

نموداری از تاریخچه فلسفه تحلیلی

The Analytic Turn

Ordinary Language

Ideal Language

Oxford School

Frege

Begriffsschrift- 1879
Grundlugen 1884/1950
Basic Laws of
Arithmetic- 1893/1903
receives letter from
Russell 1902



(Later) Wittgenstein



(1945)
Ryle



Austin,
Berlin



Ayer



(Early) Wittgenstein



Russell



Moore

Absolute idealism
since 1860

Philosophical
Investigations (1945/6)
Death (1951)

Legacy:
-1 Phil. Problems due to
the misuse of language
-2 No systematic theory of
meaning
Unstable?

Student of Russell (1911-1913)
Going to War (1918)
Russell receives Tractatus from W
in a prison camp (1919)
Attending Brover's Lecture (1928)
'Back in Cambridge (1929)

Logical/gramm-
-atical form

'Refutation
of Idealism'
(1903)

Russell's Paradox (1902)
DDs (1905): $The F is G = (\exists x) (Fx \& (y) (Fy \rightarrow y = x) \& Gx)$
Theory of Types (1906)
Principia Mathematica (1910)

Reactions

Vienna Circle

1924:Schlick, Feigl, Waisman,
Neurath Carnap, Godel,
Contact with W (1927)
Rejecting Picture Theory
(Verificationism)

Two Dogmas (1951)
Word and Object (1960)

Quine



USA (1930s)

Davidson
(1960s)

Grice, Meaning
1957, Implicature
1967 -(Strawson)



Kripke (1970)



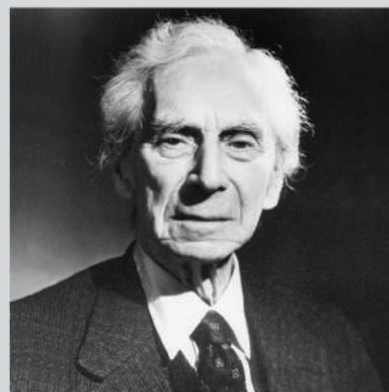
Putnam-
Lewis



فلسفه، یقین، و مبانی

برتراند راسل

(فیلسوف و منطق‌دان بزرگ انگلیسی در قرن بیستم)



هدف اصلی فلسفه، همچون هر دانش دیگری، تحصیل معرفت است. معرفتی که فلسفه در پی آن است سنجی از معرفت است که به علوم وحدت و سامان می‌بخشد، سنجی از آن که با بررسی انتقادی مبانی قطعیات، تعصبات، و معتقداتمان حاصل می‌شود. ... پژوهش درباره آسمان‌ها، که امروزه اخترشناسی بدان می‌پردازد، زمانی یکسره جای در فلسفه داشت؛ اثر عظیم نیوتن، «اصول ریاضی فلسفه طبیعی» خوانده می‌شد. همچنین پژوهش درباره ذهن انسان، که بخشی از فلسفه بود، اکنون از فلسفه منفک شده است و علم روانشناسی [متکفل آن] است.

در واقع ارزش فلسفه را عمدتاً باید در یقینی نبودن آن جست. کسی که بهره‌ای از فلسفه ندارد، در زندانی می‌زید که بر ساخته این اموراند: تعصبات برآمده از درک متعارف، باورهای متداول دوران و جامعه‌اش، و قطعیتی که بی مدد و رخصت تأمل عقل حاصل شده‌اند. برای چنین کسی، جهان مشخص، متناهی، و واضح می‌نماید؛ اشیاء متعارف پرسشی بر نمی‌انگیزند، و احتمالات ناآشنا را خیره‌سرانه می‌توان به کناری نهاد. در مقابل، همین که فلسفه ورزی را آغاز می‌کنیم، چنان‌که در فصل‌های اول [کتاب] دیدیم، درمی‌یابیم که حتی روزمره‌ترین چیزها پرسش‌هایی برمی‌انگیزند که جز پاسخ‌هایی ناکافی نمی‌توان بدان‌ها داد. فلسفه، هرچند قادر نیست به طور قطعی به ما بگوید که جواب درست به شک‌هایی که می‌آفریند از چه قرار است، قادر است احتمالات زیادی را مطرح کند که به افکار ما وسعت می‌بخشد و ما را از جباریت عرف رها می‌کند. بنابراین، فلسفه در عین این که احساس یقین مان را به این‌که چیزها چه هستند کاهش می‌دهد، دانشمان را درباره این‌که چیزها چگونه می‌توانند باشند به نحو قابل توجهی افزایش می‌دهد، فلسفه تا حدی زداينده جزمیت نخوت‌آمیزی است که دامن کسانی را می‌گیرد که هیچگاه در سرزمین‌های بخت‌شک گام نزنند، و از طریق نشان دادن چیزهای آشنا از جنبه‌هایی ناآشنا حس حیرت‌مان را زنده نگاه می‌دارد. (برتراند راسل، مسائل فلسفه، فصل ۱۵، «ارزش فلسفه».)

دیوید چالمرز

(فیلسوف برجسته معاصر استرالیایی)



فلسفه مبانی هر چیزی را مطالعه می‌کند. وقتی ریاضی می‌خواندم، آن را مبانی علوم قلمداد می‌کردم. اما فلسفه در نظرم مقامی رفیع‌تر یافت. فلسفه مبانی ریاضیات، علوم، و هر چیز دیگر را پژوهش می‌کند. البته گفتن این که فلان چیز بر سازه مبانی تمام چیزهاست، حتی گفتن این که فلان چیز مبانی همه چیزها را مطالعه می‌کند، گزاره‌گویی است. [فلسفه همیشه در حال پی‌افکندن مبانی نیستند] ما اغلب کاری جز تراشیدن این آجر یا جابه‌جایی آن آجر نمی‌کنیم. با این حال، درکی از فلسفه که طبق آن فلسفه مبانی همه چیزها است، به این کار می‌آید که لااقل آرمان جذابی باشد که برخی از ما را وادارد که به فیلسوف بودن ادامه دهیم. (دیوید چالمرز، از کتاب فیلسوفان، ویراسته استیو پایک، انتشارات آکسفورد، ۲۰۱۱)

ترجمه محسن زمانی

روی جلد:

نموداری از تاریخچه فلسفه تحلیلی

(از حمید وحید)

احتمالاً بسیاری از خوانندگان اخبار و دانشوران علوم تجربی و ریاضی اطلاع چندانی از «فلسفه تحلیلی» و حکمت وجودی پژوهشکده فلسفه تحلیلی در پژوهشگاه دانش‌های بنیادی ندارند. از این رو مناسب دیدیم این شماره از اخبار را عمدتاً به موضوع پژوهش‌ها و نقش و رسالت پژوهشکده فلسفه تحلیلی آی‌پی‌ام و معرفی اجبالی دستاوردهایی که تاکنون داشته اختصاص دهیم. امید است خواننده غیرمتخصص در فلسفه بتواند از طریق این سلسله مقالات، تصویری از نقش فلسفه در سیر اندیشه بشر، رابطه علوم و فلسفه، فواید عملی فلسفه در جوامع بشری، ویژگی‌های فلسفه تحلیلی که متکی بر استدلال دقیق به شیوه منطقی و ریاضی است، سهم پژوهشکده فلسفه تحلیلی آی‌پی‌ام در عرصه فعالیت‌های فلسفی در کشور و در مقایسه با مؤسسات مشابه در جهان، به دست آورد.

فلسفه و علم:

لایه‌های متفاوت یک جستجوی واحد

حمید وحید

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



علی‌رغم اختلاف در متدولوژی، فلسفه و علوم طبیعی در هدف کشف حقیقت وحدت نظر دارند. هدف فلاسفه از آغاز تأملات بشری درک دنیای پیرامون خود، درک خود، و در یک کلمه درک کل عالم هستی بوده است. طبیعی است که در طی این فرایند، نحوه حصول خود این درک نیز مورد توجه قرار گرفته باشد. البته حقایق مورد توجه فلسفه، برخلاف علوم، حقایقی بسیار عام و مجردند. در حالی که، به عنوان مثال، فیزیکدانان در پی کشف ذرات بنیادی عالم و قوانین مربوط به آنها هستند، فیلسوفان نیز در پی آن‌اند که بفهمند آیا هویت‌هایی از قبیل جواهر، ذوات، و ویژگی‌ها (اعراض) در عالم وجود دارند یا خیر؟ و اگر وجود دارند چه نحو وجودی دارند؟ طبیعت زمان و مکان چیست؟ آیا عالم نقطه آغازی دارد؟ آیا هستی خالق دارد؟ و علاوه بر این پرسش‌های بسیار عام متافیزیکی، فلاسفه همچنین در پی پاسخگویی به پرسش‌هایی عملی (یا پرسش‌هایی که لوازم عملی دارند) هستند؛ پرسش‌هایی از این قبیل که خوبی و بدی چیست؟ عدالت چیست و جامعه عادلانه و دموکراتیک چه خصوصاتی دارد؟ و این قبیل پرسش‌ها، علی‌رغم اهمیت فوق‌العاده آنها، سؤالاتی نیستند

به سیاق آن کلام مقدس می‌توان گفت که: «در آغاز تنها فلسفه بود و فلسفه مادر علوم بود». این سخن، اگرچه مقدس نیست، اما عین واقعیت است. در واقع، تنها در این چند صد ساله اخیر (مشخصاً در قرون ۱۶ و ۱۷) است که علوم طبیعی راه خود را از فلسفه جدا کرده است. این علوم قبلاً تحت عنوان «فلسفه طبیعی» یا «طبیعیات» بخشی از فلسفه شمرده می‌شدند. هنوز هم در بسیاری از دانشگاه‌های قدیمی (مثلاً در اسکاتلند) فیزیک را تحت عنوان «فلسفه طبیعی» ارائه می‌کنند. بسیاری از فیلسوفان قدیم عالمان درجه اول روزگار خود بودند؛ دکارت، لایبنیتس، پاسکال، و ابن سینا در این سوی عالم از آن جمله‌اند. تخصصی شدن علوم و نیاز به متدولوژی خاص تنها سبب جدایی فیزیک از فلسفه نشد، بلکه لازم آمد که فیزیک راه خود را از حوزه‌هایی از قبیل زیست‌شناسی، روانشناسی، و اقتصاد نیز جدا نماید. البته این جدایی متدولوژیک و موضوعی به هیچ وجه به معنای گسست این علوم از فلسفه نبود زیرا دانشمندان در روند تحقیقاتی خود ناگزیر از پذیرش اصول و مفروضاتی هستند که خود برگرفته از تجربه نیستند. این مفروضات، مبانی متافیزیکی علوم طبیعی را تشکیل می‌دهند.

که علوم تجربی بتوانند در آزمایشگاه‌ها پاسخی برای آنها بیابند. در عین حال که فلاسفه در پاسخگویی به آنها از داده‌های علمی بسیار سود می‌جویند، این پرسش‌ها در نهایت طبیعتی فلسفی دارند. بد نیست برای توضیح بیشتر به چند نمونه از همکاری‌های فلسفه و علوم تجربی اشاره شود.

بنا بر نظریه‌ای که در کیهان‌شناسی جدید مطرح شده است، اگر ثوابت فیزیکی به میزان بسیار ناچیزی متفاوت می‌بودند حیات بشری امکان‌پذیر نبود. این امر در وهله نخست بسیار تعجب‌انگیز می‌نماید. به دشواری می‌توان قبول کرد که این امر تصادفی باشد. به دنبال این کشف، برخی فلاسفه کوشیده‌اند تا بر مبنای آن برهانی برای وجود خداوند مطرح کنند که در واقع شکل کامل‌تری از برهان قدیمی نظم است. البته این برهان مخالفان خود را هم از جمع فلاسفه و هم دانشمندان داشته است. اما آنچه مهم است طبیعت فلسفی این بحث و دخالت ناگزیر فلسفه در آن است. یا مسئله «ذهن و بدن» را در نظر بگیرید که قدمتی به قدمت خود فلسفه دارد. در سال‌های اخیر، این مسئله بیشتر تحت عنوان امکان تبیین طبیعت‌گرایانه و علمی از مسئله شعور و آگاهی (consciousness) مطرح شده است. مسئله این است که، علی‌رغم پیشرفت‌های فراوان علوم اعصاب در مورد کارکرد مغز، همچنان عجیب می‌نماید که این توده خاکستری و لزوج مغز جایگاه افکار، احساسات و عواطف ما باشد. البته هرازگاهی برخی دانشمندان اظهار می‌کنند که مشکل آگاهی را حل کرده‌اند که در بررسی‌های بیشتر خلاف آن ثابت می‌شود. کسانی که با این مباحث آشنایی دارند نقش غیرقابل انکار فلسفه در سامان بخشیدن به مشکل آگاهی را اعتراف خواهند کرد. تحلیل‌های فلسفی روشن کرده‌اند که اساساً دانشمندان علوم اعصاب و دیگران در تشخیص هدف خود دچار اشتباه بوده‌اند، چه برسد به اینکه مسئله «دشوار» آگاهی را حل کرده باشند. به عنوان نمونه دیگر، مسئله ادراک حسی و بصری را در علوم اعصاب‌شناختی در نظر بگیرید، که هدف آن توضیح این مطلب است که چگونه تصویر دو بعدی تشکیل‌شده روی شبکه در نهایت به تصویر سه بعدی و تعبیرشده از محیط اطراف ما تبدیل می‌شود. تبیین ادراک بصری در گرو فهم مکانیزم این تغییر و تحول است. اما اگر این فهم کامل هم شود، همچنان یک نکته لاینحل باقی می‌ماند. خروجی این مکانیزم که احتمالاً فرایندی نورونی در مغز می‌باشد، قرار است به عنوان یک نمایشگر عالم خارج را بازنمایی کند. اما چه چیز این فرایند نورونی را قادر به حکایت از عالم خارج و اشاره به امری بیرون از خودش می‌کند. «معنای» این حالت مغزی از کجا می‌آید؟ این همان مسئله «حیث‌التفاتی» (Intentionality) یا مسئله معنی‌داری است که در کنار مسئله آگاهی از جمله مهمترین مسائل علوم شناختی به شمار می‌آیند.

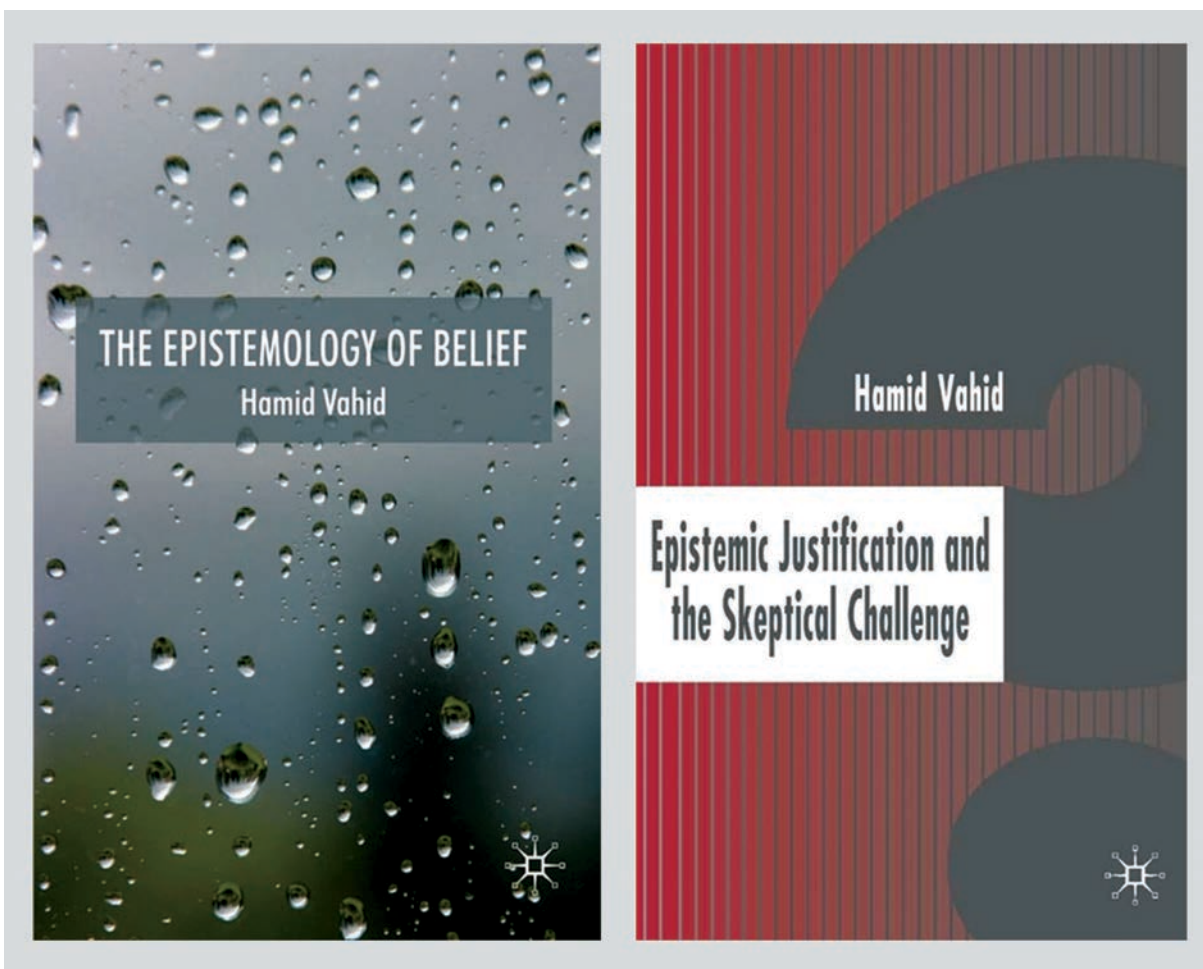
بی‌جهت نیست که در کنار علوم اعصاب و روانشناسی، فلسفه نیز از ارکان اصلی علوم شناختی به شمار می‌آید.

همان‌طور که گفته شد فلسفه، همچون سایر علوم که از دل آن جوشیده‌اند، به دنبال کشف حقیقت درباره ساختار عالم است. اما یک تفاوت مهم میان فلسفه و علوم تجربی وجود دارد و آن این است که اختلاف آراء در سطحی عمیق، ذاتی فلسفه به شمار می‌آید. البته اختلاف عقیده بین دانشمندان نیز بسیار شایع است اما معمولاً رسیدن به یک اجماع، بعد از حصول داده‌های تجربی مربوطه، چندان دشوار نمی‌نماید. به عنوان مثال، اکنون همه دانشمندان در مورد اشتباهات هیأت بطلمیوسی یا جابه‌جایی مکانیک نیوتنی با نظریه نسبیت اتفاق نظر دارند. اختلافات اساسی در علوم معمولاً وقتی پدید می‌آیند که اجماعی در مورد تفسیر صحیح از داده‌های تجربی (مانند مورد مکانیک کوانتومی) وجود ندارد و اتفاقاً در این موارد، فلسفه به صورت طبیعی وارد ماجرا می‌شود تا به خانه‌تکانی مفهومی در حوزه مورد مناقشه بپردازد. بی‌جهت نیست که شاهد چاپ کتاب‌های زیادی در سال‌های اخیر تحت عنوان «فلسفه مکانیک کوانتومی» هستیم. اما اختلاف نظر در فلسفه بسیار عمیق‌تر از اینهاست. به عنوان مثال، مسئله «آگاهی» و مسئله «معناداری» را در نظر بگیرید. در هر دو زمینه تئوری‌های رقیب برای توضیح این مفاهیم وجود دارند که البته طبیعی است. اما در کنار این تئوری‌ها، نظریاتی نیز هستند که اساساً منکر «آگاهی» (به معنای خاصی از آن) و «معنی» می‌باشند. شکاکیت در قبال این موضوعات و البته هر موضوع دیگری خود یک موضع فلسفی به شمار می‌آید. اینکه چرا چنین امری در مورد فلسفه صادق است، پرسش دشواری است که مجال طرح آن در این فرصت نیست. اما به یک نکته می‌توان اشاره کرد و آن دشواری ذاتی پرسش‌های مفهومی است. به نظر می‌آید هر قدر فلاسفه با طرح تمایزها و تقسیم‌بندی‌های مفهومی به شکافتن لایه‌های درهم تنیده موضوع خود بپردازند، باز با لایه‌های پیچیده‌تری در اعماق روبرو می‌شوند (مانند پیچیدگی رو به تزاید لایه‌های یک پیاز). همه تئوری‌های موفق فلسفی همراه با حل برخی مشکلات، مسئله‌های جدیدی را نیز با خود به ارمغان می‌آورند. این مسئله به موضوع مهم دیگری مربوط می‌شود که امروز خود به عنوان مسئله‌ای فلسفی مطرح می‌شود و آن مسئله «پیشرفت در فلسفه» است. با توجه به آنچه گفته شد، پیشرفت در فلسفه، برخلاف پیشرفت در علم، خطی نیست. اگرچه فلاسفه در بسیاری از موارد از حد و مرز پیشینیان خود گذشته‌اند، اما همچنان در موارد بسیاری (مانند مسائل «آگاهی» و «ذهن و بدن») چه بسا ما به همان اندازه از حل آنها فاصله داریم که یونانیان قدیم. این امر ممکن است برای کسانی که گمان می‌کنند تنها فضیلت شناختی ممکن «معرفت» (knowledge)

از قبیل فلسفه می‌روند، دقیقاً به همین دلایل از ناحیه علوم دیگری مانند علوم مهندسی در معرض نقد و انتقاد قرار دارند. دوم اینکه حتی با این ملاک، فلسفه حوزه بسیار مهمی محسوب می‌شود. گاهی فواید عملی فلسفی آنقدر واضح است که دیده نمی‌شود. به عنوان نمونه، کشورهایی که از نظام‌های پایدار دمکراتیک برخوردارند، معمولاً آنهایی هستند که به لحاظ تاریخی از وجود مکتب‌های فلسفه سیاسی غنی‌ای بهره‌مند بوده‌اند. احزاب سیاسی در خلأ متولد نمی‌شوند. سوم اینکه، با این ملاک نه تنها فلسفه بلکه بخش‌های عمده‌ای از ریاضیات نظری (مانند نظریه مجموعه‌ها) می‌باید نادیده گرفته شود. حتی در میان فیزیکدانان کسانی هستند که پرداختن به «نظریه ریسمان» را اتلاف وقت می‌دانند و صد البته اگر جایی برای نظریه ریسمان نباشد، قطعاً جایی برای هنر، معماری و ادبیات نیز نخواهد بود. فرهنگی که تنها پرسش‌هایی را به رسمیت می‌شناسد که اولاً پاسخ سراسر داشته باشند و ثانیاً این پاسخ‌ها به نتایج فوری عملی و عینی منجر شوند، گوهر اصلی انسانیت یعنی نفس تأمل و پرسش‌گری را از او سلب کرده است. ■

است ناگوار جلوه کند. اما باید توجه داشت علاوه بر معرفت، «فهم» (understanding) نیز فضیلت شناختی مهمی به شمار می‌آید. اگرچه ما هنوز از حل پرسش‌های یاد شده فاصله داریم، اما اکنون صورت مسئله و لوازم و حواشی آن را به مراتب بهتر از گذشتگان خود درک می‌کنیم، علی‌الخصوص که گاهی حتی طرح سؤال به شکلی متفاوت خود نیز یک پیشرفت محسوب می‌شود.

با توجه به آنچه گفته شد، برای درک بهتر رابطه علوم و فلسفه، ناچاریم که این رابطه را در پرتو ویژگی‌های هر دو ملاحظه کنیم. در این صورت آنها را نه به عنوان رقیب که به عنوان همکار خواهیم یافت. البته کم نیستند صداهایی که بر طبل جدایی می‌کوبند، بیشتر با این هدف که با تخفیف شأن و اهمیت تفکر فلسفی بر اهمیت حوزه تحقیقی خود (مثلاً فیزیک) تأکید کنند. این افراد معمولاً کسانی هستند که میزان اهمیت یک علم را با تجربی بودن روش آن و فایده عملی و عینی داشتن محصولات آن می‌سنجند. در قبال چنین رویکردی چند نکته را می‌توان متذکر شد. اول اینکه کسانی که با این قبیل ملاک‌ها سراغ حوزه‌هایی



فلسفه تحلیلی

تاریخ، روش، و چیستی

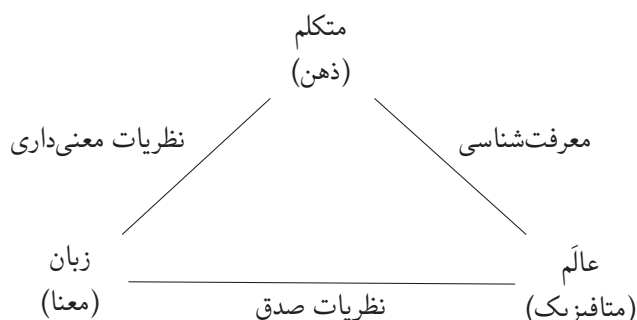
حمید وحید

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



بخش اول: تاریخ و روش

تفکر فلسفی را، با تسامح بسیار، می‌توان در فهم عناصر مثلث زیر خلاصه کرد.



این رئوس از اهمیت برخوردار بوده و دیگر رئوس به تبع آن رأس، واجد خصوصیات شده‌اند که شاکله آنها را تشکیل می‌دهد. به عنوان مثال، در دوران موسوم به اسکولاستیک (قرون شانزدهم و هفدهم) این متافیزیک است که مرکزیت می‌یابد. فلاسفه برای عالم خصوصیات و ویژگی‌های خاصی را فرض می‌کنند. این ویژگی‌ها، به نوبه خود، ویژگی‌های متکلمین (ذهن) و زبان را تعیین می‌نماید. متکلمین از آن دسته از توانایی‌های شناختی برخوردار می‌شوند که بتوانند از عهده درک عالم با آن ویژگی‌های یادشده برآیند. به عنوان مثال، اگر فرض شود که عالم دربردارنده هویات مجرد (abstract) مانند اعداد، مجموعه‌ها، کلیات و غیره است، لازم می‌آید که، علاوه بر حواس پنجگانه، فاعل شناسایی دارای قوایی باشد (شهود) که به کمک آن بتواند از عهده توصیف آن عالم با آن ویژگی‌ها برآید.

با ورود به دوره به اصطلاح روشنگری (قرن هجدهم)، تقدم‌ها و تأخرها دستخوش دگرگونی می‌شود. این بار فاعل‌شناسانی است که محور سایر رئوس قرار می‌گیرد. کانت با انقلاب کوپرنیکی خود ذهن بشری را مبنای سایر عناصر مثلث قرار می‌دهد و بالتبع معرفت‌شناسی اهمیتی محوری می‌یابد. خصوصیات روان‌شناختی و معرفت‌شناختی ذهن متکلم ویژگی‌های عناصر دیگر را تعیین می‌کند. عالم مرکب از چیزهایی قلمداد می‌شود که ذهن بشری (با توجه به ساختار مفروض آن) بتواند از عهده درکشان برآید و زبان دارای آن ویژگی‌هایی می‌شود که ذهن مذکور بتواند آن را فراگیرد و در برقراری ارتباط با دیگران از آن مدد جوید. قرن نوزدهم، قرن تاریخی‌گری و خودآگاهی تاریخی است و این دوره شاهد ظهور نظام‌های جامع فلسفی (از جمله فلسفه هگل) است. اما در قرن بیستم، این زبان است که نقش محوری را در تفکر فلسفی بازی می‌کند و ویژگی‌های دیگر رئوس را تعیین می‌نماید. ذهن بشری دارای چنان ساختار و ویژگی‌هایی می‌شود که بتواند از عهده فهم

رئوس مثلث را عالم، متکلم یا فاعل‌شناسایی و زبان تشکیل می‌دهند. عالم (آنچه وجود دارد و نحوه این وجود) موضوع متافیزیک است. متکلم یا فاعل‌شناسایی موجودی است که صاحب ذهن است و ذهن او و توانایی‌هایش موضوع بررسی فلسفه ذهن و روان‌شناسی است. رأس سوم مثلث را زبان تشکیل می‌دهد که متشکل از هویاتی است که دارای ساختار نحوی و معنایی خاصی می‌باشند. ارتباط این رئوس با یکدیگر شاخه‌های متفاوت (اما مرتبط) فلسفه را تشکیل می‌دهند. ارتباط متکلم با عالم موضوع دیسپلین معرفت‌شناسی است و ارتباطش با زبان موضوع فلسفه زبان و بالاخص نظریات معناداری است. از طرف دیگر، زبان توسط نظریات صدق با رأس دیگر مثلث (عالم) مربوط می‌شود. زبان نه‌تنها متکلم را قادر به برقراری ارتباط با دیگر افراد می‌کند بلکه او را قادر به توصیف و درک عالم می‌سازد.

نکته مهم این است که در تاریخ تفکر فلسفی بشر همواره یکی از

زبان (با ویژگی‌های مفروضه) برآید و عالم از خصوصیات بر خوردار می‌شود که بتواند صدق گزاره‌ها و جملات این زبان را تأمین کند.

الف) ظهور «تحلیل»

البته علاقه فلسفی به زبان خیلی زودتر با سقراط آغاز شد که پرسش‌هایی از این قبیل را مطرح می‌کرد که «عدالت چیست؟»، «معرفت چیست؟»، و «زیبایی چیست؟». اگرچه او به این پرسش‌ها به عنوان سوال‌هایی درباره طبیعت هیوات مجردی مانند «عدالت»، «معرفت»، و «زیبایی» نگاه می‌کرد، اما اکنون می‌توان آنها را به عنوان پرسش‌هایی درباره «معنای» الفاظی که به آن هیوات اشاره می‌کنند، قلمداد کرد. اما در واقع در شروع قرن بیستم است که ما شاهد این اشتغال ذهنی خودآگاه به زبان می‌شویم که به خصوص در توجه و علاقه راسل و ویتگنشتاین به رابطه زبان و واقعیت پدیدار می‌شود. راسل خود اعتراف می‌کند که در آغاز به زبان تنها به عنوان امری شفاف و واسطه‌ای میان ذهن و واقعیت نظر می‌کرده است، واسطه‌ای که ذهن از آن (همچون یک پنجره) مستقیماً به عالم متصل می‌شده است. اما باید توجه داشت که فلسفه تحلیلی با فرگه، و نه راسل و ویتگنشتاین، است که آغاز می‌شود.

۱) فرگه (۱۸۴۸-۱۹۲۵)

۱۸۷۹: انتشار (concept-script) Begriffsschrift، شروع منطق جدید

۱۸۹۳ و ۱۹۰۳: انتشار جلد I و II، Basic Laws of Arithmetic، مسئله مبانی ریاضیات: معرفی و دفاع از منطق‌گرایی (لوجیسیم)

۱۹۰۲: نامه راسل به فرگه مبنی بر کشف پارادوکس راسل

برای درک علل پیدایش منطق جدید، باید به زمینه‌ای اشاره کرد که نیاز به زبان منطقی جدید و قدرتمند از دل آن رشد کرده بود. این زمینه مربوط به جستجو برای تعیین و شناسایی مبانی ریاضیات بود. اگر قضایای ریاضی قطعی و یقینی هستند، چه چیزی صدق و قطعیت آنها را تأمین می‌کند. اهمیت این پرسش به خصوص با نگاه به بحران‌هایی که در تاریخ تکوین ریاضیات پدید آمده‌اند روشن می‌شود مانند کشف اعداد اصم توسط یونانیان، مبانی متزلزل حساب دیفرانسیل و انتگرال و ... و بالاخره پارادوکس‌های نظریه طبیعی مجموعه‌ها. در پاسخ به این بحران‌ها، قرن نوزدهم شاهد تزریق دقت و وضوح بیشتری به بدنه ریاضیات بود. در حالی که بولتسانو آنالیز را از شهودهای کانتی بی‌نیاز کرده بود، چنین کاری برای نظریه اعداد توسط گوتلوب فرگه صورت گرفت. فرگه بر آن شد تا نشان دهد که چگونه می‌توان مفهوم عدد را

بر حسب مفاهیم منطقی تعریف کرده و اثبات‌ها را بدون تمسک به شهود عملی نمود. برای این کار نیاز به صوری کردن استدلال و ایجاد یک زبان صوری بود تا بتوان استدلال‌های یادشده را در آن بیان کرد. بدین ترتیب، تولد منطق مدیون کوشش‌های مستمر جهت یافتن مبانی مطمئن برای ریاضیات است.

هدف فرگه از بنا کردن منطق جدید فراهم آوردن ابزار قدرتمندتری برای تحلیل روابط میان جملات بود، به خصوص جملاتی که حاوی سورها مانند «همه» و «بعضی» هستند. البته اشکال ساده این قبیل جملات در منطق کلاسیک ارسطویی نیز مورد توجه بودند مانند «همه Fها، G هستند» یا «بعضی Fها، G هستند». اما این قبیل جملات همگی از سنخ جملات موضوع-محمولی قلمداد می‌شدند و این امر تحلیل جملات حاوی چند سور، مانند «همه انسان‌ها به زبانی سخن می‌گویند» را دشوار می‌کرد. از نظر فرگه، جمله‌ای مانند «همه انسان‌ها فانی هستند» تنها به لحاظ فرم گرامری یک جمله موضوع-محمولی مانند «فرگه فانی است» به شمار می‌آید. در منطق فرگه‌ای عبارت «همه انسان‌ها» و «بعضی انسان‌ها» دیگر در فرم منطقی جملات حاوی آنها ظاهر نمی‌شوند بلکه تنها مفاهیم «انسان» و «فانی» در دامنه سورهای مربوطه قرار می‌گیرند: مثلاً «بعضی انسان‌ها فانی هستند» تحلیل می‌شود به

$$\exists x (x \text{ انسان است و } x \text{ فانی است})$$

هدف تحلیل منطقی، آشکار ساختن فرم منطقی جملات است. بنابراین «فرگه فانی است» و «همه انسان‌ها فانی هستند» دو فرم منطقی متفاوت دارند. در اولی یک شیء (فرگه) تحت یک مفهوم «فانی» مندرج می‌شود (subsumption) و در دیگری مفهوم «انسان» مندرج تحت مفهومی دیگر، «فانی»، واقع می‌شود (subordination). منطق فرگه‌ای همچنین می‌تواند بسیاری از دشواری‌هایی را که منطق قدیم با آن روبرو بود برطرف کند مانند مشکلات مربوط به جملات سالبه وجودی. منطق قدیم در تبیین صدق جمله‌ای مانند «اسب تک‌شاخ وجود ندارد» مشکل داشت زیرا از آنجا که این جمله را موضوع-محمولی می‌دانست ناچار بود وجود موضوع (اسب تک‌شاخ) را فرض کند و بعد بگوید که وجود ندارد. اما در منطق فرگه‌ای موضوع جمله، «اسب تک‌شاخ»، در فرم منطقی جمله

$$\sim \exists x (x \text{ اسب تک‌شاخ است})$$

ناپدید می‌شود و تنها اظهار می‌شود که مفهوم «اسب تک‌شاخ» فاقد مصداق است. به تعبیر دیگر، این جمله ادعایی را درباره یک مفهوم («اسب تک‌شاخ») مطرح می‌کند و می‌گوید که یک مفهوم (مرتبه اول)، «اسب تک‌شاخ»، مندرج تحت مفهومی دیگر (مرتبه دوم)، «فاقد مصداق» واقع می‌شود. در منطق فرگه‌ای سورها مفاهیم مرتبه دوم

محسوب می‌شوند. بدین ترتیب منطق فرگه‌ای ابزاری بسیار قدرتمند را در اختیار فلاسفه قرار می‌دهد که به کمک آن بتوانند روابط میان جملات و اعتبار استدلال‌ها را به دقت معین نمایند.

۱-۱ منطق‌گرایی

همان‌طور که گفته شد زمینه پیدایش منطق جدید را بحث‌های مربوط به مبانی ریاضیات فراهم کرد یعنی این پرسش که چگونه می‌توان صدق و قطعیت ریاضیات را تأمین و یا ضمانت کرد. فرگه بر آن بود که نشان دهد علم حساب قابل تحویل به منطق است. او امیدوار بود که با تحویل ریاضیات به منطق مبناستواری برای ریاضیات فراهم کند زیرا در استواری و قطعیت منطق دیگر کسی تردید نداشت. از طرف دیگر، از آنجا که امکان حصول معرفت منطقی کمتر مورد مناقشه است، فرگه امیدوار بود که به این ترتیب مشکل معرفت‌شناسی ریاضیات را نیز حل کند. برای تحویل ریاضیات به منطق، فرگه دو پروژه در پیش رو داشت: (۱) تحویل مفاهیم ریاضی (مانند عدد) به مفاهیم منطقی و (۲) استنتاج حقایق ریاضی از اصول منطقی. برای این کار فرگه احتیاج به منطقی قوی داشت و بدین جهت منطق او در واقع حاوی نظریه مجموعه‌ها بود. تحلیل فرگه از عدد از قائل رفیع فلسفه ریاضی و منطق محسوب می‌شود. او به جای پرداختن مستقیم به تعریف مفهوم عدد، به تجزیه و تحلیل احکام عددی یا جملات حاوی اعداد پرداخت. احکام عددی از نظر او، همچون جملات وجودی، اظهاراتی درباره مفاهیم محسوب می‌شدند. در واقع می‌توان جملات وجودی را نوعی احکام عددی محسوب کرد. مثلاً وقتی می‌گوییم که اسب تک‌شاخ وجود ندارد، در واقع اظهار کرده‌ایم که مفهوم «اسب تک‌شاخ» تعداد صفر مصداق دارد. یا اگر می‌گوییم چیزی وجود دارد، در واقع اظهار کرده‌ایم که مفهوم شیئیت حداقل یک مصداق دارد. بنابراین جمله‌ای مانند «ژوپتر چهار ماه دارد» در واقع اظهار می‌دارد که مفهوم «ماه‌های ژوپتر» چهار مصداق دارد. البته نام‌های عدد به صورت اسم خاص و اشاره‌ای نیز در جملات ظاهر می‌شوند. مثلاً می‌گوییم که «پنج عدد اول است». در کاربرد اشاره‌ای، اعداد (extension) مفاهیم به شمار می‌روند. از آنجا که معلوم نیست به ازاء هر عدد یک مفهوم تجربی یا مشاهداتی مناسب وجود داشته باشد، فرگه مفهوم منطقی «نامعادل با خود» یا «غیر خود» را انتخاب می‌کند. به این ترتیب صفر عبارت خواهد بود از مجموعه چیزهایی که مندرج تحت مفهوم «غیر خود» هستند $\phi = 0$. عدد یک عبارت خواهد بود از مجموعه آنچه که تحت مفهوم «معادل با صفر» قرار می‌گیرند و الخ.

