

رنالیسم و معیارهای آن

رضا صادقی*

استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه اصفهان
(تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۳/۴)

چکیده

با اینکه رنالیسم مفهومی شناخته شده و پرکاربرد است، اما با رجوع به منابع مربوط روشن می‌شود که این مفهوم تعریفی یکسان و مورد اتفاق ندارد. پرسش‌هایی که در بحث از رنالیسم طرح شده‌اند، گسترده‌اند و به حوزه‌های مختلفی مانند وجودشناسی، الهیات معنانشناسی، معرفت‌شناسی، منطق، روش‌شناسی، اخلاق تعلق دارند و به همین دلیل، در تعریف این مفهوم بسته به حوزه مورد بحث از معیارهای متفاوتی استفاده شده است. در این نوشتار ضمن بررسی معیارهای گوناگونی که در تعریف مفهوم رنالیسم به کار گرفته شده است تلاش خواهد شد تا از معیار وجودشناختی به عنوان وجه اشتراک این معیارها دفاع شود.

واژگان کلیدی

رنالیسم، ضدرنالیسم، وجودشناسی، صدق، معنانشناسی.

مقدمه

در حوزه فلسفه کاربرد گسترده مفهوم رئالیسم از قرون وسطی و در بحث از کلی‌ها آغاز شد. یکی از پرسش‌های فلسفه قرون وسطی جایگاه وجودشناختی مفاهیم کلی بود. مسأله کلیات در فلسفه با توجه به این واقعیت طرح می‌شود که واژه‌های زبان طبیعی به دو دسته کلی و جزئی تقسیم می‌شوند. به عنوان نمونه انسان مفهومی کلی و سقراط مفهومی جزئی است. در اینکه انسان‌های جزئی مانند سقراط در خارج وجود دارند، تردیدی نیست. اما پرسش این است که آیا انسان کلی نیز در خارج وجود دارد.

در پاسخ به این پرسش، سه دیدگاه رایج وجود دارند که عبارتند از رئالیسم^۱ (واقع‌گرایی)، مفهوم‌گرایی^۲ و نام‌گرایی^۳. رئالیسم در باب کلی‌ها به دو شاخه افلاطونی و ارسطویی تقسیم می‌شود. این دو پاسخ به این دلیل رئالیستی به شمار می‌روند که برای کلی، وجودی فزاینده^۴ و فزاینده در نظر می‌گیرند. از نظر افلاطون کلی‌ها در عالم مثل تحقق دارند و هر جزئی در وجود و آثار خود تابع و رونوشتی از مثال کلی خود است. ارسطو نیز رئالیست، بود اما از نظر او کلی‌ها در همین جهان و در ضمن مصداق خود وجود دارند. یعنی ماهیتی که همراه با سقراط تحقق می‌یابد، انسانی کلی است که با ویژگی‌های خاص با سقراط همراه شده است. بنابراین تحقق سقراط به معنای تحقق ماهیت کلی انسان نیز هست. دیدگاه ارسطو با عنوان ذات‌گرایی شناخته می‌شود. در ذات‌گرایی^۵ فرض بر این است که افراد یک ماهیت اوصاف ثابتی دارند که لازمه ماهیت مشترک آنهاست و دانشمندان در پژوهش‌های علمی خود به دنبال کشف چنین اوصافی هستند.

در برابر دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو دو دیدگاه مفهوم‌گرایی و نام‌گرایی قرار دارند که در خصوص کلی‌ها واقع‌گرا نیستند. مفهوم‌گرایان فقط وجود ذهنی کلی را می‌پذیرند. یعنی وجود خارجی کلی را نفی می‌کنند، و آن را مفهومی می‌دانند که تنها در ذهن حضور دارد. نام‌گرایان یک گام جلوتر می‌روند و ادعا می‌کنند کلی نه در خارج وجود دارد و نه در ذهن، بلکه

۱. Realism از ریشه لاتین Res به معنای چیز اقتباس شده است.

2. Conceptualism
3. Nominalism
4. Extra-mental
5. Essentialism

نامی است که تنها در حوزه زبان وجود دارد. البته نام‌گرایان و مفهوم‌گرایان ممکن است در خصوص امور جزئی واقع‌گرا باشند. اما از آنجا که بخش زیادی از مفاهیم و الفاظ را وابسته به ذهن یا زبان می‌دانند می‌توان دیدگاه آنها را زمینه‌ساز نهیلیسم مدرن دانست. چون مفاهیم کلی در علوم ریاضی و تجربی کاربردی گسترده دارند، به گونه‌ای که حتی بر اساس برخی از دیدگاه‌ها مفاهیم جزئی نیز بر اساس مفاهیم کلی تعریف می‌شوند (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۴۸۱)، پس اگر مفاهیم کلی صرفاً وجودی ذهنی یا زبانی داشته باشند، بخش زیادی از حوزه معرفتی بشر و حتی مفاهیم جزئی محتوا و مضمون رنالیستی خود را از دست می‌دهند.

