین (1908-2000)، سائول کریپکی (1940-)، دانلد دیویدسن (1917-2003)، و هیلاری پاتنم (1926-2016) و جان مک داول و بسیاری دیگراز دقت و عمق و گستره بیشتری برخوردار شد. و از سوی دیگر دامنه بهره گیری از سنت تحلیلی در عین تنوع یافتن شیوه های مورد استفاده در آن، به قلمرو های دیگر بسط پیدا کرد که در ادامه به اجمال بدان اشاره می کنم.

کواین که با اعضای حلقه وین، بخصوص رودولف کارنپ (1891-1970) در ارتباط نزدیک بود با برجسته ساختن دو جنبه در رویکرد تجربه گرایان منطقی یعنی تمایز قاطعی که آنان میان قضایای تحلیلی و تالیفی برقرار می ساختند و پروژه آنان برای برساختن زبانی برای علم بود که قرار بود یکسره قابل فروکاسته شدن به حس-داده ها باشد و با تکیه به آنها سامان بگیرد، اعلام داشت که هر دو جنبه مورد نظر تجربه گرایان منطقی، که او در مقاله خود از آنها با عنوان دو جزم تجربه گرایی یاد کرده بود، ناشدنی و ناممکنند.[[27]](#footnote-27) کواین در برابر نظریه معنای اتمیستی همفکران تجربه گرای خود یک رویکرد کلّ گرایانه به معنا ارائه کرد که البته همچنان فیزیکالیستی بود.[[28]](#footnote-28) نظریه رادیکال دیگری که کواین مطرح کرد آن بود که معرفت شناسی بخشی از علم تجربی است.[[29]](#footnote-29) این نظریه چنان تاثیر گذار بود که شماری از فیلسوفان تحلیلی، دپارتمان های فلسفه را به قصد پیوستن به دپارتمانهای روانشناسی ترک گفتند. اما دولت اقبال هر سه نظریه کواین مستعجل بود: نشان داده شد که رد تمایز میان قضای تحلیلی و تالیفی و نیز نظریه کل گرایانه معنا به نسبی گرایی معرفتی و بنابراین نقض امکان کسب معرفت عینی می انجامد و در باب علمی بودن معرفت شناسی نیز کواین در سال 1990 با انتشار کتابی با عنوان *در جست و جوی حقیقت*[[30]](#footnote-30) به شیوه ای غیر مستقیم اذعان کرد که برخطا بوده است زیرا معرفت شناسی واجد عنصری نرماتیو است که در دعاوی علمی یافت نمی شود.

کریپکی که از نوجوانی برای خود در حوزه فلسفه تحلیلی شهرتی بر هم زده بود در 1970 با ارائه یک سلسله سخنرانی که دو سال بعد با عنوان *نامیدن و ضرورت* انتشار یافت[[31]](#footnote-31)، راه را برای توجه مجددا آن دسته از فیلسوفان تحلیلی که یکسره به بررسی های زبانی از جنبه معرفت شناسانه سرگرم بودند و از توجه به متافیزیک کم و بیش غفلت کرده بودند هموارتر کرد. مباحث متافیزیکی البته در حوزه فلسفه ریاضیات دنبال می شد و در حوزه فلسفه علم نیز پوپر که بعد از آشنایی با آراء تارسکی در باره صدق از اعتماد به نفس برای دفاع تمام عیار از متافیزیک برخوردار شده بود، به همراه برخی از شاگردان خود به انتشار مقالاتی در خصوص نقش بنیادین متافیزیک در تکاپو های معرفتی اهتمام کرد[[32]](#footnote-32). در عین حال در همان سالها که پوزیتیویست های منطقی برای کنار زدن متافیزیک از صحنه شمشیر از رو بسته بودند، برخی از فیلسوفان تحلیلی نظیر استراسون نیز از نوعی متافیزیک توصیفی دفاع می کردند و حتی برخی از آنان، همچون دیوید لوئیس (1941–2001) از مدل های متافیزیک تحلیلی سخن به میان آوردند.[[33]](#footnote-33)