شرط لازم دیگر برای تحقق منطق‌گرایی، استنتاج حقایق ریاضی از اصول منطقی بود. منطق‌گرایان ناچار بودند نشان دهند که حقایق ریاضی نیز از اصول منطقی قابل استخراج هستند. همان‌طور که گفتیم

برای حصول این امر نیاز به منطقی قوی وجود داشت و نظریه طبیعی مجموعه‌ها به عنوان بخشی از منطق قلمداد می‌شد. این امر دو مشکل برای پروژه منطق‌گرایی پدید آورد: (۱) برخی از اصول این منطق قوی مانند اصول موضوعه بینهایت و انتخاب احکامی وجودی بودند در حالی که تصدیق وجود یا عدم چیزی در عالم در شأن منطق نیست؛ (۲) معلوم شد نظریه طبیعی مجموعه‌ها ناسازگار و حاوی پارادوکس‌هایی از قبیل پارادوکس کانتور و راسل است. کانتور نشان داده بود که به ازاء هر مجموعه x ، مجموعه توانی آن اعضای بیشتری از x دارد. حال اگر مجموعه جامع یعنی مجموعه همه مجموعه‌ها را در نظر بگیریم، باز به مجموعه بزرگتری می‌رسیم و این پارادوکس‌ناست. پارادوکس راسل پیامد منطقی اصل موضوع انتزاع مجموعه یا اصل شمول بود. براساس این اصل، به ازاء هر ویژگی x مجموعه‌ای وجود دارد که اعضای آن دارای آن صفت هستند حال اگر ویژگی «مجموعه‌هایی که عضو خود نیستند» را در نظر بگیریم، چه مجموعه‌هایی واجد این ویژگی خواهند بود؟ کمی دقت روشن خواهد کرد که این مجموعه‌ها عضو خود نخواهند بود اگر و فقط اگر عضو خود باشند.

فرگه پروژه منطق‌گرایی را با نوشتن کتاب قوانین اصلی حساب *Basic Laws of Arithmetic* به پایان برد. هنگامی که جلد دوم کتاب در سال ۱۹۰۳/۱۹۰۲ در چاپخانه آماده انتشار بود، راسل نامه مشهور خود مبنی بر کشف «پارادوکس راسل» را برای فرگه فرستاد که او را به شدت متزلزل کرد. مشهور است که فرگه سال‌های پایانی عمر خود را در ناامیدی و عزلت کامل به سر برد و به هیچ وجه اهمیت او به عنوان پدر فلسفه تحلیلی شناخته نشد اگرچه قدر و منزلت برای خواصی همچون راسل و ویتگنشتاین معلوم و مبرهن بود.

ب) فلسفه تحلیلی بعد از فرگه

تاریخچه فلسفه تحلیلی بعد از فرگه را می‌توان به دو بازه زمانی نیمه اول و نیمه دوم قرن بیستم تقسیم کرد که در عین حال بسیار متأثر از وقایع جنگ جهانی دوم در فاصله ۱۹۴۵-۱۹۳۹ بود. در هر دو نیمه، تکامل فلسفه تحلیلی متأثر از تحولاتی است که به ترتیب در حوزه‌های فلسفی کمبریج، آکسفورد، وین، و بالاخره مراکز دانشگاهی امریکا اتفاق می‌افتد.

۲) نیمه اول قرن بیستم

در این نیمه تحولات فلسفی کمبریج مابین دو جنگ بسیار حائز اهمیت است. مکتب فلسفی غالب در کمبریج در شروع قرن بیستم، مکتب ایده‌لیسم مطلق (هگلی) است که از ۱۸۶۰ سیطره فلسفی خود را در کمبریج استوار ساخته بود و برادلی نمایندگی آن را به عهده داشت. حتی افرادی مانند راسل نیز در ابتدا خود را متعلق به این مکتب می‌دانستند.

این سیطره فلسفی توسط ای.جی. مور بیش از هر شخص دیگری به چالش کشیده شد.

۲-۱) جورج ادوارد مور (۱۸۷۳-۱۹۵۸). بسیاری انحطاط ایده‌الیسم هگلی در کمبریج را مدیون مقاله معروف مور با عنوان «ابطال ایده‌الیسم» در ۱۹۰۳ می‌دانند. راسل نیز خود اعتراف کرده است که تحت تأثیر مور از ایده‌الیسم دوری بسته است. هدف مور در «ابطال ایده‌الیسم» تثبیت شعور عرفی (common sense) است. مقاله‌ای از او «اثبات جهان خارج» با این استدلال معروف شروع می‌شود که با اشاره به دستاوردش می‌گوید: «این یک دست است»؛ «این یک دست دیگر است»، پس «دستان من وجود دارند»؛ پس «عالم خارج» وجود دارد. از نظر مور هیچ نقطه‌شروعی که قابل دفاع‌تر و معقول‌تر از باورهای عرفی مانند «من دست دارم»، «من وجود دارم»، «ما دارای آگاهی هستیم» وجود ندارد. به گمان او هر استدلال فلسفی که جهت اثبات این دعاوی به کار گرفته شود، ناچار خواهد بود از مفروضات فلسفی‌ای استفاده کند که بسیار بیشتر از این دعاوی محل تردیدند. بصیرت مور اکنون در قالب رویکردی فلسفی که «جزم‌گرایی پدیداری» خوانده می‌شود به کار گرفته می‌شود. بنابراین رویکرد، در غیاب ابطال‌گرها (defeaters)، تجربه حسی به تنهایی قادر به توجیه باور به محتوای خود می‌باشد بدون اینکه شخص نیازی به دانستن قابل اعتماد بودن ادراک حسی داشته باشد. اگر چه مور معتقد بود که فلسفه قادر به چالش کشیدن باورهای اساسی عرفی نیست، معهداً اعتقاد داشت که فلسفه می‌تواند تحلیلی از محتوای آنها به دست دهد به نحوی که روشن شود ما چگونه قادر به دانستن حقایق عرفی می‌باشیم. (بد نیست گفته شود که مجله معروف تحلیل که همچنان مهم‌ترین مجله در سبک و سیاق خود می‌باشد توسط مور پایه‌ریزی شد). «تحلیل» از نظر مور عمدتاً شکستن یک «مرکب» به اجزای آن است اما او روشی برای انجام این کار به دست نمی‌دهد. این چیزی بود که توسط راسل با استفاده از منطق جدید فرگه‌ای به انجام رسید.

۲-۲) برتراند راسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰). ۱۹۰۲: پارادوکس راسل؛ ۱۹۰۶: نظریه انواع؛ ۱۹۱۰: پرنکیپیا (پیش بردن منطق‌گرایی)؛ ۱۹۰۵: نظریه وصف‌ها.

برتراند راسل یکی از مهم‌ترین فیلسوفان انگلستان در قرن بیستم به شمار می‌آید که تقریباً در همه حوزه‌های فلسفه آراء و آثار ماندگاری از خود برجای گذاشته است که همچنان بر تفکر فلسفی تأثیرگذارند. وی (به همراه وایتهد) کوشید تا مشکلات برنامه منطق‌گرایی فرگه را برطرف کند که این امر منجر به چاپ کتاب سترگ Principia Mathe-*matica* گشت. از جمله نوآوری‌های راسل در طی این فرایند حل

پارادوکس‌های منطقی (از جمله پارادوکس راسل) بود. وی برای حل پارادوکس‌های منطقی نظریه ساده انواع را ارائه کرد. به موجب این نظریه اشیاء (موجودات) به انواع و مراتب متفاوت منطقی تقسیم می‌شوند به نحوی که پایین‌ترین مرحله آنها حاوی کلیه افراد، مرحله بعدی حاوی کلیه صفات (طبقه) (مجموعه‌های) افراد و مرحله بالاتر شامل کلیه صفات صفات (مجموعه مجموعه‌های) آنهاست و الی آخر. شرط دیگر آن است که حوزه فعالیت متغیرها باید تنها محدود به یک نوع باشد. از این قرار، یک چیز تنها می‌تواند متعلق به طبقه بالاتر از خودش باشد. پس یک طبقه نمی‌تواند عضو خودش باشد. پارادوکس راسل نشان می‌دهد که نمی‌توان از حوزه همه اشیاء سخن گفت. با محدودیت‌های وضع شده برای ساختارها در نظریه انواع، پارادوکس راسل حتی آغاز نمی‌شود.

سیر تحول فلسفی راسل گذر در ایده‌الیسم به رئالیسم در واقع به اعتباری به عنوان سیر تکاملی فلسفه تحلیلی نیز محسوب می‌شود. تفاوت نظر راسل درباره «تحلیل» با پیشینیانش را باید در عنصر اضافه «بازیانی» (paraphrase) جستجو کرد. در نظر گذشتگان، تحلیل چیزی جز تجزیه عناصر یک مرکب (جمله) نبود. اما از نظر راسل، جملات زبان عادی نخست باید در قالب جملات معادل خود در زبان منطق فرگه‌ای درآیند و سپس مورد تجزیه و تحلیل واقع شوند. مهم‌ترین بصیرت راسل در اینجا، به تبع فرگه، تأکید بر تمایز میان فرم گرامری و فرم منطقی جملات در زبان ایده‌آل منطقی بود. تنها پس از ترجمه جملات به زبان ایده‌آل منطقی است که می‌توان از اجزاء و عناصر مقوم آن جملات سخن گفت. شاید یکی از مشهورترین موارد چنین رویکردی «نظریه وصفی» راسل باشد که به گفته فرانک رمزی فیلسوف و ریاضیدان کمبریج در همان دوران الگوی کامل «تحلیل فلسفی» به شمار می‌آید. نظریه وصفی ناظر به مواردی است که عبارات اشاره‌ای زبان، مانند وصف‌های معین و اسامی خاص، خبری درباره چیزی می‌دهند که آن چیز وجود خارجی ندارد. مثلاً فرض کنید کسی هم‌اکنون اظهار کند که «پادشاه کنونی فرانسه عاقل است». در اینجا ما خبری را درباره هویتی داده‌ایم که وجود ندارد. این جمله را چگونه باید تحلیل کرد؟ آیا باید نحوه‌ای از وجود برای «پادشاه کنونی فرانسه» فرض کرد که بتوان گفت که این خبر صحیح یا نادرست است؟ در مورد خبر صحیح «پادشاه کنونی فرانسه وجود ندارد» یا «(آن) دایره مربع، مربع است» چه باید گفت؟ در نظریه وصفی راسل، این قبیل جملات تنها به لحاظ گرامری جملات موضوع-محمولی هستند. اما فرم منطقی آنها از جنس جملات وجودی است. مثلاً فرم منطقی جمله «پادشاه کنونی فرانسه عاقل است» از این قرار است:

$$\exists x (fx \wedge (y)(fy \rightarrow y = x) \wedge Gx)$$

همان طور که دیده می‌شود در این ترجمه (paraphrase) منطقی،

عبارت «پادشاه کنونی فرانسه» - به عنوان یک وصف معین - حذف و تحلیل می‌شود. بدین ترتیب جمله مذکور دیگر دربارهٔ هویتی به نام «پادشاه کنونی فرانسه» نیست بلکه دربارهٔ مفهوم «پادشاه کنونی فرانسه» است و می‌گوید که این مفهوم منحصر به فرد مندرج تحت مفهومی دیگر («عاقل») است. البته از آنجا که این مفهوم در حال حاضر فاقد مصداق است، جمله کاذب خواهد بود. تمسک به زبان ایده‌آل منطقی برای انجام تحلیل فلسفی تنها محدود به راسل نبود. شاگرد او، ویتگنشتاین، نیز در دور نخست فلسفی خود از این رویکرد حمایت می‌کرد.

۲-۳) **لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱)**. ویتگنشتاین فرزند یک خانوادهٔ ثروتمند و فرهیختهٔ اتریشی بود که در صنعت فولاد فعالیت می‌کردند. خواهر او از دوستان فروید بود و موسیقیدانانی از جمله برامس و مالر از زمرهٔ دوستان خانوادگی ویتگنشتاین به شمار می‌آمدند. برخلاف سایر فرزندان، لودویگ، به عنوان جوانترین فرزند خانواده، رشتهٔ مهندسی را برای تحصیل انتخاب کرد. به همین دلیل برای تحصیل مهندسی هواپیما به شهر منچستر در انگلستان رفت. پروژهٔ او ساختن ملخ هواپیما بود که برای انجامش احتیاج به دانش ریاضی گسترده داشت. به این منظور او در کلاس‌های درس ریاضی دانشگاه منچستر شرکت کرد. تحصیل ریاضیات او را علاقه‌مند به مسئلهٔ مبانی ریاضیات و طبیعت ریاضیات نمود. مطالعهٔ کتاب اصول ریاضیات او را با راسل آشنا ساخت و برای دیدن راسل به کمبریج رفت. راسل ابتدا گمان می‌برد که او ذهن منسجم و با ثباتی ندارد اما به زودی متقاعد شد که با یک نبوغ فلسفی سروکار دارد. ویتگنشتاین در سال‌های ۱۳-۱۹۱۱ به عنوان شاگرد راسل در کلاس‌های او شرکت داشت. در سال ۱۹۱۴ به وین برگشت تا با خدمت در ارتش اتریش در جنگ جهانی اول بجنگد که بعدتر مأمور خدمت در جبههٔ ایتالیا شد. در سال ۱۹۱۸ به عنوان اسیر جنگی در اردویی (مونت‌کازینو) در ایتالیا محبوس بود که در همین دوران کتاب اول خود یعنی رسالهٔ منطقی - فلسفی (*Tractatus Logico-Philosophicus*) را نوشت. در سال ۱۹۱۹ راسل نسخهٔ اولیهٔ رسالهٔ منطقی - فلسفی را از ویتگنشتاین - که هنوز در حبس بود - دریافت کرد و بعدتر او را در وین برای بحث در مورد کتاب ملاقات نمود.

او همهٔ افکار معنی‌دار دارای ساختار و محتوایی هستند که تنها در زبان ایده‌آل منطقی قابل شناسایی هستند. این جملات به دو دسته تقسیم می‌شوند: (۱) جملات تجربی که صدق آنها تنها به کمک تجربه مشخص می‌شود؛ و (۲) توتولوژی (*tautology*)ها که عبارت‌اند از جملاتی که ضرورتاً صادق هستند و صدق آنها تنها توسط منطق معین می‌شود.

با توجه به این مقدمات دیگر جایی برای جملات یا دعاوی فلسفی معنی‌دار وجود نخواهد داشت. فلسفه فاقد موضوعی مشخص است. از نظر ویتگنشتاین در تراکتاتوس، مسائل فلسفی تنها ناشی از کاربرد نادرست زبان هستند و این نکته‌ای است که با بیان آنها در زبان ایده‌آل مکشوف می‌گردد. این همان چیزی است که رویکرد «تحلیل زبانی» به فلسفه می‌خوانند، گرایشی که ویتگنشتاین در دورهٔ دوم فلسفی خویش نیز بدان وفادار ماند.

نظریهٔ تصویری معنی‌داری. یکی از پرسش‌های مورد توجه ویتگنشتاین این بود که زبان چگونه موفق به توصیف عالم می‌شود. همان‌طور که دیدیم او جملات زبان را به دو دستهٔ تجربی و توتولوژیک تقسیم می‌کرد که جملات منطقی از نظر او متعلق به دستهٔ دوم بودند. فرگه و راسل کوشیده بودند که ریاضیات را به منطق تحویل کنند تا بتوانند مبنا و پایهٔ استواری برای ریاضیات فراهم کنند اما هر دو در مورد منطق سکوت کرده بودند. آیا جملات منطقی مانند سایر جملات زبان باید توصیفی قلمداد شوند؟ از نظر ویتگنشتاین اگر قرار باشد جملات منطقی، مستقل از نحوهٔ وجود و ساختار عالم، صادق باشند و صدق خود را حفظ کنند در آن صورت دیگر نمی‌توانند توصیف عالم محسوب شوند بلکه در واقع باید بیانگر محدوده و مرز عالم به شمار آیند. به تعبیر دیگر، این جملات محدوده آنچه را که به نحو معنی‌داری قابل درک است، نشان می‌دهند. از نظر او می‌باید میان «گفتن» و «نشان دادن» در منطق تفاوت قائل شد. آنچه را که راسل کوشیده بود دربارهٔ منطق بگوید در واقع قابل بیان نیست. دلیل آنکه او با پارادوکس‌های یادشده روبه‌رو شد این بود که دربارهٔ مرز و محدودیت زبان دچار سوءتفاهم شد. او فکر می‌کرد می‌تواند چیزهایی را بیان نماید که تنها می‌توان «نشان داد».

اما دربارهٔ سایر جملات (تجربی) زبان، ویتگنشتاین نظریهٔ تصویری معنی‌داری را ارائه کرد. از نظر او اگر قرار است زبان از واقعیت بازنمایی کند و اگر قرار است که جملات زبان توصیف اوضاع امور باشند، در آن صورت باید چیزی میان آن دو مشترک باشد. به این اعتبار، جمله شبیه تصویری از یک حقیقت یا واقعیت بالقوه است که بین عناصر مقوم هر دو یک رابطهٔ شباهت ساختاری وجود دارد به نحوی که می‌توان با شناسایی ساختار جمله، ساختار واقعیت را شناسایی کرد.

تراکتاتوس. در تراکتاتوس، ویتگنشتاین از آنچه تصویری «آگاستینی» زبان می‌خواند حمایت می‌کند که بنا بر آن نقش اصلی کلمات در زبان نامگذاری و نقش اصلی جملات توصیف عالم است. هر نام واقعی دارای معنی و این معنی عبارت است از آنچه آن نام بر آن دلالت می‌کند. او نیز از رویکرد راسلی به «تحلیل» دفاع کرده و تفکیک او میان فرم گرامری و فرم منطقی را قبول داشت. به گمان

امریکا در تکوین و توسعه فلسفه تحلیلی در آنجا سهم فوق العاده بسزایی داشت.

همچنان که گفته شد، اعضای حلقه رویکرد ویتگنشتاین به تحلیل فلسفی را پذیرفته بودند اما با نظریه تصویری معنی داری او و برخی اظهارات «مرموز یا عارفانه» او در تراکتاتوس سر به مهر نبودند. در مقابل، آنها از نظریه معنی داری حمایت می کردند (نظریه «تحقیق پذیری») که به موجب آن تنها جملاتی که به لحاظ تجربی تحقیق پذیر هستند، معنی دار هستند. پر واضح است که اظهارات متافیزیکی در فلسفه به دلیل عدم ارضا این ملاک بی معنی قلمداد می شدند. البته خیلی زود مشخص شد که این ملاک دارای دشواری های فراوانی است — که اتفاقاً بیشتر این اشکالات توسط خود اعضای حلقه مطرح شد — و به همین دلیل کنار گذاشته شد. این مسئله نباید اهمیت حلقه وین را برای فلسفه تحلیلی مخدوش نماید. اگرچه آنها در ارائه یا تثبیت «متد رویکرد زبانی» به فلسفه توفیقی نداشتند، اما خود این عدم توفیق منجر به کشف نکات بسیار مهمی در حوزه فلسفه زبان و منطق گشت (ر.ک. کتاب

Coffa J.A., *The Semantic Tradition from Kant to Carnap*, Cambridge University Press, 1993.)

۳) نیمه دوم قرن بیستم

در نیمه دوم قرن بیستم شاهد دو جنبش مهم فلسفی هستیم که هر دو سرانجام در یک سنتز منجر به شکوفایی فلسفه تحلیلی در دهه های شصت و هفتاد و شروع قرن بیست و یک می گردند. این دو جنبش یکی مربوط به مکتب «زبان عرفی» در آکسفورد و دیگری آراء جدید ویتگنشتاین در دوره دوم فلسفی خود است.

۳-۱) ویتگنشتاین متأخر. پس از نگارش تراکتاتوس، ویتگنشتاین گمان می برد که رویکرد او مسائل فلسفی را به کلی منحل کرده است. به همین دلیل بعد از جنگ به اشتغالات دیگری چون آموزگاری دبستان روی آورد. در عین حال ملاقات هایش با فرانک رمزی که وظیفه ترجمه تراکتاتوس را به عهده گرفته بود او را متوجه کاستی های این کتاب نمود.

حادثه دیگری که در بازگشت او به فلسفه نقش مهمی بازی کرد، شنیدن سلسله سخنرانی های براور در باب مبانی ریاضیات در وین در سال ۱۹۲۸ بود. در سال ۱۹۲۹ ویتگنشتاین به کمبریج بازگشت و به استادی کرسی مور که خالی مانده بود منصوب شد. کتاب تراکتاتوس مبنای انتخاب او برای داشتن این کرسی عنوان شد. در این دوران، ویتگنشتاین به تجدیدنظری اساسی در رویکرد فلسفی خود پرداخت. سلسله سخنرانی ها و درس های او در این دوران منجر به

البته این جملات، جملات بدوی (غیر ترکیبی) در زبان ایده آل منطقی می باشند و ساختار این جملات است که تصویری از ساختار واقعیت به دست می دهد. ویتگنشتاین گوشزد می کند که این رابطه تصویری دیگر قابل توصیف نیست بلکه تنها می تواند «نشان داده شود». برای توضیح، یک شخص و تصویر آن شخص را در نظر بگیرید که قطعاً بیانگر اشتراکاتی بین آن دو است. اما خود این رابطه شباهت دیگر قابل توصیف یا قابل «به تصویر کشیدن» نیست. به عنوان مثال، می توان شباهت یک پدر و پسر را مشاهده نمود و دید اما این شباهت چیز سومی، علاوه بر آن دو، نیست که خود قابل مشاهده باشد. به همین قیاس، می توان یک واقعیت و یک جمله یا گزاره توصیفی از آن را داشت اما دیگر نمی توان گزاره سومی را داشت که توصیفی از آن توصیف اولیه باشد. بعضی چیزها قابل بیان نیستند. به همین دلیل در پایان تراکتاتوس، ویتگنشتاین اظهار می کند که خواننده کتاب او که حرف های او را فهمیده است در خواهد یافت که حرف های او در تراکتاتوس فاقد معنی هستند.

۴-۲) حلقه وین (۱۹۳۶-۱۹۲۴)

جنبش دیگری که سهم به سزایی در تحولات فلسفه تحلیلی بازی کرد، جنبش موسوم به «حلقه وین» بود که در سال ۱۹۲۴ توسط افرادی همچون فایگل (Feigl)، شلیک (Schlick)، وایزمن (Waismann)، نوربات (Neurath)، و کارنپ (Carnap) تشکیل شد. این افراد عموماً تحصیلات ریاضی و فیزیک داشتند و نقطه مشترک آنها ناسازگاری شان با آن دسته از آراء فلسفی (متافیزیکی) بود که پس از گذشت قرن ها همچنان لاینحل مانده و بیشتر به مشاجرات زبانی و کلامی مانده بودند. هدف حلقه وین ارائه رویکردی زبانی به فلسفه بود تا بتواند مسائل متافیزیکی یاد شده را برای همیشه منحل نمایند. از این نظر آنها تحت تأثیر تراکتاتوس ویتگنشتاین بودند و مشهور است که این کتاب را جمله به جمله خوانده و درباره آن بحث می کردند. اگرچه گودل در ملاقات های حلقه شرکت داشت اما مذاق متافیزیکی او به هیچ وجه با طبیعت گرایی حلقه سازگاری نداشت. در سال ۱۹۲۷ اعضای حلقه با خود ویتگنشتاین هم — که در آن زمان در وین بود — بحث و گفت و گو داشتند که خیلی زود ویتگنشتاین، با توجه به خلقیات منحصر به فرد خود، چندان شیوه انتقادی امثال کارنپ را تاب نیاورد و آنها را ترک کرد. بعدها تنها گاهی با شلیک یا وایزمن ملاقات داشت. بعدها افراد دیگری نیز به حلقه پیوستند: ایر (Ayer) از انگلستان و کوین (Quine) از امریکا. اما با شدت گرفتن جنگ و مخاطرات نازیسم بسیاری از اعضای حلقه به دلیل اینکه یا پیشینه یهودی داشتند یا سوسیالیست بودند به انگلستان (وایزمن) و امریکا (کارنپ، گودل، همپل، و رایکنباخ) رفتند. ورود اعضای حلقه به

چاپ «تحقیقات فلسفی» (۴۶-۱۹۴۵) پس از مرگ او گشت اگرچه درسنامه‌های او در این دوران دست‌به‌دست میان دانشجویان و پیروان او می‌گشت.

در «تحقیقات فلسفی» ویتگنشتاین رویکرد سابقش به معناداری در تراکتاتوس را به کنار گذاشت. همچنان که گفته شد، بنا بر آن رویکرد، معنای یک لفظ شیئی است که لفظ بر آن دلالت دارد و معنی یک جمله واقعیت بالقوه‌ای است که آن جمله از آن بازنمایی می‌کند. در «تحقیقات فلسفی» او به این نتیجه رسید که، بالعکس، کارکرد عمده زبان اشاره‌ای یا توصیفی نیست. آنچه معنی یک جمله را معین می‌کند هرگز رابطه قانونمندی میان آن جمله و مابه‌ازای خارجی‌اش نیست، بلکه عبارتی با معنی است اگر الگوی مورد توافقی درباره کارکرد آن نزد کاربران زبان وجود داشته باشد. تا زمانی که این الگو سرمشق کاربران زبان باشد، جملات با معنی بوده و نقش مهمی را در ارتباط زبانی کاربران بازی خواهد کرد. بدین ترتیب از نظر ویتگنشتاین متأخر برای حل مسائل فلسفی دیگر نیازی به بازسازی زبان و ساختن یک زبان ایده‌آل منطقی نیست. تنها کافی است که ما نحوه صحیح کارکرد عبارات زبان را بیاموزیم. دیگر لازم نیست فیلسوفان مدل‌های معنایی-منطقی برای معناداری جملات زبان فراهم کنند. تنها کافی است تا با دقت در کارکرد صحیح عبارات زبان، قراردادهای حاکم بر نحوه کاربرد آن عبارات را شناسایی نمایند. از اینجا معلوم می‌شود که، علی‌رغم انکار نظریات معناداری گذشته خود، تعهد ویتگنشتاین به رویکرد تحلیل زبانی به فلسفه که مسائل فلسفی را ناشی از سوءتفاهمات زبانی می‌داند همچنان پابرجاست. همان‌طور که خواهیم دید رویکرد تحلیل زبانی نزد فلاسفه بعدی مقبولیت خود را از دست می‌دهد. علی‌رغم این نکته، ویتگنشتاین همچنان اهمیت خود را به عنوان طراح برخی از آراء مهم فلسفی درباره ذهن و زبان (مانند استدلال‌های مربوط به زبان خصوصی و پیروی از قواعد) حفظ کرده است. او در سال ۱۹۵۱ از دنیا رفت.

۲-۳) آکسفورد (بعد از جنگ جهانی دوم - ۱۹۴۵) جنبش

دیگر فلسفی در نیمه قرن بیستم متعلق به آکسفورد است. قبل از سال ۱۹۴۵ تحقیقات مهم فلسفی‌ای در آکسفورد جز در کارهای فلسفه اخلاق پریچار و راس و فلسفه ادراک پرایس وجود نداشت. اما بعد از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵) فلسفه از کمبریج به آکسفورد کوچ کرد. گروه درخشانی از فیلسوفان همچون رایل، آستین و برلین (و بعدها گرایس و استراسون) مبنای آنچه را که «فلسفه زبان عرفی» خوانده می‌شد، بنا نهادند. آنها نیز، همچون ویتگنشتاین، معنی را همان کاربرد عبارات قلمداد کرده گمان داشتند که توجه کافی به ظرائف زبان عرفی و تقسیم‌بندی‌های مستتر در آن می‌تواند به حل مسائل فلسفی بینجامد. این دوره شاهد دو تحول عمده فلسفی بود. یکی دفاع از

نظریه «رفتارگرایی فلسفی» توسط رایل (در کتاب «مفهوم ذهن») که بر مبنای آن اسناد حالات ذهنی به افراد براساس رفتار بالفعل و بالقوه آنها تحلیل می‌شد و دیگری ارائه نظریه افعال گفتاری توسط آستین بود که، همچون ویتگنشتاین، برای زبان نقشی به مراتب بیش از اشاره و توصیف قائل می‌شد.

با پایان رسیدن نیمه اول قرن بیستم و مرگ ویتگنشتاین در سال ۱۹۵۱، تحقیقات فلسفی متأثر از آراء ویتگنشتاین متأخر و جنبش زبان عادی آکسفورد، دو میراث فلسفی به جا گذاشتند:

(I) مسائل فلسفی ناشی از سوءتفاهمات زبانی بوده و کار فیلسوف شناسایی کاربرد صحیح جملات در زبان است تا به مدد آن مغالطاتی که به واسطه آنها مسائل فلسفی پدید آمده‌اند آشکار گردند.

(II) برای فهم مسئله «معنا» احتیاجی به ساختن تئوری‌ها و مدل‌های منطقی معنایی نیست.

همچنان که بسیاری از مورخان فلسفه تحلیلی اشاره کرده‌اند، نتایج (I) و (II) ترکیب ناپایداری را بنا می‌کنند. از یک طرف گفته می‌شود که کل فلسفه و انحلال مشکلات فلسفی تنها مبتنی بر درک صحیحی از معناست و از طرف دیگر ادعا می‌شود که احتیاجی به یک تئوری همه‌جانبه معناداری نیست و تنها باید کاربرد صحیح کلمات را در زبان عرفی به صورتی غیرفرمال شناسایی کرد. اما باید توجه داشت که عوامل بسیاری، علاوه بر معنا، در کاربرد عبارات و جملات تأثیر می‌گذارند و بنابراین برای جداسازی این عوامل از یکدیگر و شناسایی و ارزیابی نقش هر کدام چاره‌ای جز ارائه یک نظریه سیستماتیک معنایی نیست. برجسته شدن این عدم تجانس در میراث فلسفی نیمه اول و دوم قرن بیستم منجر به دو واکنش شد. در واکنش اول (کواین)، شکاکیت نسبت به معنایی‌داری تنها راه خروج از بن‌بست قلمداد شد. در واکنش دوم (دیویدسن، گرایس و استراسون)، بالعکس، با انکار میراث (II) کوشیدند نظریات معناداری همه‌جانبه‌ای را طراحی کنند.

۴) دوران جدید

۱-۴) کواین (۲۰۰۰-۱۹۰۸). کواین از جمله افرادی بود که از بیرون از حلقه وین با اعضای آن — به خصوص کارنپ — ارتباط برقرار کرده بود. تأثیر پراگماتیسم امریکایی از یک سو و تأثیر پوزیتیویسم حلقه وین از سوی دیگر، همواره در آراء فلسفی او مشهود بود. اگر چه او — از جمله در مقاله معروف «دو جزم» (۱۹۵۱) — به برخی از باورهای اصلی پوزیتیویسم منطقی انتقاد وارد کرده بود اما هیچگاه به رویکرد پوزیتیویستی پشت نکرد. واکنش او در قبال امکان وجود نظریه سیستماتیک معنایی‌داری با شکاکیت همراه بود. او در معروف‌ترین

اثر فلسفی خود «لفظ و شیء» (۱۹۶۰) استدلال‌هایی را ارائه کرد که به موجب آن مفاهیم «معنی‌داری» و «اشاره» نمی‌توانند تحلیل قابل قبول علمی و طبیعت‌گرایانه داشته باشند. به گمان او، حداکثر باید به جانشین‌هایی برای آنها، مانند «معنی تحریکی» اکتفا کرد.

۲-۴) گرایس و دیویدسن: نظریات سیستماتیک معنی‌داری. الف) پل گرایس از اعضای جوانتر جنبش زبان عرفی آکسفورد به شمار می‌رفت اما خیلی زود مسیر مستقلی را در تحقیقات فلسفی خود پی گرفت. علاوه بر کارهای مهمی که گرایس در زمینه فلسفه ادراک داشت، مهم‌ترین دستاوردهای فلسفی او در زمینه فلسفه زبان بودند. تلاش عمده برای انحلال معنی و سمانتیک به روان‌شناسی سبب شد تا او میان «معنی جمله» و «مراد متکلم» فرق بگذارد و اولی را برحسب دومی تحلیل نماید. در تحلیل مراد یا معنای متکلم، او از مفهوم «قصدهای خودارجاعی» سود جست که به نوبه خود نشان می‌داد چگونه بازنمایی ذهنی و زبانی با یکدیگر ارتباط وثیقی دارند. کشف مهم دیگری گرایس در زمینه «دلالت‌های کنایی» بود که اکنون تأثیر آن در همه حوزه‌های فلسفی مشهود است.

ب) برخلاف استاد خود کواین، دونالد دیویدسون کوشید نظریه معناداری سیستماتیکی عرضه کند که به موجب آن معنای جمله برحسب شروط صدق آن قابل تحلیل است (۱۹۶۰). از نظر دیویدسون برای ارائه نظریه معناداری برای فهم زبانی که با آن آشنا نیستیم، کافی است برای آن زبان نظریه صدقی (به روش تارسکی) بسازیم مشروط بر اینکه برخی محدودیت‌ها (مانند اهل تساهل) رعایت شوند. دهه‌های شصت و هفتاد، دوران اوج تأثیر فلسفی دیویدسون (به خصوص در انگلستان و آکسفورد) به شمار می‌آمدند.

۳-۴) سول کریپکی (-۱۹۴۰)

آراء گرایس و دیویدسون صرفاً به منزله نفی میراث جنبش تحلیل زبانی مبنی بر عدم امکان نظریه سیستماتیک معنی‌داری به شمار نمی‌آمدند بلکه مجموعه آراء آنها در باب فلسفه ادراک حسی، رابطه ذهن و بدن، طبیعت افعال و امثال آنها به هیچ روی نشانی از دیگر مشخصه جنبش مبنی بر اینکه مسائل فلسفی محصول سوءتفاهمات زبانی هستند نداشتند. این واکنش‌ها به خصوص با ظهور سول کریپکی و سلسله سخنرانی‌هایش در سال ۱۹۷۰ تحت عنوان «نامگذاری و ضرورت» کامل شد (که بعدها با اضافاتی به شکل کتاب منتشر شد). کار عمده کریپکی در این کتاب ارائه نظریه بدیعی درباره معنانشناسی «اشاره» بود که در عین حال به نقد آراء پیشینیان خود از جمله فرگه و راسل نیز می‌پرداخت. در فصول بعدی کتاب، کریپکی لوازم نظریه خود را در حوزه متفاوتی از قبیل متافیزیک و فلسفه ذهن مورد بررسی قرار

می‌دهد و به نحو شگفت‌آوری نشان می‌دهد که چگونه آراء او در حوزه خاص معناشناسی می‌توانند در حوزه‌های به ظاهر متفاوتی مانند فلسفه ذهن تأثیر مستقیم به جا بگذارند. در واقع شاید بتوان آراء کریپکی در نامگذاری و ضرورت را یکی از بهترین نمونه‌های تأثیر تحلیل‌های زبانی در سنجش ادعاهای فلسفی و متافیزیکی قلمداد کرد. او همچنین با تفکیک میان مفاهیم «ماقبل تجربی»، «ضرورت»، و «تحلیلی بودن» نشان می‌دهد که آراء نادرست امثال پوزیتیویست‌ها درباره آنها ناشی از نادیده گرفتن شتون متفاوت حوزه‌های معرفت‌شناختی، معناشناختی، و متافیزیکی است. همزمان با کریپکی آثار دو فیلسوف دیگر - هیلاری پاتنم و دیوید لوئیس - در صحنه کنونی تفکر فلسفی به شدت تأثیرگذار بوده است. تحت تأثیر این فلاسفه متافیزیک بار دیگر به صحنه بازگشت و دیگر کسی نیاز نمی‌دید برای تثبیت آراء فلسفی خود نشان دهد که آیا آنها به لحاظ تجربی قابل تحقیق هستند یا خیر. از این نظر فلسفه در حال حاضر در یکی از سالم‌ترین دوران حیات خود در تاریخ به سر می‌برد و بی‌جهت نیست که شاهد شکوفایی کلیه حوزه‌های فلسفی مانند فلسفه سیاسی، فلسفه دین، و... علاوه بر شاخه‌های اساسی آن هستیم. اما این تحولات با ایده‌آل‌های جنبش زبانی در فلسفه که به نظر می‌آمد موتور محرک فلسفه تحلیلی باشد سازگار نیست. بنابراین سؤالی که در انتهای این بررسی کوتاه با آن مواجه هستیم این است که پس «فلسفه تحلیلی چیست؟».