با اینکه بسیاری از فیلسوفان مدرن، افلاطونی به شمار می‌روند، اما این دیدگاه در دوران مدرن راززدایی شد و تا حدود زیادی مسخ شد و از محتوای رنالیستی خود تهی شد. افلاطون امور محسوس را سایه‌ای از ایده‌های معقول می‌دانست و بر این باور بود که ایده‌های معقول خارج از ذهن بشر سکونت دارند. اما افلاطونی‌های مدرن، عالم مثل خارج از ذهن را رازآمیز دانستند و با تیغ راززدایی آن را حذف کردند. در واقع، آنها تنها به این دلیل افلاطونی هستند که امور محسوس را تابع امور معقول می‌دانند. از سوی دیگر، دیدگاه رایج در خصوص کلی‌ها در دوران جدید مفهوم‌گرایی (یا نام‌گرایی) است. بنابراین، در ایدئالیسم مدرن دیدگاه راززدایی شده افلاطون با مفهوم‌گرایی (یا نام‌گرایی) جمع شد و نتیجه‌ای که از این جمع به دست آمد، این بود که وجود جزئی‌ها تابع ذهن (یا زبان) دانسته شدند. به عبارت دیگر، درسی که ضدرنالیست‌های مدرن از افلاطون آموختند، این بود که محسوس سایه‌ای از ایده‌های کلی است. آنها از مفهوم‌گرایان (یا نام‌گرایان) نیز آموختند که ایده کلی امری ذهنی (یا زبانی) است. نتیجه این شد که وجود هر چیزی وابسته به ذهن (یا زبان) است. بر اساس آنچه گذشت، می‌توان گفت با کنار رفتن ذات‌گرایی ارسطویی و پس از تهی شدن دیدگاه افلاطون از عناصر رنالیستی زمینه پیدایش ضدرنالیسم در دوران جدید فراهم شد.

با این همه، پیدایش ضدرنالیسم در دوران جدید ابعادی فراتر از بحث از کلی‌ها دارد. تلقی ضدرنالیست‌های مدرن، این است که همه توصیف‌ها و محمول‌ها نسبی هستند و صدق آنها به ذهن یا زبان بستگی دارد. به عنوان نمونه، ریچارد رورتی در فلسفه و امید اجتماعی دیدگاه ضدرنالیست‌ها را این‌گونه تبیین می‌کند که از نظر آنها می‌توان به هر چیزی به منزله عدد نگاه کرد (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲). ویژگی عدد این است که با نسبت‌هایی که با دیگر اعداد دارد، شناخته می‌شود و هیچ ماهیت مستقلی برای آن قابل تصور نیست. یعنی چیزی به نام ذات و ماهیت

چهار بودن وجود ندارد. چهار را در نسبتی که با دو و دیگر اعداد دارد، می‌شناسیم و تعریف می‌کنیم. از نظر رورتی در خصوص چیزهای دیگر از جمله میزها، ستاره‌ها، الکترون‌ها و... نیز نمی‌توان ذات گرا بود. از این رو رورتی به این نتیجه می‌رسد که: «نظام اعداد طبیعی مدل مناسبی برای توصیف جهان است. در این توصیف به چیزی که رشته‌ای از مناسبات و نسبت‌ها با چیزی دیگر نباشد، نمی‌توان دست یافت. نتیجه نام‌گرایی سلرزی و کنار گذاشتن آشنایی مستقیم راسل نیز همین است که «هیچ چیز در باره هیچ چیز نمی‌توان دانست، جز نسبت‌های آن با چیزهای دیگر» (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳).

مشابه این عددگرایی در فلسفه فیثاغورس در یونان باستان وجود داشت و در دوران جدید با کنار رفتن ذات‌گرایی احیا شد. فلسفه طبیعت امثال کپلر، گالیله و دکارت در احیای این عدد‌گرایی نقش مهمی داشتند. به عنوان نمونه، کپلر در مورد ساختار طبیعت می‌نویسد: «ذهن بشر به جز اعداد و اندازه‌ها، حاوی چه چیز دیگری می‌تواند باشد؟ تنها اینهاست که ما به درستی درک می‌کنیم و فهم ما در این مورد، اگر خداپرستی اجازه چنین اظهاری را بدهد، از همان نوع ادراک الهی است یا لا اقل تا آن حدی که در این دنیای فانی قادر به درک آن هستیم» (کوستلر، ۱۳۶۱، ص ۶۳۵).

گالیله و دکارت نیز معتقد بودند، کتاب طبیعت به زبان ریاضی نگاشته شده است. به همین دلیل کیفیاتی مانند صوت، مزه، بو، گرما و رنگ را صفاتی فرعی دانستند و صفات اصلی سازنده جسم را در بعد و حرکت خلاصه کردند. کوستلر مسیر ترسیم شده توسط گالیله و دکارت را «عمل ناپدید کردن با تردستی» می‌نامد و می‌نویسد: «فیزیک نوین در حقیقت با چیزها سر و کار ندارد، بلکه باتناسبات ریاضی بین برخی از مفاهیم مجردی مرتبط است که ته مانده چیزهای ناپدید شده است» (کوستلر، ۱۳۶۱، ص ۶۴۶).

این عمل ناپدید کردن در حوزه فلسفه نیز جریان داشت و در این حوزه نیز ایدئالیسم بر رئالیسم غلبه کرد. برکلی به عنوان پایه‌گذار ایدئالیسم وجود هر چیزی را وابسته به ذهن دانست و وجود داشتن را با ادراک شدن یا ادراک کردن برابر دانست. البته او هنوز به یک معنا رئالیست بود. چون او معتقد بود، زمانی که اجسام مادی توسط اذهان بشری ادراک نمی‌شوند، در ذهنی الهی مورد ادراک قرار می‌گیرند و به همین دلیل، وجود آنها مستقل از ذهن بشر تداوم دارد. یعنی او در نهایت وجود هر چیزی را وابسته به ذهنی الهی می‌دانست. اما ایدئالیست‌های بعدی یک گام جلوتر رفتند و ذهن بشر را جایگزین ذهن الهی کردند. این جایگزینی با انقلاب کوپرنیکی کانت آغاز شد.

بر اساس دیدگاه کانتی مقولات و صور ذهنی ساختار پدیده‌ها را می‌سازند. البته کانت از شیء فی نفسه نیز سخن می‌گفت، ولی آن را ناشناختنی می‌دانست. از نظر کانت وجود از مقولات است و تنها بر پدیدار قابل اطلاق است. بنابراین حتی عنوان وجود نیز بر شیء فی نفسه قابل اطلاق نبود. به هر حال، دیدگاه کانتی هنوز رنگ و بویی از رنالیسم داشت و در آن چیزی مستقل از ذهن مفروض بود که نقشی علی در پیدایش پدیده‌ها داشت. به همین دلیل ایدئالیست‌های بعد از کانت فرض شیء فی نفسه را به عنوان تناقضی در نظام کانتی تلقی کردند و آن را کنار گذاشتند.