همچنان که پیشتر اشاره شد، از دهه 1970 ببعد قلمرو فلسفه تحلیلی گسترش بیشتری پیدا کرد و از انحصار رهیافت های یکسره زبان-محور خارج شد. یکی از حوزه هایی که شمار زیادی از فیلسوفان تحلیلی را که پیشتر به رویکرد های تحلیل زبانی علاقمند بودند به خود جلب کرده است فلسفه ذهن است که همچون فلسفه علم که پیشتر به میدانی برای تعامل میان فیلسوفان و دانشمندان تبدیل شده بود، عرصه ای را برای همکاری های بین رشته ای و چند رشته ای میان فیلسوفان علم و متخصصان در قلمرو های مختلف علوم مرتبه اول پدید آورده است.

فلسفه تحلیلی در حال حاضر در عرصه های متنوع، از فلسفه سیاست گرفته تا فلسفه اخلاق و از فلسفه حقوق تا فلسفه دین، و از فلسفه زیبا شناسی تا فلسفه علوم اجتماعی و نظایر آن بسط یافته است و فیلسوفان تحلیلی در همه این قلمرو ها به تکاپو های معرفتی و عرضه آنها به حیطه عمومی اشتغال دارند. فیلسوفان تحلیلی اکنون به مراتب بیش از گذشته از ابزار های نظریی که در اختیار دارند برای کاوش در حوزه مسائل عملی نیز بهره می گیرند.[[34]](#footnote-34) در سال های اخیر همچنین تلاش های متعدد و راهگشایی نیز برای نزدیک کردن رویکرد های تحلیلی و قاره ای صورت گرفته است و محصول آنها در قالب مقالات و کتاب های خواندنی انتشار یافته اند.[[35]](#footnote-35)

یکی از مهم ترین جنبه های فلسفه تحلیلی که احیانا کمتر بدان توجه می شود اهتمام فیلسوفان تحلیلی (یا لااقل شمار قابل ملاحظه ای از آنان) به مسائل اجتماعی و سیاسی است. به عبارت دیگر هرچند پژوهش های تحلیلی از تراز بالایی از تخصص گرایی و تکاپو های فنی و پیشرفته برخوردارند که زمان و انرژی زیادی را از کسانی که بدان مشغولند به خود اختصاص می دهد، چنین نیست که فیلسوفان تحلیلی یکسره در برج عاج تخصص گرایی صرفا به تامل در بحث های انتزاعی سرگرم باشند. از همان آغاز این نهضت فلسفی تا این زمان بسیاری از چهره های سرشناس این مکتب و دیگر دست اندرکاران کمتر شناخته شده آن، با دغدغه های جدی انسانی در قبال کاستن از آلام بشری و بهبود بخشی به آنچه که با عنوان "سپهر وضع و حال انسانی[[36]](#footnote-36)" از آن یاد می شود، به فعالییت در عرصه های ملی و بین المللی سرگرم بوده اند. در این مسیر بهره گیری از ابزار نقد در حیطه عمومی یکی از موثرترین شیوه هایی بوده است که این فیلسوفان در ترویج آن اهتمام داشته اند. بسیاری از مخاطبان این یادداشت احیانا با کوشش های برتراند راسل در دوران جنگ سرد برای مقابله با تهدیدات هسته ای، با تکاپوی پوزیتیویست های منطقی برای بالا بردن حساسیت جامعه در برابر باور های خرافی، با تلاش های عقل گرایان نقد برای بسط اندیشه های رهایی بخش و طرد جزم انگاری و بالابردن حساسیت عامه به ضرورت مشارکت در به حداقل رساندن مصائب جوامع بشری، با اقدام راولز در معرفی روایتی از عدالت که در آن بر نقش محوری انصاف تاکید می شود، و بسیاری نمونه های نظیر این موارد آشنا هستند. فیلسوفان تحلیلی بر اهمیت روا داری، پلورالیسم، دموکراسی، حکومت قانون، حفظ حرمت انسانها و بسیاری دیگر از ارزش های مورد احترام عامه تاکید بلیغ دارند.