بخش دوم: چیستی فلسفه تحلیلی

از آنجا که هر پرسشی درباره فلسفه، به نوبه خود یک پرسش فلسفی است، تعجبی ندارد که پرسش «فلسفه تحلیلی چیست؟» نیز از این سنخ باشد و بنابراین پاسخ به آن همراه با اختلاف نظر باشد. فی‌الواقع وضع به همین منوال است و این پرسش، پاسخ‌های متفاوتی یافته است. بنا بر یک رویکرد (که من آن را موضع اقلیتی می‌دانم) فیلسوفان تحلیلی معاصر راه پیشینیان خود را به نحو صحیحی ادامه نداده‌اند. از این موضع اقلیتی (مثلاً در کارهای پیتر هرکه به عنوان یکی از پیروان ویتگنشتاین) برای شناسایی چیستی فلسفه تحلیلی باید به اشتراکات سه گروه از فلاسفه توجه کنیم: اکثر پوزیتیویست‌های منطقی، اکثر فیلسوفان تحلیلی آکسفورد و پیروانشان و ویتگنشتاین و اکثر پیروان او. ادعا این است که در این صورت فلسفه تحلیلی با توجه به سه خصوصیت ذیل تعریف خواهد شد:

۱) هدف فلسفه تحلیلی فهم ساختارهای مفهومی ما و انحلال مسائل فلسفی است.

۲) شیوه فلسفه تحلیلی بررسی کاربرد الفاظ برای برملا ساختن خلط‌های مفهومی است.

۳) فلسفه چیزی غیر از معرفت علمی است و قرار نیست به افزایش علم ما به عالم خارج بینجامد، بلکه کارش صرفاً درک و فهم بهتری از آنچه از ادراک عالم خارج برای ما حاصل می‌شود است.

مهم‌ترین نکته در آراء این گروه، این ادعاست که در تحقیقات فلسفی ما به عالم خارج نظر نمی‌کنیم بلکه تنها در ساختارهای مفهومی خود کنکاش می‌کنیم برای اینکه از آنها درک بهتری داشته باشیم. مشهور است که پیتر استراسون با نگارش کتاب *Individuals* حرمت متافیزیکی را به آن بازگرداند. اما استراسون از نوعی متافیزیک صحبت می‌کند («متافیزیکی توصیفی») که کارش نه توصیف عالم خارج بلکه توصیف ساختارهای مفهومی ما دربارهٔ عالم خارج است. این رویکرد کم‌وبیش با تعریف مایکل دامت از فلسفهٔ تحلیلی نیز سازگار است که فلسفهٔ تحلیلی را تحلیل «افکار» از طریق تحلیل زبان قلمداد می‌کرد.

در برابر این موضع اقلیتی، اکثریت فیلسوفان تحلیلی (مثلاً تیم ویلیامسون) اعتقاد دارند که شرایط کنونی فلسفهٔ تحلیلی در واقع قرارگاه و منزل طبیعی جنبشی است که توسط امثال فرگه و راسل به راه انداخته شد. از نظر این گروه از فلاسفه، هیچ کس منکر تأثیر مثبت منطق جدید در پیشبرد تحقیقات فلسفی نیست و همه می‌پذیرند که خلط میان فرم گرامری و فرم منطقی می‌تواند سبب بروز سوءتفاهمات فلسفی شود. همه امروز اذغان دارند که ساختن مدل‌های معنایی شروط صدقی تأثیر عظیمی در پیشبرد تحقیقات فلسفی گذاشته است. اما از نظر این گروه، تأیید چنین تأثیری به معنای آن نیست که کار فلسفه تنها تحلیل ساختارهای مفهومی ما باشد. حتی دیگر معلوم نیست تحلیل‌های زبانی اولویت خاصی داشته باشند. به عنوان مثال امروز اعتقاد بیشتر فلاسفه بر این است که بازنمایی ذهنی (محتوای ذهنی) مهم‌تر از بازنمایی زبانی (معنای جمله) است و بنابراین باید اول تکلیف معنا را در ذهن روشن کرد و بعد به زبان پرداخت که این امر خودبه‌خود به اولویت بخشیدن به تحقیقات متافیزیکی خواهد انجامید.

از نظر این گروه از فلاسفه، حتی اگر کار فلسفه را تحلیل «افکار» بدانیم، آراء فیلسوفان عمدتاً دربارهٔ عالم خارج است. آنها می‌خواهند بدانند عالم مرکب از چه هویاتی (انواع، ویژگی‌ها و...) است نه اینکه فقط ما آنها را چگونه بازنمایی می‌کنیم. فلاسفه مایل‌اند بدانند که جواهر، ذرات، کلیات، زمان و مکان، ضرورت و امکان، چگونه اموری هستند و چه نحو وجودی دارند به خصوص که، تقریباً بدون استثناء، رویکردهای تقلیل‌گرایانه در تحویل این مفاهیم شکست خورده‌اند. شک نیست که متد و روش فلاسفه در چنین بررسی‌هایی عمدتاً شکل ماقبل تجربی و مفهومی خواهد داشت اگرچه یافته‌های تجربی کمک مؤثری به آن خواهند بود. این نکته شاید دلیل اصلی گرایش اقلیتی باشد زیرا پرسشی که مطرح می‌کند این است که اگر قرار است شیوهٔ تحقیق

فلسفی به نحو ماقبل تجربی باشد ما چگونه می‌توانیم انتظار کسب معرفت قابل توجه (و نه صرفاً مفهومی) از عالم خارج را داشته باشیم؟ بنابراین آیا نباید تفکر فلسفی را صرفاً منحصر در کشف روابط میان ایده‌ها و مفاهیم نمود؟ این پرسش بسیار دشواری است. البته ریاضیات می‌تواند مورد نقضی برای این ادعا باشد زیرا علی‌رغم شیوهٔ ماقبل تجربی آن تحقیقات در این حوزه به حجم عظیمی از معرفت قابل توجه ریاضی انجامیده است. اما باید اذعان داشت که تفاوت‌های مهمی میان دو حوزهٔ تفکر ریاضی و فلسفی وجود دارد. این مسئله از سویی دیگر به مسئلهٔ «پیشرفت در فلسفه» مربوط می‌شود که در حال حاضر پاسخ به هر دو سؤال در دوران اولیهٔ خود به سر می‌برد. اما شاید اشاره به این نکته بی‌فایده نباشد که تنها ملاک پیشرفت، حصول «حقیقت» نیست (حتی علوم تجربی نیز با این ملاک موفق نبوده‌اند). «معرفت» تنها فضیلت شناختی ممکن نیست بلکه «فهمیدن» نیز از جملهٔ دیگر فضایل مهم شناختی به شمار می‌آید. بدین ترتیب اگر چه ممکن است در حل مسائل فلسفی، ما توفیق بسیار افزون‌تری از پیشینیان خود حاصل نکرده باشیم، اما قطعاً صورت مسئله را اکنون به مراتب بهتر از آنها درک و فهم می‌کنیم و این گامی است که بدون برداشتن آن انحلال هیچ یک از پرسش‌های فلسفی امکان‌پذیر نخواهد بود.

• این مقاله کوتاه به هیچ وجه ادعای نوآوری نداشته و در واقع برگردانی از سخنرانی‌ام در سال گذشته در دانشگاه صنعتی شریف است. برای بررسی همه‌جانبه دربارهٔ تاریخ و روش فلسفهٔ تحلیلی رجوع کنید به:

منابعی برای مطالعه بیشتر

1. M. Beaney (ed.), *The Oxford Handbook of The History of Analytic Philosophy*. Oxford University Press, 2013.
2. S. Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century* (2 Vols). Princeton University Press, 2005.
در مورد بحث چستی فلسفهٔ تحلیلی دو منبع ذیل مفید می‌باشند:
3. P. Hacker, *Analytic Philosophy: Beyond the linguistic turn and back again*, In M. Beaney (ed.), *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology*, London: Routledge, 2005.
4. T. Williamson, *Past the Linguistic Turn?* in Brian Leiter (ed.), *The Future for Philosophy*, Clarendon Press, 2005.

اهمیت مسائل فلسفه و چند مسئله فلسفی

سید نصرالله موسویان
پژوهشکده فلسفه تحلیلی



این مقدمه را از آن جهت نیاوردم که به اهمیت تدریس فلسفه به طور کلی اشاره کنم؛ راسل در اینجا به جنبه‌ای از فلسفه اشاره می‌کند که به گمان من مهم‌تر از جنبه‌های دیگر آن است، اما در این یادداشت کوتاه مجال پرداختن به آن نیست.

مسائل فلسفی که دنبال کرده‌ام یا می‌کنم در تقاطع چهار حوزه پژوهشی قرار دارند: فلسفه زبان، فلسفه ذهن، متافیزیک تحلیلی و منطق فلسفی. کمابیش همین نوع مسائل را در تاریخ فلسفه، به خصوص در فلسفه قرون وسطی، و به طور اخص در فلسفه ابن‌سینا و فلسفه ارسطویی، نیز دنبال می‌کنم.

۱. «نظریه جدید ارجاع» و نام‌های تهی

الف. نام‌های تهی و وجود

زمانی راسل استدلال کرده بود که نام‌های خاص قابل تحلیل با/یا معادل توصیفات خاص هستند. یعنی مثلاً نام «سعدی» قابل تحلیل با/یا معادل وصف خاصی مانند «نویسنده بوستان و گلستان» (یا هر وصف دیگری که فی‌المثل برای شما بیانگر «معنای» «سعدی» است) است (من در این متن از گیومه به شکل مبهمی استفاده می‌کنم) می‌باشد. بسیاری از جمله کواچین، دامت، و سرل به نحوی این دیدگاه را پذیرفته‌اند. استدلال‌های کریپکی، از میان دیگران، بسیاری را قانع کرد که این دیدگاه نادرست است. پس از کریپکی، بسیاری از جمله نیتن سمن و اسکات سومز، دیدگاه کریپکی را گسترش دادند و از نتایج آن به عنوان «نظریه جدید ارجاع» یا دلالت دفاع کردند. مع‌الوصف، تمامی مواردی که در آن ارجاع یا دلالت ناموفق است، یا به نظر چنین می‌رسد (از

کمی فلسفه درس می‌دهم. حیقم می‌آید بحث را با نقل قولی از برتراند راسل در فصل پایانی «مسائل فلسفه» شروع نکنم:

ذهنی که با آزادی و بی‌طرفی طرز تفکر فلسفی مأنوس شده باشد چیزی از آن آزادی و بی‌طرفی را در عالم عمل و عاطفه نیز حفظ می‌کند و بر آمال و مقاصد خود به عنوان جزئی از کل می‌نگرد و بالمآل از ابرام و سماجت نسبت به خواسته‌های خویش خودداری می‌کند... این بی‌طرفی که در عالم تفکر به صورت طلب حقیقت بی‌شائبه ظهور می‌کند همان خاصیت ذهنی است که در عالم عمل به عدالت تعبیر می‌شود و در عالم عواطف و احساسات مرادف با آن حس محبت عام است که به همه اهل جهان می‌رسد... پس خلاصه بحث درباره فایده و ارزش فلسفه این است که فلسفه را نباید به خیال تحصیل پاسخ‌های صریح و قطعی به مسائلی که مطرح می‌سازد مطالعه کرد زیرا صحت و سقم این پاسخ‌ها را نمی‌توان به قطع معلوم کرد بلکه باید آن را برای درک خود این مسائل بررسی نمود زیرا واریسی این مسائل و مشکلات دایره مفاهیم ما را درباره امور ممکن وسیع‌تر می‌کند و تخیل عقلانی ما را مایه می‌دهد و از یقین و اطمینانی حزمی که دریچه ذهن را به روی تفکرات نقدی و نظری مسدود می‌سازد جلوگیری می‌نماید...

(مسائل فلسفه، برتراند راسل، ۲۵۳۶ شاهنشاهی،

چاپ سوم، ترجمه منوچهر بزرگمهر، با اندکی ویرایش)

نام‌های زبانه‌های نظریه‌های مردود علمی گرفته تا نام‌های مجعول تاریخی و نام‌های شخصیت‌های داستانی) می‌توانند موارد پارادوکسیکالی برای «نظریه جدید ارجاع» تلقی شوند (مسئله نام‌های تهی). می‌توان چنین استدلال کرد [15] که موفق‌ترین دیدگاه‌های «نظریه جدید ارجاع» در معناشناسی خود، از لحاظ متافیزیکی، متعهد به پذیرش «گزاره‌های ناموجود یا معدوم» اند و لذا به نوعی از ماینونگ‌گرایی در معناشناسی می‌انجامند (بر اساس ماینونگ‌گرایی، «اشیاء» «ناموجود یا معدوم» بخشی از واقعیت محسوب می‌شوند. تصور راسل، حداقل زمانی که مقاله مشهور «درباره اشاره» را می‌نوشت، این بود که هر نظریه‌ای که به نوعی از ماینونگ‌گرایی درباره اشیا بینجامد مردود است). اگر این استدلال راسل به هویتی که در معناشناسی مورد استفاده قرار می‌گیرند، مثلاً گزاره‌ها، قابل گسترش باشد آنگاه موفق‌ترین صورت‌بندی‌های نظریه جدید ارجاع در چارچوب دیدگاه راسلی قابل پذیرش نخواهد بود.

ب. نام‌های تهی و گزاره‌های میان‌تهی

در میان طرفداران «نظریه جدید ارجاع»، بعضی، نظیر دیوید کیپن، پیشنهاد کرده‌اند که مشکلات ناشی از نام‌های تهی را با معرفی ساختارهای ناقص، میان‌تهی، به عنوان گزاره‌های میان‌تهی و در نتیجه انتساب نقش‌های معناشناختی و منطقی گزاره‌های استاندارد به آنها، حل کنیم. این نظر را سایرین، مانند جوزف الماگ و دیوید براون، پر وبال داده‌اند و بعضی دیگر آن را به فلسفه ذهن هم سرایت داده‌اند. استدلالی وجود دارد که نشان می‌دهد این دیدگاه نتایج نامطلوبی در معناشناسی به بار می‌آورد [14] و لذا باید کنار گذاشته شود. برداشت‌های مختلف از گزاره‌های میان‌تهی و انواع نظریه‌های مبتنی بر آن را نباید یکسان شمرد [3] و ضعف‌ها و نقاط قوت این دیدگاه‌ها را باید متناسب با اهدافی که برای آن طراحی شده‌اند سنجید.

ج. نام‌های تهی و پرگمتیکس

عده‌ای دیگر از طرفداران «نظریه جدید ارجاع»، مثلاً فرد ادمز، رابرت استکر، و کنت تیلر، به طور وسیعی به پرگمتیکس (کاربردشناسی) زبان متوسل شده‌اند تا نواقص این نظریه را در مواجهه با مسئله نام‌های تهی حل کنند. توسل به پرگمتیکس در اینجا اجمالاً به این معنی است که شهودهای کاربران زبان در باب جملات حاوی نام‌های بدون مرجع/دلالت را با اصول پرگمتیکس مربوط به ظرف و زمینه سخن توضیح دهیم (نه با محتوای معناشناختی آن جملات). می‌توان نشان داد [10, 11] که این برنامه پژوهشی مبتنی بر پرگمتیکس ناموفق است و به جای آن باید از دیدگاه پلورالیستی درباره «بیان» گزاره‌ها در معناشناسی استفاده کرد.

د. وصف‌گرایی و صلبیت

یکی از مقدمه‌های اصلی استدلال کریبکی علیه نوعی از وصف‌گرایی که آن را به راسل و فرگه نسبت می‌دهند، صلب بودن نام‌های خاص است. درباره اینکه صلب بودن یک نام خاص دقیقاً چیست، به تفصیل بحث شده است. مدافعان دیدگاه وصف‌گرایی، برای مثال دیوید سوسا، استدلال کرده‌اند که صلب بودن نام‌های خاص را می‌توان پذیرفت و آن را با گسترش دامنه منطقی اوصاف در جملاتی که به کار می‌روند توضیح داد. مدافعان «نظریه جدید ارجاع»، در پاسخ سعی کرده‌اند که نشان دهند گسترش دامنه منطقی اوصاف راه حل موفقی نیست. با برهان کوتاهی می‌توان نشان داد [9] که استدلال‌های له یا علیه این دیدگاه‌ها، با توسل به مسئله نام‌های تهی، هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد. اگر این برهان صحیح باشد، مفهوم صلب بودن نام‌های خاص در استدلال کریبکی می‌باید به نحوی مستقل از مسائل مربوط به عدم ارجاع صورت‌بندی گردد.

۲. چپستی مفاهیم و گزارش‌های باور

به منظور در انداختن طرحی وسیع‌تر در فلسفه زبان و ذهن، و فائق آمدن بر پاره‌ای از مشکلاتی که هیچ‌یک از نظریه‌های موجود قادر به حل کردن آنها نیست، مارک سینزبری و مایکل تای دیدگاه جدیدی را درباره چپستی مفاهیم، با عنوان «منشأگرایی در باب مفاهیم» (con-cept originalism)، معرفی کرده‌اند. براساس این دیدگاه، مفاهیم با منشأ آنها، از جمله با اوضاع و احوالی که در آن معرفی شده‌اند، «مشخص» می‌شوند. «منشأگرایی در باب مفاهیم» دیدگاهی انقلابی است از این نظر که مفاهیم را با ویژگی‌های معناشناختی یا منطقی آنها مشخص نمی‌کند. با این حساب یک مفهوم، فی‌المثل در گذر زمان، می‌تواند رفتارهای منطقی و معناشناختی متفاوتی از خود نشان دهد. می‌توان استدلال کرد که جملات گزارش‌باور مشکلات متعددی را برای «منشأگرایی در باب مفاهیم» به وجود می‌آورد [6]: به طور دقیق‌تر، مثال‌های نقضی وجود دارد که نشان می‌دهد منشأگرایی در باب مفاهیم با معناشناسی استاندارد درباره جملات گزارش‌کننده باور هم‌خوانی ندارد و معناشناسی جدیدی برای چنین جملاتی را می‌طلبد.

۳. فلسفه زبان و فراهستی‌شناسی

گرایش غالب در فلسفه تحلیلی، که نسب آن را از مسیر کارناپ و کواین، به فرگه و راسل می‌رسانند، سعی می‌کند هستی‌شناسی یک نظریه را به نحوی از روی زبان آن نظریه مشخص کند.

کارناپ باور داشت که چنین هستی‌شناسی‌ای یا مغشوش و مغالطه‌آمیز است یا امری پیش‌پاافتاده و لذا از لحاظ نظری بی‌ارزش.

کواين، در مقابل، باور داشت که چنين هستی‌شناسی‌ای نه مغشوش و مغالطه‌آمیز است و نه امری پیش‌پاافتاده. اين نزاع بحث گسترده‌ای درباره چگونگی پاسخ دادن به سؤالات هستی‌شناسانه به وجود آورده است (فرا هستی‌شناسی). سؤال هستی‌شناسانه در ساده‌ترین حالت آن این‌گونه صورت‌بندی می‌شود: «آیا براساس نظریه T، هویت O وجود دارد؟» سؤال فرا هستی‌شناسانه متناظر را می‌توان این‌گونه بیان کرد: «پاسخ گفتن به سؤال هستی‌شناسانه بالا تا چه اندازه پیچیده است؟». در مقاله‌ای [8] کوشیده‌ام توضیح بدهم که این نزاع را چگونه باید از دیدگاهی ماینونگی، که در آن نام‌های خاص و سوره‌های جزئی تعهد وجودی ندارند، تصویر کرد و اینکه آیا راهی برای آشتی دادن شهادهای کارناپ و کواين وجود دارد.

۴. فلسفه زبان و ذهن در سنت ابن‌سینا

الف. گزاره‌های بنیادی

گزاره‌های بنیادی، یا «اولیات» در زبان ابن‌سینا، از اصول بنیادی علم (knowledge) به شمار می‌روند. همین‌طور، در منطق، ابن‌سینا برای گزاره‌های بنیادی اهمیت ویژه‌ای قائل است. تا آن جا که جستجو کردم، این گزاره‌ها به طور مستقل مورد پژوهش قرار نگرفته‌اند. به علاوه تفاسیر ابن‌سینا شناسان معاصر از آنها نیز متعارض و گاهی متناقض است. در مقاله مشترکی با محمد اردشیر [5] سعی کردیم این خلأ را پر کنیم. یکی از نتایج پژوهش ما این است که گزاره‌های بنیادی ابن‌سینا می‌باید تحت عنوان گزاره‌های پیشینی ترکیبی (در زبان کانتی) طبقه‌بندی شوند. می‌توان آزمون‌های خلاف واقعی را که ابن‌سینا برای معرفی این گزاره‌ها طراحی کرده است در زبان معناشناسی جهان‌های ممکن بیان کرد و از این حیث تمایز روش ابن‌سینا از دیگران (مثلاً کانت) را به شکل دقیق‌تری صورت‌بندی کرد.

ب. ابن‌سینا و معناشناسی «معنا»

واژه «معنا» به عنوان یک اصطلاح تخصصی در زبان فلسفی ابن‌سینا مورد بررسی جدی قرار نگرفته است. از منظر فلسفه زبان، معناشناسی «معنا» نزد ابن‌سینا یک پروژه پژوهشی باز است. دو پژوهش [1, 2] از جمله این نتیجه را تقویت می‌کنند که منطق و معناشناسی زبان برای ابن‌سینا مبتنی بر متافیزیک ذوات اشیاء است، بدون آنکه به این نتیجه بینجامد که این ذوات به نحو معرفت‌شناختی نیز دسترس‌پذیر باشند. این تفسیر به نوعی به بازسازی در معرفت‌شناسی ابن‌سینا می‌انجامد. به علاوه، به نظر می‌رسد ابن‌سینا بین گزاره‌ها به عنوان هویت‌های مستقل از ذهن، در کارکرد منطقی آنها، و گزاره‌ها به عنوان هویت‌های عارضی در ذهن، در کارکرد شناختی آنها، تمایز می‌گذارد. به گمان من این

طرح اولیه می‌تواند به ما نشان بدهد که چرا معناشناسی «معنا» برای ابن‌سینا با براهینی به شکل برهان‌های کریپکی علیه وصف‌گرایی تهدید نمی‌شود.

ج. ابن‌سینا و هستی‌شناسی ذهن

برای ابن‌سینا، ذهن یکی از قوای جوهری (substance) مجرد (یا غیرمادی) به نام «نفس» است. شناخت هستی‌شناسی نفس به ما کمک می‌کند تا دیدگاه ابن‌سینا درباره هویت ذهنی را به نحو قابل اعتمادتری بازسازی کنیم. متأسفانه مشکلی که بلافاصله جلوی ما را می‌گیرد این است که نه در میان شارحان کلاسیک ابن‌سینا، نظیر خواجه طوسی و امام رازی، و نه در میان ابن‌سینا شناسان معاصر غربی، نظیر دیمتری گوتاس و دبرا بلک، جزئیات دیدگاه ابن‌سینا روشن نیست. در مقاله بلندی با همراهی سید حسن سعادت مصطفوی [7] تلاش کرده‌ام نشان دهم که چرا تفاسیر رایج از هستی‌شناسی نفس ابن‌سینا، به طور مشخص درباره «پیدایش زمانی» آن، مخدوش است و چه تصویر یا تصویرهای جایگزینی را باید بررسی کرد.

د. سهرودی و مفاهیم پیشینی

تأثیر ابن‌سینا بر بعضی از کسانی که سعی کرده‌اند ابن‌سینایی نباشند، نیز مشهود است، مثلاً امام غزالی و شهاب‌الدین سهروردی. با بررسی ادبیات مربوط به تفسیر سهروردی از مفاهیم بنیادی (یا تصورات اولیه) می‌توان نشان داد که این ادبیات در جایی به اشتباه رفته است و نباید سهروردی را قائل به مفاهیم پیشینی (به زبان کانتی) شمرد [12, 13]. به علاوه می‌توان استدلال کرد که تفسیر رایج با نظریه معرفت‌شناسی سهروردی در باب ادراک حسی نامتجانس است.

۵. فلسفه زبان و ذهن در سنت ارسطو

بررسی تاریخ فلسفه زبان و ذهن در سنت اسلامی ما را وادار می‌کند تا مسائل مورد بحث را در ظرف و زمینه گسترده‌تری که این مسائل در چارچوب فکری آن مطرح شده‌اند، یعنی سنت فلسفه ارسطویی، واکاوی کنیم. این تغییر دامنه پژوهش از آن نظر ضروری می‌نماید که ابزارها و مفاهیمی که به کمک آنها مسائل مربوط به زبان و ذهن در فلسفه ابن‌سینا مطرح می‌شوند تا حد زیادی وام گرفته از سنت فلسفه ارسطویی است. این موضوع نه به این معنی است که سایر سنت‌های فلسفی، نظیر فلسفه رواقی یا مکتب نوافلاطونی، بر ابن‌سینا تأثیر نداشته‌اند و نه به این معنی است که ابن‌سینا روش‌ها و نظریه‌های ارسطویی را به نحو اساسی تغییر نداده است. در مقدمه مجموعه مقالاتی که به کمک ژاکوب فینک [4] ویراسته‌ایم، به تحول فلسفه نفس و ذهن ارسطو، به دست شارحینش در قرون وسطی، از منظر آنچه که آن را

and *Belief Reports*, *Synthese* **195**(1) (2018b), 269-285.

7. **Seyed N. Mousavian** and **Seyed Hasan Saadat Mostafavi**, *Avicenna on the Origination of the Human Soul*, *Oxford Studies in Medieval Philosophy* **5** (2017a), 41-86.
8. **Seyed N. Mousavian**, *Ontological Trivialism? How to Meinong a Carnap-Quine*, *Grazer Philosophische Studien* **94**(1) (2017b), 38-68.
9. **Seyed N. Mousavian**, *Do Apparently Empty Names Help Millianism Prevail Against Widescopism? A Note*, *Analytic Philosophy* **56**(3) (2015a), 253-265.
10. **Seyed N. Mousavian**, *Pragmatics of No Reference*, *Mind and Language* **30**(1) (2015b), 95-116.
11. **Seyed N. Mousavian**, *Empty Names and Pragmatic Millianism*, *Thought: A Journal of Philosophy* **3**(1) (2014a), 49-58.
12. **Seyed N. Mousavian**, *Suhrawardi on Innateness: A Reply to John Walbridge*, *Philosophy East and West* **64**(2) (2014b), 486-501.
13. **Seyed N. Mousavian**, *Did Suhrawardi Believe in Innate Ideas as A Priori Concepts? A Note*, *Philosophy East and West* **64**(2) (2014c), 473-480.
14. **Seyed N. Mousavian**, *Gappy Propositions?* *Canadian Journal of Philosophy* **41**(1) (2011), 125-158.
15. **Seyed N. Mousavian**, *Neo-Meinongian Neo-Russellians*, *Pacific Philosophical Quarterly* **91**(2) (2010), 229-259.

«قوای درونی» نفس می‌نامیم پرداخته‌ایم. این نام‌گذاری خود مرهون ابن‌سیناست. «تخیل»، مثلاً، قوه‌ای یا حسی درونی تلقی می‌شود. اینکه ما چند قوه ذهنی یا حس درونی داریم، چگونه آنها را از هم متمایز می‌کنیم، آنها چگونه با یکدیگر در ارتباط‌اند، و چگونه اشیائی می‌توانند توسط آنها ادراک شوند، از جمله موضوعاتی هستند که در این مجلد به آن پرداخته شده است. به گمان من، نزاع‌های متأخر در دوران پیدایش فلسفه جدید پس از رنسانس، از جمله اختلاف لاک و دکارت درباره انواع مفاهیم و ماهیت «علم» واکنشی به تفاسیر برساخته در قرون میانه از فلسفه ارسطو به روایت ابن‌سینا و در دستگاه نظری اوست.

مراجع

1. **Seyed N. Mousavian**, *Avicenna on the Semantics of Ma'nā*, In Sten Ebbesen et al. (ed.), *The Aristotelian Tradition: Cognition and Conceptualization*. Brill, forthcoming a.
2. **Seyed N. Mousavian**, *Avicenna on Talking about Nothing*, In Sten Ebbesen et al. (ed.), *The Aristotelian Tradition: Cognition and Conceptualization*. Brill, forthcoming b.
3. **Seyed N. Mousavian**, *The Varieties of Gappy Propositions*, In Chris Tillman (ed.), *Routledge Handbook of Propositions*. Routledge, forthcoming c.
4. **Seyed N. Mousavian** and **Jakob L. Fink** (eds.), *The Internal Senses in the Aristotelian Tradition*. Springer, 2020.
5. **Seyed N. Mousavian** and **Mohammad Ardešhir**, *Avicenna on the Primary Propositions*, *History and Philosophy of Logic* **39**(3) (2018a), 201-231.
6. **Seyed N. Mousavian** and **Mohammad Saleh Zarepour**, *Concept Originalism, Reference-Shift*

گفتگوی اخبار با



رئیس پژوهشکده فلسفه تحلیلی

حمید وحید پس از چند سال تحصیل در رشته مهندسی مکانیک در دانشگاه صنعتی شریف، دوره کارشناسی خود را در رشته ریاضیات و فلسفه در دانشگاه واریک انگلستان به پایان برد (۱۹۸۶). سپس کارشناسی ارشد را در فلسفه علم در مدرسه علوم اقتصادی و سیاسی لندن (LSE) (۱۹۸۷) و سپس دوره دکتری فلسفه را در دانشگاه آکسفورد گذراند (۱۹۹۱). علاقه تحقیقاتی عمده وی سه حوزه معرفت‌شناسی، فلسفه زبان، و فلسفه ذهن است. این تحقیقات منجر به نگارش دو کتاب (انتشارات مک‌میلان انگلستان) و بیش از ۵۰ مقاله در ژورنال‌های معتبر فلسفی در خارج شده است. وی از زمان تأسیس پژوهشکده فلسفه تحلیلی (۱۳۸۳) مسئولیت این پژوهشکده را عهده‌دار بوده است. نشریه اخبار مصاحبه‌ای با دکتر وحید انجام داده که متن آن را در اینجا می‌خوانید.

اخبار: در مقاله «فلسفه تحلیلی: چیستی، روش، و تاریخ» [در همین شماره اخبار] شما نسبتاً به تفصیل درباره فلسفه تحلیلی سخن گفته‌اید. بد نیست که کمی هم درباره فلسفه قاره‌ای توضیح دهید.

وحید: توضیح این تمایز برای من دشوار است زیرا تا به حال در حوزه فلسفه قاره‌ای کاری نکرده‌ام و طبیعتاً نمی‌دانم موضوعات و دغدغه‌هایش دقیقاً چیست. واقعیت این است که شما تا در حوزه‌ای به نحو فعال کار نکنید نمی‌توانید مختصات آن را درک کنید. این امر درباره هر حوزه‌ای از جمله فلسفه یا فیزیک هم صادق است. فیزیک چیست؟ آن چیزی است که فیزیکدان انجام می‌دهد. فلسفه نیز آن چیزی است که فیلسوف انجام می‌دهد. البته همه ما فیلسوفان تحلیلی، کم‌وبیش در معرض خواندن و شنیدن آراء فیلسوفان قاره‌ای بوده‌ایم و بنابراین با شناختی اجمالی می‌توانم از تفاوت‌های (حداقل ظاهری) آن با فلسفه تحلیلی سخن بگویم. مهمترین چیزی که این دو را از یکدیگر متفاوت می‌کند مسئله متدولوژی آنهاست. البته همان‌طور که گفتم چون در فلسفه قاره‌ای کار نکرده‌ام، دقیقاً نمی‌دانم پرسش‌ها و دغدغه‌هایش

چیست. شکی نیست که بسیاری از آنها همان پرسش‌های معمول فلسفی است. اما قطعاً نحوه پرداختن به این پرسش‌ها در این دو رویکرد متفاوت است. همان‌طور که در آن مقاله آمده است، رویکرد فلسفه تحلیلی، حداقل در مورد برخی پرسش‌ها، شکستن و تجزیه آن پرسش به اجزاء آن پس از شناسایی فرم منطقی ادعای مطرح‌شده است. بدین ترتیب، کار یک فیلسوف تحلیلی، همچون یک دانشمند علوم تجربی، حل مسائل است با این تفاوت که پرسش‌های فلسفی در سطحی بسیار کلی‌تر و مجردتر مطرح می‌گردند. رویکرد استدلالی فلسفه تحلیلی به صورت طبیعی اقتضا می‌کند که ابزارهای منطقی و منطق نقش مهمی را در تحلیل بازی کنند. برخلاف فلسفه تحلیلی، رویکرد فلسفه قاره‌ای انضمامی است و برعکس سعی می‌شود تا با تشریح بستر تاریخی مسئله، آن را در ذیل پرسش کلی‌تری مطرح کنند. رویکرد عموماً غیراستدلالی فلسفه قاره‌ای آن را بیشتر به مطالعات هنری و ادبی نزدیک می‌کند. فلسفه تحلیلی از حیث تعهد به استدلال و منطق کاملاً شبیه به علوم تجربی و علوم دقیق (همچون ریاضیات) است. تعهد به

ارائه استدلال و برهان سبب می‌شود که فیلسوف تحلیلی تا حد امکان در مورد وضوح و روشنی ادعاهایش بکوشد. این یکی از موارد روشنی است که موجب افتراق فلسفه تحلیلی از قاره‌ای می‌شود. البته باید توجه شود که اشاره به این موارد افتراق به منظور ارائه شروط لازم و کافی برای تحلیلی بودن یا قاره‌ای بودن یک رویکرد نیست. برخی از فیلسوفان قاره‌ای (مثلاً هوسرل) دغدغه‌های منطقی داشته و حتی صاحب مکتب در فلسفه ریاضیات نیز هستند. از طرف دیگر، برخی از فیلسوفان تحلیلی در حد قابل توجهی متأثر از برخی فیلسوفان قاره‌ای بوده‌اند مانند جان مک‌داول، برنندوم و یا چارلز تیلور که از هگل تأثیر فراوان پذیرفته‌اند یا مانند دریفوس که از هایدگر و مرلوپونتی در کارهایش در زمینه هوش مصنوعی سود جسته است. گاهی اوقات گفته می‌شود که یکی از فرق‌های مهم فلسفه تحلیلی و قاره‌ای این است که فیلسوفان تحلیلی چندان واکنشی به مسائل روزمره بشری نداشته و در سطحی بسیار مجرد و انتزاعی و فارغ از آنچه شرایط بشری اقتضا می‌کند، فعالیت می‌کنند. این سخن صحیح نیست. یکی از مهمترین متون نوشته شده در تاریخ فلسفه سیاسی درباره موضوع «عدالت» توسط یکی از فیلسوفان تحلیلی این قرن (جان رالز) نوشته شده است. از طرف دیگر، نوشته‌های فیلسوفان تحلیلی متقدم (مانند هابز و لاک) دستمایه پیدایش نظام‌های دموکراتیک بوده است. حتی در زمینه‌هایی مانند «زیبایی‌شناسی» که به نظر می‌آید بیشتر با فلسفه قاره‌ای هماهنگ باشد بهترین کارها توسط فیلسوفان تحلیلی انجام شده است. به عنوان ختم کلام، بد نیست اشاره شود که دوگانه تحلیلی/ قاره‌ای — علاوه بر موارد افتراق ذکر شده — از سابقه‌ای تاریخی و جامعه‌شناختی نیز برخوردار است. همان‌طور که در آن مقاله گفته شده، فلسفه تحلیلی در واقع به عنوان عکس‌العملی در قبال ایده‌الیسم آلمانی (هگل) توسط راسل و مور پا به عرصه گذاشت. طبیعی است که رابطه کنونی فلسفه تحلیلی با فلسفه قاره‌ای همچنان متأثر از نحوه تعامل تاریخی آن دو باشد.

اخبار: فلسفه تحلیلی در کدام کشورها مورد توجه است؟ وضع فعلی این فلسفه در دانشگاه‌های خوب دنیا چگونه است؟

وحید: همان‌طور که از مقاله «فلسفه تحلیلی: چیستی، روش، و تاریخ» بر می‌آید، خانه طبیعی فلسفه تحلیلی در حال حاضر کشورهای انگلوساکسون است اگرچه کشورهای آلمانی زبان (آلمان و اتریش) از طریق امثال فرگه و پوزیتیویسم منطقی نقش مهمی در پیشرفت فلسفه تحلیلی بازی کرده‌اند. در حال حاضر مراکز عمده فلسفه تحلیلی آمریکا و انگلستان به‌شمار می‌روند که البته آمریکا به دلیل وسعت و کثرت دانشگاه‌ها نقش عمده را بازی می‌کند. اتفاق جالب و عمده‌ای

که در این دو سه دهه اخیر افتاده است، پیشرفت فلسفه تحلیلی در کشورهای اروپایی است حتی در کشورهایی که مراکز عمده فلسفه قاره‌ای به‌شمار می‌آیند. به یاد دارم که تقریباً تا سال ۱۹۹۲-۳ به ندرت به اسمی اروپایی (غیر انگلیسی) در ژورنال‌های فلسفی بر می‌خوردم اما این نقص و کمبود به سرعت رو به جبران گذاشت. در حال حاضر، دیدن مقالاتی از این کشورها بسیار عادی است. در کشورهایی مثل ایتالیا و کشورهای اسکاندیناوی گفتمان فلسفه تحلیلی گفتمان فلسفی غالب است. حتی در فرانسه و آلمان (مراکز عمده فلسفه قاره‌ای) فلسفه تحلیلی به سرعت رو به گسترش است. آن‌طور که شنیده‌ام تعداد فیلسوفان تحلیلی در آلمان بیش از فیلسوفان قاره‌ای است. رشد فلسفه تحلیلی در این کشورها مدیون رفت و آمد مستمر فیلسوفان آمریکایی و انگلیسی به آن کشورهاست. تعداد و استمرار کنفرانس‌های بین‌المللی فلسفی که در این کشورها تشکیل می‌شود یکی از علل (و البته از جمله علامات) غلبه رویکرد فلسفه تحلیلی در آنهاست. این نکته مهمی است که به تأثیر آن بعداً اشاره خواهم کرد. از این جالب‌تر، رشد و گسترش فلسفه تحلیلی در آسیا و خاور میانه است. به عنوان مثال، کشورهای حاشیه خلیج فارس (ابوظبی-شارجه) به دلیل آنکه برخی از دانشگاه‌های غربی در آنجا شعبه دایر کرده‌اند موفق به تأسیس دپارتمان‌های فلسفه شده‌اند و هر سال برخی از فیلسوفان آن دانشگاه‌ها به عنوان فرصت مطالعاتی مدتی را در آن کشورها سپری می‌کنند. در کشور مصر، با تأسیس دانشگاه آمریکایی قاهره، دپارتمان فلسفه‌ای تأسیس شده که امسال نیز کنفرانسی بین‌المللی برگزار کردند و از ما نیز برای شرکت دعوت به عمل آوردند. در ترکیه، این ترافیک فلسفی با غرب مدتهاست در جریان بوده و دپارتمان‌های فلسفه آنها بعضاً شامل تعداد زیادی فیلسوف اروپایی و آمریکایی است. گفتن ندارد که این امر موجب رشد فعالیت فلسفی و توانایی چاپ مقاله در ژورنال‌ها در این کشورها شده است. حتی کشورهای همجوارمانند ارمنستان، قزاقستان و ... نیز چند سالی است دست به توسعه دپارتمان‌های فلسفه خود با استخدام فیلسوفان غربی زده‌اند.