نینیلوتو^۱ در تحلیلی که در این مورد دارد، با اشاره به این واقعیت تاریخی که ایدئالیسم آلمانی شیء فی نفسه را از نظام کانتی حذف کرد، معتقد است، که تلاش برای حذف کامل شیء فی نفسه ویژگی مشترک بیش‌تر جریان‌های فکری پساکانتی مانند پدیدارگرایی ماخ^۲، پدیده‌شناسی هوسرل، اگزیستانسیالیسم و پراگماتیسم است. بر این اساس، در فلسفه ماخ پس از حذف فاعل شناخت یا من استعلایی^۳ تنها جهانی پدیداری باقی ماند که من پدیداری^۴ به عنوان محور ادراکات در آن جای داشت. در پدیده‌شناسی هوسرل نیز جهان عینی در گیومه قرار گرفت، یعنی از حکم در خصوص وجود آن خودداری شد و هوسرل متمرکز بر تحلیل شیوه‌هایی شد که علایق عملی و نظری ما یا «زیست - جهان»^۵ ما را می‌سازند. برای هایدگر نیز وجود انسان همیشه بودن در جهان^۶ است و جهان همیشه جهانی است که انسان‌ها آن را ادراک می‌کنند و می‌شناسند. پراگماتیسم نیز (دست کم در شکل‌های افراطی خود) هر سخنی پیرامون جهان فی نفسه را به عنوان بی‌معنا یا بی‌فایده نفی می‌کند. نینیلوتو پوزیتیویسم منطقی حلقه وین را نیز نوعی پیچیده از پراگماتیسم متافیزیکی می‌داند (نینیلوتو، ۱۹۹۰، ص ۹۰).

در واقع، ضدرنالیست‌های پس از کانت، با دو گام اساسی انقلاب کوپرنیکی او را به ثمر رساندند. انکار شیء فی نفسه، گام نخست بود. در نظام کانتی ساختار پدیده‌ها حاصل فعالیت ذهن و محتوای آن ناشی از تأثیر شیء فی نفسه بر ذهن بود. اما ایدئالیست‌های پس از کانت با انکار شیء فی نفسه، محتوا را نیز مانند ساختار حاصل فعالیت ذهن دانستند. گام دومی که

1. Niiniluoto
2. Mach's phenomenalism
3. transcendental ego
4. phenomenal ego
5. life-world
6. being-in-the-world

انقلاب کانت را تکمیل کرد، تاریخ‌گرایی^۱ بود. کانت ساختار ذهن را در نوع انسان ثابت فرض می‌کرد. اما پس از کانت بر تاریخی بودن عقل و مقولات ذهنی تأکید شد. به عنوان نمونه، در فلسفه تحلیلی چارچوب زبانی که فرهنگی، تاریخی و سیال، است جایگزین مقولات ثابت کانت شد. نینیلوتو در این مورد می‌نویسد: «پس از چرخش زبانی بسیاری از دیدگاه‌های فلسفی در خصوص وابستگی به ذهن در چارچوب وابستگی به زبان بازسازی شد. ایدئالیسم ذهنی به نوعی ایدئالیسم زبانی یا مفهومی تبدیل شد که وجود واقعیت مستقل از چارچوب‌های زبانی یا مفهومی را انکار می‌کرد» (نینیلوتو، ۱۹۹۰، ص ۲۰۸).

در دیدگاه‌های هرمنوتیکی نیز بر تاریخی بودن فهم تأکید شد. بر این اساس ذات، انسان و شناخت انسانی، تاریخی فرض شد و به دنبال آن، تمام مفاهیم مرتبط با بشر مانند صدق، معرفت و عقل نیز جنبه‌ای تاریخی یافتند.^۲ البته در هرمنوتیک نیز هنوز قضاوتی فراتاریخی در خصوص انسان و ماهیت آن وجود دارد. اینکه انسان ماهیتی ثابت ندارد، اگر درست هم باشد، سخنی فراتاریخی و بیانگر وجه اشتراک همه انسانهاست. به عبارت دیگر، هرمنوتیک برای اثبات تاریخت چیزها از موضعی فراتاریخی در خصوص آنها سخن می‌گوید. به همین دلیل، نتیجه دیدگاه‌های هرمنوتیکی پیدایش جزم‌هایی جدید است. به عنوان نمونه، اینکه هر فهمی تاریخی است، جزمی جدید است که متضمن همان ضرورت و کلیتی است، که دیدگاه‌های هرمنوتیکی به دنبال نفی آن هستند.

مشکل دیگر این است که دیدگاه‌های هرمنوتیکی با اینکه به نقش ذهن بشری در پیدایش شناخت توجه دارند، اما این نقش را ضروری و ناخودآگاه فرض می‌کنند و این مطلب باعث می‌شود که نقش عقلانیت و اراده در پیدایش پیش‌فرض‌ها یا اصلاح آنها کم رنگ شود. گویی در این دیدگاه‌ها ذهن گرفتار تسلسلی از پیش‌فرض‌هاست که ترجیحی عقلانی بر یکدیگر ندارند و راهی نیز برای اصلاح آنها وجود ندارد. در حالی که اگر انسان را موجودی مختار و آگاه فرض کنیم، تلاش برای شناخت پیش‌فرض‌ها رهایی از باورهای نامعقول آرمان و عملی انسانی و ممکن خواهد بود. ضمن آنکه رئالیست‌ها تأثیر جهان مستقل از ذهن را عاملی برای اصلاح پیش‌فرض‌های ذهن می‌دانند.