در کشور ما نیز فلسفه تحلیلی و جنبه های مختلف آن اکنون کم و بیش به همت فیلسوفان ایرانی به جامعه اهل نظر معرفی شده است و محققان در دپارتمانهای فلسفه در دانشگاهها و موسسات پژوهشی مختلف به انجام کاوش های نظری در قلمرو های مختلف فلسفه تحلیلی سرگرمند. تفصیل در باب این فعالییت ها را به عزیزانی واگذار می کنم که همچون نگارنده برای ارائه مطلب به این نشست دعوت شده اند.

از آنجا که برگزار کنندگان نشست از صاحب این قلم خواسته اند به تجربیات شخصی خود نیز اشاره ای بکند به اجمال متذکر می شوم طی دو دهه اخیر پروژه تحقیقاتی اصلی خود را خواه در ایران و خواه در خارج از ایران ترویج رویکرد عقلانیت نقاد قرار داده ام. طی این مدت و از طریق تدریس از راه دور یا نزدیک در دانشگاهها و مراکز پژوهشی داخل و خارج کشور، راهنمایی رساله های دانشجویان دکتری و فوق لیسانس، مشارکت در کنفرانس ها و نشست های داخلی و خارجی، و تحریر کتاب ها و مقالات به فارسی و انگلیسی کوشیده ام آموزه های عقلانیت نقاد را در حوزه هایی همچون پژوهش ها در حوزه اندیشه سیاسی، مطالعات اسلامی، فلسفه و متدولوژی علوم انسانی و اجتماعی، فلسفه اخلاق و فلسفه علم و تکنولوژی بسط دهم.

عقلانیت نقاد، در درون عرض عریض سنت تحلیلی، ابزار نظری قدرتمندی را در اختیار پژوهشگران در عرصه های گوناگون قرار می دهد که آنان را قادر می سازد با اتخاذ رویکردی مساله محور و بهره گیری از یک مدل خاص عقلانیت، به روشنگری های بدیع در تک تک آن عرصه ها دست یابند. برخی از مهم ترین آموزه های عقلانیت نقاد، که البته تفصیلشان را باید در کتابها و مقالات دیگر نگارنده، و یا در آثار پوپر و شاگردان مستقیم او نظیر دیوید میلر و ویلیام بارتلی و ایان جاروِی و جوزف آگاسی دنبال کرد، بدینقرارند:

* تکاپو های معرفتی در پاسخ به چالش ها و مسائلی صورت می پذیرند که از سوی واقعیتی که وجود مستقل آن از فاعلان شناسایی مفروض گرفته می شود، پیش روی فاعلان شناسایی قرار داده می شود.
* در تلاش برای حل مسائل مورد اشاره، احیانا جنبه های تازه ای از ظرفیت های و گرایش های مندرج در واقعیت برای فاعلان شناسایی آشکار می شود.
* یافته های معرفتی اما همواره ماهیتی گمانزنانه خواهند داشت.
* گمانه ها به دو نحو ایجابی و سلبی به شناخت واقعیت کمک می کنند.
* شناخت سلبی ناظر به اطلاعی است که به واسطه ابطال یک گمانه در جریان ارزیابی نقادانه آن، در باره واقعیت حاصل می شود. مضمون این نوع شناخت آن است که واقعیت، هرگونه که باشد چنان نیست که گمانه ابطال شده، ادعا کرده بود.
* شناخت ایجابی ناظر به آن دسته از گمانه هاست که علیرغم بهترین کوشش ها برای آشکار ساختن کاستی های آنها، هیچ نقطه ضعفی در آنها یافت نشده است. این دسته از گمانه ها تا زمانی که در پرتو دستیابی به بینه های جدید نقاط ضعف اجتناب ناپذیرشان آشکار گردد، بهترین ابزار نظری برای نورتاباندن به فعالییت های عملی را در اختیار فاعلان شناسایی قرار می دهند.
* عقلانیت نقاد رویکرد های موجه سازانه را ناممکن و عقیم تلقی می کند و استقراء گرایی را نیز (به همه معانی آن) بی اعتبار.
* رویکرد عقلانیت نقاد، یقین را مقوله ای می داند غیر معرفتی و متعلق به قلمرو روانشناسی شخصی.
* از منظر عقلانیت نقاد میان تکاپو های معرفتی و سلوک اخلاقی فاعلان شناسایی رابطه ای وثیق وجود دارد.
* در رویکرد عقلانیت نقاد، رشد معرفت، و نه معرفت به نحو ایستا و با عزل نظر از تحولات قبلی و بعدی، حائز اهمیت است.
* رشد معرفت از رهگذر کشف و حذف خطا های گمانه هایی که برای شناخت واقعیت برساخته شده اند امکان پذیر می گردد.
* حذف خطای گمانه ها به مدد نقادی با دو ابزار تحلیلی-فلسفی و/یا تجربی به انجام می رسد.
* از رهگذر حذف خطاست که می توان به تدریج به بالاترین هدف تکاپو های معرفتی، یعنی روایتی صادق از واقعیت (به معنای روایتی که گزارش منطبق با واقعیت مورد نظر در اختیار فاعلان شناسایی قرار می دهد) نزدیکتر شد.
* عقل گرایان نقاد میان دو ظرف و زمینه اکتشاف و ارزیابی نقادانه تفکیک قائل می شوند. رشد معرفت در گرو ادای حق این هر دو زمینه است.
* عقل گرایان نقاد، برای شناخت واقعیت، که چنان که اشاره شد وجود مستقل آن از فاعلان شناسایی را مفروض می گیرند، زیر مجموعه هایی را در آن گمانه زنانه تفکیک می کنند. از جمله این زیر مجموعه ها سه جنبه واقعیت فیزیکی، جهان احساسی-ادراکی متعلق به هر فاعل شناسا، و بالاخره جهان سومی است که از تعامل میان این دو جنبه نخست در واقعیت برساخته می شود.
* عقل گرایان نقاد با توجه به این سه جهان که آنها را به ترتیب با عناوین جهان 1، جهان 2، و جهان 3 مشخص می کنند، تاکید می ورزند که رشد معرفت در خصوص راز و رمز های های واقعیت بطور کلی، و از جمله آنچه در جهان 1 مندرج است، در گرو غِنای جهان های 2 و 3 است. زیستبوم هایی که در آنها این دو جهان فقیرند، با فقر معرفتی مواجه خواهند بود.

در پایان و به ضرورتِ لبیک گفتن به درخواست برگزارکنندگان این نشست لازم می دانم به اجمال و فهرست وار به برخی از نظریه هایی که بخواست حضرت حق توفیق دستیابی به آنها از رهگذر بهره گیری از رویکرد زاینده عقلانیت نقاد فراهم شده است اشاره کنم:

* نظریه ای در باب اصول بنیادین اخلاق و عدالت با این مضمون که این اصول همچون دیگر قوانین موجود در واقعیت، بخشی از واقعیتند و می توان به شیوه هایی که در نظریه مزبور به آن اشاره شده است به شناختی گمانزنانه و البته در همه حال نیازمند تدقیق بیشتر، از آنها دست یافت.
* نظریه ای در باب جایگاه معرفت شناسانه فقه با این مضمون که فقه نوعی تکنولوژی است و فقیه نوعی تکنولوژیست و مهندس.
* نظریه ای در این خصوص که برساختن دیسیپلینی به نام "علم اسلامی"، که نباید آن را با آنچه که به نحو سنتی در حوزه ها بدین نام شهرت یافته است خلط کرد، امکان پذیر نیست. دقیقا به همان نحو که علم چینی یا هندی یا مسیحی یا بودایی امکان پذیر نیست. اما برساختن تکنولوژی هایی که خاستگاههای مشخص در این سنت یا آن سنت و این فرهنگ یا آن فرهنگ دارند، ناممکن نیست. هرچند که دیگر فرهنگ ها و سنت ها می توانند این قبیل تکنولوژی ها را با تغییراتی مناسب در محیط بومی خود به کار گیرند.
* نظریه ای در این خصوص که رویکرد عقلانیت نقاد به دین و به فهم متون دینی، از جمله قران، در زمره قدرتمندترین (اگر نه قدرتمند ترین) ابزار های نظری موجود در قرن بیست و یکم است که بهره گیرندگان از آن را قادر می سازد بهتر از بسیاری دیگر از رویکرد های بدیل بن مایه آنچه را که فهم دینی نام دارد فرا چنگ آورند.
* نظریه ای در باب ماهیت دین با این مضمون که همه ادیان، و از آن جمله اسلام، در معنای خاص آن، دارای دو بخش متمایزند: بخشی که جنبه های وجود شناسانه و معرفت شناسانه دین را در خود جای می دهد. این بخش در همه ادیان مشترک است. و بخشی که شعائر و آئین ها را در بر دارد.
* بخش نخست تنها متشکل از تنها دو گزاره ذیل است:
	+ مُلک هستی صاحبی دارد (گزاره وجود شناسانه)
	+ شناخت صاحب مُلک هستی برای انسان خاک نشین علی الاصول و به درجاتی امکان پذیر است.
* بخش دوم، بخش تکنولوژیک ادیان است و همین بخش است که سبب تمایز میان ادیان می شود.
* و بالاخره نظریه ای در خصوص رابطه میان امور واقع (فکت ها) و ارزش ها. خلاصه مدعای این نظریه چنین است: رابطه میان فکت ها و ارزش ها از حیث نسب چهارگانه رابطه عموم و خصوص من وجه است. این نکته اما به هیچ روی ناقض بصیرت عمیق دیوید هیوم در این خصوص نیست که میان هست و باید رابطه تولیدی برقرار نیست. اما این نکته برای پرهیز از انتقاد مقدر نیاز به اندکی توضیح دارد.
* فکت ها بخش هایی از واقعیتند که گروهی از موجودات توانا بر ادراک[[37]](#footnote-37) بدان توجه می کنند. به این اعتبار فکت ها همواره صرفا برای کسانی که بدان توجه کرده اند فکت محسوب می شوند. به عنوان مثال این امر که گروهی از علاقمندان به فلسفه در نشستی که هم اکنون در آن این مقاله قرائت می شود گرد آمده اند، برای این گروه و دیگر کسانی که از این نشست اطلاع دارند "فکت" محسوب می شود. اما اگر فرض کنیم آقای ماهاتیر محمد رئیس جمهور مالزی از آگهی دعوت برای شرکت در این نشست بی اطلاع بوده باشد، فرضی که چندان دور از واقع نمی نماید، در آن صورت می توان گمانه زنانه نتیجه گرفت که نشست امشب برای او "فکت" به شمار نمی آید.
* به همین قیاس اگر هم اکنون که این متن در این جمع قرائت می شود در گوشه ای از کیهان سیاهچاله ای کهکشانی را در مجاورت خود ببلعد اما هیچ یک از ابنا بشر از آن اطلاع نیابد، در آن صورت آن جنبه از واقعیت برای ساکنان زمین فکت محسوب نخواهد شد.
* ارزش ها ناظر به همه اموریند که برای فرد یا افراد معنا خلق می کنند. معانی از حیث میزان اهمیت برای فرد و از حیث ابزاری بودن و یا اصالت فی نفسه، عینی بودن یا ذهنی بودن، و نظایر آن در یک سلسله مراتب جای می گیرند. اما جایگاه وجود شناسانه همه ارزش ها، جهان 3 یا همان عرصه فرهنگ است که پیشتر بدان اشاره شد.
* ارزش های موجود در جهان 3 یا عرصه فرهنگ به میزانی که برای شماری از افراد شناخته شده باشند برای آنان "فکت" نیز به شمار می آیند زیرا اولا آن ارزش ها به اعتبار حضور در جهان 3 پاره ای از واقعیت به شمار می آیند و ثانیا به این اعتبار که طرف توجه شماری از فاعلان شناسایی قرار گرفته اند، برای آنان فکت محسوب می شوند. برخی از ارزش های عینی که هنوز به وسیله هیچ فرد یا گروهی کشف نشده است برای هیچ کس فکت محسوب نمی شود.
* ارزش های موجود در جهان 3 طبقه خاصی از فکت ها را پدید می آورند که "طبقه ای منحصر و مختص به خود"[[38]](#footnote-38) به شمار می آیند و با دیگر فکت ها تفاوت دارند. تفاوت این طبقه خاص، با دیگر فکت ها در برداشتن جنبه نرماتیو در آنهاست.
* سخن دقیق هیوم اما صرفا ناظر به فکت های واقع در جهان 1 است (یعنی آنچه که با نام کیهان از آن یاد می کنیم) که با ارزش هایی که در جهان 3 اند هیچ نوع ارتباط تولیدی ندارند. این فکت ها در عین حال فاقد هر نوع جنبه نرماتیوند.