اخبار: لطفاً درباره سابقه پژوهشکده فلسفه تحلیلی در IPM و نحوه تشکیل آن کمی توضیح دهید.

وحید: در سال ۱۳۷۳، پس از بازگشت من به ایران، دکتر لاریجانی از من خواستند که به IPM ملحق شوم. بدین ترتیب ظاهراً بنده قدیمی‌ترین عضو دائم IPM به‌شمار می‌آیم. ایشان گروه یا هسته منطبق را در داخل پژوهشکده ریاضیات تأسیس کرده بود و مایل بود بنده، در کنار مباحث ریاضی منطبق، حوزه فلسفه منطبق (یا منطق فلسفی) را نیز در آن توسعه دهم. سال‌ها وضع بدین منوال ماند.

البته اگرچه پایان‌نامه من در حوزه منطق فلسفی بود، به تدریج به سمت مباحث معرفت‌شناسی کشیده شدم و غیر از یکی دو مقاله در زمینه منطق فلسفی، سایر کارهایم در حوزه معرفت‌شناسی بود. البته در طی این سال‌ها کلاس‌های آزاد متعددی در زمینه فلسفه زبان، فلسفه ذهن، و معرفت‌شناسی برپا کردم که افراد بسیاری در آنها شرکت می‌کردند تا اینکه پژوهشکده سیستم‌های هوشمند به ریاست مرحوم دکتر کارولوکس برای ارتقاء مطالعات مربوط به هوش مصنوعی تشکیل شد. با توجه به علاقه‌های جدید من، به نظر رسید که این پژوهشکده محل مناسب‌تری برای عضویت بنده است. طی حضور در این پژوهشکده، هسته‌ای تحت عنوان «علوم‌شناختی و معرفت‌شناسی» تأسیس کردم به قصد ارتقاء بحث‌های فلسفی در حوزه هوش مصنوعی و علوم‌شناختی. از داخل پژوهشگاه از آقایان حسین عباسیان و فرید مسرور (که در آن زمان در کلاس‌های من شرکت می‌کرد) و از خارج از پژوهشگاه از دکتر رضا نیلی‌پور (زبان‌شناس) و دکتر حسین استکی (عصب‌شناس) دعوت به همکاری نمودم. پس از مدتی نه چندان طولانی پژوهشکده سیستم‌های هوشمند گرایش‌های جدید یافت و جای خود را به پژوهشکده علوم‌شناختی (به ریاست دکتر استکی) داد. از آنجا که فلسفه یکی از ارکان اصلی علوم‌شناختی محسوب می‌شود همچنان امید به فعالیت هسته مذکور وجود داشت. اما به دلایلی که هیچگاه بر من معلوم نشد، ریاست جدید پژوهشکده خواستار انتقال من از آن پژوهشکده شد. چون پژوهشکده مناسبی برای حضور من وجود نداشت، به من گفته شد که باید مستقیماً تحت نظر ریاست پژوهشگاه به ادامه فعالیت بپردازم. این وضع مطلوبی برای من نبود لذا به فکر خروج از ایران افتادم. در همان زمان دانشگاه بیلکنت (در آنکارا) — یکی از دانشگاه‌های ممتاز ترکیه — اقدام به تأسیس دپارتمان فلسفه با حضور چند فیلسوف غربی کرده بود و در نظر داشت تا، از طریق APA (انجمن فلسفه آمریکا)، برای کرسی استادی خود کسی را استخدام کند. من هم درخواست دادم و با حمایت برخی از اساتید سابقم در آکسفورد موفق به گرفتن کرسی شدم (البته به عنوان دانشیار). بدون اینکه به IPM اعلام کنم (چون مطمئن نبودم خوش بیاید) به ترکیه رفتم. دانشگاه بیلکنت از لحاظ امکانات و استانداردها هیچ دست کمی از دانشگاه‌های غربی نداشت. سه هفته هم آنجا سپری کردم اما نتوانستم خود را راضی به ماندن کنم. همچنان مایل بودم در مملکت خودم کار کنم. دوباره به ایران برگشتم. بعد از مدتی کوتاه، بدون آنکه درخواستی کرده باشم، از دانشگاه استرلینگ (در انگلستان) نامه‌ای برآید که از من خواسته شده بود به عنوان عضو دپارتمان فلسفه برای تشکیل گروه «معرفت‌شناسی و ذهن» به آنجا بروم. این بار تصمیم گرفتم مسئله را با دکتر لاریجانی مطرح کنم. از ایشان خواستم

که اجازه بدهد پژوهشکده مستقلی در فلسفه در IPM تشکیل شود چون در غیر این صورت چاره‌ای جز قبول پیشنهاد انگلستان نداشتم. ایشان البته موافقت کرد (بعدها شنیدم که اساتید پیشکسوت پژوهشگاه همگی با تشکیل این پژوهشکده مخالف بودند). پژوهشکده با حضور بنده، دکتر مهدی نسرین، و دکتر لاله فدک‌پور شروع به کار کرد. اولین دوره دانشجویی دکتری را در سال ۱۳۸۴ به راه انداختیم که به جز درس‌های منطق و فلسفه علم، مابقی را خودم متقبل شدم. در دوره‌های بعد این امر تسهیل شد. افراد دیگری همچون دکتر کاوه لاجوردی به پژوهشکده پیوستند. با فارغ‌التحصیلی اولین دوره دانشجویی، دکتر محمود مرارید به پژوهشکده ملحق شد و در همین ایام دکتر نصرالله موسویان و دکتر امیر صائمی از خارج به عضویت پژوهشکده درآمدند. در حال حاضر اعضای هیئت علمی دائم پژوهشکده شامل بنده و آقایان موسویان، صائمی، مرارید، و ساجد طیبی است. دو تن از این افراد از فارغ‌التحصیلان خود پژوهشکده و دو تن دیگر از فارغ‌التحصیلان خارج هستند که نسبت قابل قبولی را میان اعضا برقرار می‌کند. پژوهشکده در حال حاضر دارای دو محقق پسادکتری و چهار محقق غیرمقیم است.

اخبار: چرا با آنکه در ایران همواره زمینه فلسفه و نگرش فلسفی وجود داشته، فلسفه تحلیلی تا قبل از تأسیس پژوهشکده شما تقریباً مغفول مانده؟ چرا در دوران اخیر هم در دانشگاه‌های کشور چندان به آن پرداخته نشده و رشد نکرده است؟

وحید: در دپارتمان‌های فلسفه در کشور غلبه عمده با فلسفه اسلامی است. در آن دسته از دپارتمان‌هایی نیز که فلسفه غربی تدریس می‌شود، به نظر می‌رسد فلسفه قاره‌ای غلبه داشته باشد (هگل و هایدگر). البته در برخی از دپارتمان‌های فلسفه (مانند تربیت مدرس) فلسفه تحلیلی هم مورد توجه است. اما نکته اصلی در این سؤال مسئله «رشد» است. رشد کمی قطعاً مورد نظر نیست اما ملاک و مفهوم «رشد کیفی» چیست؟ رشد کیفی تحقیقات فلسفی در دانشگاه‌ها قطعاً باید همسو و متأثر از تحولات فکر فلسفی در سطح بین‌المللی باشد. از طرف دیگر، تنها جایی که می‌توان در آن نشانی از تحول و رشد فکری فلسفی گرفت، مجلات بین‌المللی معتبر فلسفی است که آخرین تحقیقات فلسفی در آنها پدیدار می‌شود. حتی کتب فلسفی که روزبه‌روز ظاهر می‌شوند قبلاً به صورت مقاله در همین مجلات نشر یافته‌اند. بنابراین یکی از ملاک‌های تشخیص رشد فعالیت‌های فلسفی در دانشگاه‌ها میزان اطلاعات و فهم فیلسوفان کشور از تحقیقات به‌روز فلسفی در ژورنال‌های معتبر و کتب فلسفی است. اما «اطلاع و فهم» درجاتی دارد. از پوپر نقل شده است که او سه مرحله برای فهم یک مطلب قائل بوده است. نخستین مرحله، مرحله‌ای روانشناختی است

که در آن فرد احساس می‌کند که مطلب و محتوای موردنظر را دریافته است و از این نظر احساس رضایتی برای او حاصل می‌شود. مرحله دوم و بالاتر فهم، زمانی است که فرد قادر است مطلب و مسئله موردنظر را بازگو نماید. مرحله سوم و بالاترین مرحله فهم، زمانی است که فرد قادر به انتقاد (ابطال) مطلب مورد نظر می‌باشد واضح است که رشد واقعی در فکر فلسفی وقتی محقق می‌شود که فیلسوف در مرحله سوم قرار گرفته باشد و قادر به انتقاد از آرای موجود و پیشنهاد آراء جدید باشد. این دقیقاً چیزی است که ژورنال‌های معتبر فلسفی (یا فیزیک، روانشناسی و ...) متکفل حمایت، هدایت و ارتقاء آن هستند. بنابراین، رشد واقعی تحقیقات فلسفی در کشور نسبت مستقیمی با میزان سهم کشور در نوشتن مقالات در ژورنال‌های معتبر فلسفی دارد (این دقیقاً کاری است که دکتر صائمی در گزارش جدید خود در این شماره ارائه داده است). حتی اگر فرض کنیم که دپارتمان‌های فلسفی تنها نقش انتقال دانش (تدریس) به دانشجویان را دارند (مرحله دوم فهم: تکرار مطلب)، باید توجه داشت که کیفیت تدریس به نحو واضحی تابعی از مرحله سوم فهم است. بسیار دیده می‌شود که مدرسی قادر به تکرار ظاهر یک مطلب و موضوع فلسفی است اما قادر به پاسخگویی سؤالات ایضاحی دانشجویان نیست. این امر حکایت از آن دارد که او واقعاً به مرحله دوم فهم ورود نکرده و در برزخ مرحله اول و دوم فهم متوقف مانده است. این ملاحظات نشان می‌دهند که ربط وثیقی میان رشد فعالیت‌های فلسفی و شرکت فعال در صحنه بین‌المللی تحقیقات فلسفی و قبول استانداردهای بین‌المللی وجود دارد.

اخبار: چشم‌انداز آتی پژوهشکده فلسفه تحلیلی را با توجه به مجموعه شرایط، امکانات، و مشکلات چگونه می‌بینید؟ آیا برنامه‌ای برای توسعه کادر علمی پژوهشکده فلسفه تحلیلی دارید؟

وحید: ملاک اصلی ما برای عضویت در پژوهشکده فلسفه تحلیلی توانایی فرد (و بروز این توانایی) در چاپ مقاله در ژورنال‌های معتبر فلسفی بین‌المللی است. ما گمان می‌کنیم پیشرفت و رشد واقعی در کلیه حوزه‌های علمی جز با تن دادن به استانداردهای بین‌المللی میسر نیست. باید اجازه دهیم که استانداردهای بین‌المللی درباره فعالیت‌های ما قضاوت کنند و نه آیین‌نامه‌ها و مصوبات محلی. در غیراین صورت چاره‌ای جز در جا زدن و تکرار خود به اشکال متفاوت نخواهیم داشت. از این نظر، هدف پژوهشکده همواره جذب بهترین افراد بوده است. ما

حتی در یک مورد اخیر تصمیم به جذب و حمایت از محققى گرفتیم که حوزه اصلی کارش فلسفه قاره‌ای بود (دکتر آرش اباذری) زیرا وی تنها کسی است که در این زمینه در ایران موفق به چاپ مقاله در ژورنال‌های معتبر گشته و تحصیلات خود را نیز در دانشگاه ممتازی به پایان رسانده است. در حوزه کاری ما، مانند هر حوزه دیگر تحقیقاتی، حرف اول در رشد و توسعه را تشکیل یک جامعه علمی فعال می‌زند. در این رابطه، پژوهشکده فلسفه تحلیلی موفق به تشکیل جامعه‌ای علمی در مقیاس بسیار کوچک گشته است. اما رشد و توسعه این جامعه علمی کوچک قبل از هرچیز در گرو ارتباطات با جامعه بزرگتر بین‌المللی است. علاوه بر امکان دسترسی به منابع اطلاعاتی (کتاب و ژورنال)، برای رشد تفکر فلسفی هیچ چیزی جای ارتباط دو طرفه و رو در رو با هم قطاران علمی و بحث و گفتگو را نمی‌گیرد. اگر به بخش تشکر و قدردانی (acknowledgement) مقالات نگاه کنید، متوجه می‌شوید که نویسنده، مقاله خود را در کنفرانس‌ها و سمینارهای متعدد حتی هنگام صرف نهار با همکاران خود به بحث گذاشته است که این امر سبب صیقل خوردن مقاله و آمادگی آن برای چاپ در ژورنال گشته است. به تعبیر دیگر آنچه اکسیژن تنفسی و حیاتی یک جامعه علمی را فراهم می‌کند ارتباط ارگانیک و برقراری یک ترافیک مستمر با جامعه علمی بین‌المللی است. من قبلاً اشاره کردم که کشورهای اروپایی و حتی کشورهای همجوار ما چگونه با باز کردن درهای خود موفق به توسعه فعالیت‌های فلسفی در آن کشورها شده‌اند. متأسفانه شرایط سیاسی ایران به نحوی نیست که امکان این ارتباط را برقرار کند. مدت‌هاست که همکاران ما در خارج از آمدن به ایران به دلیل سیاسی امتناع کرده و یا اگر ابراز تمایل کنند مسئولین امر از اعطای ویزا به آنها (به دلایل واهی سیاسی) پرهیز می‌کنند. تحلیل رفتن امکانات مالی (که آن نیز دلایل سیاسی دارد) به پیچیده‌تر شدن وضعیت کمک کرده است. اگر به گزارش مستند دکتر صائمی نگاه کنید خواهید دید که علی‌رغم تمام دشواری‌های موجود، پژوهشکده فلسفه تحلیلی در IPM قابل مقایسه با — و در مواردی برتر از — دانشگاه‌های مشابه در برخی از کشورهای اروپایی است اما اگر اوضاع کنونی ادامه پیدا کند، ابقای چنین موقعیتی دیگر ممکن نخواهد بود. دور نخواهد بود زمانی که ما حتی از کشورهای همجوار عربی-آسیایی خود عقب بیفتیم. هیچ هویتی (بخصوص علم) با ایزوله کردن خود پایدار نمی‌ماند. اجازه دهید که اگر قادر به باز کردن درها نیستیم حداقل پنجره‌ها را باز نگه داریم. ■

نگاهی به عملکرد پژوهشی

پژوهشکده فلسفه تحلیلی در مقیاس جهانی



امیر صائمی

پژوهشکده فلسفه تحلیلی

پژوهش در فلسفه بیشتر شبیه کردن و به عمق رفتن است. عموماً، هر پژوهش تازه در فلسفه با سؤالاتی که عمرشان به بیش از دو هزار سال می‌رسد آغاز می‌شود. برای پاسخ به این سؤالات، فرد تا اندازه‌ای که بشر تاکنون فرورفته فرومی‌رود و بعد خاک بیشتری را برمی‌دارد و به عمق بیشتری می‌رود و در آن عمق در پی پاسخی تازه است به آن سؤالات قدیمی. برای همین، معمولاً تحقیق بدیع و نو در فلسفه دشوارتر از رشته‌های دیگر دانشگاهی است.

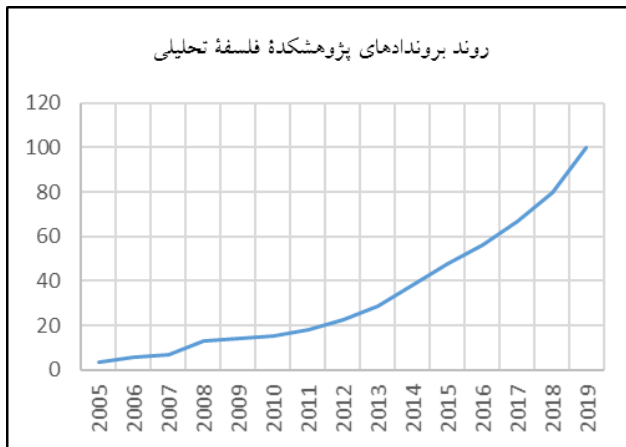
برای نشان دادن فرق پژوهش در فلسفه با رشته‌های دیگر به صورت کمی، در نمودار ۱ میزان برون‌دادهای یک استادتمام را در رشته‌های مختلف مقایسه کرده‌ام. برای این مقایسه به سراغ دانشگاه رایس رفتم که در رده‌بندی‌های مختلف دانشگاه‌های آمریکا دانشگاهی در این رده رفتم که علی‌الاصول افق پژوهشگاه دانش‌های بنیادی این است که بتواند عملکردی پژوهشی در این رده داشته باشد. در این نمودار برای محاسبه برون‌دادهای استادتمام‌های فلسفه به سراغ پروفایل آنها در وبگاه Philpapers رفتم. در رشته علوم کامپیوتر و فیزیک تنها استادتمام‌هایی را در محاسبه منظور کردم که در گوگل اسکالر دارای پروفایل هستند و برای استخراج آمار آثار علمی آنها از پروفایل گوگل اسکالر آنها استفاده کردم. با توجه به اینکه در این دانشگاه‌ها در رشته‌های فیزیک، فلسفه، و علوم کامپیوتر اساتیدی وجود دارند که با فاصله قابل توجهی از دیگر استادان آثار علمی بیشتری دارند (مثلاً استادی در فیزیک ۱۵۹۳ اثر علمی، استادی در علوم کامپیوتر ۱۰۳۰ اثر علمی و استادی در فلسفه ۱۲۳ اثر علمی دارد)، محاسبه میانگین به نظر معنادار نمی‌رسد. برای همین، میزان میانه و کمیته انتشار را برگزیدیم و با هم مقایسه کردیم. حاصل در نمودار ۱ قابل مشاهده است. هم‌چنان که می‌توان مشاهده کرد، فاصله معناداری میان رشته‌های مختلف در میانه و کمیته میزان انتشار وجود دارد. برای مثال، نیمی از استادان

از جمله اهداف تشکیل پژوهشکده فلسفه تحلیلی این بوده است که مرکزی فلسفی در ایران شکل گیرد که برون‌دادهایی با استاندارد جهانی داشته باشد. حدود ۱۵ سال از تأسیس این پژوهشکده گذشته است. هدف این نوشته این است که نگاهی گذرا به برون‌دادهای بین‌المللی این پژوهشکده در طول این سالیان داشته باشد و جایگاه این پژوهشکده را در مقیاس جهانی روشن کند.

اما پیش از بررسی برون‌دادهای پژوهشکده فلسفه تحلیلی خوب است این را روشن کنیم که در چه مقیاسی می‌توان از پژوهش‌های فلسفی سخن گفت. فلسفه تحلیلی مانند دیگر رشته‌های دانشگاهی معاصر است، از این نظر که جزیبی‌نگر است و سعی می‌کند مسائل را به قسمت‌های کوچک‌تر تقسیم‌کند. خرد کردن مسائل به مسائل کوچک‌تر تقسیم‌کار را ممکن می‌کند و اجازه می‌دهد هر محققى تنها درباره بخشی از یک مسئله کلان به تحقیق بپردازد. فلسفه از این نظر هم شبیه دیگر رشته‌های دانشگاهی است که نتایج تحقیق در آن قرار است در مقالات و کتاب‌هایی که از سوی کارشناسان خبره داوری می‌شوند انتشار یابد. اما از سوی دیگر، فلسفه از بسیاری از رشته‌های دانشگاهی دیگر انتزاعی‌تر و غیرتجربی‌تر است، عمر آن بسیار طولانی‌تر است، و درباره حتی مسائل معاصر آن هم سابقه طولانی بحث و گفتگو وجود دارد.

شاید این تمثیل به فهم فرق میان فلسفه و رشته‌های علمی تجربی کمک کند. پژوهش در بسیاری از رشته‌های تجربی دانشگاهی مانند بردن چراغ به نواحی تاریک است. گاهی کشفی تازه، نظریه‌ای تازه، یا پیشرفتی تکنولوژیک چراغی می‌شود برای محققان دیگر. آنها در پرتو نور این چراغ جاهایی را می‌بینند که قبلاً دیده نشده بود. حاصل تحقیق‌های تازه در علوم تجربی عموماً گسترده شدن نواحی روشن برای آدمی است. فلسفه کمتر ماهیت تجربی، و بیشتر ماهیتی مفهومی دارد. پیشرفت‌های تکنولوژیک معمولاً به پیشرفت فلسفی نمی‌انجامد.

تحلیلی از سال ۲۰۰۵ (یعنی زمان تشکیل پژوهشکده) تاکنون را نشان می‌دهد. همان‌طور که از نمودار پیداست، شیب نمودار که معرف میزان پیشرفت در عملکرد پژوهشکده است روندی صعودی داشته است.

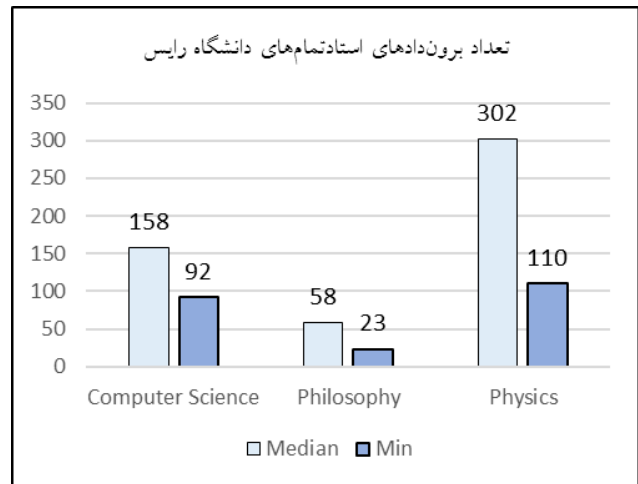


نمودار ۲. تعداد انباشت‌شونده برون‌دادهای فلسفی در پژوهشکده فلسفه تحلیلی.

برای نشان‌دادن عملکرد پژوهشکده در مقیاس جهانی، من پژوهشکده فلسفه تحلیلی را با دانشگاه‌های معتبر در سه کشور غیرانگلیسی‌زبان: اسپانیا، ایتالیا، و پرتغال، مقایسه می‌کنم. برای یافتن معیاری مشترک و قابل دفاع به سراغ فهرست مجلاتی که در تحقیقی از سوی انجمن فلسفه آمریکا (APA) انتخاب شده بود رفتم. در فهرست مجلات انجمن فلسفه آمریکا حدود ۱۵۰ مجله وجود دارد. من مجلاتی را که دانشگاهیان غیرفیلسوف در آن مقالات زیادی منتشر می‌کنند، مانند مجلات منطق که بسیاری از منطق‌دانان در دانشکده‌های ریاضی در آنها تحقیقات خود را منتشر می‌کنند و یا مجلات اخلاق پزشکی که بخش زیادی از مقالات آن پژوهش‌های میدانی و توصیفی است و پزشکان در آن مقالات زیادی منتشر می‌کنند، حذف کردم. همچنین مجلاتی را که با استاندارد SJR در ربع سوم و چهارم قرار دارند (یعنی حایز درجه Q3 یا Q4 هستند) حذف کردم. به این ترتیب به حدود ۱۰۰ مجله مطرح فلسفه رسیدم. فهرست این مجلات در پانوشت قابل مشاهده است.^۲

باید بگویم که این فهرست لزوماً جامع و مانع نیست، به این معنی که به صورت قطعی ۱۰۰ مجله برتر فلسفه را فهرست نمی‌کند. ممکن است مجلاتی را پیدا کنید که عرفاً بهتر از برخی از مجلات این لیست محسوب شوند اما در این فهرست نباشند. نکته این است که معیاری کاملاً عینی در فلسفه برای رده‌بندی مجلات وجود ندارد؛ هر فهرستی از ۱۰۰ مجله مطرح لاجرم دچار برخی معیارهای ذهنی است. اما به

فیزیک دانشگاه رایس (که تعدادشان هم کم نیست) بیش از ۳۰۰ اثر علمی دارند، در حالی که این عدد حتی برای استادان علوم کامپیوتر هم عدد بسیار بالایی است (چه برسد به فلسفه)، یعنی تعداد کمی بسیار کمی (کمتر از ۱۰ درصد) از استادتمام‌های علوم کامپیوتر به این اندازه (یعنی به اندازه نیمی از استادان دانشکده فیزیک) اثر علمی دارند.



نمودار ۱. میانه و کمینه انتشار در رشته‌های مختلف در دانشگاه رایس.

نمودار ۱ به صورت کمی این حقیقت را نشان می‌دهد که وقتی از پژوهش فلسفی سخن می‌گوییم درست نیست که آن را با پژوهش در دیگر رشته‌های دانشگاهی مقایسه کنیم. با این مقدمه بگذارید به سراغ برون‌دادهای بین‌المللی پژوهشکده فلسفه تحلیلی بروم.

جدول ۱ میزان برون‌دادهای بین‌المللی پژوهشکده فلسفه تحلیلی را نشان می‌دهد. قریب به اتفاق این برون‌دادهای توسط انتشارات معتبر جهانی انتشار یافته‌اند. بسیاری از مقالات در مجلات بسیار معتبری انتشار یافته‌اند. فصل کتاب‌های نوشته شده از سوی راتلج، بریل و دی‌گرویترو و ... منتشر شده‌اند. تمامی مقالات و نقدهای کتاب در ۲۰۰ مجله اول جهانی فلسفه انتشار یافته‌اند.

جدول ۱. برون‌دادهای بین‌المللی پژوهشکده فلسفه تحلیلی

کتاب	۲
فصل‌های منتشر شده در کتاب	۹
مقاله	۹۰
نقد کتاب	۵
مجموع	۱۰۶

نمودار ۲، میزان برون‌دادهای انباشت‌شونده پژوهشکده فلسفه

اول فلسفه رفتیم. این ۲۵ مجله را براساس رای‌گیری برایان لایتر از میان فیلسوفان برگزیدیم. فهرست این ۲۵ مجله در پانویست آمده است. ۳ جدول ۳، میزان انتشار مقالات بسیار باکیفیت فلسفی را در این کشورها در ۴۰ سال اخیر نشان می‌دهد.

جدول ۳. میزان انتشار مقالات بسیار باکیفیت فلسفی در ۲۵ مجله اول فلسفه

اسپانیا	۲۱۸
ایتالیا	۲۹۳
پرتغال	۴۰
ایران	۲۹

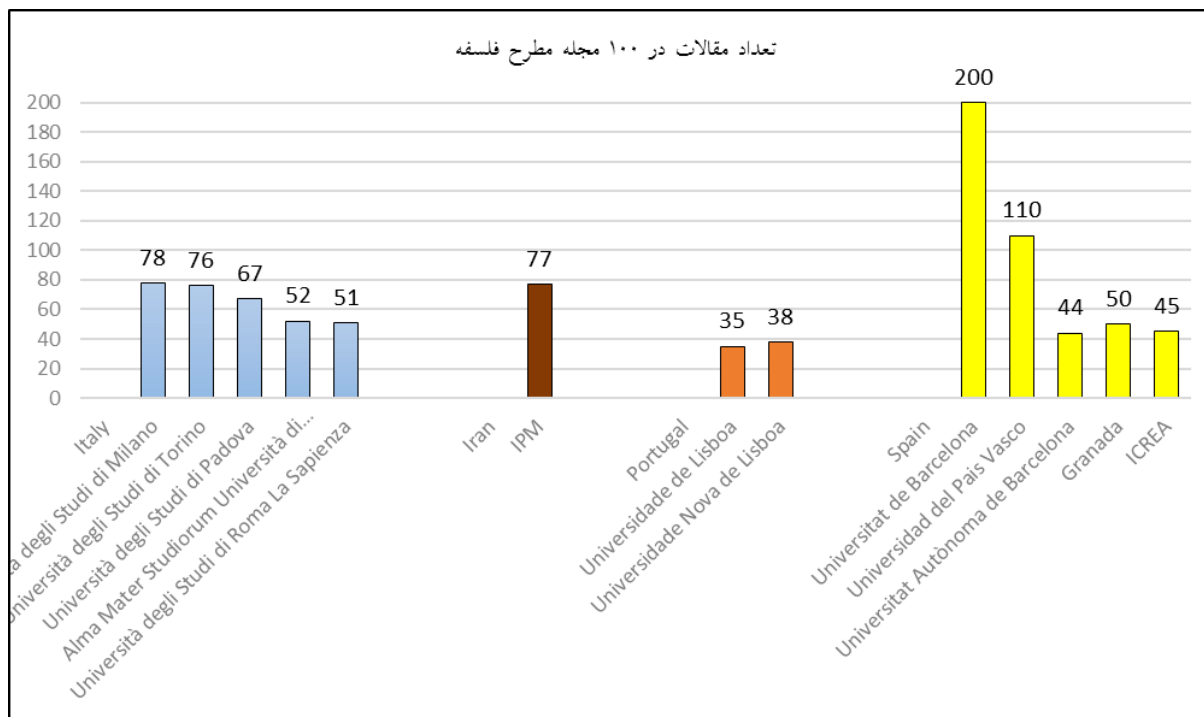
از لحاظ این کمیت هم هر سه کشور اسپانیا، ایتالیا، و پرتغال از ایران وضعیت بهتری دارند. با این همه وقتی به سراغ مؤسسات علمی و دانشگاه‌ها می‌رویم مشاهده می‌کنیم که پژوهشکده فلسفه تحلیلی قابل مقایسه با بهترین دانشکده‌های فلسفه در این کشورهاست. نمودارهای بعدی مقایسه‌ای می‌کنند میان میزان انتشار مقالات پژوهشکده فلسفه تحلیلی و بهترین دانشگاه‌های این سه کشور. دانشگاه‌های این کشور بر این اساس انتخاب شده‌اند که بیشترین درصد انتشار مقالات در این کشورها از سوی دانشگاه‌های انتخاب شده بوده است. در نمودار ۳ میزان انتشار در ۱۰۰ مجله مطرح فلسفه مقایسه شده است.

صورت تقریبی و با میزان قابل تحملی از خطا می‌توان گفت این ۱۰۰ مجله از مطرح‌ترین مجلات فلسفی در روزگار ما هستند. همچنین قابل ذکر است که این مجلات مختص به هیچ نگرش، رویکرد یا موضوع خاصی در فلسفه نیستند. در این ۱۰۰ مجله، مجلات عمومی فلسفه، مجلات فلسفه قاره‌ای، تاریخ فلسفه، فلسفه علم، فلسفه سیاسی، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی، فلسفه زبان و ذهن، و متافیزیک دیده می‌شوند. جدول ۲ میزان انتشار مقالات در این ۱۰۰ مجله مطرح را در کشورهای ایتالیا، اسپانیا، پرتغال، و ایران در ۴۰ سال اخیر نشان می‌دهد. همانطور که این جدول نشان می‌دهد ایتالیا و اسپانیا با فاصله قابل توجهی از این نظر موقوتر از ایران هستند.

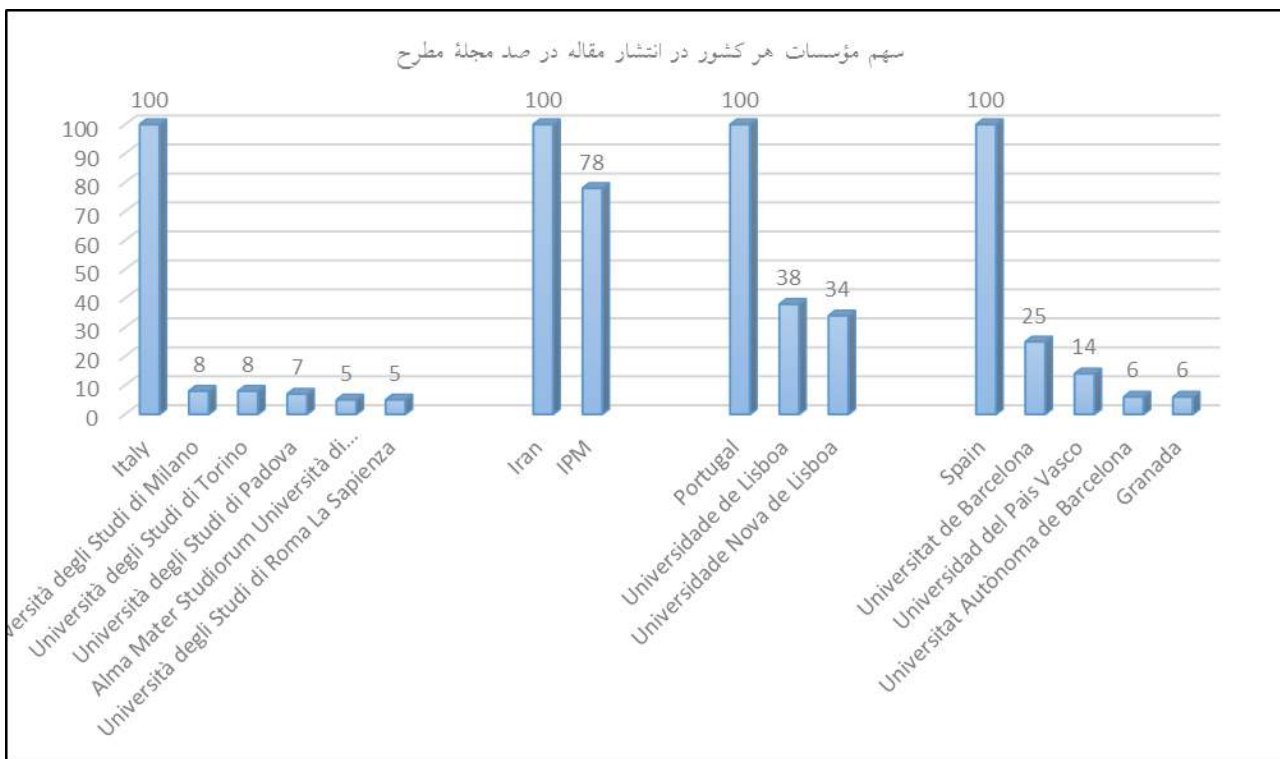
جدول ۲. میزان انتشار مقالات فلسفی در ۱۰۰ ژورنال مطرح فلسفه

اسپانیا	۹۶۲
ایتالیا	۸۱۲
پرتغال	۱۱۲
ایران	۹۹

همچنین، پژوهش‌های بسیار باکیفیت فلسفه را میان این چند کشور مقایسه کردم. برای پژوهش بسیار باکیفیت سراغ ۲۵ مجله



نمودار ۳. مقایسه میزان انتشار در ۱۰۰ مجله مطرح در مؤسسات علمی چهار کشور ایران، اسپانیا، ایتالیا، و پرتغال.



نمودار ۴. سهم مؤسسات علمی کشورهای ایران، اسپانیا، پرتغال، و ایتالیا در پژوهش فلسفی در آن کشورها.

موضوعی درباره هیچ مؤسسه دیگری در هیچ کدام از این کشورها صادق نیست.