رورتنی وجه اشتراک فلسفه تحلیلی و اروپایی را نوعی اندیشه مابعدالطبیعی می‌داند که با

1. Historicism

۲. در خصوص نسبت نسبی‌گرایی هرمنوتیکی با ضدرئالیسم ر. ک. (هاریس، ۱۹۹۲، ص ۱۱۱)

نام‌های گوناگونی مانند پراگماتیسم، فلسفه وجودی، ساختارشکنی^۱، کل‌گرایی^۲، فلسفه فرایندی^۳، پساساختارگرایی^۴، پست‌مدرنیسم، ویتگنشتاین‌گرایی، ضدرنالیسم، و هرمنوتیک ظاهر شده است. اینکه «هر چیزی ساختی اجتماعی است» شعار این اندیشه در سیاق اروپایی آن است و این که «آگاهی یکسره امری زبانی است» شعار این متافیزیک در حوزه تحلیلی است. شعار نخست را فوکو با صراحت اعلام کرد و شعار تحلیلی‌ها را ویلفرد سلرز در نام‌نگاری روانشناختی خود بیان کرد (رورتی، ۱۳۸۴، ص ۹۶).

رورتی در ادامه، این دو شعار را مستلزم کنار گذاشتن معرفت از راه‌آشنایی می‌داند و معتقد است، از این پس معرفت تنها توصیفی است و وصف‌ها نیز بر اساس نیازهای ما تعیین می‌شوند. در این صورت، دیگر تمایز بین قرارداد و طبیعت از میان می‌رود و «طبیعت و واقعیت فقط می‌تواند نام‌های چیزی شناخت‌ناپذیر باشد، چیزی شبیه شیء فی نفسه کانتی. سراسر جنبش تفکر فلسفی غرب از هگل به بعد، کوششی در راه پرهیز کردن از چنین چیز شناخت‌ناپذیری بوده است» (رورتی، ۱۳۸۴، صص ۹۷ و ۹۸).

بنابراین می‌توان گفت، دو شاخه فلسفه تحلیلی و فلسفه اروپایی با وجود اختلاف‌هایی که در روش دارند، در نفی رنالیسم با یکدیگر اتفاق نظر دارند. با این حال، اتفاق نظر در نفی رنالیسم زمانی می‌تواند وجه اشتراک به شمار رود که رنالیسم کاربردی یکسان داشته باشد. اما این مفهوم در متون فلسفی بر اساس معیارهای متفاوتی تعریف شده است. در ادامه برخی از مهم‌ترین معیارهای تعریف این مفهوم را بررسی خواهیم کرد.

معیار معرفت‌شناختی

رنالیسم در حوزه معرفت‌شناسی به دیدگاهی اطلاق می‌شود که بر اساس آن شناخت مستقیم جهان خارج امکان‌پذیر است. در این نوع از رنالیسم تصور بر این است که جهان ذهن به طور کامل مطابق با جهان خارج است و ذهن آینه بی‌غش و منفعلی است که جهان را درست همان گونه که هست بازنمایی می‌کند. گویی ذهن هنگام شناخت از خواسته‌ها، چارچوب‌ها، پیش‌فرض‌ها و شرایط اجتماعی و تاریخی صاحب خود جدا می‌شود و وظیفه

1. deconstructionism
2. Holism
3. Process
4. Poststructuralism

شناخت را به تنهایی و به درستی انجام می‌دهد.

در متون معرفت‌شناسی این دیدگاه با نام‌های متفاوتی مورد بحث قرار گرفته است. رئالیسم مستقیم^۱، رئالیسم عرفی^۲، رئالیسم خام^۳ و رئالیسم جزمی^۴ از جمله عنوان‌هایی است که بر این دیدگاه اطلاق شده است. عنوان نخست به مضمون این دیدگاه اشاره دارد. یعنی نشان می‌دهد که بر اساس این دیدگاه دسترسی مستقیم به جهان خارج ممکن است. عنوان دوم، از رواج این نگاه در زندگی روزمره خبر می‌دهد و مانند دو عنوان آخر با نگاهی انتقادی انتخاب شده است. شاید دلیل اینکه رئالیسم مستقیم اغلب به عنوان دیدگاهی عرفی معرفی و نقد شده است، این است که زبان عرفی تا اندازه زیادی بر اساس این دیدگاه شکل گرفته است. یعنی مردم بر اساس دیدگاه رئالیسم مستقیم سخن می‌گویند و در عمل بر اساس این دیدگاه زندگی می‌کنند.^۵ اما باید توجه داشت که از این نظر بین مردم عادی و فیلسوفان تفاوتی نیست. یعنی فیلسوف نیز در زندگی روزمره از زبان عرفی استفاده می‌کند و این مطلب نشان نمی‌دهد که او از نظر فکری رئالیسم مستقیم را پذیرفته است. مردم عادی نیز کمابیش از یافته‌های علوم تجربی آگاهند و به آن اعتماد دارند. یعنی می‌دانند که اجسام آن گونه که به نظر می‌رسند، نیستند. بلکه مثلاً از اتم‌های ریزی تشکیل شده‌اند که اجزای متحرکی دارند. آنها هم چنین می‌دانند که خورشید و ستارگان و رنگین کمان و خطوط راه‌آهن و چوب شکسته و سراب‌ها و بسیاری از چیزهای دیگر آن گونه که به نظر می‌رسند، نیستند. از این گذشته، دین و عرفان نیز در طول تاریخ انسان‌ها را به نوعی دوگانگی ظاهر - باطن توجه داده‌اند و بسیاری از آنها را متقاعد کرده‌اند که جهان هستی آن گونه که به نظر می‌رسد، نیست. حتی در جوامعی که ادیان وحیانی و یا علوم تجربی حضوری قوی نداشتند، هنوز باور به جادو و اسطوره، انسان‌ها را از زبان متداول و شیوه عرفی زندگی جدا می‌کرد. بنابراین رئالیسم مستقیم به این معنا عرفی است که عموم انسان‌ها اعم از فیلسوف و غیر فیلسوف در زندگی روزمره خود و در شیوه متداول سخن گفتن به دلایلی عملی این نوع نگاه را ترجیح می‌دهند.