با توجه به زمان محدودی که برای ارائه این مقاله در نظر گرفته شده است، اطاله کلام را بیش از این جایز نمی دانم. از همه شما عزیزان بابت صبوری و شکیبائیتان تشکر می کنم و همگی را به خدای بزرگ می سپارم.

**کتابنامه**

پایا، علی (1395) *فلسفه تحلیلی از منظر عقلانیت نقاد*، تهران: طرح نقد

پایا، علی (1399) *فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم انداز ها*، ویراست دوم با اضافات و پیرایش های بسیار، تهران: طرح نو.

Aggasi, Joseph (1975) “The Nature of Scientific problems and Their Roots in Metaphysics,” in *Science in Flux*, Dordrech, Holland: D. Reidel Publishing Company.

Beaney, Michael (2013) *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*, Oxford: Oxford University Press,

Frege, Gottlob (1894/1984) “Review of E. G. Husserl: Philosophie der Arithmetik (Philosophy of Arithmetic)," in Frege's *Collected Papers on Mathematics, Logic and Philosophy*, Oxford: Blackwell, pp. 195-209.

Frege (1918-1919/1956) “The Thought: A Logical Inquiry”, *Mind*, Vol. 65, No. 259 (Jul., 1956), pp. 289-311.

# Frege, Gottlob (1967) *Kleine Schriften* Edited by Ignacio Angelelli. Hildesheim: George Olms.

# Gjertsen, Derek (1989) *Science and Philosophy: Past and Present*, London: Pelican Books.

# Heidegger, Martin (1972) “My Way to Phenomenology,” in *Time and Being*, trans. Joan Stambaugh, New York: Harper & Row.

Kant, Immanuel (1781/1998) *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Alan Wood, Cambridge, Cambridge University Press.

# Kripke, Saul (1972) *Naming and Necessity,* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

# Morris, Michael and Dodd, Julian (2007) “Mysticism and Nonsense in the *Tractatus*,” *European Journal of Philosophy,* pp. 1–30.

# Popper, Karl (1963), “The Nature of Philosophical problems and their Roots in Science,” in *Conjectures and Refutations*, London: Routledge.

# Popper, Karl (1974) *Objective Knowledge*, Oxford: Oxford University Press.

# Quine, Willard Van Orman (1951/1953), “Two Dogmas of Empiricism,” reprinted in *From a Logical Point of View*, New York: Harper 8 Row, Publishers.