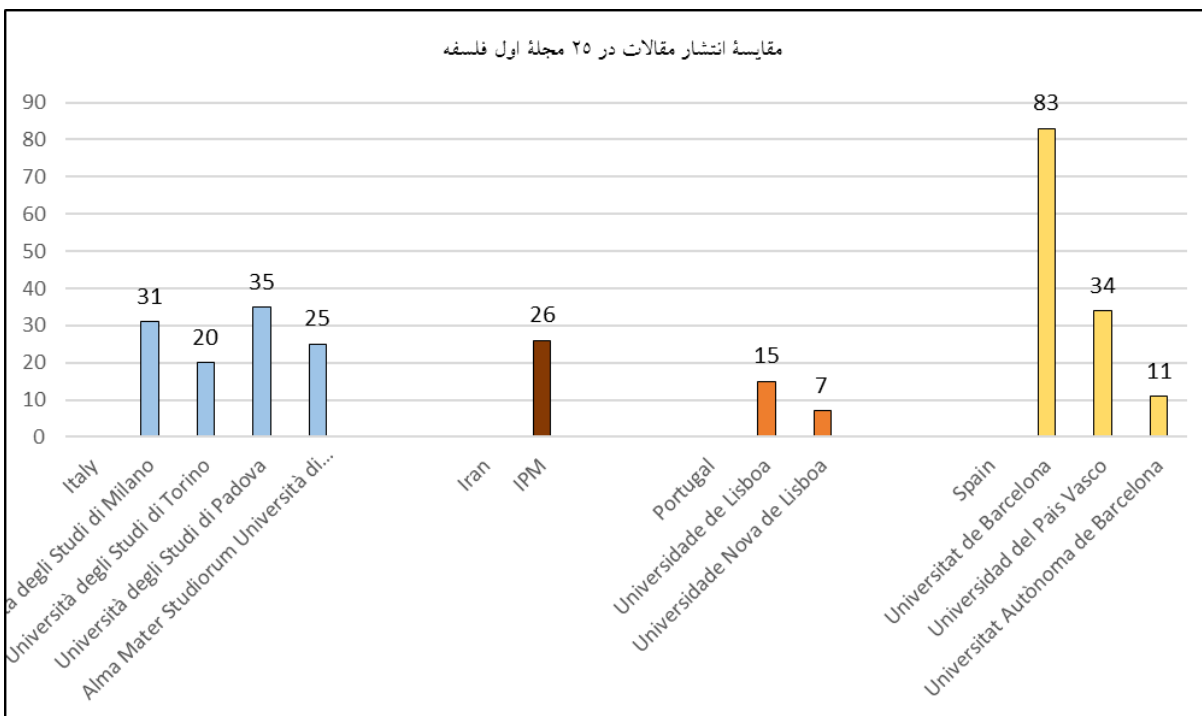
وقتی سراغ مقالات بسیار با کیفیت فلسفی هم می‌رویم نتیجه عوض نمی‌شود. در نمودار بعدی (نمودار ۵) میزان انتشار مقالات بسیار با کیفیت در دانشگاه‌ها و مؤسسات علمی این چهار کشور مقایسه شده است.

همان‌طور که نمودار ۵ نشان می‌دهد، در پژوهش بسیار باکیفیت هم پژوهشکده فلسفه تحلیلی قابل مقایسه با دانشگاه‌های مهم ایتالیا است، و از دانشگاه‌های پرتغال و دانشگاه‌های اسپانیا جز دانشگاه بارسلونا و دانشگاه ایالت باسک عملکرد بهتری داشته است. نمودار بعدی سهم پژوهشکده فلسفه تحلیلی در پژوهش بسیار باکیفیت بین‌المللی در ایران را نشان می‌دهد.

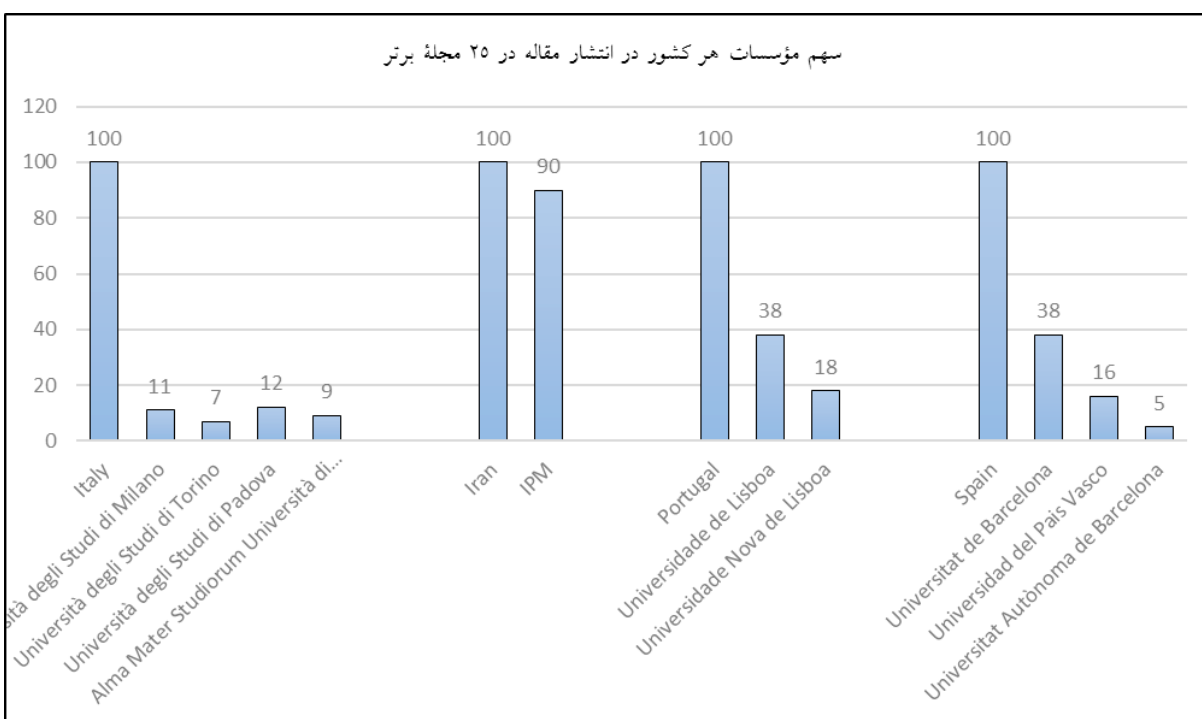
با توجه به نمودار ۶ اغراق نیست اگر بگوییم پژوهش بسیار باکیفیت بین‌المللی در ایران با درصد بسیار بالایی تنها در پژوهشکده فلسفه تحلیلی انجام می‌گیرد. این نتیجه از یک سو، نتیجه‌ای امیدوارکننده برای پژوهشکده فلسفه تحلیلی و از سوی دیگر، نتیجه‌ای نومیدکننده برای کل کشور است.

بر اساس این نمودار، با احتساب میزانی خطا در محاسبه می‌توان گفت عملکرد پژوهشکده فلسفه تحلیلی قابل مقایسه و چه بسا بهتر از تمامی دانشگاه‌های ایتالیا و پرتغال است. در اسپانیا تنها دانشگاه بارسلونا و دانشگاه ایالت باسک عملکرد بهتری از پژوهشکده فلسفه تحلیلی دارند. این داده چشم‌گیرتر می‌شود وقتی در نظر بگیریم که تقریباً تمامی این دانشگاه‌ها، دانشکده‌های فلسفه به مراتب بزرگ‌تری از پژوهشکده فلسفه تحلیلی دارند و مهم‌تر اینکه سابقه و قدمت این دانشکده‌ها اصلاً با پژوهشکده فلسفه تحلیلی قابل مقایسه نیست. همان‌طور که در جدول ۲ دیدیم، میزان انتشار مقالات در ایران کمتر از سه کشور اروپایی ایتالیا، اسپانیا، و پرتغال است. اما عملکرد پژوهشکده فلسفه تحلیلی قابل مقایسه با دانشگاه‌های این کشورهاست. نتیجه این دو داده، لاجرم این است که در این کشورها پژوهش فلسفی متوازن است و دانشگاه‌های زیادی در این فعالیت سهم دارند. نمودار ۴ همین داده را تصدیق می‌کند. نمودار ۴ سهم مهم‌ترین (از نظر میزان انتشار مقالات) دانشگاه‌های فلسفه ایتالیا، اسپانیا، و پرتغال را در پژوهش فلسفی در آن کشورها در ۴۰ سال اخیر نشان می‌دهد.

همان‌طور که از نمودار پیداست پژوهش بین‌المللی فلسفی کشور اکثراً در پژوهشکده فلسفه تحلیلی انجام می‌شود، در حالی که چنین



نمودار ۵. مقایسه میزان انتشار در ۲۵ مجله برتر در مؤسسات علمی چهار کشور ایران، اسپانیا، ایتالیا، و پرتغال.



نمودار ۶. سهم مؤسسات علمی مختلف در پژوهش بسیار باکیفیت در کشور.

سیاست‌گذاری درست در علوم انسانی پیشرفت قابل توجه در آینده‌ای نه چندان دور، دور از دسترس نیست. امید است که پژوهش با کیفیت بین‌المللی در ایران در آینده نه چندان دور رونق گیرد.

حاصل این که به گمان نگارنده و به گواه آمار، عملکرد پژوهشکده فلسفه تحلیلی در مقیاس جهانی قابل قبول بوده است. این نکته از این حیث امیدوارکننده است که به نظر می‌رسد با سرمایه‌گذاری و

Journal of Ethics; Journal of Ethics and Social Philosophy; Journal of Global Ethics; Journal of Military Ethics; Journal of Moral Philosophy; Journal of Philosophical Research; Journal of Religious Ethics; Journal of Scottish Philosophy; Journal of Social Philosophy; Journal of Speculative Philosophy; Journal of the American Philosophical Association; Journal of Value Inquiry; Kant-Studien; Kantian Review; Kennedy Institute of Ethics Journal; Law and Philosophy; Legal Theory Linguistics and Philosophy; Metaphilosophy; Metaphysica; Oxford Journal of Legal Studies; Oxford Studies in Ancient Philosophy; Phenomenology and the Cognitive Sciences; Philo; Philosophers' Imprint; Philosophia; Mathematica; Philosophia: Philosophical Quarterly of Israel; Philosophical Explorations; Philosophical Investigations; Philosophical Papers; Philosophical Psychology; Philosophy; Philosophy and Literature; Philosophy and Public Affairs; Philosophy and Social Criticism; Philosophy and Technology; Philosophy Compass; Philosophy East and West; Philosophy, Psychiatry, and Psychology; Phronesis; Political Studies; Political Theory Politics, Philosophy, and Economics; Prolegomena; Religious Studies; Res Philosophica; Res Publica; Review of Philosophy and Psychology; Social Theory and Practice; Sophia; South African Journal of Philosophy; Southern Journal of Philosophy; Southwest Philosophy Review; Studies in History and Philosophy of Science Part A; Studies in History and Philosophy of Science Part B; Studies in History and Philosophy of Modern Physics; Studies in History and Philosophy of Science Part C; Theoria; Thought: A Journal of Philosophy.

3. Nous; Ethics; Mind; Journal of Philosophy; Philosophy and Phenomenological Research; The Philosophical Review; Philosophical Studies; Australasian Journal of Philosophy; Philosopher's Imprint; Analysis; Philosophical Quarterly; Philosophy Public Affairs; Philosophy of Science; British Journal for the Philosophy of Science; Synthese; Proceedings of the Aristotelian Society; Erkenntnis; American Philosophical Quarterly; Canadian Journal of Philosophy; Journal of the History of Philosophy; Journal of Philosophical Logic; Mind and Language; Pacific Philosophical Quarterly; European Journal of Philosophy; British Journal for the History of Philosophy.

۱. برای رده‌بندی دانشکده‌های فلسفه رجوع کنید به این پیوند.

<https://www.philosophicalgourmet.com/overall-rankings/>

برای رده بندی کلی دانشگاه‌ها رجوع کنید به این پیوند.

<https://www.timeshighereducation.com/world-university-rankings/2019/world-ranking>

2. American Philosophical Quarterly; Analysis; Archiv fur Geschichte der Philosophie; Australasian Journal of Philosophy; Biology and Philosophy; British Journal for the History of Philosophy; British Journal for the Philosophy of Science; Canadian Journal of Philosophy; Continental Philosophy Review; Economics and Philosophy; Erkenntnis Ethics; European Journal of Philosophy; Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy; Journal of Philosophical Logic; Journal of Philosophy; Journal of Political Philosophy; Journal of the History of Philosophy; Mind; Mind and Language; Monist; Nous; Pacific Philosophical Quarterly; Philosophical Quarterly; Philosophical Review; Philosophical Studies; Philosophy and Phenomenological Research; Philosophy of Science; Ratio; Review of Metaphysics; Synthese; Utilitas; Social Philosophy and Policy; Acta Analytica; Analytic Philosophy; British Journal of Aesthetics; Bulletin of the Hegel Society of Great Britain; Business Ethics Quarterly; Canadian Journal of Law and Jurisprudence; Criminal Law and Philosophy; Critical Philosophy of Race; Dao: A Journal of Comparative Philosophy; Dialectica; Dialogue; Diametros; Disputatio; Environmental Ethics; Episteme: Journal of Social Epistemology; Epoche: A Journal for the History of Philosophy; Ergo: An Open Access Journal of Philosophy; Ethical Theory and Moral Practice; Ethics and International Affairs; European Journal for Philosophy of Science; European Journal of Analytic Philosophy; Faith and Philosophy; Film and Philosophy; Grazer Philosophische Studien; Hastings Center Report; Hopos: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science; Hypatia International Journal for Philosophy of Religion; International Journal of Philosophical Studies; Journal of Aesthetics and Art Criticism; Journal of Applied Philosophy; Journal of Consciousness Studies;

فلسفه تحلیلی و سنت علوم عقلی مسلمانان^۱



محمود مروارید

پژوهشکده فلسفه تحلیلی

۱. مقدمه‌ای کوتاه درباره فلسفه تحلیلی

«فلسفه تحلیلی» نام یک مکتب فلسفی نیست، به خلاف «فلسفه مشاء»، «فلسفه نوکانتی»، و «پوزیتیویسم منطقی». همچنین، «فلسفه تحلیلی» نام یک رشته و شاخه فلسفی نیست، به خلاف «فلسفه زبان»، «فلسفه ذهن» و «متافیزیک». فلسفه تحلیلی یک رهیافت عام و فراگیر است که رشته‌های گوناگون و مکاتب مختلف و گاه متضاد را در خود جای داده است. به لحاظ تاریخی، رهیافت موسوم به فلسفه تحلیلی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با کارهای تأثیرگذار گوتلوب فرگه و سپس برتراند راسل و جرج ادوارد مور شکل گرفت. در قرن بیستم، این رهیافت، رویکرد غالب فلسفی در کشورهای انگلیسی زبان بوده است، و البته به تدریج به دیگر مناطق عالم نیز راه یافت.

از محدوده تاریخی-جغرافیایی جریان فلسفه تحلیلی که در گذریم، درباره اینکه فلسفه تحلیلی چیست و وجه تمایز آن با دیگر انواع فلسفه‌ورزی کدام است آرای متفاوتی مطرح شده است که در این مختصر مجال پرداختن به آنها فراهم نیست. به اجمال و تقریب می‌توان گفت که شیوه تفلسف تحلیلی، آن سبکی از فلسفه‌ورزی است که بر دقت، تحلیل، و استدلال استوار است. اگر بخواهیم این اجمال را اندکی به تفصیل درآوریم، می‌توانیم مؤلفه‌های زیر را برای شیوه فلسفه‌ورزی تحلیلی برشماریم:

(۱) خرد کردن مسائل کلان فلسفی به مسائل کوچک‌تر و بررسی موشکافانه هر یک از مسائل ریزتر؛

(۲) تحلیل دقیق واژگان و مفاهیمی که در مسائل فلسفی به کار می‌رود؛

(۳) روشن کردن تعاریف، پیش‌فرض‌ها، استدلال‌ها و مدعیات، و تفکیک آن‌ها از یکدیگر در هر مسئله فلسفی؛

(۴) تفکیک مراحل مختلف استدلال و بررسی دلایلی که له یا علیه هر مرحله اقامه شده است؛

(۵) به‌کارگیری منطق و ابزارهای منطقی به شکل گسترده. فیلسوفان تحلیلی نه تنها از منطق ریاضی کلاسیک بلکه از منطق‌های غیرکلاسیک به ویژه منطق موجهات بسیار بهره می‌برند؛

(۶) پرهیز از مبهم نویسی و مغلق‌گویی؛

(۷) اهمیت دادن به شهود (intuition) و فهم متعارف (com-mon sense)؛

(۸) تواضع فلسفی و جزئی‌نگری. فیلسوفان تحلیلی معمولاً به دنبال ارائه یک نظام فلسفی گسترده که بتوان بسیاری از مسائل فلسفی را در چارچوب آن حل و فصل کرد نیستند، و گاه همه فعالیت حرفه‌ای آنها صرف پژوهش در حوزه‌ای خاص و محدود می‌شود؛

(۹) توجه به علوم تجربی و ریاضیات. فلسفه تحلیلی در یک تعامل دو سویه با ریاضیات و علوم تجربی قرار دارد. از سویی، فیلسوفان تحلیلی به تامل فلسفی درباره علم تجربی و ریاضیات می‌پردازند که حاصل آن رشته‌های فلسفه علم و فلسفه ریاضیات است، و از دیگر سو، از دستاوردهای علوم تجربی و ریاضیات در نظریه‌پردازی‌های خود بهره‌می‌گیرند.

البته باید توجه داشت که مؤلفه‌های بالا قرار نیست حدود و ثغور فلسفه تحلیلی را به صورت کامل مشخص کنند. چه بسا در برخی از آراء و نظریات مطرح در فلسفه تحلیلی برخی از این مؤلفه‌ها حضور پررنگ‌تری داشته باشند، و برخی دیگر غایب باشند. ولی به تقریب می‌توان گفت که در هر نظریه‌ای که در ذیل جریان فلسفه تحلیلی قرار دارد، دست کم می‌توان برخی از مؤلفه‌های بالا را سراغ گرفت. بسیاری از عناصر بالا، همانند تأکید بر دقت، تحلیل، و استدلال ورزی (مؤلفه‌های ۱ تا ۷) در فیلسوفان گذشته نیز وجود داشته است، و حتی به تعبیری می‌توان گفت در اساس، فلسفه چیزی جز دقت، تحلیل، و استدلال ورزی نیست. تفاوت فیلسوفان تحلیلی با اسلافشان در این است که فیلسوفان تحلیلی تلاش دارند روش تحلیلی را با دقت و عنایت بیشتری در همه حوزه‌های فلسفی اعمال کنند. از این تفاوت که بگذریم و ملاحظات تاریخی را نیز کنار بگذاریم، شاید بتوان گفت بدین معنی موسع کلمه، عنوان «فیلسوف تحلیلی» به همان اندازه بر ابن سینا و هیوم صادق است که بر راسل، ویتگنشتاین، و کواین.

حال، وقتی با همین شیوه فلسفه‌ورزی که در بالا به تقریب معرفی شد، به موضوعات مختلف فلسفی پرداخته می‌شود، شاخه‌های گوناگون

فلسفه تحلیلی پدید می‌آید. برای مثال، در فلسفه زبان، به شیوه فلسفه‌ورزی تحلیلی به پدیده‌های معنا، ارجاع، و ارتباط زبانی پرداخته می‌شود. در متافیزیک، با همین روش به سراغ احکام کلی موجودات می‌رویم. در فلسفه ذهن، باز به همین شیوه درباره پدیده ذهن و حالات ذهنی تامل می‌کنیم. و بر همین قیاس است دیگر شاخه‌های فلسفه تحلیلی، همانند معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق و...

فلسفه تحلیلی از آغاز تکوین خود تاکنون ادوار گوناگونی را طی کرده است. در برخی از دوره‌های نخستین و میانه آن، مسئله زبان و معنا (و به تبع آن فلسفه زبان) در فضای فلسفه تحلیلی تفوق داشته است. برای مثال، پوزیتیویست‌های منطقی، ویتگنشتاین متاخر و اتباع او کمابیش بر این باور بودند که وظیفه فلسفه تمرکز بر مسئله زبان و معناست. به عقیده آنها، با تحلیل جملات زبان یا تامل در کاربردهای زبان مسائل سنتی فلسفه به خودی خود منحل می‌شوند. به تعبیر ویتگنشتاین متاخر، مسائل سنتی فلسفه ناشی از کاربرد نادرست زبان است، و با تصحیح کاربرد آن مسائل محو خواهد شد. به همین دلیل، این گروه از فیلسوفان تحلیلی در اساس مسائل متافیزیکی را (دست کم به شکل سنتی آن) به رسمیت نمی‌شناختند. ولی حدوداً از اواسط قرن بیستم به این سو، رویکرد غالب در فلسفه تحلیلی تغییر کرد. امروزه بیشتر فیلسوفان تحلیلی با اینکه به اهمیت تحلیل‌های زبانی کاملاً اذعان دارند، بر این عقیده نیستند که تنها وظیفه فلسفه تحلیل جملات زبان یا تامل در کاربردهای زبان است. از نگاه آنان، تحلیل‌های زبانی، کاربرد ابزارهای منطقی، تفکیک میان فرم ظاهری و فرم منطقی جملات و امثال آن می‌توانند مسائل فلسفی را ایضاً بخشند و در نتیجه ما را در حل آن مسائل یاری رسانند، بدون اینکه لزوماً آن مسائل را منحل سازند. به همین دلیل، در ادوار اخیر فلسفه تحلیلی متافیزیک دوباره با قوت به صحنه بازگشت، و اکنون از شاخه‌های پیشرفته و بنیادین فلسفه تحلیلی به شمار می‌آید. داستان درباره رشته‌هایی چون فلسفه دین نیز کمابیش از همین قرار است. امروزه دیگر نمی‌توان از تفوق یک شاخه خاص (مانند فلسفه زبان) بر فضای فلسفه تحلیلی سخن گفت؛ بلکه شاخه‌های گوناگون در کنار هم حضور دارند و مسیر خود را ادامه می‌دهند.^۲

اکنون سخن آغازین این بخش را دوباره تکرار می‌کنم: فلسفه تحلیلی یک مکتب یا یک رشته فلسفی نیست؛ جریانی عام است که رشته‌های متنوعی همچون فلسفه زبان، متافیزیک، فلسفه ذهن، معرفت‌شناسی، فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه علم و ... را در خود جای داده است. در هر یک از این رشته‌ها نیز نظریات متضادی در چارچوب فلسفه تحلیلی عرضه شده است، که به سود و زیان آنها استدلال‌های دامنه‌داری ارائه می‌شود. برای نمونه، در فلسفه ذهن دو دیدگاه رقیب فیزیکیالیسم و انتی فیزیکیالیسم حضور دارند، یا در فلسفه اخلاق دو نظریه رقیب شناخت‌گرایی و ناشناخت‌گرایی عرضه شده است

که هر یک طرفدارانی دارد، و بر همین منوال است دیگر بخش‌های فلسفه تحلیلی.^۳

۲. سنت علوم عقلی مسلمانان و نسبت آن با فلسفه تحلیلی

برخی از علومی که در متن تمدن اسلامی شکل گرفته‌اند، مشخصاً صبغه‌ای «عقلی» دارند (در برابر علوم تجربی و علوم نقلی). منطقی، فلسفه، کلام عقلی، بخش‌هایی از اصول فقه، بخش‌هایی از عرفان نظری، و قسمت‌هایی از علوم بلاغت را می‌توان در زمره علوم عقلی مسلمانان به شمار آورد. این سنت عقلی بیش از هزار سال با فراز و فرود امتداد داشته است. بخش‌هایی از این علوم، همچنان به مثابه یک سنت زنده و تأثیرگذار در محافل آکادمیک ایران، در حوزه و دانشگاه، حضور دارد. نیازی به گفتن نیست که پس از قرن‌ها، هنوز آرای ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا، ابن عربی و نظریات متکلمان در حوزه‌های علمیه ایران تدریس می‌شود. همچنین، اصول فقه یکی از مهمترین محورهای تدریس و پژوهش در حوزه‌های علمیه است. به همین منوال، رشته‌های متناظری نیز در دانشگاه‌ها برای تدریس این علوم و پژوهش درباره آنها تأسیس شده است. نکته جالب توجه این است که به ویژه در حوزه‌های علمیه، به علوم یادشده نه به مثابه بخش‌هایی از تاریخ اندیشه، بلکه چونان مباحث و مسائل زنده نگریسته می‌شود. در چنین فضایی، برای متعاطیان فلسفه تحلیلی در ایران پرسشی بسیار طبیعی پدید می‌آید و آن اینکه فلسفه تحلیلی، به مثابه علمی عقلی، چه نسبتی با سنت علوم عقلی مسلمانان دارد. وقتی قرار است نهال فلسفه تحلیلی در زمینی غرس شود که میراث‌دار سنت بیش از هزار ساله علوم عقلی است، واکاوی نسبت این رویکرد جدید با آن سنت تاریخی انتظاری کاملاً بجاست. بدیهی است که پرسش از نسبت میان علوم عقلی مسلمانان و فلسفه تحلیلی سترگ‌تر از آن است که بتوان در این نوشتار حق آن را به جای آورد. در اینجا صرفاً به این نکته اشاره می‌کنم که به نظر می‌رسد میان فلسفه تحلیلی و سنت علوم عقلی مسلمانان نسبت خویشاوندی و قرابت برقرار است. این نزدیکی دست کم چهار دلیل (یا چهار جهت) عمده دارد.

دلیل نخست، تاریخی است. فلسفه تحلیلی در حقیقت یکی از امتدادهای سیر تفکر فلسفی در مغرب زمین است که سرآغاز آن را باید در یونان باستان سراغ گرفت. بخش مهمی از سنت علوم عقلی مسلمانان نیز متأثر از اندیشه‌های یونان باستان است. از این رو، بیراه نیست چنانچه بگوییم فلسفه تحلیلی و علوم عقلی مسلمانان نیای مشترک دارند.

دلیل دوم، غلبه رویکردی «رنالیستی» در هر دو سنت فکری است. مطابق منظر رایج در هر دو سنت، مستقل از ذهن و زبان آدمیان حقایقی مقرر هستند، و قوای عقلانی انسان می‌تواند دسترسی محدودی به

این حقایق داشته باشد. البته این را نباید از نظر دور داشت که در فلسفه تحلیلی، نگاه بسیار متواضعانه‌تری (در قیاس با سنت علوم عقلی مسلمانان) درباره توانایی قوای عقلانی انسان وجود دارد. با این حال، به طور کلی می‌توان گفت گرایش غالب در فلسفه تحلیلی، همانند سنت علوم عقلی اسلامی، با رویکردهای نسبی‌گرایانه و شکاکانه فاصله دارد (دوباره تأکید می‌کنم که سخن درباره گرایش غالب در فلسفه تحلیلی است، وگرنه نظریات رقیبی نیز در فلسفه تحلیلی حضور دارند). در ارتباط با همین نکته، در هر دو سنت فکری نفس مسائل فلسفی اهمیت دارند، و این‌گونه نیست که پژوهش فلسفی به پژوهش در تاریخ فلسفه فروکاسته شود.

دلیل سوم، نزدیکی میان این دو سنت فکری مشابهت در روش فلسفه‌ورزی است. به مهمترین مؤلفه‌های روش فلسفه تحلیلی پیش از این اشاره شد. دسته‌ای از این مؤلفه‌ها را (البته با درجات متفاوت) می‌توان در سنت علوم عقلی مسلمانان نیز مشاهده کرد. به ویژه، در گرایش‌های مشائی و بخش‌های عقلی اصول فقه مشابهت در روش‌های طرح و بررسی مسائل چشم‌گیر و جالب توجه است. تکیه بر استدلال‌ورزی، به کارگیری شیوه نقض و ابرام (که گاه در چارچوب قالب معروف «إِنْ قُلْتَ... قُلْتُ...» ارائه می‌شود)، تحلیل مفاهیم و تدقیق تعاریف به استناد مثال‌های نقض، استناد به شهودها و... به روشنی در این بخش‌ها در سنت علوم عقلی اسلامی دیده می‌شود. حال که سخن از «استناد به شهود» به میان آمد، مناسب است اشاره کنم منظور از «شهود» یا «intuition» در فلسفه تحلیلی نه شهود عرفانی است و نه شهود به آن معنایی که در فلسفه کانت مطرح شده است. مفهوم «شهود» در فلسفه تحلیلی تقریباً (و نه دقیقاً) متناظر است با مفهوم «بدهت» یا «ارتکاز» در سنت علوم عقلی مسلمانان. بنابراین «گزاره‌های شهودی» در فلسفه تحلیلی کمابیش معادل است با «قضایای بدیهی» یا «قضایای ارتکازی» در سنت علوم عقلی مسلمانان، و آشکار است که در این سنت، عنایت ویژه‌ای به بدهت و ارتکاز دارند.

به هر روی، در دلیل سوم مدعا صرفاً مشابهت و نزدیکی در روش میان فلسفه تحلیلی و سنت علوم عقلی مسلمانان است. در عین حال، نباید از تفاوت‌های مهمی که در روش فلسفه‌ورزی میان این دو سنت وجود دارد غافل بود. از جمله تفاوت‌ها می‌توان به این اشاره کرد که بهره‌گیری از ابزارهای منطقی و تحلیل زبانی در فلسفه تحلیلی بسیار برجسته‌تر است، و البته این ابزارها خود در فضای فلسفه تحلیلی رشد و توسعه چشم‌گیری داشته‌اند. همچنین، گرچه هم فیلسوفان تحلیلی و هم فیلسوفان مسلمان غالباً به شهود اعتماد می‌کنند، این دو گروه تلقی متفاوتی از شأن معرفت‌شناختی شهود دارند. آن دسته از فیلسوفان تحلیلی که اعتبار شهود را می‌پذیرند تأکید دارند که شهود حداکثر یک قرینه یا مبنای خطاپذیر است. ولی به نظر می‌رسد تلقی غالب در فلسفه اسلامی این است که قضایای بدیهی خطاناپذیر هستند.

در نهایت، دلیل یا جهت چهارم، نزدیکی میان فلسفه تحلیلی و علوم عقلی مسلمانان، مشابهت در محتواست؛ یا دقیق‌تر بگویم، مشابهت در مسائلی است که در این دو سنت فکری مطرح می‌شود. فراهم آوردن فهرستی اجمالی از مسائل مشترک میان این دو حوزه بسیار دشوار است. در عین حال، در ادامه (بخش‌های ۳ و ۴) به اختصار فراوان اشاره کوتاهی خواهم داشت به برخی از مسائل مشترکی که میان فلسفه اسلامی و اصول فقه از یک سو، و شاخه‌های مختلف فلسفه تحلیلی از سوی دیگر وجود دارد.

۳. نگاهی کوتاه به پاره‌ای از مسائل مشترک میان فلسفه اسلامی و فلسفه تحلیلی

در سنت مشائی، آنچه «علوم فلسفی» یا «حکمت» خوانده می‌شد دارای دو بخش اصلی است: حکمت نظری و حکمت عملی. حکمت نظری خود سه بخش عمده دارد: طبیعیات، ریاضیات و الهیات. الهیات به نوبه خود دو بخش می‌شود. الهیات بالمعنی الاعم (که «فلسفه اولی» نیز نامیده می‌شود) به احکام کلی موجودات از آن حیث که موجود هستند می‌پردازد. الهیات بالمعنی الاخص نیز به بررسی احکام واجب‌الوجود بالذات و موجودات مجرد اختصاص دارد. واژه «فلسفه» یا «حکمت» نخست بر مجموعه همه این مباحث اطلاق می‌شد، اما به مرور زمان، صرفاً به بخش الهیات (بالمعنی الاعم و بالمعنی الاخص) اختصاص یافت. به هر روی، مسائل مطرح در فلسفه اسلامی با دست کم سه شاخه در فلسفه تحلیلی اشتراکات قابل توجهی دارند: متافیزیک، فلسفه ذهن، و فلسفه دین. در ادامه، صرفاً به فهرستی بسیار ناقص و کلی از این مسائل مشترک اشاره می‌شود:^۴

(الف) متافیزیک: وجود و احکام آن، ماهیت و احکام آن، مقولات، جوهر و عرض، ساختار اشیاء مادی، ترکیب ماده و صورت، جزء لایتجزی، موجهات (ضرورت، امکان و امتناع)، علیت و اقسام آن، ضرورت علی، امتناع دور و تسلسل در علل، مکان، زمان، اینهمانی اشیاء مادی در طول زمان، تغییر اشیاء مادی، انواع تغییر (حرکت عرضی و حرکت جوهری)، جبر و اختیار، صدق و مطابقت با واقع، نفس‌الامر و....

(ب) فلسفه ذهن: مسئله ماهیت نفس، نسبت نفس با بدن، تجرد یا مادی بودن نفس، ماهیت علم و اقسام آن، مسئله وجود ذهنی (این دو بحث اخیر ارتباط نزدیکی با مسئله حیث التفاتی (intentionality) در فلسفه ذهن معاصر دارند)، ماهیت حالاتی ذهنی چون لذت، الم و اراده، مسئله علم حضوری (این مسئله می‌تواند ارتباطاتی با مسئله حالات پدیداری داشته باشد) و....

(ج) فلسفه دین: براهین اثبات خداوند همچون برهان نظم، برهان وجوب و امکان، برهان‌های صدیقین، صفات خداوند، بساطت

خداوند، نسبت علم خداوند با اختیار انسان، نسبت قدرت خداوند با اختیار انسان، نسبت خداوند با حقایق اخلاق، مسئله شر، معاد و بقای نفس و....

عناوینی که در بالا فهرست شد، برخی از مسائلی است که در فلسفه اسلامی مطرح شده است و در عین حال، فیلسوفان تحلیلی نیز در متافیزیک، فلسفه ذهن، و فلسفه دین به تفصیل به آنها پرداخته‌اند. البته در اینجا نیز نباید تفاوت‌های بسیار اساسی و مهم میان این دو سنت را نادیده گرفت. از جمله تفاوت‌ها می‌توان به این اشاره کرد که هم فلسفه اسلامی و هم متافیزیک تحلیلی (و نیز فلسفه ذهن و فلسفه دین تحلیلی) مسائل اختصاصی خود را نیز دارند، مسائلی که در سنت دیگر به صورت برجسته‌ای مطرح نشده است. دیگر اینکه گرچه مسائلی که اشاره شد به وجهی میان دو سنت مشترک‌اند، همین نقاط مشترک معمولاً در شبکه‌ای از نظریات و چارچوب‌های متمایز تنیده شده است، به گونه‌ای که برقراری تناظر میان دو سنت چندان ساده نیست و دقتی مضاعف را می‌طلبد. همچنین، علی‌رغم اشتراک‌های یادشده در مسائل، چگونگی بررسی مسائل مشترک و حتی صورت‌بندی آنها در این دو سنت فکری کاملاً متمایز است، و مهم‌تر اینکه آرای اتخاذشده در پاسخ به مسائل یاد شده نیز گاه تفاوت‌های بنیادین دارد. این را نیز باید افزود که فیلسوفان تحلیلی، از جمله به دلیل بهره‌گیری از ابزارهای پیشرفته منطق جدید، استفاده از تکنیک‌هایی که فلسفه زبان در اختیارشان گذاشته است، و تمرکز سیستماتیک بر مسائل، به سطوح بی‌سابقه‌ای از ظرافت و پیچیدگی فلسفی دست یافته‌اند.

۴. نگاهی کوتاه به پاره‌ای از مسائل مشترک میان اصول فقه و فلسفه تحلیلی

دانش اصول فقه به ارائه و بررسی روش‌های استنباط احکام شرعی می‌پردازد. این علم از علوم تأسیسی در تمدن اسلامی به شمار می‌آید؛ چرا که به خلاف فلسفه اسلامی، نمی‌توان سابقه چندانی برای آن در تمدن یونان و دیگر سنت‌های فکری پیش از اسلام سراغ گرفت. علم اصول در طی بیش از هزار سال ادوار متفاوتی را پشت سر گذاشته است. در سنت شیعی، اساسی‌ترین تحول متأخر این علم با آثار تأثیرگذار شیخ انصاری (۱۲۸۱-۱۲۱۴ هجری قمری، ۱۸۶۴-۱۷۹۹ میلادی) به وقوع پیوست، و تا به امروز نیز اصول فقه پویایی خود را در حوزه‌های علمی شیعه حفظ کرده است.

یکی از نکات جالب توجه در علم اصول فقه و به ویژه اصول فقه متأخر شیعه، برجستگی و تنوع مباحث عقلی در بخش‌های متفاوت آن است. به صورت سنتی، وجهه همت فیلسوفان مسلمان عمدتاً وجودشناسی بوده است. از این رو در ادبیات رسمی فلسفه اسلامی، دیگر رشته‌های فلسفه (همانند فلسفه زبان، فلسفه اخلاق و معرفت‌شناسی)

به صورت جامع و منظم مطرح نمی‌شده است، گرچه گاه از خلال مباحث فیلسوفان مسلمان می‌توان نکاتی را در این مباحث نیز به دست آورد. اما جالب اینجاست که اصولیان تلاش داشته‌اند تا حدودی این خلأ را جبران کنند و در مباحث گوناگون، به مسائل فلسفی غیرمتافیزیکی پرداخته‌اند. البته هدف اصلی اصولیان، پرداختن به این‌گونه مباحث نبوده است. بلکه بر حسب نیاز آنها را مطرح کرده‌اند. برای نمونه، اصولیان در مباحث الفاظ اصول فقه، با مسئله ماهیت معنا و چگونگی ارتباط لفظ با معنا مواجه شدند، و از آنجا که در سنت فلسفی ما چنین مسئله‌ای به صورت کامل و دقیق مطرح نبوده است، خود به فلسفه‌ورزی و نظریه‌پردازی دست یازیدند و به این سان مباحث قابل اعتنایی در زمینه‌های فلسفه زبان، فلسفه اخلاق و... در لابلای مسائل علم اصول پدید آمد. به نظر می‌رسد می‌توان اشتراکاتی میان مسائل اصول فقه و دست کم پنج شاخه مختلف در فلسفه تحلیلی مشاهده کرد: فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی و نظریه عقلانیت. در ادامه، به صورت بسیار کلی و گذرا به پاره‌ای از این موارد اشاره می‌شود:

الف) فلسفه زبان: حقیقت وضع، انواع وضع، حقیقت معنا، حقیقت استعمال (کاربرد)، استعمال حقیقی و مجازی، علائم حقیقت، اخبار و انشاء، انواع دلالت‌های کلام (دلالت تصویری، دلالت تصدیقی اول، دلالت تصدیقی ثانی)، لایه‌های اراده متکلم (اراده استعمالی، اراده تفهیمی، و اراده جدی)، معنای اسم‌های اشاره (مانند «این» و «آن»)، معنای ضمائر، معنای هیئت جملات اخباری و انشائی، معنای هیئت افعال، تحلیل جملات شرطی و....