1. Direct
2. Common Sense
3. Naïve realism
4. Dogmatic

۵. البته در برخی از حوزه‌ها مانند زیبایی‌شناسی به سادگی نمی‌توان زبان عرفی را رئالیستی نامید. در زبان عرفی از عبارت «به نظر رسیدن» زیاد استفاده می‌شود و اینکه زیبایی در چشم بیننده است تکیه‌کلامی ضد رئالیستی است که بین عموم مردم رایج است. (کریج، ۱۹۹۸، ۱۱۷)

البته عرفی بودن دیدگاه رنالیسم مستقیم ممکن است، معنای دیگری نیز داشته باشد. عموم مردم بر این باورند که علوم تجربی تصویری از جهان خارج ارایه می‌کنند که به طور کامل مطابق با واقع است. گویی دانشمندان به طور مستقیم به واقعیت‌های جهان خارج شناخت دارند و این شناخت خود را بدون هیچ دخل و تصرفی به دیگران منتقل می‌کنند. تصور عموم این است که اگر فیزیک دان اتم‌ها را زیر میکروسکوپ مشاهده می‌کند، پس اتم‌ها دقیقاً همان گونه که توسط فیزیک‌دان مشاهده و توصیف می‌شوند، وجود دارند. خود دانشمندان و پژوهشگران علوم تجربی نیز اغلب بر این باورند که حاصل کار آنها توصیفی بی‌طرفانه، عینی و مطابق با رویدادهای جهان است.

در برابر این نوع از رنالیسم مستقیم، نوعی رنالیسم انتقادی قرار دارد که در آن تأکید می‌شود که در تکوین علم افزون بر داده‌های تجربی، ساختاری مفهومی نیز حضور دارد که ذهنیت و فرهنگ زمانه در تشکیل آن مؤثر است. این ساختار مفهومی در تعیین پرسش‌ها و پیش‌فرض‌های دانشمندان دخیل است و حتی دستگاه‌های آزمایش و مشاهده نیز ممکن است متناسب با چنین ساختاری طراحی شود. ولی رنالیست‌های مستقیم، یا اساساً به تمایز ساختار مفهومی از داده تجربی باور ندارند و یا علم را منحصر در داده‌های تجربی می‌دانند.

بر اساس آنچه گذشت می‌توان گفت، دیدگاه‌هایی که به رنالیسم انتقادی و یا نظریه نموداری شناخت معروف هستند، در برابر رنالیسم مستقیم قرار می‌گیرند. بر اساس این دیدگاه‌ها، شناخت جهان خارج مستقیم و بی‌واسطه نیست، بلکه با واسطه مفاهیم است. وساطت مفاهیم باعث می‌شود، بین چیزها آن گونه که به نظر می‌رسند و آن گونه که در واقع وجود دارند، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای ایجاد شود که خطاهای ادراکی و تقسیم صفات به اولیه و ثانویه بخشی از این تفاوت‌ها را نشان می‌دهد.

رنالیسم مستقیم در فلسفه جدید و معاصر غرب در معرض انتقادهای شدیدی قرار گرفته است و اغلب از تامس رید و جی. ای. مور به عنوان طرفدار این دیدگاه یاد شده است. تامس رید، وساطت تصورات در فرایند شناخت را انکار می‌کرد و بر این باور بود که فعالیت‌های باورساز^۱ رایج را باید مصون از خطا دانست، مگر آنکه ثابت شود که قابل اعتماد نیستند (موسر^۲، ۱۹۹۹، ص ۷۶). مور نیز در استدلال معروف خود یک دست را بالا می‌برد و با دست دیگر به آن

1. doxastic practices
2. Moser

اشاره می‌کرد و نتیجه می‌گرفت که دست او وجود خارجی دارد (دویت^۱، ۱۹۹۰، ص ۲۳۴). او استدلال می‌کرد که این گزاره که «این یک دست است» صرفاً بر اساس دلایلی قابل تردید است که روشن‌تر و بدیهی‌تر از خود این گزاره نیستند.

با این حال، در مورد تعلق خاطر این دو فیلسوف به رئالیسم مستقیم باید با احتیاط بیش تری قضاوت کرد. چون تامس رید، گاه تا آنجا از رئالیسم مستقیم فاصله می‌گیرد که با صراحت می‌گوید «هیچ کدام از احساسات حسی ما همانند هیچ کدام از کیفیات اجسام نیست» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۳۸۸). مور را نیز نمی‌توان به سادگی طرفدار رئالیسم مستقیم دانست. چون مور در نظریه صدق خود به نظریه مطابقت باور نداشت و صدق را بر اساس رابطه مفاهیم با یکدیگر تعریف می‌کرد (کاپلستون، ۱۳۷۶، ص ۴۴۰). کرتنز استدلال می‌کند که رئالیست دانستن مور مانند افلاطونی دانستن کسی است که صرفاً به صدق این گزاره که «حکمت یک ارزش است» باور دارد. مور نیز تنها از صادق بودن جمله‌هایی مانند «این یک دست است» دفاع می‌کند. اما او تصریح می‌کند اینکه تحلیل این گزاره‌ها چیست، پرسش دیگری است. او دیدگاه خود را حتی با پدیدارشناسی نیز قابل جمع می‌داند و تصریح می‌کند که جمله‌های مربوط به اجسام را شاید بتوان به جمله‌های مربوط به تجربه‌های بالفعل یا ممکن فرد تحلیل کرد (کرتنز^۲، ۲۰۰۰، صص ۴۳ و ۴۴).