# Quine, Willard Van Orman (1969) “Epistemology Naturalized,” in *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press New York

# Russell, Bertrand (1959) *My Philosophical Development*, New York: Simon and Schuster.

# Sluga, Hans (1980), *Gottlob Frege: The Arguments of the Philosophers*, London: Routledge.

# Strawson, Peter (1964) *Individuals: An essay in descriptive* metaphysics, London: Routledge.

# Welton, Dunn (2000) *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*, Bloomington: Indiana University Press.

1. . پایا 1399. [↑](#footnote-ref-1)
2. . پایا 1395 [↑](#footnote-ref-2)
3. Sluga (1980) [↑](#footnote-ref-3)
4. Sluga (1980) [↑](#footnote-ref-4)
5. psychologism [↑](#footnote-ref-5)
6. Frege (1894/1984) [↑](#footnote-ref-6)
7. Heidegger (1972, 76-77) quoted in Welton (2000, 265-266). [↑](#footnote-ref-7)
8. Frege (1967) quoted in Sluga (1980) [↑](#footnote-ref-8)
9. Sluga (1980) [↑](#footnote-ref-9)
10. Frege (1918-1919/1956) [↑](#footnote-ref-10)
11. Frege (1884/1953), Sluga (1980, Ch. IV). [↑](#footnote-ref-11)
12. . بنگرید به پایا (1399) مقاله دوم و نیز Beaney (2013, Introduction). [↑](#footnote-ref-12)
13. 'the doctrine of external relations' [↑](#footnote-ref-13)
14. terms [↑](#footnote-ref-14)
15. Russell (1959, 11-12) [↑](#footnote-ref-15)
16. . Kant (1781/1998, 117) *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Alan Wood, Cambridge, Cambridge University Press. [↑](#footnote-ref-16)
17. Wittgenstein (1922, 3). [↑](#footnote-ref-17)
18. ترجمه فارسی این بخش از عبارت ویتگنشتاین را در این سایت فارسی دیدم و پسندیدم:

علیرضا شفاه "سکوت در باب آنچه نمی توان از آن سخن گفت"،

<http://www.sooremag.ir/%D9%85%D9%82%D9%88%D9%84%D8%A7%D8%AA/%D8%B3%DA%A9%D9%88%D8%AA-%D8%AF%D8%B1-%D8%A8%D8%A7%D8%A8-%D8%A2%D9%86%DA%86%D9%87-%D9%86%D9%85%DB%8C%E2%80%8C%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D8%B2-%D8%A2%D9%86-%D8%B3%D8%AE%D9%86-%DA%AF%D9%81%D8%AA-dp43> [↑](#footnote-ref-18)
19. Wittgenstein (1922, prop. 6.54) [↑](#footnote-ref-19)
20. Morris & Dodd (2007) [↑](#footnote-ref-20)
21. Beaney (2007, Introduction). [↑](#footnote-ref-21)
22. The linguistic turn [↑](#footnote-ref-22)
23. syntactic [↑](#footnote-ref-23)
24. Ordinary language philosophy [↑](#footnote-ref-24)
25. . critical rationalism [↑](#footnote-ref-25)
26. . critical realism [↑](#footnote-ref-26)
27. Quine (1951/1953, 20-46) [↑](#footnote-ref-27)
28. Quine ibid. [↑](#footnote-ref-28)
29. Quine (1969, 69-90) [↑](#footnote-ref-29)
30. Quine (1990) [↑](#footnote-ref-30)
31. Kripke (1971) [↑](#footnote-ref-31)
32. Popper (1963; 1974), Agassi (1975). [↑](#footnote-ref-32)
33. Strawson (1964), Beaney (2013) [↑](#footnote-ref-33)
34. [↑](#footnote-ref-34)
35. … Beaney (2013) [↑](#footnote-ref-35)
36. The sphere of the human condition [↑](#footnote-ref-36)
37. Sentient beings [↑](#footnote-ref-37)
38. sui generis [↑](#footnote-ref-38)