ب) فلسفه ذهن: مسئله تعلق شوق به طبیعت یا فرد (این مسئله در حقیقت همان مسئله ساختار و متعلق‌گرایی‌های گزاره‌ای است)، تحلیل شوق مشروط و وجوب مشروط (این مسئله متناظر با بحث میل مشروط (conditional desire) است)، تحلیل افعال ارادی، مراحل شکل‌گیری فعل ارادی، ماهیت اراده، و....

ج) فلسفه اخلاق: ماهیت حسن و قبح و الزام اخلاقی، واقعی بودن یا اعتباری بودن حسن و قبح، عقلی بودن یا شرعی بودن حسن، ذاتی بودن حسن و قبح، قاعده ملازمه میان حکم عقل به حسن و قبح و حکم شارع، حسن عدل، وجوب شکر منعم، حسن انقیاد، حسن احتیاط، قبح ظلم، قبح معصیت، قبح تجری، قبح تکلیف عاجز، قبح عقاب بلا بیان، مسلک برائت عقلی و مسلک حق الطاعه و....

د) معرفت‌شناسی: مفهوم حجیت، حجیت قطع، حجیت یا عدم حجیت قطع قطاع، حجیت یا عدم حجیت قطع حاصل از طرق عقلی، حجیت خبر متواتر و خبر واحد، حجیت اجماع و شهرت، و....

ه) نظریه عقلانیت: ماهیت حکم ظاهری، جمع میان حکم واقعی و حکم ظاهری، تفاوت اماره و اصل عملی، اصل عملی عقلی، برائت عقلی و حق الطاعه، منجزیت علم اجمالی، دلیل انسداد، قاعده مقتضی

و مانع، مسئله ضد، مسئله تزامن و...

عناوین فهرست بالا بر اساس اصطلاحات رایج در علم اصول فقه ذکر شده است، و فیلسوفان تحلیلی نیز در رشته‌های یادشده به مسائل مشابه یا نزدیکی پرداخته‌اند. البته در اینجا نیز به همان سیاقی که در پایان بخش سوم بیان شد، تمایزهایی اساسی میان اصول فقه و فلسفه تحلیلی در نظریه‌پردازی و بررسی همین مسائل مشترک وجود دارد. از جمله اینکه مسائل یادشده گاه در چارچوب‌های نظری متمایزی ارائه شده‌اند و از این رو، حتی صورت‌بندی این مسائل در فلسفه تحلیلی و اصول فقه متمایز است. همچنین، روش بررسی مسائل و به ویژه آرای اتخاذشده گاه تفاوت‌های جدی دارند. در اینجا نیز فیلسوفان تحلیلی، از جمله به مدد تکنیک‌های تحلیل زبانی و تمرکز سیستماتیک بر مسائل به عمق و دقت قابل توجهی نائل آمده‌اند.

۵. سخن پایانی

در بخش‌های گذشته از نزدیکی سنت علوم عقلی مسلمانان با فلسفه تحلیلی از جهات گوناگون سخن گفته شد. بر این اساس، پیراه نیست اگر گفته شود قرابت سنت علوم عقلی مسلمانان با فلسفه تحلیلی بسی بیشتر و بنیادی‌تر است تا با فلسفه‌های موسوم به قاره‌ای (این سخن صرفاً در مقام توصیف است و به هیچ روی ناظر به ارزش‌داوری درباره سنت‌های فکری یادشده نیست). البته سخن یاد شده شاید برای برخی غریب بنماید، ولی به گمانم این غرابت می‌تواند برخاسته از غفلتی دوگانه باشد: غفلت از سرشت فلسفه تحلیلی به ویژه در ادوار متأخر آن، و غفلت از سرشت بحثی و استدلالی علوم عقلی مسلمانان. چنانچه این دو زدوده شوند، نزدیکی میان فلسفه تحلیلی و علوم عقلی مسلمانان آشکارتر خواهد شد.

قرابت میان فلسفه تحلیلی و علوم عقلی اسلامی زمینه بسیار مساعدی را برای پژوهش‌های تطبیقی میان آنها فراهم می‌آورد.^۵ البته ناگفته نماند که پژوهش‌های تطبیقی-مقایسه‌ای دشواری‌های خاص خود را دارند. به ویژه اینکه همان‌گونه که اشاره شد، ما گاه با چارچوب‌های نظری و مفهومی متمایزی مواجه هستیم. این دشواری در پژوهش‌های تطبیقی میان اصول فقه و فلسفه تحلیلی چه بسا بیشتر باشد. یک دلیل این مطلب آن است که همان‌گونه که اشاره شد، اصول فقه به خلاف فلسفه اسلامی از علوم تأسیسی در سنت تمدن اسلامی به شمار می‌آید. بسیاری از مسائل و مفاهیمی که در فلسفه اسلامی مطرح شده‌اند، متخذ از سنت یونان هستند، و از این رو همان مسائل و مفاهیم به صورت تاریخی به متافیزیک تحلیلی معاصر هم منتقل شده‌اند. از این رو، در مقایسه میان فلسفه اسلامی و متافیزیک تحلیلی نفس عناوین مسائل می‌توانند تا حدودی نقاط مشترک را نشان دهند. برای مثال، هم در فلسفه اسلامی و هم در متافیزیک تحلیلی مسائل مرتبط با «علیت»، «زمان»، «مکان»، «ضرورت»، «جوهر»، «حرکت/تغییر» و...، با همین

عناوین مطرح می‌شوند (با وجود همه تفاوت‌هایی که میان این دو سنت مشاهده می‌شود). اما داستان در بسیاری از بخش‌های اصول فقه (به ویژه مسائلی که در ذیل الف، د، و ه در بخش سوم این نوشتار اشاره شد) متفاوت است. در این بخش‌ها، آن زنجیره تاریخی که به وساطت یونان برقرار بود حضور پررنگی ندارد، و از این رو در همان قدم نخست، یافتن نقاط مشترک و صورت‌بندی آنها دشوار و پیچیده است.

به هر روی، از رهگذر پژوهش‌های تطبیقی-مقایسه‌ای میان فلسفه تحلیلی و علوم عقلی اسلامی می‌توان تعاملی دو سویه میان آنها برقرار کرد. از سویی، با بهره‌گیری از چارچوب‌ها و نظریات فلسفه تحلیلی، امکان بازسازی، پالایش، تدقیق و توسعه علوم عقلی مسلمانان در بخش‌های مختلف فراهم می‌آید و از دیگر سوی، بصیرت‌هایی که در علوم عقلی مسلمانان به چشم می‌خورد چه بسا زمینه‌های قابل تأملی را برای نظریه‌پردازی در فضای فلسفه تحلیلی پدید آورد. برای این تعامل دو سویه، نمونه‌های مختلفی را می‌توان ذکر کرد که تفصیل آن مجال دیگری می‌طلبد. کوتاه سخن اینکه برای کسانی که دل در گرو علوم عقلی مسلمانان دارند و شکوفایی و روزآمدی این علوم را می‌طلبند، توجه جدی و فراگیر به فلسفه تحلیلی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.^۶

پانوشته‌ها

(۱) نوشتار حاضر به هیچ‌روی یک مقاله فلسفی نیست. برای بسیاری از مدعیات آن نیز شواهدی استدلال‌کافی ارائه نشده است، و در اساس مجال چنین امری نیز در این نوشتار کوتاه فراهم نیست.

(۲) در اینجا مناسب است به دو سوءفهم مرتبط با هم درباره فلسفه تحلیلی در فضای ایران اشاره کنم. سوءفهم نخست این است که فلسفه تحلیلی فاقد متافیزیک است. این سخن نمی‌تواند جز از سر نا آگاهی از تحولات فلسفه تحلیلی در دهه‌های اخیر باشد. اگر متافیزیک همان فعالیتی است که ارسطو، ابن سینا، آکویناس و...، به آن می‌پرداختند، حتماً باید گفت متافیزیک، آن هم با سبک و سیاقی پیشرفته و دقیق، در فلسفه تحلیلی حضوری پررنگ و برجسته دارد. سوءفهم دیگر این است که فلسفه تحلیلی چیزی جز فلسفه زبان نیست. این سخن نیز شاید تنها درباره برخی از ادوار اولیه یا میانی فلسفه تحلیلی بهره‌ای از حقیقت داشته باشد.

(۳) برای مطالعه نوشتاری سودمند درباره فلسفه تحلیلی به مقاله حمید وحید با عنوان «فلسفه تحلیلی: تاریخ، روش و چیستی» در همین شماره اخبار مراجعه کنید.

(۴) در فهرست‌هایی که در این بخش و بخش چهار می‌آید، عناوین ذکر شده بر اساس اصطلاحاتی است که در فلسفه اسلامی و اصول فقه متداول است. در برخی موارد، در پرازنر به مسائل متناظر در فلسفه تحلیلی اشاره شده است.

(۵) گفتنی است که یکی از اهداف هسته مطالعات تطبیقی که در پژوهشکده فلسفه تحلیلی پژوهشگاه دانش‌های بنیادی شکل گرفته است همین امر، یعنی انجام پژوهش‌های تطبیقی-مقایسه‌ای میان فلسفه تحلیلی و علوم عقلی مسلمانان است.

(۶) از محسن زمانی بابت مطالعه این نوشتار و پیشنهاد نکاتی سودمند سپاسگزارم.

نگاهی به فلسفه اخلاق از روزنه‌ای کوچک

امیر صائمی

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



معرفت‌شناسی اخلاق، یعنی مطالعه اینکه اصول اخلاقی چگونه دانسته می‌شوند، هم سنتاً در حوزه فلسفه اخلاق محسوب شده است. طبعاً اینها صرفاً موضوعاتی کلی هستند. درباره هر کدام از این موضوعات که بخواهیم تحقیق کنیم، هزاران سؤال جزئی و مشخص وجود دارد که نیازمند پاسخ‌اند و به هرکدام از این سؤالات انواع و اقسام جواب‌ها داده شده است. بنابراین، تلاش برای معرفی نسبتاً مکفی فلسفه اخلاق در یک کتاب هم بیهوده است، چه برسد به نوشته‌ای کوتاه. برای همین تصمیم گرفتم به جای معرفی فلسفه اخلاق، خیلی خلاصه به معرفی دغدغه پس‌پشت برخی از کارهای خودم در فلسفه اخلاق بپردازم. نه به این دلیل که آنها مقالات مهم و ارزشمندی هستند بلکه به این دلیل که معرفی آنها شاید سبب شود که خواننده اطلاعی کسب کند از اینکه در بخش کوچکی از این رشته چه می‌گذرد، و اینکه برخی سؤالاتی که برخی فیلسوفان اخلاق به آن می‌پردازند چه‌ها هستند. طبعاً این روزنه کوچک، بهترین دریچه به رشته نیست، اما روزنی است که من از آن به رشته نظر کرده‌ام.

درباب ماهیت امر نرماتیو در یک تقسیم‌بندی خیلی کلی و غیردقیق، سه دیدگاه وجود دارد. بر مبنای دیدگاه اول، ناواقع‌گرایی، یا در جهان امر نرماتیو وجود ندارد، یا اگر هم وجود دارد، امر نرماتیو به نحوی زاده روان آدمیان (شامل باورها، تمایلات، و خواسته‌های آنان) است. نگرانی عمده پیش روی این دیدگاه این است، که این دیدگاه نمی‌تواند خود را با شهودها، قضاوت‌ها، و گفتمان اخلاقی ما تطبیق دهد. شهودها، قضاوت‌ها، و گفتمان اخلاقی ما چنان است که گویی اخلاق مستقل از خواسته‌ها و باورهای ماست. دیدگاه دوم، دیدگاه واقع‌گراست که بر مبنای آن امر نرماتیو و واقعیت‌های نرماتیو در جهان وجود دارند، و این واقعیت‌ها مستقل از باورها، تمایلات، و

قرار بود در نوشته‌ای کوتاه به معرفی رشته فلسفه اخلاق بپردازم. اما با توجه به گستردگی این رشته به نظرم انجام چنین کاری در نوشته‌ای کوتاه محال است. فلسفه اخلاق علی‌الاصول مطالعه امر نرماتیو (یا هنجاری) در جهان است. در یک تقسیم‌بندی کلی، فلسفه دو موضوع را بررسی می‌کند: آنچه هست، و آنچه باید باشد. موضوع اول، یعنی «آنچه هست»، موضوع بخش‌های زیادی از فلسفه، و همچنین علوم تجربی و ریاضیات است. «آنچه باید»، موضوع فلسفه اخلاق است. برای همین عجیب نیست که دامنه این رشته بسیار گسترده باشد. فلسفه اخلاق از یک سو شامل مباحث متافیزیکی مثل بنیان اخلاق، نسبت اخلاق با علوم طبیعی، ماهیت دلیل نظری و عملی، ماهیت عقلانیت، نسبت دلیل نظری و عملی با عقلانیت نظری و عملی، و زبان اخلاق است، و از سوی دیگر شامل سؤالاتی هنجاری مثل این سؤالات است: اصول درست اخلاقی چه‌ها هستند؟، چه کارهایی عادلانه است؟، چه توزیعی از منابع عادلانه است؟، چه نهادهایی عادلانه هستند؟، چه سیاست‌هایی عادلانه هستند؟ حقوق افراد نسبت به یکدیگر، و نسبت به حکومت چیست؟ چه جنگی عادلانه است؟، فضیلت چیست؟، حد لازم خیرخواهی کجاست؟ چه نوع زندگی‌ای معنادار است؟ از نظری صورتی، تصمیم‌گیری عقلانی چگونه باید انجام گیرد (نظریه تصمیم)؟، در امور مربوط به سلامت چه کارهایی باید انجام شود (اخلاق پزشکی)؟، در تجارت و حرفه چگونه باید عمل کرد (اخلاق مهندسی، تجارت، ...)? و نظایر اینها. همچنین فلسفه اخلاق شامل مسائلی می‌شود که در مرز میان امور نرماتیو و غیرنرماتیو قرار دارند، مسائلی مانند اختیار و ربط آن با مسؤلیت اخلاقی، دین و اخلاق، این‌همانی شخصی و ربط آن با اخلاق، شخصیت، روان‌شناسی اخلاق، عواطف (مثل عشق، ضعف اراده، حسرت، ...)، و نظریه عمل. نهایتاً اینکه مطالعه

خواسته‌های ما هستند. نگرانی عمده پیش روی این دیدگاه این است که این واقعیت‌های نرماتیو مستقل از ما چگونه بر ما اثر می‌گذارند، چگونه دانسته می‌شوند، اصلاً چگونه موجوداتی هستند. در میانه این دو دیدگاه، ملهم از اندیشه‌های کانت، دیدگاه سومی در قرن اخیر طرفدار یافته است که آن را گاهی تقوّم‌گرایی (constitutism) خوانده‌اند. بر مبنای این دیدگاه، واقعیت‌های نرماتیو به تمامی مستقل از ما نیستند. اما از آن سو، این‌گونه هم نیست که این واقعیت‌ها حاصل تمایلات، خواسته‌ها، و باورهای ما باشد، بلکه واقعیت‌های اخلاقی مقوّم افعال ما هستند. شاید این تمثیل به روشن شدن موضوع کمک کند: قوانین شطرنج مستقل از شطرنج نیستند. آنها مقوّم شطرنج هستند. شطرنج، از جمله، با قوانینش ساخته شده است. افعال ما هم، از جمله با قوانین نرماتیو، ساخته شده است. ادعا می‌شود که این دیدگاه، از آن رو که اخلاق را حاصل تمایلات ما نمی‌داند، به شهودها، قضاوت‌ها، و گفتمان روزمره اخلاقی ما وفادار است. از سوی دیگر، این دیدگاه موجودات رازآمیزی را که کاملاً مستقل از ما هستند فرض نمی‌گیرد، بلکه اخلاق را در رابطه متافیزیکی تنگاتنگی با ما به عنوان فاعلانی مختار قرار می‌دهد. مشکل این دیدگاه دوم این است که معلوم نیست چگونه باید آن را به طور دقیق صورت‌بندی کرد. بسیاری استدلال کرده‌اند که صورت‌بندی‌های مختلف این دیدگاه ناپایدار هستند، و نهایتاً یا به سمت واقع‌گرایی، یا به طرف ناواقع‌گرایی فرومی‌ریزند.

من علیه دو صورت‌بندی از تقوّم‌گرایی استدلال کرده‌ام. در مقاله [1] علیه صورت‌بندی کانتی کورسگارد استدلال شده است. ایده اصلی استدلال این است که اصول تقوّمی کورسگارد به اندازه کافی قوی نیستند که بتوانند اخلاقی تولید کنند که منطبق بر قضاوت‌ها، شهودها، و گفتار اخلاقی روزمره ما باشد. برای همین اصول تقوّمی او از پس وظیفه‌ای که بر عهده دارند بر نمی‌آیند. در مقاله [5]، علیه صورت‌بندی کانتی انگستروم استدلال شده است. ایده اصلی این بود که اصول انگسترومی چنان پیچیده هستند که با استفاده از آنها نمی‌توان توضیح داد چگونه مردم عادی به اصول اخلاقی معرفت دارند، برای همین، این تقریر مشکل معرفت‌شناسی اخلاق را حل نمی‌کند. بنابراین، سعی کرده‌ام نشان دهم که تقوّم‌گرایی هم، مانند ناواقع‌گرایی، با خطر عدم انطباق با شهودهای اخلاق مواجه است، و هم، مانند واقع‌گرایی، با خطر نداشتن معرفت‌شناسی قابل قبول.

چنان‌که گفته شد، یکی از مشکلات واقع‌گرایی اخلاقی این است که معلوم نیست چگونه این واقعیت‌های اخلاقی مستقل از ما قرار است به ما ربط پیدا کند. اصلاً این اصول و واقعیت‌ها که کاملاً مستقل از ما هستند چرا باید برای ما مهم باشند، ما چرا باید در پی اجرای این اصول باشیم؟ یک راه واقع‌گرایان برای جواب دادن به این سؤال

این است که بگویند اصلاً عمل کردن بدون باور به این اصول اخلاقی غیرممکن است. هر کسی هرکاری می‌کند فکر می‌کند برای کارش دلیل خوبی دارد. او این فکرش را درست می‌انگارد، یعنی این‌گونه می‌انگارد که دلیلی در جهان هست که از کارش پشتیبانی می‌کند. اگر بداند که برای کاری که انجام می‌دهد دلیل خوبی وجود ندارد آن فعل را انجام نخواهد داد. به این آموزه، آموزه عمل تحت لوای خیر می‌گویند. ادعای این آموزه این است که هر کسی عملی انجام می‌دهد آن عمل را خوب می‌انگارد. به این آموزه انتقادات زیادی شده است. از جمله این انتقادات این بوده است که می‌شود کاری کرد و دلیلی برایش نداشت. ایده مقاله [4] این است که تقریر خاصی از این اعتراض که از سوی ستیا بیان شده است مؤثر نیست. در مقاله [7] استدلال شده است که ممکن است آموزه عمل تحت لوای خیر ایراد دیگری داشته باشد و آن ایراد این است که این آموزه پیچیده‌تر از آن است که بتوان فرض کرد همه افراد به این آموزه باور دارند. در مقاله [6] از تقریر تازه‌ای از این آموزه دفاع کرده‌ام (رگه‌هایی از این تقریر در آثار ارسطو هم پیدا می‌شود. در مقاله [8] استدلال شده است که رگه‌هایی از این قرائت در آثار جان لرد، فیلسوف کمتر شناخته‌شده قرن بیستم، هم یافت می‌شود). بر مبنای تقریر تازه دفاع‌شده، این آموزه را باید این‌گونه فهمید که اعمال ماهیتی غایت‌گرایانه دارند و غایت آنها امر خیر است. لزوماً این‌گونه نیست که فرد باور داشته باشد کارش خیر است، بلکه ساختار متافیزیکی عمل طوری است که خیر غایت صوری آن است. همچنان که بردن غایت صوری بازی کردن است، در پی ایجاد خیر رفتن غایت صوری عمل کردن است. اگر این ایده درست باشد، رابطه متافیزیکی نزدیکی میان فعل و امر خیر برقرار است. آن وقت واقع‌گرا کافی است که صرفاً درباره امر خیر واقع‌گرا باشد، خیر خودبه‌خود رابطه متافیزیکی نزدیکی با فاعلیت فرد پیدا می‌کند. این گامی است رو به جلو برای حل نگرانی پیش روی واقع‌گرایان چرا که براساس این گام، امر نرماتیو در جهان کاملاً مستقل از ما نیست. برای همین عجیب نیست که ما نسبت به امر نرماتیو در جهان حساس باشیم.

بخش دیگری از کارهای من در زمینه اخلاق هنجاری بوده است. اخلاق هنجاری یا نرماتیو رشته‌ای از فلسفه اخلاق است که در پی یافتن بنیان اخلاق نیست، بلکه به دنبال پاسخ به این سؤال است که چه کاری باید انجام دهیم؟ از جنبه‌های مختلفی می‌توان تقسیم‌بندی‌هایی در اخلاق هنجاری انجام داد. یک تقسیم‌بندی این است: میان دیدگاه‌هایی که درباره وضعیت اخلاقی افعال هستند، دو نوع دیدگاه را می‌توان از هم تمیز داد. براساس دیدگاه اول، درستی، نادرستی، یا روا بودن فعل صرفاً با اصولی که تابعی از شرایط بیرونی فعل هستند معین می‌شود. این اصول را می‌توان به صورت پیامدگرایانه یا غیرپیامدگرایانه

مشخص کرد. براساس نظر پیامدگرایان، اصول صحیح اخلاقی را صرفاً پیامدهای فعل معین می‌کنند. فعل درست فعلی است که پیامدش بهینه است. از نظر دیدگاه‌های غیرپیامدگرایانه، هدف بهینه کردن پیامد نیست، بلکه ما باید اول دوتایی‌های عمل-نتیجه را درباره تمام افعال ممکن مشخص کنیم و بعد ببینیم که انسان‌های عاقل تحت شرایط ایده‌آل مشخص شده کدام دوتایی‌ها را انتخاب می‌کنند، مثلاً در دیدگاهی رالزی باید ببینیم افراد در پس‌پشت پرده جهل برای بهینه کردن منافع خودشان کدام دوتایی‌ها را انتخاب می‌کنند، یا مثلاً در دیدگاه فیلسوف مبرز معاصر، تامس اسکلن، باید ببینیم کدام دوتایی‌ها هستند که بر مبنای آنها می‌توان قاعده‌ای ساخت که هیچ فرد دانا و عاقلی که در پی توافقی آگاهانه با دیگران است نمی‌تواند آن را رد کند. به هر حال، نقطه مشترک همه این دیدگاه‌ها این است که چیزی که درستی یا نادرستی، و روا یا ناروا بودن فعل را تعیین می‌کند اوضاع و احوال بیرونی فعل است. دیدگاه‌های دوم دیدگاه‌هایی هستند که در آنها نحوه تأمل ما درباره فعل و قصد ما از انجام دادن فعل هم در درستی یا نادرستی، روا یا ناروا بودن فعل نقش بازی می‌کند. در دیدگاه‌های دوم، درستی یا نادرستی فعل تنها درگرو این نیست که فعل ما چه تأثیری در جهان می‌گذارد، بلکه همچنین درگرو این است که ما چرا آن فعل را انجام داده‌ایم. باید دقت شود که در دیدگاه‌های اول هم، قصد و تأمل ما مهم است، اما نه برای ارزیابی اخلاقی فعل، بلکه برای ارزیابی اخلاقی فاعل. اگر قصد بدی پشت فعل باشد، براساس دیدگاه اول، فعل بد می‌شود (و مستحق ملامت)، اما چه بسا فعل او فعل درستی باشد. در دیدگاه دوم، قصد فاعل در ارزیابی اخلاقی خود فعل وارد می‌شود.

طرفداران دیدگاه دوم معمولاً از اصلی طرفداری می‌کنند که اصل نتایج دوگانه خوانده می‌شود. براساس این اصل، اگر فعلی با قصد بدی انجام گیرد خود آن فعل نادرست می‌شود، حتی اگر همان فعل وقتی با قصد بدی همراه نیست انجام دادنش درست باشد. اصل نتایج دوگانه راه‌حلی برای مسائل معروف به مسائل تراموا فراهم می‌کند. در مسئله کلاسیک تراموا، تراموایی به سمت پنج نفر انسان بی‌گناه در حرکت است. اگر جلوی تراموا گرفته نشود هر پنج نفر خواهند مرد. در حالت اول، فرض می‌گیریم که راننده می‌تواند مسیر تراموا را به سمت ریل دیگری که در روی آن تنها یک نفر است عوض کند. بسیاری از افراد فکر می‌کنند راننده تراموا مجاز است و چه بسا باید این کار را بکند. در حالت دوم، فرد چاقی روی پلی است که اگر از روی پل به جلوی تراموا انداخته شود می‌تواند تراموا را متوقف کند. بسیاری از افراد فکر می‌کنند ما مجاز نیستیم که فرد چاق را برای نجات جان پنج نفر از روی پل به پایین پرت کنیم. با این همه، دو حالت مسئله از نظر نتیجه مانند هم هستند. در هر دو حالت ما برای نجات ۵ نفر، جان یک نفر

را می‌گیریم. بنابراین پیامدهای هر دو حالت معادل است. سؤال این است که چرا فکر می‌کنیم در حالت اول، فعل تغییر مسیر دادن مجاز است اما در حالت دوم، فعل هل دادن غلط است. پاسخ طرفداران اصل نتایج دوگانه این است که تفاوت این دو حالت در نحوه تفکر و قصد فاعل است. در حالت اول، راننده نمی‌خواهد از فرد بی‌گناه روی ریل دیگر استفاده ابزاری کند. هدف او صرفاً منحرف کردن ترامواست. هدفش کشتن یک نفر در ریل دیگر نیست. راهکار او برای نجات پنج نفر منحرف کردن ترامواست، این راهکار به ناچار و از سر اتفاق سبب مرگ یک نفر دیگر می‌شود. در حالت پل اما داستان فرق دارد. فاعل می‌خواهد از فرد چاق استفاده ابزاری کند. راهکار او برای نجات جان پنج نفر به پایین انداختن فرد چاق است. قصد او کشتن، یا لاقطل پایین انداختن فرد چاق است. فاعل از طریق هل دادن فرد چاق، جان پنج نفر را نجات می‌دهد. اگر فرد چاق از روی پل کنار برود فاعل خوشحال نمی‌شود چرا که برنامه‌اش به هم خورده است. او باید به گونه‌ای فرد چاق را به پل برگرداند تا کارش را انجام دهد. با این همه بسیاری اصل نتایج دوگانه را رد می‌کنند، والبته وقتی اصل نتایج دوگانه را رد کنیم، با این سؤال مواجهیم که چگونه می‌توان مسئله تراموا را حل کرد (ادبیات وسیعی درباره این موضوع وجود دارد و راه‌حل‌های گوناگونی برای این مسئله پیشنهاد شده است). از جمله اعتراضات به اصل نتایج دوگانه اینها هستند: تمایز میان فعل قصدی و غیرقصدی دشوار است؛ این اصل در مواردی به نتایج غیرشهودی می‌انجامد؛ نسخه‌های دیگری از مسئله تراموا وجود دارد که این اصل در آنها جواب اشتباه می‌دهد؛ این اصل نادرستی عمل را به جای جهان به درون می‌برد؛ قصد ما تحت اختیار ما نیست که بخواهیم برایش مسئول باشیم و ...

ایده مقاله [2] این است که باید میان دو تقریر از اصل نتایج دوگانه تمایز قائل شد. اصل نتایج دوگانه به صورت سنتی برحسب قصد فهمیده می‌شود. استدلال کرده‌ام اصل نتایج دوگانه اگر بخواهیم در برابر بعضی از این اعتراضات مصون باشد نباید برحسب قصد بیان شود، بلکه باید برحسب عمل قصدی فهمیده شود. اصل راهنمایی ارائه شده است که به فهم ما از عمل قصدی کمک می‌کند. مقاله [3] درباره کاربرد این اصل در اخلاق جنگ و مشخصاً در مسئله هدف قرار دادن سپر انسانی است. بررسی کرده‌ام که چگونه می‌توان با این قصد میان عملیات نظامی درست و عملیات نظامی نادرست تمایز گذاشت، همچنین قواعد کمکی دیگری در مقاله معرفی شده است که به ما کمک می‌کند اصل نتایج دوگانه را در جنگ در مسئله سپر انسانی به درستی به کار ببریم.

گفتگو ندارد که مقاله‌هایی که در این نوشته به آنها اشاره کردم به هیچ عنوان معرف رشته فلسفه اخلاق نیست. از روزن کوچک من،

4. Amir Saemi, *Self-Knowledge and the guise of the good*, *Analytic Philosophy* 58(2) (2017), 272-281.
5. Amir Saemi, *The form of practical knowledge and implicit cognition: A critique of kantian constitutivism*, *Social Theory and Practice* 42(4) (2016), 733-747.
6. Amir Saemi, *Aiming at the good*, *Canadian Journal of Philosophy* 45 (2) (2015), 197-219.
7. Amir Saemi, *The guise of the good and the problem of over-intellectualism*, *Journal of Value Inquiry* 48(3) (2014a), 489-501.
8. Amir Saemi, *On Laird's "value and obligation"*, *Ethics* 125 (1) (2014b), 235-237 .

سرزمین وسیعی از فلسفه اخلاق اصلاً دیده نمی‌شود. اما امید داشتم که این روزن بتواند به کسانی که غریبه با این رشته هستند نوری از آن سرزمین بتاباند.

مراجع

1. Amir Saemi, *On Korsgaard's argument for the moral law*, *Inquiry*, (to appear).
2. Amir Saemi, *The doctrine of double effect and the intention principle*, *Analysis* 79(1) (2019), 91-99.
3. Amir Saemi and Philip Atkins, *Targeting human shields*, *Philosophical Quarterly* 68(271) (2018), 328-348.



نگاهی به معناشناسی الفاظ مفرد در فلسفه زبان معاصر



ساجد طیبی
پژوهشکده فلسفه تحلیلی

عمدتاً با الفاظی در زبان که به الفاظ مفرد مشهورند انجام می‌شود. در تقسیم‌بندی‌ای کلی، الفاظ مفرد را به سه دسته نام‌های خاص (همچون «ارسطو» و «تهران»)، وصف‌های معین (همچون، «مشهورترین شاگرد افلاطون» و «پایتخت ایران»)، و نمایه‌ای‌ها (indexicals) (همچون «من» و «اینجا») تقسیم‌بندی می‌کنند. هدف از نظریه‌های معناشناسی الفاظ مفرد توضیح کارکرد و نقش این گونه الفاظ در زبان (به عبارت دیگر، معنای آنها) و تبیین سازوکاری است که یک لفظ مفرد متعلق به هر یک از این دسته‌ها (یا کاربردی از آن) را درباره شیئی معین می‌کند. در وهله اول به نظر می‌رسد دست‌کم درباره گروهی از این الفاظ که از آنها به عنوان نام‌های خاص نام بردیم نباید مشکل چندانی وجود داشته باشد. مطابق دیدگاهی خام و اولیه، نقش و کارکرد نامی خاص همچون «ارسطو» در زبان ارجاع به شخصی خاص، یعنی ارسطو، است و معنای آن چیزی نیست جز همان شخص. این نام همچون برجسی بر آن شخص گذاشته شده است و تنها کارکردی که دارد این است که ابزاری برای متمایز کردن آن شخص در سخن گفتن به دست ما دهد. این دیدگاه درباره نام‌های خاص، از جمله، در کتاب «دستگاهی برای منطق» [12] اثر فیلسوف بریتانیایی قرن ۱۹، جان استوارت میل، ارائه شده است و در مکتوبات معاصر از آن به عنوان دیدگاه میلی (Millian View) یاد می‌شود.

اما چنین نظریه‌ای، با وجود تمام قدرت شهودی آن، در مواجهه با معماهایی که راسل در قول منقول در ابتدای این نوشته توصیه به سنجیدن نظریه‌ای منطقی (در اینجا یعنی معناشناختی) با محک آنها می‌کند، با مشکلات بسیاری مواجه می‌شود. یکی از مهم‌ترین این معماها، بدین سبب که نخستین بار ریاضیدان و منطق‌دان آلمانی گوتلِب فرگه آن را صورت‌بندی کرد [6]، به «معمای فرگه» (Frege's Puzzle) مشهور است. اگر معنای یک نام، چنان که در دیدگاه میلی ادعا می‌شود، چیزی جز مرجع آن نباشد، آنگاه جایگزینی دو نام هم‌مرجع در یک جمله نباید تفاوتی در معنای کل جمله ایجاد کند. اما، از نظر فرگه، این نتیجه به وضوح نادرست است. برای مثال، اگر در جمله (۱) خرمشهر همان محمره است.

نظریه‌ای منطقی را می‌توان با کارایی‌اش در مواجهه با معماها آزمود، و چون به منطقی می‌اندیشیم، این طرحی ثمربخش است که ذهن را تا آنجا که ممکن است انباشته از این معماها کنیم، چرا که اینها همان هدفی را برآورده می‌کنند که آزمایش‌ها در علوم فیزیکی برآورده می‌کنند.
[19: 484-485]

شاید به سختی بتوان درباره الفاظ، عبارت‌ها، و جملات زبان واقعیت‌هایی پیش‌پاافتاده‌تر از اینها برشمرد: آنها صرفاً اصواتی یا نشانه‌هایی روی کاغذ نیستند، بلکه واجد معنا هستند؛ با استعمال عبارتی زبانی می‌توانیم درباره هویتی در جهان سخن بگوییم و چیزهایی، صادق یا کاذب، درباره آنها بگوییم؛ می‌توانیم افکار و اندیشه‌های خود را به واسطه عبارت‌های زبانی به یکدیگر منتقل کنیم و منظور هم را درک کنیم؛ استعمال برخی از عبارت‌های زبانی ما را قادر به انجام کارهایی چون دستور دادن، خواهش کردن، قول دادن، تهدید کردن، تبریک و تسلیت گفتن، ازدواج کردن و طلاق گرفتن، و امثال آنها می‌کنند؛ ما گاه در استعمال عبارتی زبانی منظوری جز بیان معنای تحت‌اللفظی آن عبارت داریم و از آن برای کنایه زدن، سخن گفتن استعاری، متلک گفتن یا دشنام دادن استفاده می‌کنیم؛ و قس علی‌هذا. هر چقدر این امور واقعیت‌هایی پیش‌پاافتاده به نظر می‌رسند، به همان اندازه توضیح آنها و تلاش برای درک سازوکاری که عبارت‌های زبانی را واجد چنین ویژگی‌هایی می‌کند و درک رابطه این ویژگی‌ها با یکدیگر گیج‌کننده است و از دیرباز فیلسوفان را با دردسرهایی عظیم مواجه کرده است. طبیعتاً قصد من در این نوشته کوتاه این نیست که حتی اجمالاً این مسائل و راه‌حل‌های مختلف ارائه‌شده برای آنها در فلسفه زبان معاصر را مروری کنم. در عوض تلاش خواهم کرد به معرفی تاریخی یکی از این موضوعات، یعنی معناشناسی الفاظ مفرد (singular terms) بپردازم که پژوهش‌های من عمدتاً درباره آنها بوده است.

یکی از مهمترین کارکردهای زبان که در بالا به آن اشاره شد اشاره یا ارجاع به اشیاء و هویتی منفرد در جهان است. این کاری است که

نام «محمده» را با نام هم‌مرجع «خرمشهر» جایگزین کنیم به جمله (۲) خرمشهر همان خرمشهر است.

می‌رسیم که معنایی به‌کلی متفاوت از (۱) دارد. اگر چه هر دو جمله (۱) و (۲) صادق اند، اما جمله (۱) جمله‌ای آگاهی‌بخش است که تعیین صدق و کذب آن محتاج تجربه است و کسی به صرف دانش زبانی‌اش نمی‌تواند از صدق آن آگاه باشد. در مقابل جمله (۲) جمله‌ای بی‌مایه (trivial) به اصطلاح فیلسوفان تحلیلی است که برای دانستن صدق و کذب آن به چیزی بیشتر از دانش زبانی لازم برای آشنایی با نام «خرمشهر» نیاز نیست. به نظر می‌رسد برعهده نظریه‌ای درباره معنای نام‌های خاص است که این تفاوت میان این دو جمله را توضیح دهد.

علاوه بر معمای فرگه، به نظر می‌رسد دیدگاه میلی درباره نام‌های خاص در مواجهه با معنایی دیگر که قدمتی بسیار بیشتر در تاریخ فلسفه دارد و به «معمای نام‌های تهی» (empty names) مشهور است نیز با دردرس مواجه است. اگر دیدگاه میلی را بپذیریم که معنای یک نام چیزی جز مرجع آن نیست، به نظر می‌رسد چاره‌ای نداشته باشیم جز آنکه بگوییم اگر نام خاصی مرجعی نداشته باشد آنگاه فاقد معنا است و در نتیجه جملات شامل آن نیز بی‌معنا هستند. اما به نظر می‌رسد جملاتی مانند

(۳) رستم یلی بود در سیستان.

(۴) جابلقا شرقی‌ترین شهر عالم است.

که، با فرض این که رستم شخصیتی خیالی و جابلقا شهری خیالی است، شامل نام‌های تهی «رستم» و «جابلقا» اند به هیچ وجه بی‌معنا نیستند و در هر نظریه معنانشناسی درباره نام‌های خاص فرض است که توضیح دهد چگونه آنها علی‌رغم آنکه فاقد مرجع اند، معنادارند و معنای آنها چیست.