بنابراین با اینکه رئالیسم مستقیم در فلسفه جدید در معرض حملات و انتقادات شدیدی بوده است، اما یافتن طرفدارانی برای این نوع از رئالیسم مشکل است. ضد رئالیست‌ها با حمله به رئالیسم مستقیم، این دیدگاه را به عنوان رقیب اصلی خود معرفی می‌کنند و بطلان رئالیسم مستقیم را دلیلی بر درستی مواضع ضد رئالیستی خود می‌دانند. اما باید توجه داشت که بین رئالیسم مستقیم و ضد رئالیسم انواعی از دیدگاه‌های رئالیستی معتدل‌تر قابل تصور است که دچار مشکلات رئالیسم مستقیم نیستند. و از سوی دیگر خود ضد رئالیسم نیز در نهایت گرفتار مشکلات رئالیسم مستقیم است. برای اینکه این مطلب روشن شود، لازم است که یک بار دیگر به تعریف رئالیسم مستقیم توجه کنیم. بر اساس تعریفی که بیان شد، رئالیسم مستقیم دیدگاهی است که شناخت را با دسترسی مستقیم به واقعیت‌ها برابر می‌داند. بر این اساس، دیدگاه‌هایی که تصورات را واسطه شناخت می‌دانند، نمی‌توانند مصداق رئالیسم مستقیم باشند و تنها دو دسته از

1. Devitt
2. Corters

دیدگاه‌ها می‌توانند مصداق رنالیسم مستقیم باشند:

۱. دیدگاه‌هایی که وجود واسطه‌ای به نام تصورات را انکار می‌کنند.
۲. دیدگاه‌هایی که تنها تصورات را موضوع شناخت می‌دانند و وجود جهان مستقل از تصورات را انکار می‌کنند.

یافتن مصداق برای دسته نخست مشکل است^۱، اما دیدگاه‌های پدیدارگرایانه و ایدئالیستی را می‌توان مصداق بارز دسته دوم دانست. البته اینکه دیدگاهی ایدئالیستی به رنالیسم مستقیم ختم شود، شگفت‌انگیز است. چون ایدئالیسم اغلب به عنوان بدیل رنالیسم معرفی شده است. ولی باید توجه داشت که رنالیسمی که با ایدئالیسم ناسازگار است، به معنای باور به وجود جهان مستقل از ذهن است. اما رنالیسم به معنای دسترسی مستقیم به واقعیت لازمه هر دیدگاهی است که واقعیت را دارای ماهیتی ذهنی بداند و ایدئالیسم به دلیل آنکه موضوع شناخت را منحصر در تصورات معرفی می‌کند، در نهایت، به نوعی رنالیسم مستقیم می‌رسد که بر اساس آن موضوع شناخت همیشه در دسترس مستقیم ذهن است. در اینجا نزاع در خصوص نام‌ها نیست. بلکه بحث در این است که همه اشکالاتی که به رنالیسم مستقیم شده است به ایدئالیسم نیز وارد است و در ایدئالیسم نیز نوعی جزم‌اندیشی حاکم است که بر اساس آن هر واقعیتی به طور مستقیم قابل شناخت است.

اکنون با توجه به این مطلب می‌توان در خصوص دیدگاه مور نیز با دقت بیشتری قضاوت کرد. همان‌گونه که بیان شد کرتز معتقد است، استدلال مور مبنی بر وجود دست به معنای طرفداری از رنالیسم مستقیم نیست. استدلال کرتز این بود که در دیدگاه مور نوعی پدیدارگرایی وجود دارد که با رنالیسم ناسازگار است. ولی رنالیسم اگر به معنای باور به جهان مستقل از ذهن باشد آنگاه با پدیدارگرایی قابل جمع نیست. اما اگر به معنای شناخت مستقیم چیزها باشد آنگاه منافاتی با پدیدارگرایی ندارد. چون اگر پدیدارگرایی درست باشد و واقعیت از سنخ پدیدارهایی باشد که در دسترس مستقیم ذهن قرار دارند، آنگاه تعریف رنالیسم مستقیم بر پدیدارگرایی صدق خواهد کرد و این دو دیدگاه مور با یکدیگر سازگار خواهند بود. بنابراین با اینکه معمولاً رنالیسم مستقیم به عنوان نوعی جزم‌اندیشی و در برابر دیدگاه مدرن

۱. همان‌گونه که بیان شد تامس رید طرفدار چنین موضعی معرفی شده است. اما با توجه به اینکه او امکان عدم تطابق شناخت با واقعیت را می‌پذیرد دیگر نمی‌توان او را طرفدار رنالیسم مستقیم دانست.

تلقی شده است، اما منتقدان مدرن این دیدگاه نیز اگر تنها به جنبه فعالیت ذهن توجه کنند، و به انفعال ذهن از جهان خارج توجهی نکنند، به جزم‌اندیشی مشابهی گرفتار خواهند شد. اگر جهان مستقل از ذهن مورد تردید قرار گیرد، وجود هر چیزی وابسته به ذهن و در احاطه ذهن خواهد بود و در این صورت، موضوع شناخت به طور مستقیم در دسترس ذهن قرار خواهد داشت. بنابراین، فیلسوفانی هم که شناخت را حاصل فعالیت ذهن می‌دانند، به همان رئالیسم مستقیمی می‌رسند که از آن می‌گریزند. کسانی از مشکل جزم‌اندیشی فاصله دارند که هم فعالیت ذهن را می‌پذیرند و هم انفعال آن را و بنابراین نه جهان مستقل از ذهن را انکار می‌کنند و نه ضعف شناخت را.