این معماها و معماهایی دیگر از این دست، فرگه [6] و راسل [20] را بر آن داشت که دیدگاه میلی را کنار بگذارند و موضعی را اختیار کنند که به نظریه توصیفی (descriptive theory) نام‌های خاص مشهور است. مطابق این دیدگاه، نام‌های خاص، علی‌رغم تفاوت‌های نحوی و ظاهری‌شان، به لحاظ معنایی معادل اند با وصفی معین. به عبارت دیگر، نقش و کارکرد آنها در زبان، نه برچسب زدن بر یک شیء، بلکه توصیف آن است. بنابراین، مطابق دیدگاه توصیفی، نام‌های خاص «خرمشهر» و «محمده» اگرچه مرجعی یکسان دارند، اما آن مرجع را به انحاء مختلفی توصیفی می‌کنند و لذا معانی مختلفی دارند. آنچه باعث می‌شود این دو نام هر دو درباره یک مرجع واحد باشند این است که هر دو دسته توصیفات مختلفی که آنها معادل اند، این شهر را برمی‌گزینند.

با اتخاذ چنین موضعی نسبت به معنانشناسی نام‌های خاص، می‌توان دید که چرا، دست‌کم در بادی امر، نظریه توصیفی در مواجهه با معماهایی مانند معمای فرگه و معمای نام‌های تهی سربلندتر به نظر می‌رسد. مدافع این نظریه، مشکلی با معنای متفاوت جمله‌های (۱) و (۲) ندارد، چرا که از نظر او برای هم‌معنایی دو نام خاص (و در نتیجه حفظ معنای جمله در پی جایگزینی آنها با هم) به چیزی بیشتر از هم‌مرجعی آنها نیاز است: آنها باید معادل وصف‌های معینی یکسان باشند. این شرط اضافه در مورد نام‌های خاص هم‌مرجع «خرمشهر» و «محمده» برقرار نیست و لذا عجیب نیست که جایگزینی آنها با یکدیگر معنای جمله را تغییر دهد. ایضاً، از آنجا که معنای نامی خاص منحصر در مرجع آن نیست، عجیب نیست که نام‌های «رستم» و «جابلقا»، با آنکه فاقد مرجع اند، معنادار هستند. آنها هم همچون هر نام خاص دیگری در زبان معادل توصیفی هستند، اما از قضا در اینجا شیئی نیست که آن توصیفات را برآورده کند.

چنین نظریه‌ای البته معنانشناسی نام‌های خاص را به معنانشناسی دسته‌ای دیگر از الفاظ مفرد، یعنی وصف‌های معین، موکول می‌کند و لذا لازم است با دیدگاهی درباره معنانشناسی این دسته اخیر تکمیل شود تا توضیحی کامل از کارکرد نام‌های خاص در زبان به دست دهد. فرگه و راسل دیدگاه‌های مختلفی درباره وصف‌های معین اختیار می‌کنند. فرگه [6] هر چنین عبارتی را (که در زبان انگلیسی معمولاً ساختاری متشکل از حرف تعریف به‌اضافه یک صفت، «the F»، دارد) لفظی مفرد می‌داند که دو ویژگی معنانشناسی مرجع (reference) و مضمون (sense) دارد. صدق و کذب جمله حاوی یک وصف معین (و بالتبع نام‌های خاص) تابعی از مرجع آن وصف (یا نام) است، حال آنکه معنای کل جمله، یعنی اندیشه‌ای که با اظهار آن بیان می‌شود، تابعی است از مضمون آن که متشکل از ویژگی‌ها و اوصافی است که کاربر زبان به آن نسبت می‌دهد. راسل [19] اما به کلی منکر لفظ مفرد بودن وصف‌های معین (و بالتبع نام‌های خاص) می‌شود و مدعی است که علی‌رغم صورت ظاهری، جملاتی حاوی وصف‌های معین (و نام‌های خاص) جملاتی مسور حاوی سورهای عمومی و وجودی اند و اصولاً ارجاعی در آنها رخ نمی‌دهد. از نظر راسل، جمله‌ای به شکل ظاهری موضوع و محمولی

(۵) The F is G.

در واقع بیان می‌دارد که چیز یکتایی هست که F است و آن چیز G است. به عبارت دیگر، صورت منطقی جمله (۶) را دارد، که در آن هیچ لفظ مفردی وجود ندارد:

(۶) $(\exists x)(Fx \wedge (\forall y)(Fy \leftrightarrow x = y) \wedge Gx)$

به راحتی می‌توان دید که دیدگاه‌های راسل و فرگه درباره نام‌های خاص به هیچ وجه معادل یکدیگر نیستند و مشخصاً نتایج مختلفی

درباره ارزش صدق جمله‌های حاوی نام‌های خاص تهی دارند. معهذاً، هر دوی آنها را از این حیث که نام‌های خاص را به لحاظ معنایی معادل وصف‌های معین قلمداد می‌کنند ذیل نظریه‌های توصیفی نام‌های خاص می‌گنجانند. به واسطه دفاع قدرتمند راسل و فرگه از این نظریه‌ها و قدرت دست‌کم بادی امری آنها در حل معماهای مختلف ارجاع تا حدود دهه ۷۰ قرن گذشته میلادی نظریه‌های توصیفی دیدگاه غالب در فلسفه زبان بودند و فیلسوفان مختلفی همچون جان سرل [21] و پی. اف. استراوسن [23] از روایت‌های مختلفی از آن دفاع کردند.

این وضعیت در اوایل دهه ۱۹۷۰ با کارهای سول کریپکی [9]، کیث دانلان [3]، هیلاری پاتنم [15]، و دیگران تغییر کرد و در نتیجه انتقادهای گسترده و قدرتمند این فیلسوفان علیه نظریه‌های توصیفی، بار دیگر دیدگاه میلی، البته در روایت‌هایی پیچیده‌تر و پخته‌تر، به دیدگاه ارتدوکس در معناشناسی نام‌های خاص تبدیل شد. در این میان به خصوص سخنرانی‌های نامیدن و ضرورت (Naming and Necessity) کریپکی نقش اصلی را در این چرخش دیدگاه ایفا کرد. کریپکی در این سخنرانی‌ها که در سال ۱۹۷۰ در دانشگاه پرینستون ارائه شد، استدلال می‌کند که هیچ روایتی از نظریه توصیفی نمی‌تواند نقش نام‌های خاص در سیاق‌های مختلف زبانی همچون سیاق‌های وجهی (modal) یا معرفتی (epistemic) را توضیح دهد یا از عهده شهود معناشناختی (semantic intuition) ما درباره ارجاع آنها بر آید. به عنوان مثال، او در این دسته اخیر از استدلال‌هایش، که به استدلال‌های معناشناختی مشهورند، استدلال می‌کند که نظریه توصیفی پیش‌بینی‌های نادرستی درباره ارجاع نام‌های خاص به دست می‌دهد. همان‌طور که گفته شد، مطابق نظریه توصیفی، مرجع یک نام خاص به واسطه وصف‌های معینی که کاربر آنها بدان نسبت می‌دهند تعیین می‌شود. این نظریه مستلزم آن است اولاً کاربر نام حتماً در موردی از استعمال آن نام اوصافی معین را به آن نسبت دهد، و ثانیاً مرجع نام همان شیئی باشد که آن اوصاف را برآورده می‌کنند. اما کریپکی استدلال می‌کند که هیچ کدام از این شرایط درست نیست. به عنوان مثال، بسیاری از کاربران زبان وقتی نام «سیسرون» را به کار می‌برند هیچ وصف معینی به آن نسبت نمی‌دهند و تنها وصفی نامعین همچون «یکی از خطبای روم باستان» را به آن نسبت می‌دهند که به هیچ وجه آن را از افراد دیگر متمایز نمی‌کند، اما این مانع از آن نیست که آنها در ارجاع به سیسرون با استفاده از نام «سیسرون» موفق باشند. علاوه بر این، حتی در مواردی که کاربران زبان وصفی معین را به نام نسبت می‌دهند، مرجع نام می‌تواند چیزی به جز شیئی باشد که آن وصف بر آن صدق می‌کند. برای مثال، بسیاری از کاربران زبان که نام «اینشتین» را به کار می‌برند تنها وصف معینی که به آن نسبت می‌دهند «سازنده بمب اتم» است. این وصف قطعاً بر اینشتین صدق نمی‌کند اما این مانع از این نیست که این کاربران ناآگاه از این واقعیت

با این نام به اینشتین ارجاع کنند و نه کسی دیگر.

در نتیجه این استدلال‌ها و دیگر استدلال‌های کریپکی، دانلان، و دیگران، بسیاری از فیلسوفان زبان متقاعد شدند که معناشناسی مناسب برای نام‌های خاص باید در چارچوب دیدگاه میلی، یا با اصطلاحاتی جدیدتر و عام‌تر در چارچوب نظریه ارجاع مستقیم (Direct Reference Theory) ارائه شود و بخش مهمی از مکتوبات در این حوزه در دهه‌های بعد به این موضوع اختصاص یافت که طرفدار نظریه ارجاع مستقیم چگونه می‌تواند از پس حل معماهای پیش‌گفته برآید بی آنکه خود را متعهد به معنایی فراتر از مرجع برای نام‌های خاص کند. با این حال، این بدین معنا نیست که دیدگاه‌های فرگه‌ای به کلی کنار گذاشته شد. فیلسوفانی همچون گرت اونس [5]، جان مک‌داول [11]، و فرانسوا رکانتی [16] که به فیلسوفان نوفرگه‌ای معروف اند استدلال کردند که می‌توان دیدگاه فرگه‌ای درباره نام‌های خاص را به نحوی بازسازی کرد که دیگر در برابر استدلال‌های کریپکی-دانلان آسیب‌پذیر نباشند. از نظر آنها، استدلال‌هایی شبیه به استدلال‌های فوق از کریپکی به خوبی نشان می‌دهند که نام‌های خاص معادل وصف معین نیستند. اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که آنها فاقد مضمون و در نتیجه ارجاعگر مستقیم اند. این استدلال‌ها تنها نشان می‌دهند که مضمون نام‌های خاص غیرتوصیفی است. بدین ترتیب، مهم‌ترین پرسش پیش‌روی این فیلسوفان نوفرگه‌ای این خواهد بود که توضیح دهند این مضمون‌های غیرتوصیفی چیستند. ادبیات حول و حوش پرونده‌های ذهنی (mental files) که در سال‌های اخیر به‌ویژه از سوی فیلسوف فرانسوی رکانتی [17, 18] توسعه یافته است تلاشی برای پاسخ به این پرسش است.

انتقاد از چارچوب‌های کلاسیک فرگه-راسلی برای معناشناسی الفاظ مفرد به نام‌های خاص محدود نشد. هم‌زمان با احیاء دیدگاه میلی در دهه ۷۰ در زمینه معناشناسی دیگر الفاظ مفرد همچون وصف‌های معین و نمایه‌ای‌ها نیز شاهد استدلال‌های قدرتمند بر ضد دیدگاه‌های فرگه و راسل یا دیدگاه‌های ملهم از آنها بودیم. به طور مشخص در زمینه وصف‌های معین، کیث دانلان [3] استدلال کرد که علی‌رغم اختلاف‌ها میان دیدگاه راسل از یک‌سو و فرگه و استراوسن [22] از سوی دیگر، درباره وصف‌های معین، هیچ‌کدام از این دو نظریه قادر به توضیح تمام کاربردهای وصف‌های معین نیستند. دانلان استدلال می‌کند که این دیدگاه‌ها حداکثر می‌تواند کاربردهایی از وصف‌های معین را که او کاربردهای اسنادی (attributive) می‌خواند توضیح دهد. در این کاربردها وصف معین برای اشاره به هر آن چیزی که وصف بر آن صدق می‌کند به کار می‌رود. به عنوان مثال فرض کنید من در مواجهه با جنازه اسمیت و با توجه به وضعیت فجیع قتل او بگویم:

(۷) قاتل اسمیت دیوانه است.

در این شرایط من وصف معین «قاتل اسمیت» را به صورت اسنادی برای دلالت بر هر آن کسی که اسمیت را به قتل رسانده به کار برده‌ام. این وضعیت را مقایسه کنید با شرایطی که من و شما در جلسه محاکمه جونز که متهم به قتل اسمیت است شرکت کرده‌ایم و من با توجه به رفتارهای بسیار عجیب و غریب جونز در جایگاه متهم جمله (۷) را ابراز کنم. در این شرایط من وصف معین «قاتل اسمیت» را صرفاً به عنوان ابزاری برای ارجاع به جونز به کار برده‌ام و فارغ از اینکه آیا واقعاً جونز قاتل اسمیت هست یا نه، با ابراز (۷) حکمی درباره جونز داده‌ام. دانلان به چنین کاربردهای از وصف‌های معین کاربردهای ارجاعی (referential) می‌گوید و با برشمردن ویژگی‌های مختلف چنین کاربردهایی استدلال می‌کند که هیچ کدام از نظریه‌های سنتی درباره وصف‌های معین از عهده توضیح این کاربردها بر نمی‌آید. از نظر دانلان ویژگی‌های معناشناسی وصف‌های معین در کاربردهای ارجاعی بیشتر شبیه به ویژگی‌های معناشناسی نام‌های خاص در تصویر میلی از نام‌های خاص است و لذا رفتار آنها را نیز باید در چارچوب نظریه ارجاع مستقیم توضیح داد. بنابراین، در حالی که راسل و فرگه تلاش می‌کردند نشان دهند نام‌های خاص محتوایی توصیفی دارند، دانلان استدلال می‌کند که حتی چنین نیست که تمام کاربردهای وصف‌های معین محتوای توصیفی داشته باشد.

وقتی بحث به دسته سوم از الفاظ مفرد، یعنی نمایه‌ای‌ها می‌رسد، وضعیت تا حدودی متفاوت است. در حالی که فرگه و راسل هر کدام به تفصیل درباره نام‌های خاص و وصف‌های معین بحث کرده بودند، هیچ یک از آنها، جز در اشاراتی کوتاه، به نمایه‌ای‌هایی همچون «من»، «اینجا»، «اکنون»، «این»، «آن»، و امثالهم نپرداخته بودند. این امر از جمله بدین سبب بوده است که نقطه عزیمت فرگه و راسل در توجه به زبان دغدغه‌های آنها در فلسفه ریاضی و به طور مشخص برنامه منطقی‌گرایی بوده است (رک. [1]) و عبارت‌های نمایه‌ای که ویژگی اصلی آنها وابستگی مرجع آنها به سیاق ابراز (context of utterance) است جایی در زبان ریاضیات ندارد. با این حال، تصور عمومی بر این بوده است که دیدگاه توصیف‌انگاران فرگه و راسل را می‌توان به سادگی به نمایه‌ای‌ها تعمیم داد و رفتار معناشناسی آنها را نیز بر اساس معناشناسی مختار برای وصف‌های معین توضیح داد.

این تصویر توصیف‌انگاران از نمایه‌ای‌ها نیز در دهه ۷۰ از سوی مدافعان نظریه ارجاع مستقیم همچون جان پری [14, 13] و دیوید کپلن [8] به چالش کشیده شد. آنها با طرح مثال‌های مختلف تلاش می‌کنند نشان دهند که نمی‌توان رفتار معناشناختی نمایه‌ای‌ها را بر اساس مدل توصیفی توضیح داد. جان پری [14] این نکته را چنین بیان می‌کند که نمایه‌ای‌ها اساسی (essential) اند بدین معنا که هر گونه جایگزینی آنها با الفاظ مفرد غیرنمایه‌ای به طور قطع باعث تغییر محتوای اظهار می‌شود. دیوید کپلن [8] نیز، با الهام از استدلال‌های

پری، دیدگاه توصیفی درباره نمایه‌ای‌ها را رد می‌کند و تلاش می‌کند معناشناسی‌ای در چارچوب نظریه ارجاع مستقیم برای آنها ارائه دهد. او استدلال می‌کند که برای تحلیل نمایه‌ای‌ها به مثابه عبارت‌هایی سیاق وابسته نیاز به دو سطح معناشناختی داریم. سطح اول معنای قراردادی یا مشخصه (character) یک نمایه‌ای است که ویژگی‌ای از نوع (type) آن عبارت است و میان همه کاربردهای یک نمایه‌ای مشترک است. سطح دوم سطح محتوا (content) است که بر اساس آن باید آنچه در یک ابراز خاص از جمله‌ای حاوی یک نمایه‌ای در یک سیاق مشخص گفته می‌شود را تحلیل کرد. کپلن استدلال می‌کند که محتوای نمایه‌ای‌ها چیزی جز مرجع‌شان نیست و بدین ترتیب آنها نیز عبارت‌هایی ارجاع‌گر مستقیم اند. در مقابل طرفداران دیدگاه فرگه‌ای و نوفرگه‌ای استدلال می‌کنند که محتوایی که نظریه ارجاع مستقیم به جملات حاوی نمایه‌ای‌ها نسبت می‌دهد نمی‌تواند رفتار معناشناختی آنها را توضیح دهد. به طور مشخص نوفرگه‌ای‌هایی مانند برایان لور [10]، ریچارد هک [7]، و فرانسوا رکانتی [16, 17] استدلال می‌کنند که نظریه ارجاع مستقیم نمی‌تواند نقش نمایه‌ای‌ها را در ارتباط (communication) زبانی توضیح دهد. از نظر آنها برعهده نظریه‌ای معناشناختی درباره محتوای یک دسته عبارت‌هاست که توضیح دهد ارتباط موفق با استفاده از جملات حاوی آن عبارات چگونه ممکن است. اگر دیدگاه ارجاع مستقیم درست باشد، برای چنین ارتباطی چیزی به جز آنکه شنونده مرجع نمایه‌ای را درست تشخیص دهد لازم نیست چرا که محتوای نمایه‌ای چیزی بیش از مرجع آن نیست. اما لور و دیگران استدلال می‌کنند که اگر چه یکسانی مرجع شرط لازم موفقیت ارتباط است، اما شرط کافی نیست و این را نشانه‌ای از این می‌گیرند که محتوای نمایه‌ای‌ها چیزی بیشتر از مرجع است و نحوه‌های اندیشیدن درباره آن مرجع را نیز در برمی‌گیرد.

آنچه گفته شد صرفاً مروری بسیار اجمالی بود بر چارچوب‌های کلی‌ای که جدال فلسفی درباره معناشناسی الفاظ مفرد در آن در جریان است. اگر چه این مناقشات فلسفی برای درک یکی از مهم‌ترین جنبه‌های حیات شناختی و اجتماعی ما انسان‌ها از آن حیث که کاربر زبان هستیم فی‌نفسه مهم است، اما اهمیتی بسیار فراتر از این دارند. هر یک از دیدگاه‌هایی که در بالا به آنها اشاره شد خاستگاه‌ها و انگیزه‌هایی در دیدگاه‌های مختلفی درباره ماهیت معرفت، شناخت، و ادراک ما از جهان و یا مواضع مختلفی درباره متافیزیک بنیادین آن دارند و بالتبع مستلزم نتایج متفاوتی برای این قلمروهای دیگر شناخت فلسفی ما هستند. توضیح این انگیزه‌ها، خاستگاه‌ها، و نتایج فراتر از حوصله این نوشته کوتاه، و نیازمند فرصتی دیگر است. این نوشته را با توضیحی کوتاه درباره جایگاه برخی از مقاله‌های خودم در این مناقشات تمام می‌کنم:

- Gottlob Frege (2nd Edition), Oxford: Basil Blackwell, 1960: 56-78.
7. **R. Heck**, *The Sense of Communication*, *Mind* **104**: 79-106.
 8. **F. Kaplan**, *Demonstratives*, in: Themes from Kaplan (J. Almog, J. Perry, H. Wettstein, eds.), Oxford University Press, 1989: 481-563.
 9. **S.A. Kripke**, *Naming and Necessity*, Blackwell, 1980.
 10. **B. Loar**, *The Semantics of Singular Terms*, *Philosophical Studies*, **30** (1976): 353-77.
 11. **J. McDowell**, *De Re Senses*, *The Philosophical Quarterly* **34** (1984): 283-294.
 12. **J.S. Mill**, *A System of Logic*, Harrison and Co, 1843.
 13. **J. Perry**, *Frege on Demonstrative*, *The Philosophical Review* **86** (1977): 474-497.
 14. **J. Perry**, *The Problem of the Essential Indexical*, *Noûs* **13** (1979): 3-21.
 15. **H. Putnam**, *The Meaning of 'Meaning'*, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* **7** (1975): 131-193.
 16. **F. Recanati**, *Direct Reference: From Language to Thought*, Blackwell, 1993.
 17. **F. Recanati**, *Mental Files*, Oxford University Press, 2012.
 18. **F. Recanati**, *Mental Files in Flux*, Oxford University Press, 2016.
 19. **B. Russell**, *On Denoting*, *Mind* **XIV** (1905): 479-493.
 20. **B. Russell**, *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*, *Proceedings of the Aristotelian Society* **11** (1910): 108-128.
 21. **J. Searle**, *Proper Names*, *Mind* **67** (1958): 166-173.
 22. **P.F. Strawson**, *On Referring*, *Mind* **59** (1950): 320-344.
 23. **P.F. Strawson**, *Individuals*, Routledge, 1959.

1. **Tayebi, S.**, *In Defense of the Unification Argument for Predicativism*, *Linguistic and Philosophy*, **41**(5) (2018), 557-576.

این مقاله تلاشی است در دفاع از دیدگاهی خاص درباره نام‌های خاص که به محمول‌انگاری (predicativism) مشهور است. این دیدگاه اگر چه ملهم از موضع راسل در انکار لفظ مفرد بودن نام‌های خاص است، اما از این جنبه با آن تفاوت دارد که آنها را از اساس محمول‌هایی می‌داند که بیانگر ویژگی‌هایی فزاینده از اشیاء اند.

2. **Tayebi, S.**, *Indexicality, Agency, and Opacity: In Defense of the Received View*, *Analytic Philosophy*, **57**(3) (2016), 236-246.

این مقاله تلاشی است برای دفاع از دیدگاه نمایه‌ای بودن اساسی (essential indexicality) در مقابل استدلال‌هایی جدید بر ضد آن از سوی کپلن و دور (۲۰۱۲).

3. **Tayebi, S.**, *Recanati on Communication of First-person Thoughts*, *Thought: A Journal of Philosophy*, **1** (2012), 210-218.

در این مقاله کوشیده‌ام نشان دهم راه‌حل نوفرگه‌ای رکانتی برای مسئله ارتباط نمایه‌ای‌ها در چارچوب نظریه پرونده‌های ذهنی به همان اندازه راه‌حل طرفداران نظریه ارجاع مستقیم در توضیح موفقیت ارتباط ناکام است.

مراجع

۱. حمید وحید، «گرایش‌های موجود در فلسفه ریاضیات»، نشر ریاضی، سال ۱۰ (۲) (۱۳۷۸): ۲۰-۷.
2. **H. Cappelen and J. Dever**, *The Inessential Indexical: On the Philosophical Insignificance of Perspective and the First Person*, Oxford University Press, 2012.
3. **K. Donnellan**, *Reference and Definite Descriptions*, *The Philosophical Review* **75** (1966): 281-304.
4. **K. Donnellan**, *Proper Names and Identifying Descriptions*, *Synthese* **21** (1970): 335-358.
5. **G. Evans**, *The Varieties of Reference*, edited by J. McDowell, Clarendon Press, 1982.
6. **G. Frege**, *On Sense and Reference*, in: Geach and Black Translations from Philosophical Writings of

صدق، ابتنا، و اساساً موجود بودن

محسن زمانی

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



را صادق کنند. مثلاً تمامیت ویژگی‌های این میز، تمامیت پستانداران و فتوستیزکنندگان، تمامیت چیزهایی که ویژگی در اتاق من بودن را دارند، و تمامیت موجودات به ترتیب این‌ها را صادق می‌کند: این میز قهوه‌ای نیست، هیچ پستانداری فتوستیز نمی‌کند، در اتاق من اسب آبی‌ای نیست، و تک‌شاخی وجود ندارد.

اما توسل به تمامیت بی‌دردسر هم نیست. چنان‌که بالاتر هم اشاره‌ای کردم، نظریه صادق‌سازی قرار است مشخص کند که با پذیرش صدق‌ها چه تعهدات وجودی‌ای را باید بپذیریم؛ بدین معنی که پذیرش صدق یک گزاره ما را متعهد می‌کند به لاقلاً یکی از صادق‌سازهای آن گزاره و نه چیزی دیگر. برای این کار باید صادق‌ساز دقیقاً آن بخشی از واقعیت باشد که مسئول صدق آن گزاره است و نه بیش‌تر. به اصطلاح صادق‌ساز باید حداقلی (minimal) باشد؛ یعنی عاری از امور نامربوط به صدق مورد نظر باشد. ظاهراً پذیرش نظریه تمامیت ما را بدان ملزم می‌کند که امور بی‌ربطی را در صادق‌سازی دخیل بدانیم. چون تمامیت همه وضعیت‌های امور، طبق تعریف استاندارد صادق‌ساز حداقلی، صادق‌ساز حداقلی تقریباً همه گزاره‌های صادق‌سالبه است؛ هرچند شامل اموری است که ربطی به بسیاری از آن گزاره‌ها ندارد.

من در مقاله [2] سعی کرده‌ام اولاً نشان دهم که تعریف استاندارد از صادق‌ساز حداقلی، به دلایلی مستقل از مشکل پیش‌گفته تمامیت‌ها، پذیرفتنی نیست، ثانیاً تعریف مناسب‌تری از صادق‌ساز حداقلی به دست دهم، و ثالثاً نشان دهم که با پذیرش این تعریف اخیر، دیگر نمی‌توان گفت تمامیت همه وضعیت‌های امور صادق‌ساز حداقلی تقریباً همه صدق‌های سالبه‌اند.

برای تعیین تعهد هستی‌شناسانه، پیش از نظریه صادق‌سازی نظریه سوری (quantifier view) مطرح شده بود. طبق نظریه سوری، پذیرش هر صدق ما را به چیزهایی متعهد می‌کند که در نظریه بر آنها سور می‌بندیم. من در مقاله [3] سعی کردم نشان دهم چرا نظریه صادق‌سازی

موضوع پژوهش من در رساله دکتری و چندسالی پس از آن اصل صادق‌ساز (truthmaker principle) و مشخصاً صادق‌ساز گزاره‌های صادق‌سالبه بود. نظریه صادق‌سازی مبتنی بر این شهود است که صدق مبتنی بر وجود است؛ بدین معنی که گزاره‌ها به سبب وجود چیزها صادق‌اند. اما همین شهود که در نگاه اول بی‌اشکال می‌نماید، مشکل‌ها می‌آفریند. از جمله گزاره‌های صادق‌سالبه؛ یعنی گزاره‌هایی از این دست: این میز قهوه‌ای نیست، هیچ پستانداری فتوستیز نمی‌کند، در اتاق من اسب آبی‌ای نیست، و تک‌شاخی وجود ندارد. ظاهراً این گزاره‌ها به سبب عدم چیزهایی صادق‌اند و نه وجود چیزهایی. اما این بدین معنی است که باید از آن شهود اولیه دست برداریم؟ آیا این یعنی دو نوع صدق داریم؟ آنها که به سبب وجود چیزهایی صادق‌اند و آنها که به سبب‌های دیگری یا بی‌سببی؟ برخی از کسانی که صادق‌ساز داشتن را برای همه گزاره‌های صادق لازم نمی‌دانند، به کاذب‌سازهایش (falsmakers) متوسل شده‌اند و می‌گویند صدق گزاره‌ها یا به سبب وجود صادق‌سازهایش محقق می‌شود یا به سبب عدم کاذب‌سازهایش. من در مقاله [1] خود سعی کرده‌ام نشان دهم که این راه‌حل مناسب نیست.

پس ظاهراً باید مشخص کنیم که چه موجوداتی صادق‌ساز گزاره‌های صادق‌سالبه‌اند. زیرا کسانی که معتقدند که هر صدقی تعهدی وجودی (ontological commitment) می‌آفریند، باید در دیدگاه هستی‌شناسی خود به وجود چیزهایی متعهد شوند که به کار صادق‌سازی گزاره‌های صادق‌سالبه بیایند. من، به پیروی از کارهای راسل و آرمسترانگ، برای به دست دادن صادق‌ساز گزاره‌های سالبه بهترین راه را توسل به وضعیت‌های امور تمامیت (totality states of affairs) می‌دانم. ایده تمامیت وضعیت امور این است که به ازای هر ویژگی‌ای که مصداق دارد، امر واقعی وجود دارد که خبر از آن می‌دهد که فلان موجودها مصداق آن ویژگی‌اند و هیچ چیز دیگری مصداق آن ویژگی نیست این چنین موجوداتی می‌توانند گزاره‌های سالبه

اساسی ایفا نمی‌کنند. تا این‌جا معلوم شد که اساسی بودن هم با صادق‌سازی مربوط است و هم با ابتنا. مسئله‌ای که اکنون موضوع پژوهش من است، نسبتِ ابتنا و صادق‌سازی است. برخی صادق‌سازی را نوعی ابتنا می‌دانند. برخی استدلال می‌کنند صادق‌سازی نوعی ابتنا نیست. ایده‌ای که من دارم روی آن کار می‌کنم این است: هر ابتنایی به صادق‌سازی‌ای برمی‌گردد. یعنی: الف مبتنی بر ب است اگر و تنها اگر صادق‌سازی «الف وجود دارد» باشد. اگر موفق به این کار شوم، آن‌چه «سلسله مراتب وجود» خوانده می‌شود به ساحتِ بازنمایی‌ها بازمی‌گردد. گمان می‌کنم این با شهودِ پس‌پشتِ ابتنا سازگارتر است.

مراجع

1. M. Zamani, *The mirage of falsemakers*, teorema **34**(1) (2015), 19-35.
2. M. Zamani, *The totality of states of affairs and the minimal truthmaker*, Theoria **83**(4) (2017), 471-483.
3. M. Zamani, *Truthmaking, supervenience, and reduction*, Grazer Philosophische Studien **95**(4) (2018), 520-540.

بر نظریه سوری ارجح است. از جمله به این دلیل که نظریه صادق‌سازی روشِ تقلیلِ هستی‌شناسانهٔ بهتری فراهم می‌آورد.

چنان‌که آمد، بررسی صادق‌سازیِ حداقلی و نظریه‌های تعهدِ وجودی مرا به تقلیلِ وجودی (ontological reduction) رساند. این سیر به من نشان داد که، بی‌آنکه خود آگاه باشم، همیشه در پی پاسخ این پرسش بوده‌ام: موجوداتِ اساسی (fundamentals) کدام‌اند. موجوداتِ اساسی موجوداتی هستند که موجوداتِ دیگر وجودی فرا و ورای آنها ندارند. بنا بر استعاره‌ای رایج، موجودهایِ اساسی موجودهایی هستند که اگر خداوند آنها را خلق کند، برای خلقِ دیگر موجودها دیگر نیازی به خلقِ دیگری ندارد. به عبارتِ دیگر، با وصفِ موجودهایِ اساسی توصیفی کامل از جهان به دست داده شده است. معمولاً اساسی بودن با مفهومِ ابتنا (grounding) تعریف می‌شود. ادعا این است که موجودهایِ دیگر بر موجودهایِ اساسی مبتنی‌اند و موجودی اساسی است که بر چیزِ دیگری مبتنی نباشد. تدقیق این ادعاها مستلزم تدقیقِ رابطهٔ ابتناست. از طرفی بسیاری را عقیده بر این است که کارِ صادق‌سازی را همین موجوداتِ اساسی انجام می‌دهند. به عبارتِ دیگر، موجودهایِ غیراساسی نقشِ صادق‌سازانه‌ای فرا و ورایِ موجوداتِ

اولین سمینار دانشجویی فلسفه تحلیلی
۲۵ بهمن ۱۳۹۷

ساختار کارگاه:
حمید وحید (IPM)
مهدی خلیلی (دانشگاه تربیت مدرس)
مشهود صابر (دانشگاه آزاد علوم و تحقیقات)
شهریار خسروی (دانشگاه تهران)
هادی صفائی (IPM)

تهران، میدان شهید باهنر، ساختمان نیاوران، تلفن: ۲۲۸-۳۶۶۹

کارگاه فلسفه و منطق اسلامی:
چشم‌اندازهای تاریخی و معاصر
زمان: ۲۰ و ۲۱ آذرماه ۱۳۹۶
مکان: تهران، میدان شهید باهنر نیاوران
پرونده‌کده دانش‌های بنیادی
تلفن: ۲۱۲۳۸-۳۶۶۹
http://philosophy.ipm.ac.ir

Workshop on Islamic Philosophy and Logic:
Historical and Contemporary Perspectives
Institute for Research in Fundamental Sciences (IPM),
School of Philosophy, Niavaran, Tehran, IRAN
Dec 11 and 12, 2017
Tel: +98 21 22803669

عواطف

فلسفه، روانشناسی، و علوم اعصاب

علی یوسفی هریس

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



«طبیعت را در فواصلش بشناس»
(افلاطون، فایدروس)

طبیعت و از مقومات طبیعت است. حال سوال این است: آیا عواطف نیز مقوم فصلی خاص در طبیعت‌اند؟ به بیانی دیگر، آیا تشخیص و طبقه‌بندی عواطف، مثلاً برشمردن ویژگی‌های ترس و تفکیک آن از دیگر عواطف بر اساس آن ویژگی‌ها، بازنمای انوعی در طبیعت است، یا برعکس حاصل دسته‌بندی‌هایی انتزاعی است که در تحلیل نهایی به لحاظ هستی‌شناختی وابسته به ذهن ما (subject-dependent) و، در واقع، عارض بر طبیعت است؟ این سوال در سطوح مختلفی از توصیف قابل تحلیل است.

فهم عام (common sense) عواطف را حالاتی درونی می‌داند که بواسطه محرک‌هایی برانگیخته می‌شوند و در صورت بروز نیز غالباً تغییرات نسبتاً مشخصی به همراه می‌آورند. مطابق نگرشی که با این تلقی از عواطف سازگار است و به داروین باز می‌گردد - مشخصاً به آراء او در «ابراز عواطف در انسان و حیوانات» [1] - تغییرات مربوط به عواطف ویژگی‌هایی تکامل یافته‌اند که دو کارکرد اساسی دارند. نخست اینکه پاسخ‌های سازگار (adaptive responses) با محرک‌های تکرارشونده در محیط را ممکن می‌سازند. دیگر اینکه امکان انتقال اطلاعات حیاتی را (به نحو سریع و کارآمد) مهیا می‌سازند [2]. اگر چنین باشد، یعنی تغییرات مرتبط با عواطف سازگاری‌های تکامل یافته‌ای (evolved adaptations) باشند که به لحاظ زیست‌شناختی شکل (form) و کارکردی (function) بنیادی دارند، در این صورت انتظار می‌رود، دست کم به عنوان فرضیه‌ای اولیه، که تغییرات مربوط به یک عاطفه در همه نمونه‌های آن مشترک باشد. بر این اساس، می‌توان گفت وجه ممیز عواطف مختلف تغییرات متناسب با یک عاطفه است. البته روشن است که این تغییرات ممکن است تا حدی همپوشانی داشته باشند، با این وجود، کافی است تنها بازنمای ویژگی‌هایی باشند که در همه نمونه‌های یک عاطفه مشترک است. این ویژگی‌ها شامل تغییراتی در صدا، چهره، رفتار، و واکنش‌های سیستم

طی دو دهه گذشته عواطف (emotions) بخش قابل توجهی از مطالعات تجربی را به خود اختصاص داده‌اند. یکی از پرسش‌های فلسفی ناظر به این مطالعات این است که اساساً عواطف چیستند؟ هنگامی که روانشناس یا پژوهشگر علوم اعصاب «خشم» یا «ترس» را در آزمایشگاه مطالعه می‌کند، دقیقاً چه بخشی از واقعیت یا چه نوع واقعیتی را مطالعه می‌کند؟ به تعبیری دیگر، چه قسم واقعیتی مقوم یا نماینده چیزی است که آن را عواطف می‌دانیم؟ این پرسش‌ها از وجوه مختلفی حائز اهمیت است، اما تا جایی که مطالعات تجربی مد نظر است، بی‌شک صورت‌بندی و ارائه فرضیات، طراحی تست‌ها، و همین طور تفسیر داده‌های به دست آمده از این مطالعات تا حد زیادی وابسته به درک محققان از «مفهوم» عاطفه است.

مقدمتاً، می‌دانیم که برخی از وجوه واقعیت (reality) به لحاظ هستی‌شناختی (ontologically) از ما مستقل (subject-independent) است. مثلاً آب، نمک، و نورون هویتی مستقل‌اند به این معنا که وجودشان به ادراکات یا اعتبارات ذهن ما وابسته نیست. غالباً می‌پذیریم (البته با پیش فرضی واقع‌گرایانه) که به ازای همه x ها، اگر x نمک باشد آنگاه ویژگی‌هایی دارد - مثلاً یک ساختار شیمیایی خاص متشکل از سدیم و کلرین با پیوندی یونی و نسبتی مشخص - که به اعتبار آن ویژگی‌ها نه تنها ذیل نوعی خاص (نمک) قرار می‌گیرد بلکه فصلی جدا را در طبیعت رقم می‌زند، به طوری که دانشمند می‌تواند (یا به تعبیر افلاطون «می‌باید») آن فصل را در طبیعت برش زده و مطالعه کند. نکته این است که آمدن x ذیل «نمک» حاصل اعتبار ذهن دانشمند نیست که بر طبیعت تحمیل شود، بلکه بازنمای فصلی خاص «در»

عصبی خودکار (نظیر ضربان قلب و تنفس) می‌باشد. صورت‌بندی امیدوارکننده‌ای به نظر می‌رسد: این شرط معیاری دقیق و عینی (قابل سنجش) از عواطف به دست می‌دهد، به طوری که پژوهش‌های تجربی می‌توانند تغییرات متناسب با هر عاطفه را، در صورت وجود، در طبیعت (یعنی بدن یا مغز) مشاهده و اندازه‌گیری کنند.