معیار الهیاتی

رئالیسم گاه به عنوان رویکردی الهیاتی و خدا‌باورانه معرفی شده است. بر اساس معیار الهیاتی، رئالیست کسی است که به وجود علم یا زبان یا چشم‌اندازی الهی باور دارد و صدق را بر اساس تطابق با چنین چشم‌اندازی تعریف می‌کند. دیوید آندرسون^۱ خدا‌باوران^۲ را طرفداران سنتی رئالیسم می‌داند. از نظر او خدا‌باوران صدق را بر اساس چگونگی به نظر رسیدن چیزها از چشم‌اندازی بشری تعیین نمی‌کنند، بلکه آنها شناخت یک ذهن همه‌دان از عینیت ناب را معیار صدق می‌دانند. آندرسون رابطه الهیات و رئالیسم را این گونه توضیح می‌دهد که اگر دلایل وجود خدا درست باشد و «خدایی همه‌دان وجود داشته باشد، آنگاه ادعاهای ما در مورد جهان به گونه‌ای مناسب بر اساس اینکه جهان به خودی خود چگونه است، صادق یا کاذب دانسته می‌شوند، نه بر اساس اینکه از چشم‌انداز محدود^۳ معرفتی ما چیزها چگونه به نظر می‌رسند.» (آندرسون، ۲۰۰۲، ص ۱۳۱). پاتنم^۴ نیز در آثار خود رئالیسم را با الهیات در پیوند می‌داند. او رئالیست‌ها را متهم می‌کند که از چشم‌اندازی الهی به جهان می‌نگرند و در نقد چنین دیدگاهی می‌نویسد: «صدق مطابقت با حالت‌هایی از امور که مستقل از ذهن و زبان باشند، نیست. هیچ

1. Anderson
2. theist

۳. همان‌گونه که اشاره شد یک ضد‌رئالیست نمی‌تواند چشم‌انداز معرفتی بشر را محدود بداند. محدودیت معرفتی زمانی معنا دارد که جهانی مستقل از ذهن وجود داشته باشد و فرد نتواند از همه ابعاد آن آگاه شود. با انکار جهان مستقل از ذهن چیزها حاصل فعالیت ذهن و وابسته به آن خواهند بود و در این صورت ذهن به دلیل احاطه‌ای که بر فعالیت خود دارد در جایگاه خدای همه‌دان قرار خواهد گرفت.

4. Putnam

چشم‌انداز الهی که بتوان به آن دسترسی داشت یا به نحو مفیدی آن را تصور کرد وجود ندارد» (پاتنم، ۱۹۸۱، صص ۴۹ و ۵۰).

دامت نیز در اشکالی مشابه می‌نویسد: «تفاوت اساسی بین یک ضدرتالیست و یک رتالیست در این است که ضدرتالیست زمانی که می‌گوید «قابل شناخت» مرادش این است که «قابل شناخت برای ما» ولی رتالیست‌ها این مفهوم را اینگونه تفسیر می‌کنند «قابل شناخت برای موجودی فرضی که توانایی‌های عقلی و قوای ادراکی او فراتر از قوا و توانایی‌های ماست» (دامت^۱، ۱۹۵۶، ص ۲۴).

در اینجا دامت تفاوت دیدگاه خود با دیدگاه رتالیست‌ها را بر اساس تمایز بین قابل تأیید برای انسان و قابل تأیید برای موجودی فراانسانی بیان می‌کند. ولی به نظر می‌رسد، رتالیسم تنها مستلزم آن است که برخی از ابعاد جهان از حوزه شناخت بشر خارج باشند. اما اینکه آیا موجودی فراانسانی به چنین ابعادی شناخت دارد یا خیر بحث دیگری است. اگر جهان مستقل از ذهن باشد، آنگاه ممکن است که ما در چنین جهانی از نظر فیزیکی قادر نباشیم آزمایشی را که به تأیید برخی از جمله‌ها می‌انجامد انجام دهیم. در جهان کنونی نیز ما هر اندازه قوای شناختی خود را افزایش دهیم باز آزمایش‌هایی وجود خواهند داشت که از توان ما، خارج خواهند بود. به بیان دیگر ادعای رتالیست‌ها این است که بیشتر اموری که ضدرتالیست‌ها آنها را غیرقابل شناخت می‌دانند، در اصل قابل شناخت است. اما نه به این معنا که توسط موجودی فراانسانی قابل شناخت است. بلکه به این معنی که اگر ما در مکان‌های دیگر و یا زمان‌های دیگر بودیم و شرایط دیگری داشتیم، می‌توانستیم نسبت به آنها شناخت پیدا کنیم (اپیا^۲، ۱۹۸۶، ص ۷۱).

به عنوان نمونه، اینکه جمله‌های مربوط به گذشته صادق و یا قابل شناخت هستند، به این معنا نیست که یک موجود فرا بشری که در زمان حال وجود دارد، می‌تواند گذشته را ببیند. بلکه منظور این است که اگر انسانی در گذشته وجود داشت، می‌توانست از صدق یا کذب جمله‌های مربوط به آن زمان آگاه شود. روشن است که ما اکنون نمی‌توانیم گذشته را تجربه کنیم. همان طور که برای انسان چند قرن پیش امکان سفر به ماه وجود نداشت و قابل شناخت بودن گزاره‌های مربوط به ماه صرفاً به این معنا بود که اگر یک انسان در ماه باشد، می‌تواند نسبت به آنها شناخت پیدا کند و لزومی به فرض یک چشم‌انداز فرا بشری نبود.