البته در مطالعات تجربی، همه تغییرات مربوط به یک عاطفه را همزمان مطالعه نمی‌کنند بلکه اغلب نسبت میان دو یا سه متغیر ارزیابی می‌شود. در این میان، یکی از ویژگی‌هایی که موضوع مطالعات بسیاری بوده و معیاری تعیین‌کننده در تفکیک عواطف به حساب می‌آید تغییرات مربوط به چهره (facial expression) افراد است. اگرچه اهمیت تغییر چهره در بروز عواطف توسط داروین مطرح شد، مسیر مطالعات منظم در این خصوص با تلاش‌های اِکمان و فریزن [3] و معرفی تکنیکی به نام «سیستم کدگذاری عملکرد چهره» (Facial Action Coding System) یا FACS هموار شد. این سیستم در واقع معیاری برای طبقه‌بندی تغییرات چهره متناسب با هر یک از عواطف پایه (ترس، خشم، انزجار، ناراحتی، شادی، و تعجب) به دست می‌دهد و تا امروز تقریباً در تمام مطالعات مربوط به تشخیص عواطف (emo-tion recognition) به کار گرفته شده است. شکل کلی آزمون در این مطالعات غالباً به این صورت است که افراد تصاویر مربوط به بروز عواطف را مشاهده می‌کنند و در ادامه باید چهره‌ها را با توجه به عاطفه‌ای که هر چهره معرف آن است طبقه‌بندی کنند. نتایج بسیاری از این مطالعات فرضیه فوق را تایید می‌کنند. مطالعات نشان می‌دهند قضاوت‌های نسبتاً مشابهی از عواطف پایه وجود دارد به طوری که افراد، حتی از قومیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف، چهره‌ای را که ممیز یک عاطفه است ذیل آن عاطفه، و غالباً تنها همان عاطفه، طبقه‌بندی می‌کنند (برای نمونه، رجوع کنید به مروری بر نتایج مطالعات متعدد از اِکمان و همکارانش در [4]).

با این حال و علی‌رغم چنین نتایجی، نباید در تفسیر یافته‌های متکی بر FACS خیلی شتابزده عمل کرد. اولاً، به نظر برخی مشکلات روش‌شناختی وجود دارد. به عنوان نمونه، در این آزمون‌ها غالباً پاسخ از گزینه‌های محدود و ازپیش‌تعیین‌شده، یعنی تنها از میان عواطف پایه، انتخاب می‌شود. اما این روش پیشاپیش «انتظاراتی» را در ذهن افراد شکل می‌دهد که در قضاوت آنها بی‌تاثیر نیست. مثلاً، ارائه فهرستی از کلمات مربوط به عواطف پایه نه تنها انتظار مشاهده‌پذیردهای «عاطفی» را شکل می‌دهد بلکه انتخاب افراد را به دامنه‌ای خاص، یعنی عواطف «پایه»، محدود می‌کند. روشن است که این انتظارات نتایج به دست آمده را به شدت زیر سوال می‌برد. در عین حال، و در تأیید این نکته، دیگر مطالعات نشان می‌دهند که تغییر گزینه‌ها (یعنی

حذف آن انتظارات) قضاوت افراد را به شکل قابل توجهی تغییر می‌دهد [5].

به علاوه، درست است که شهود و دریافت‌های متکی بر آن نقشی انکارناپذیر در علوم (مثلاً، زبان‌شناسی) و فلسفه (مثلاً، معرفت‌شناسی) دارند، اما باید در نظر داشت که، اولاً، استفاده از قضاوت‌های مبتنی بر شهود همیشه و در همه زمینه‌ها لازم نیست، ثانیاً، این قضاوت‌ها همیشه قابل اتکا نیست، و نهایتاً اینکه، حتی اگر قابل اتکا باشد، لزوماً بهترین معیار برای داوری نیست. از این جهت و در مقایسه با یافته‌های فوق، باید بگوییم که مطالعات مبتنی بر الکترومایوگرافی (EMG)، که طبیعتاً در مقایسه با قضاوت‌های ما از عینیت بیشتری برخوردارند، نتایج متفاوتی از نسبت عواطف و چهره ارائه می‌کنند. دو نکته در ارتباط با نتایج مطالعات مبتنی بر EMG (یعنی اندازه‌گیری فعالیت عضلات صورت هنگام تجربیات عاطفی) حائز اهمیت است. اول اینکه تغییرات چهره در این یافته‌ها با نمونه‌های موجود در مجموعه اِکمان همخوانی ندارد. چنین مشاهده‌ای اعتبار نتایج مطالعات متکی بر مجموعه اِکمان را به شدت خدشه‌دار می‌سازد. نکته دیگر اینکه تکرار آزمون در موارد متعدد تغییرات یکسانی را برای یک عاطفه نشان نمی‌دهد [6, 5]. به علاوه، مشکل اخیر تنها به تغییرات چهره نیز محدود نمی‌شود. نتایج متا‌آنالیزهای اخیر از مطالعات مربوط به تغییرات سیستم عصبی خودکار واکنش‌های متفاوتی از تغییرات را در ایزودهای عاطفی مشابه نشان می‌دهند [8, 7]. روشن است که چنین نتایجی، در صورت صحت و اعتبار، فرض فوق مبنی بر وجود الگویی مشخص از تغییرات را شبه‌ناک می‌سازد.

یک راه برای دوری از مشکلات فوق این است که تفکیک عواطف را نه بر اساس تغییرات یا پاسخ‌هایی که در بدن یا در قالب رفتار بروز می‌کنند بلکه در سطح «پایین‌تری» از توصیف، یعنی در سطح عصب‌شناختی، و بر اساس مکانیزم‌هایی که «علت» بروز عواطف‌اند جستجو کنیم. دلیل اول برای چنین کاری این است که تبیین در این سطح، احتمالاً، از اعتبار بیشتری برخوردار است. دیگر اینکه، همان‌طور که برت [6] اشاره می‌کند، حتی اگر صدا، چهره، رفتار، یا واکنش‌های سیستم عصبی خودکار تغییرات یکسانی را برای یک نوع عاطفه نشان ندهند، نمونه‌های یک عاطفه، از آنجا که از مبدا یکسانی صادر شده‌اند، همگی نمونه‌های آن عاطفه خواهند بود. اگر چنین فرضی درست باشد، پیش‌بینی می‌کنیم مطالعات تجربی بتوانند تفکیک میان عواطف را در مغز و بر مبنای تفکیکی در نواحی یا مدارهای مختلف عصبی مشاهده و اندازه‌گیری کرد.

چنین رویکردی امیدبخش به نظر می‌رسد. با این حال، باید در

نظر داشت پذیرش آن مستلزم فرضی است که به سختی با یافته‌های تجربی سازگار به نظر می‌رسد. چرا که، اگر «تفکیک» عواطف مبتنی بر مکانیزم‌هایی باشد که علت عواطف‌اند، در این صورت باید به ازای یک عاطفه E1، در سطح عصب‌شناختی مکانیزمی M1 (یک ناحیه از مغز یا یک مدار عصبی) وجود داشته باشد که فعال شدنش علت بروز همه نمونه‌های E1 باشد. بر همین اساس، به ازای E2 مکانیزم مجزای M2 و به همین ترتیب برای دیگر عواطف، به طوری که تفکیک عواطف نهایتاً متناظر با تفکیک‌هایی در مغز و بر اساس مکانیزم‌هایی خواهد بود که علت بروز عواطف‌اند. اما واقعاً چرا باید چنین تناظری را فرض کنیم؟ درست است که بسیاری از مطالعات (به ویژه پژوهش‌های مبتنی بر تصویربرداری مغزی (fMRI) و آسیب‌شناسی مغز) نواحی مختلفی را برای عواطف گوناگون شناسایی کرده‌اند و در واقع نیز همین دست یافته‌ها الهام‌بخش بسیاری از مدل‌ها و نظریات برای تبیین توانایی ما در تشخیص عواطف بوده‌اند، با وجود این، نتایج این مطالعات نشان نمی‌دهند که که نواحی مختلف مکانیزم‌های علی مجزایی برای عواطف مختلف‌اند. بسط این نکته مستلزم رجوع به شواهد تجربی است و ما در اینجا مجال چنین کاری را نداریم، اما حتی در این صورت، تنها با کمی فلسفه‌ورزی غیرتجربی (armchair philosophy)، هم می‌توان به درستی این فرضیه شک کرد. چرا سامانه‌ای به پیچیدگی مغز باید یک ناحیه یا مدار عصبی را به پردازش یک عاطفه، و تنها همان عاطفه، اختصاص دهد؟

ظاهراً به سختی می‌توان عواطف را بر اساس ویژگی‌های مشترک یا مکانیزم‌هایی که علت بروز آنها هستند دسته‌بندی کرد. ممکن است این امر تا حدی ناشی از مسائل روش‌شناختی باشد یا در سطحی فلسفی یا مفهومی‌تر مربوط به تحلیل شرایطی باشد که مطابق آن یک عاطفه ذیل نوعی خاص می‌آید. اما حتی اگر چنین باشد دست‌کم یک تبیین ممکن و چه بسا محتمل از تنوع فوق این است که معادلی برای انواع عواطف در طبیعت وجود ندارد. این طرح به اشکال مختلفی قابل بسط است اما مطابق صورتبندی غالبی که در سال‌های اخیر برت و همکارانش [8] از آن پشتیبانی کرده‌اند، عواطف نه مقولاتی طبیعی و پایه، بلکه مفهومی (conceptual) یا شناختی (cognitive) هستند که به عناصر یا مقومات ساده‌تری (که صرفاً به عواطف اختصاص ندارند) فرو می‌شکنند. بر این اساس، نمونه‌های یک نوع، علی‌رغم تفاوت‌هایی که دارند، به واسطه عملکرد مکانیزم‌هایی عام، مثلاً شبیه‌سازی (simulation)، اطلاق مدل‌های درونی (in-ternal models)، و طبقه‌بندی (categorization)، معنی‌دار شده نهایتاً به انواعی که می‌شناسیم دسته‌بندی شده‌اند (برای شرحی مفصل در این خصوص، رجوع کنید به [5, 9, 10]). دو نکته در ارتباط با این

نگرش اخیر قابل توجه است. نخست اینکه در این نگاه، عواطف به لحاظ هستی‌شناختی هویتی وابسته و برساخته‌اند (constructed)، چرا که بروز یک عاطفه در واقع حاصل تلاش مغز برای معنی بخشیدن به یک انفعال (affect) یا احساسی درونی (internal sensory state) است که در یک موقعیت خاص ایجاد شده است. دیگر اینکه پذیرش این نکته اخیر (یعنی برساخته دانستن عواطف) تمایز سنتی میان عواطف و شناخت (cognition) را بر هم می‌زند. این بدین معناست که عواطف آن دسته از حالات ذهنی نیستند که نوعاً متفاوت از حالاتی باشند که شناخت به حساب می‌آیند، حتی اگر، و این نکته مهم است، ما در تجربه درکی متفاوت از حالات عاطفی و شناختی داشته باشیم. به همین دلیل، مدافعان نظریه اخیر مدعی شده‌اند که تفاوت میان عواطف و شناخت نهایتاً مربوط به تفاوتی در محتوای ذهنی (mental contents) آنهاست (در خصوص این نکته اخیر، نگاه کنید به [11]).

ملاحظه برخی نکات در اینجا حائز اهمیت است. نخست اینکه نگرش اخیر (تا انتهای متن آنرا نگرش «اخیر» می‌نامم) چندان با روان‌شناسی عامه (folk psychology) و دریافت معمول ما از عواطف سازگار نیست. فهم عام غالباً عواطف را حالاتی درونی می‌داند که در نسبت با دو سو، یعنی محرک‌ها از یک سو و رفتار از سوی دیگر، در وضعیتی «میان» قرار می‌گیرد، به طوری که به ازای ورودی‌های مشخص (مثلاً، توهین) یک حالت عاطفی معین (عصبانیت) ایجاد می‌شود که خود باعث تغییرات نسبتاً مشخصی (برافروخته شدن چهره یا رفتاری خاص) در افراد می‌شود. در مقابل، نگرش اخیر عواطف را نه علت تغییرات بلکه از مقولاتی برساخته و نتیجه (effect) تلاش برای فهم تغییراتی می‌داند که در بدن رخ می‌دهند. به همین دلیل، ظاهراً ترتیب رخدادها (و روند تبیین) در این دو نگرش یکی نیست: در حالی که در نگرش عام عواطف علت بروز تغییرات‌اند (محرک ← عواطف ← تغییرات)، تلقی اخیر عواطف را حاصل و نتیجه فهم تغییرات می‌داند (محرک ← تغییرات ← عواطف). اما آیا این تلقی متفاوت از چیدمان رویدادها لزوماً به نتایج فوق در نگرش اخیر منتهی می‌شود؟ گمان نمی‌کنم.

از این جهت، نگرش اخیر با دیدگاه ویلیام جیمز [12] که عواطف را حاصل تغییرات، و نه علت آنها، می‌دانست قابل مقایسه است. ترتیب رخدادها، از نظر جیمز، چنین است که محرک‌ها باعث بروز تغییراتی در بدن می‌شوند، مثلاً افزایش ضربان قلب، انقباض عضلات، و تغییراتی در چهره، و عواطف در واقع حاصل ادراک و آگاهی ما از این تغییرات است. علی‌رغم چنین نگرشی، جیمز تمایز سنتی میان عواطف و شناخت را حفظ می‌کند. از نظر او، عواطف نه مقولاتی برساخته

3. **E. Friesen** and **P. Ekman**, *Facial action coding system: A technique for the measurement of facial movement*, Palo Alto3 (1978).
4. **P. Ekman**, *Facial expressions*, *Handbook of Cognition and Emotion* **16**(301) (1999): e320.
5. **L.F. Barrett**, *How emotions are made: The secret life of the brain*, Boston & New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2017.
6. **L.F. Barrett**, *Are emotions natural kinds?*, *Perspectives on Psychological Science* **1**(1) (2006), 28-58.
7. **W.B. Mendes**, *Assessing autonomic nervous system activity*, in: *Methods in Social Neuroscience* (Eddie Harmon-Jones, Jennifer S. Beer eds.), Guilford Press, New York, London, 2009, 118-147.
8. **E.H. Siegel**, **M.K. Sands**, **W. Van den Noortgate**, **P. Condon**, **Y. Chang**, **J. Dy**, and **L.F. Barret**, *Emotion fingerprints or emotion populations? A meta-analytic investigation of autonomic features of emotion categories*, *Psychological Bulletin* **144**(4) (2018): 343.
9. **L.F. Barrett** and **J.A. Russell**, *An introduction to psychological construction*, in: *The Psychological Construction of Emotion* (L.F. Barrett, J.A. Russell, eds.), The Guilford Press, New York, London, 2015, 1-17.
10. **L.F. Barrett**, *The theory of constructed emotion: An active inference account of interoception and categorization*, *Social Cognitive and Affective Neuroscience* **12**(1) (2017), 1-23.
11. **M. Gendron** and **L.F. Barrett**, *Reconstructing the past: A century of ideas about emotion in psychology*, *Emotion Review* **1**(4) (2009): 316-339.
12. **W. James**, *The Princiles of Psychology*, New York: Dover, 1890.
13. **J. Searle**, *Making the social world: The structure of human civilization*, Oxford University Press, 2010.

بلکه بیشتر به بدن و احساسات جسمانی (bodily feelings) نزدیک‌اند و به همین دلیل آنچه در قوام عواطف مهم است پدیدارشناسی (phenomenology) آنهاست. اما آیا تأکید بر وجه پدیدارشناسی، با توجه به نسبت نزدیک میان پدیدارشناسی و تغییرات فیزیولوژیک، خود به نحوی به معنای قرار دادن عواطف در بدن نیست؟ این سؤال نشان می‌دهد که پیش از تلاش برای پاسخ به مسائل فوق نخست باید مشخص کنیم که ما اساساً چه چیزی را مقوم یک نمونه (instance) عاطفه می‌دانیم. با این ملاحظات، ممکن است بتوان عواطف را به نحوی نتیجه یا شکلی از ادراک دانست، و بر این مبنا به نوعی دربارهٔ هستی‌شناسی عواطف انعطاف داشت، بدون آنکه لزوماً با مفروضات یا نتیجه‌گیری‌های نگرش اخیر در خصوص ماهیت و چگونگی ادراک، به ویژه درک آنها از نسبت میان شناخت و عواطف، همراه شد. اما حتی مفهوم هستی‌وابسته (ontologically subject-dependent)، آن‌گونه که ظاهراً مدافعان نگرش اخیر گمان می‌کنند، مفهومی یکدست و یکپارچه نیست. مثلاً، هم واقعیات اجتماعی نظیر پول، دولت، انتخابات، و هم آنچه فیلسوفان به طور سنتی (از زمان جان لاک) کیفیات ثانویه (secondary qualities) می‌نامند، همچون رنگ‌ها و طعم‌ها، هر دو به لحاظ هستی‌شناختی به ما وابسته‌اند اما نه به یک معنا. حال، اگر عواطف هویاتی وابسته‌اند، به کدام معنا (از وابستگی هستی‌شناختی) هویاتی وابسته‌اند؟ به علاوه، روشن است که نگرش اخیر ملاحظاتی معرفت‌شناختی نیز به همراه دارد. به عنوان نمونه، آیا اساساً می‌توان به هویاتی که هستی‌وابسته دارند معرفت عینی داشت؟ احتمالاً بتوان (در این باره نگاه کنید به آراء سرل، مثلاً [13])، اما حتی در این صورت، با توجه به روش‌شناسی علوم تجربی، چطور چنین چیزی درخصوص مطالعات تجربی عواطف صادق است؟

بی‌شک طرح این مسائل و موضعی که در این کشمکش‌ها اتخاذ می‌شود تبعات قابل توجهی برای پژوهش‌ها و مطالعات تجربی دارد، با وجود این، ملاحظات فوق نشان می‌دهد که اعتبار پاسخ‌ها و نظریات مطرح شده نهایتاً وابسته به تحلیل مسائل در سطحی مفهومی‌تر است، چیزی که به نظر در طرح نگرش اخیر تا حدی از آن غفلت شده است.

مراجع، و منابعی برای مطالعه بیشتر

1. **C. Darwin**, *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, London: John Murray, 1872.
2. **A.F. Shariff** and **J.L. Tracy**, *What are emotion expressions for?*, *Current Directions in Psychological Science* **20**(6) (2011) 395-399.

گزارش یک مدرسه هشت ساله

محسن زمانی

پژوهشکده فلسفه تحلیلی



۱. چرا مدرسه تابستانی

هدف اصلی تأسیس پژوهشکده فلسفه تحلیلی فراهم آوردن شرایطی است برای انجام تحقیقات فلسفی در سنت فلسفه تحلیلی و با استانداردهای جهانی. چنان‌که در نوشته امیر صائمی در همین شماره می‌توان دید، آثارها نشان می‌دهند که این پژوهشکده توانسته است تا حد قابل قبولی این هدف را محقق کند. اما اغلب گروه‌های فلسفه ایران نتوانسته‌اند شرایط لازم را برای تربیت چنین محققانی فراهم کنند. بگذارید توضیح دهم.

نگاهی به آنچه در گروه‌های فلسفه کشور می‌گذرد نشان می‌دهد که تقریباً هیچ‌کدام هدف خود را تحقیق فلسفی با استاندارد جهانی نمی‌دانند. کم نیستند استادان فلسفه پرآوازه‌ای که علناً در خوارداشت چنین کاری سخن گفته‌اند و می‌گویند. همچنین با بررسی آنچه در گروه‌های فلسفه کشور می‌گذرد می‌توان دریافت، تقریباً هیچ‌کدام وجهه همت خود را تحقیق و تدریس فلسفه تحلیلی قرار نداده‌اند. بگذریم از این که کم نیستند استادان تاثیرگذار گروه‌های فلسفه پرسابقه و کم‌سابقه‌ای که مخالفت خود را با فلسفه تحلیلی پنهان نمی‌کنند. فلسفه تحلیلی کم‌وبیش در سرفصل‌های مصوب مقطع‌های کارشناسی، کارشناسی ارشد، و دکتری فلسفه غایب است. این خود شاهدهی است دیگر برای این که اولیای فلسفه دانشگاهی ایران فلسفه تحلیلی را خوش نمی‌دارند. دور از انتظار نیست که دانشگاه‌هایی که اغلب نه تحقیق فلسفی در استانداردهای جهانی را هدف خود می‌دانند و نه اقبالی به فلسفه تحلیلی نشان می‌دهند، موفق به تربیت محققانی نشوند که هدف‌های پژوهشکده فلسفه تحلیلی را برآورند.

اما روی دیگر سکه را هم باید دید. فلسفه تحلیلی در میان استادان اغلب دانشگاه‌های کشور غریب است، اما این غربت توأم است با اشتیاق اقلیتی قابل توجه از دانشجویان به فلسفه تحلیلی. موید وجود چنین اشتیاقی از جمله این است که در سال‌های اخیر تعداد معتابیهی از دانشجویان فلسفه پایان‌نامه‌ها و رساله‌هایی می‌نویسند که در سنت فلسفه تحلیلی جای می‌گیرند. همچنین کم نیستند دانشجویانی که برای

ادامه تحصیل به خارج از کشور می‌روند و در آنجا فلسفه تحلیلی می‌ورزند. علاقه‌مندان فلسفه تحلیلی به دانشجویان فلسفه محدود نمی‌شوند. این قصه مکرر گفته شده است که عده قابل توجهی از کسانی که در مقطع کارشناسی، تحصیل در رشته‌های علوم پایه یا فنی و احتمالاً پزشکی را برگزیده‌اند، کم‌کم درمی‌یابند که علاقه اصلی‌شان علوم انسانی و از جمله فلسفه است. در میان این افراد دستاران فلسفه تحلیلی هم کم نیستند.

خلاصه کم: ۱. هدف پژوهشکده فلسفه تحلیلی با وجود محققانی تاملین می‌شود که محصول طبیعی دانشگاه‌های ما نیستند. البته این امر اولاً تنها نشان می‌دهد که پژوهشکده فلسفه تحلیلی باید خود نیز دست به کار تربیت محققان مطلوب خود شود و الزاماً خبر از نقصی در دیگر موسسه‌های دانشگاهی کشور نمی‌دهد. ۲. عطشی برای فلسفه تحلیلی وجود دارد که در دانشگاه‌های ما سیراب نمی‌شود، چون مشتاقان فلسفه تحلیلی محققان بالقوه این رشته‌اند، دومی به اولی مربوط است. پژوهشکده فلسفه تحلیلی برای جبران کمبود اول، دوره‌های دکتری فلسفه تحلیلی را برگزار می‌کند و برای جبران کمبود دوم، مدرسه‌های تابستانی را.

هدف اصلی مدرسه‌های تابستانی این بوده است که جبران‌کننده لاقلاً اندکی از نقص غیبت فلسفه تحلیلی در آموزش دانشگاهی کشور باشد. این هدف با برگزاری دوره‌های فشرده‌ای پی‌گرفته می‌شود که در آنها مباحثی در فلسفه تحلیلی به نحوی شایسته تدریس می‌شوند. مدرسه‌های تابستانی پژوهشکده فلسفه تحلیلی در سال ۱۳۹۱ آغاز شده و بی‌وقفه تا سال جاری که هشتمین دوره‌اش بود، برگزار شده است.

۲. هشت سال در سه پاراگراف

در سال‌های اول معمولاً مدرسه موضوعی محوری داشت و می‌شد آن را دوره مقدماتی فشرده‌ای دانست درباره‌ی یکی از مباحث فلسفی. گویی درسی مقدماتی که باید در طول یک ترم برگزار شود، در طول یک هفته

سال برگزاری	عنوان	مدرسان
۱۳۹۱	نام، معنا، ضرورت: مباحثی در فلسفه کریپکی	ابراهیم آزادگان، محسن زمانی، حسین شیخ‌رضایی، مسعود ضیا، ساجد طیبی، امیرحسین کرباسی‌زاده، کاوه لاجوردی، محمود مروارید، هاشم مروارید، حمید وحید.
۱۳۹۲	مباحثی در متافیزیک تحلیلی	یاسر پوراسماعیل، محسن زمانی، حسین شیخ‌رضایی، امیر صائمی، امیرحسین کرباسی‌زاده، محمود مروارید، هاشم مروارید، مصطفی مهاجری، سیده مریم موسوی، سیدنصرالله موسویان، حمید وحید.
۱۳۹۳	مباحثی در فلسفه تحلیلی دین	ابراهیم آزادگان، محمد صالح زارع‌پور، امیر صائمی، سیدعلی طالقانی، امید کریم‌زاده، محمدعلی مبینی، محمود مروارید، سیدنصرالله موسویان، حمید وحید.
۱۳۹۴	معرفت‌شناسی ۱: معرفت، توجیه، و شکاکیت	محمد صالح زارع‌پور، محسن زمانی، امیر صائمی، ساجد طیبی، ابوالقاسم فتایی، امید کریم‌زاده، محمود مروارید، احمد رضا همتی مقدم، حمید وحید.
۱۳۹۵	مباحثی در فلسفه ذهن	بیل برائر، امیر صائمی، ساجد طیبی، عبدالحسین عباسیان، سیدپیام کمانه، محمود مروارید، مصطفی مهاجری، احمد رضا همتی مقدم، حمید وحید.
۱۳۹۶	درون‌گرایی و برون‌گرایی: محتوا، شناخت و هنجار	محسن زمانی، امیر صائمی، ساجد طیبی، یوریا کریگل، محمود مروارید، سیدنصرالله موسویان، حمید وحید.
۱۳۹۷	مباحثی در فلسفه زبان، ذهن، اخلاق و متافیزیک	مریم ابراهیمی دینانی، امیر صائمی، ساجد طیبی، محمود مروارید، علی یوسفی هریس.
۱۳۹۸	مباحثی در فلسفه زبان، اخلاق، و متافیزیک	علی حسین‌خانی، محسن زمانی، امیر صائمی، ساجد طیبی.

ایران. اما این روند ادامه نیافت و ترجیح داده شد مدرسه‌ی تابستانی منحصراً به آموزش شود.

۳. استقبال از مدرسه‌های تابستانی

چنان‌که در جدول زیر نمایان است، معمولاً استقبال از مدرسه بیشتر از ظرفیت آن بوده است. ثبت‌نام‌کنندگان نیز تنوعی قابل توجه داشته‌اند: دانشجویان و فارغ‌التحصیلان مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد، و دکتری فلسفه و رشته‌های مربوط (مانند فلسفه علم و فلسفه دین)؛ طلبه‌های حوزه‌های علمی؛ دانشجویان مقاطع مختلف رشته‌هایی غیر از فلسفه؛ و اعضای هیئت علمی دانشگاه‌ها. این استقبال لازم می‌آورد که ملاکی برای تعیین شرکت‌کنندگان نهایی در نظر گرفته شود. مخصوصاً در سال‌های اخیر دانشجویان مقطع کارشناسی (اعم از فلسفه و غیرفلسفه) و دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد رشته‌های فلسفه در اولویت پذیرش قرار گرفته‌اند، و این افراد مخاطبان اصلی مدرسه شمرده می‌شوند. در سال‌های اخیر متقاضیان شرکت کم‌وبیش همگن‌تر شده‌اند. چنین همگنی‌ای می‌تواند خبر از آن دهد که برای مخاطبان هم معلوم شده است که این مدرسه‌ها بیشتر به کار چه کسانی می‌آید.

برای آماده کردن این گزارش مروری کردم بر اسامی شرکت‌کنندگان دوره‌های این مدرسه. با این مرور معلوم شد که تعداد قابل توجهی از شرکت‌کنندگان در سال‌های بعد از شرکت در این مدرسه در مقاطع عالی

ارائه شود. در سال ۱۳۹۱ مباحثی در فلسفه کریپکی محور اصلی بود، در سال ۱۳۹۲ مباحثی در متافیزیک تحلیلی، در سال ۱۳۹۳ مباحثی در فلسفه تحلیلی دین، در سال ۱۳۹۴ معرفت‌شناسی، در سال ۱۳۹۵ مباحثی در فلسفه ذهن، در سال ۱۳۹۶ درون‌گرایی و برون‌گرایی. علاوه بر مدرسان عضو پژوهشکده، مدرسانی از میان دانشجویان پژوهشکده، خارج از پژوهشکده، و در دو مورد مدرسی خارجی و از طریق اسکایپ، به تدریس در مدرسه‌های تابستانی پرداختند. در سال‌های اخیر مدرسان غالباً به اعضای پژوهشکده محدود شده‌اند. در هفتمین سال برگزاری مدرسه تصمیم گرفته شد که موضوع‌هایی که در مدرسه بدانها پرداخته می‌شود، تخصصی‌تر شوند تا هدف آموزشی مدرسه بهتر محقق شود. این تخصصی‌تر شدن مستلزم آن بود که مدرسان موضوع‌هایی را تدریس کنند که به علائق پژوهشی‌شان نزدیک است. بدین سبب در دو سال اخیر مدرسه، دیگر موضوعی واحد تدریس نمی‌شود و مدرسان معدودتری هرکدام جلسه‌های بیشتری تدریس می‌کنند. ارزیابی پژوهشکده این است که در این شیوه مدرسان فرصت بیشتری برای معرفی و احتمالاً بسط مبحث مورد نظر دارند. البته این تخصصی‌تر شدن ممکن است مخاطبان را کم کرده باشد. ولی گمان بر این است کیفیت آموزش را بالاتر برده است.

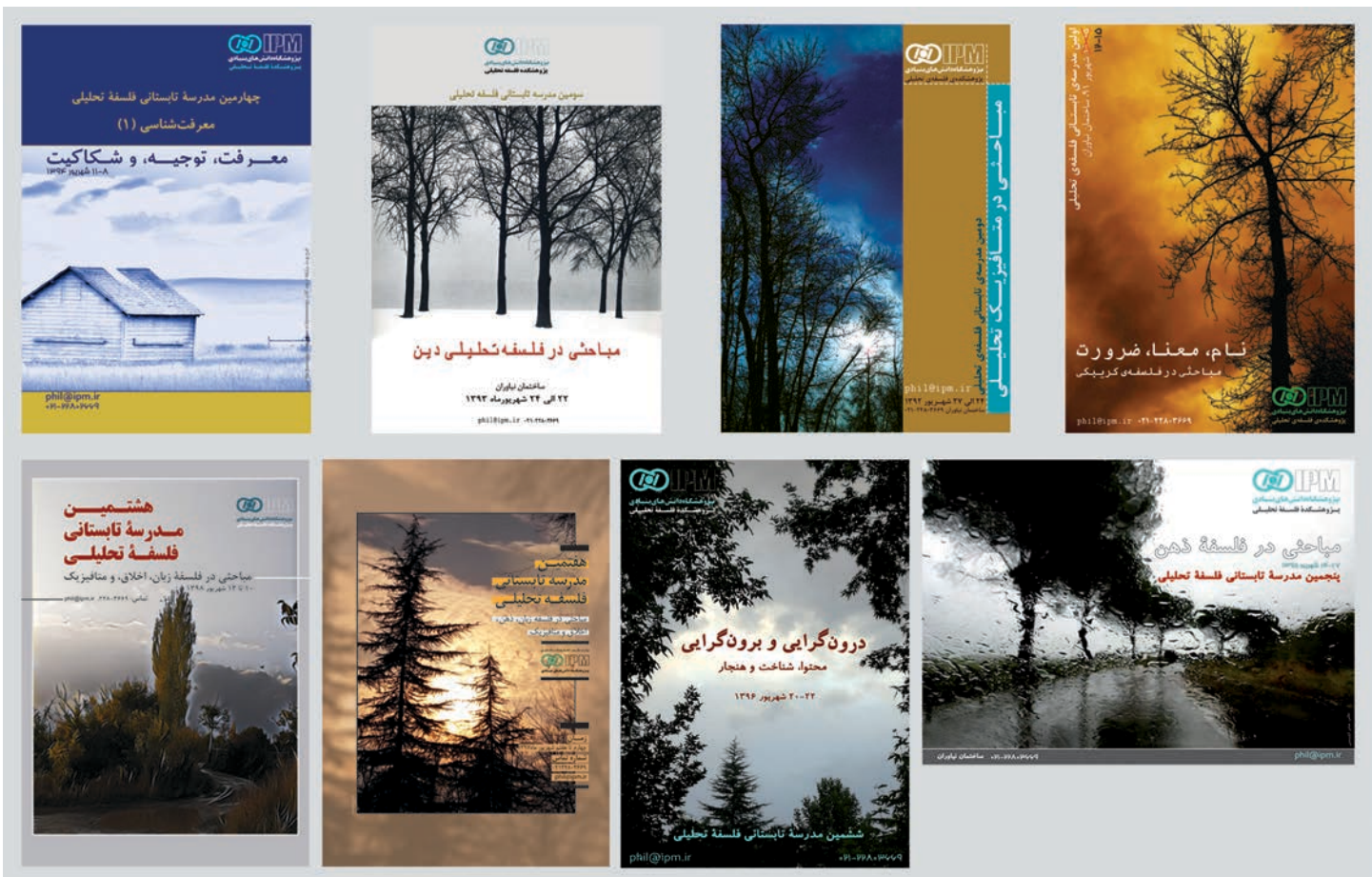
گفتنی است که در دو دوره از این مدرسه‌ها میزگردهایی هم تشکیل شده است. یکی از این دو میزگرد درباره آموزش فلسفه و پژوهش فلسفی در ایران بود و دیگری درباره آسیب‌شناسی فلسفه آکادمیک در

نمی‌دانم که در سلسله علل این مدرسه‌های موخر مدرسه‌های تابستانیِ مقدم پژوهشکده حاضر بوده باشند.

به تحصیل فلسفه پرداخته‌اند؛ از جمله در پژوهشکده فلسفه تحلیلی. برخی از این افراد اکنون مشاغل آکادمیک در خارج و داخل کشور، و از جمله در پژوهشکده فلسفه تحلیلی، دارند. ادعا نمی‌کنم که این مدرسه سبب شده است که آنان به تحصیل و تحقیق فلسفی بپردازند. اما این امر می‌تواند نشان دهد که بسیاری از مخاطبان این مدرسه علاقه‌مند جدی فلسفه‌اند.

پس از برگزاری مدرسه تابستانی فلسفه تحلیلی آی‌پی‌ام، موسسه‌های دیگری هم مدرسه‌های تابستانی‌ای درباره موضوع‌های فلسفی برگزار کرده‌اند؛ از جمله: انجمن حکمت و فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی، دانشگاه صنعتی شریف، و دانشگاه مفید. گرچه باید در انتساب علیت بین اموری که در پی هم می‌آیند احتیاط کرد، بعید

دوره	سال برگزاری	متقاضی	پذیرفته شده
۱	۱۳۹۱	۱۱۵	۷۹
۲	۱۳۹۲	۱۹۱	۹۰
۳	۱۳۹۳	۱۲۴	۸۴
۴	۱۳۹۴	۱۷۰	۱۲۷
۵	۱۳۹۵	۲۴۸	۱۰۷
۶	۱۳۹۶	۱۷۱	۸۵
۷	۱۳۹۷	۱۶۸	۹۴
۸	۱۳۹۸	۱۱۲	۹۰



اخبار، نشریه خبری پژوهشگاه دانش‌های بنیادی، در پایان هر فصل منتشر می‌شود. آرای مندرج در اخبار (مگر در مورد سرمقاله) لزوماً مبین نظر رسمی پژوهشگاه نیست. نقل مطالب بدون ذکر مآخذ ممنوع است.

صاحب امتیاز
پژوهشگاه دانش‌های بنیادی
(مرکز تحقیقات فیزیک نظری و ریاضیات)

مدیر مسئول
غلامرضا خسروشاهی

ویراستار
سیامک کاظمی

حروفچینی و صفحه‌آرایی (Xepersian)
شهلا تقوی، سیده فاطمه ولایی

طراح جلد
آذر قربانی

مدیر فنی وبگاه
سعید صدری

همکار فنی
سازمان چاپ و انتشارات
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

نشانی
مرکز اطلاع‌رسانی، پژوهشگاه دانش‌های بنیادی،
میدان شهید، باهنر تهران

صندوق پستی ۵۷۴۶-۱۹۳۹۵
تلفن ۲۲۲۸۷۰۱۳-۴



در این شماره:

- * فلسفه و علم: لایه‌های متفاوت یک جستجوی واحد
- * فلسفه تحلیلی: تاریخ، روش، و چیستی
- * اهمیت مسائل فلسفه و چند مسئله فلسفی
- * گفتگوی اخبار با رئیس پژوهشکده فلسفه تحلیلی
- * نگاهی به عملکرد پژوهشی پژوهشکده فلسفه تحلیلی در مقیاس جهانی
- * فلسفه تحلیلی و سنت علوم عقلی مسلمانان
- * نگاهی به فلسفه اخلاق از روزنه ای کوچک
- * نگاهی به معناشناسی الفاظ مفرد در فلسفه زبان معاصر
- * صدق، ابتناء، و اساساً موجود بودن
- * عواطف (فلسفه، روانشناسی، و علوم اعصاب)
- * گزارش یک مدرسه هشت‌ساله
- * خاطراتی از IAS
- * ترویج عمومی دانش
- * رویدادها (تابستان ۱۳۹۸)

سه اصل مدیریتی در نظام پژوهشگاه:

- «محقق محوری»
- «استقلال واحدهای پژوهشی»
- «انعطاف‌پذیری در ایجاد و انحلال واحدهای پژوهشی»