1. Dummett
2. Appiah

حاصل آنکه پیوند رئالیسم و الهیات به این معنا نیست که معیار صدق رئالیست‌ها علم الهی باشد. بلکه آنها هنوز می‌توانند اوصاف عینی جهان را معیار صدق بدانند. در واقع، زمانی می‌توان علم الهی را معیار صدق دانست که وجود خدا و علم مطلق الهی اثبات شود. بنابراین، علم الهی را نمی‌توان معیار صدق باورهایی مانند باور به وجود خدا و یا باور به صدق علم الهی دانست. به بیان دیگر، کسی که علم الهی را معیار صدق باورهای خود بداند، نخست باید وجود خدا و صدق علم الهی را اثبات کند و برای این کار به معیاری جدای از علم الهی نیاز است. با این حال، هنوز، می‌توان گفت رئالیسم از جهتی دیگر با الهیات در پیوند است. رئالیست‌ها با دفاع از وجود جهان مستقل از ذهن زمینه‌طرح براهین جهان‌شناختی وجود خدا را فراهم می‌کنند، و در الهیات نیز باور به وجود خدا به معنای باور به موجودی مستقل از ذهن است. بر اساس مفهوم خلقت، این موجود به دیگر موجودات نیز وجود بخشیده است. بنابراین، وجود خدا و مفهوم خلقت دو عنصر اصلی دینی است که انسان را با اصل مفهوم وجود و با لزوم وجود جهان مستقل از ذهن آشنا کرده است.

فلسفه‌های ایدئالیستی یا زبانی به دلیل توجه به مفاهیم انتزاعی ممکن است، باعث غفلت از وجود بالفعل جهان شوند. اما الهیات به دلیل آنکه به تاریخ وجود جهان و انسان توجه دارد، نمی‌تواند از وجود غفلت کند. ژیلسون معتقد است، کتاب مقدس به دلیل آنکه خدا را به عنوان «آنکه هست» معرفی می‌کند، باعث شد، فیلسوفان مسیحی به مفهوم وجود به عنوان موضوع فلسفه توجه کنند. او در این مورد می‌نویسد: «اهمیت فوق‌العاده وجود و اولویت حقیقی آن، ممکن نیست برای آنها که معتقدند اشیا از عدم آفریده شده‌اند، صرف نظر کردنی باشد» (ژیلسون، ۱۳۸۵، صص ۱۱۷ و ۱۱۸) بنابراین، باور به وجود خدا به عنوان موجودی متعالی که وجود انسان و جهان وابسته به اوست، از نظر منطقی با ضد رئالیسم سازگار نیست.

البته از نظر تاریخی پایه‌گذاران اصلی ضد رئالیسم در دوران جدید مانند هیوم، کانت و پوزیتیویست‌ها در نقدهای خود بین الهیات و وجودشناسی تفاوتی نمی‌دیدند و برخی از فیلسوفان معاصر ضدیت با رئالیسم را با ضدیت با دین در ارتباط می‌دانند. به عنوان نمونه، نیگل در این خصوص می‌نویسد: «در روزگار و دوران کنونی این اندیشه که نسبت بین ذهن و جهان بنیادی است، بسیاری را عصبانی می‌کند. از نظر من این بازتابی از ترس از دین است... خود من به شدت گرفتار چنین ترسی هستم و دوست دارم، الحاد درست باشد... مطلب فقط این نیست که چون به خدا باور ندارم، به طور طبیعی آرزو می‌کنم که باورم درست باشد. مطلب

این است که من آرزو می‌کنم خدایی نباشد! من نمی‌خواهم، خدایی وجود داشته باشد. نمی‌خواهم جهان این گونه باشد» (نیگل، ۱۹۹۷، ص ۱۳۱).
 او در ادامه توضیح می‌دهد که آتش این خصومت با نفی غایت و معنای هستی فرو نمی‌نشیند و در واقع، نهیلیسم اخلاقی بدون نهیلیسم وجودشناختی طرحی ناتمام خواهد بود. استدلال او این است که «هنوز شاید وجود خود قوانین فیزیک و در واقع اصلاً وجود هر چیزی خطری دینی به شمار رود.»^۱

معیار منطقی

بسیاری از فیلسوفان بحث از رتالیسم را بحثی منطقی می‌دانند و بر این باورند که این بحث بر محور مفهوم صدق طرح شده است. از نظر آنها رتالیست کسی است که در تحلیل مفهوم صدق نظریه مطابقت با واقع را می‌پذیرد و ضدرتالیست کسی است که صدق را بر اساس مفاهیمی معرفتی مانند انسجام، توجیه ایده‌آل و یا مفید بودن تعریف می‌کند. با این حال در چند دهه اخیر پیدایش و گسترش نظریه‌های حشوانگار^۲ اندیشه جدایی مسأله صدق از مسأله رتالیسم را تقویت کرده است.^۳

حشوانگاری و مسأله رتالیسم

پیش از پیدایش دیدگاه‌های حشوانگار، تلقی رایج این بود که مفهوم صدق حاکی از وجود وصفی با اهمیت در یک گزاره است. بحث‌های پیرامون مفهوم صدق با این تصور انجام می‌شد که کشف ماهیت مفهوم صدق به بسیاری از نزاع‌های معناشناختی، معرفت‌شناختی، منطقی و حتی وجودشناختی پایان خواهد داد. با این حال، تلاش‌ها برای کشف ماهیت این وصف به

۱. در این مورد هم‌چنین ر. ک.

Colin McGinn Problems in Philosophy (Blackwell, 1993)

مک‌گیل در این کتاب معتقد است رازدایی در اندیشه مدرن که به دیدگاه‌های حذف‌گرایانه و

فروکاهشی deflationary بسیاری انجامیده با چنین ترسی در ارتباط است. (نیگل، ۱۹۹۷، ص ۱۳۰)

2. Redundancy

۳. البته حشوانگاری در باب صدق نیز اگر با این تلقی تعلق شود که رتالیسم یا باور به جهان مستقل از ذهن با بحث از مفهوم صدق پیوند نزدیکی دارد، به نهیلیسم ختم می‌شود. چون در این صورت مسأله جهان مستقل از ذهن نیز به تبع مسأله صدق بحثی بی‌اهمیت تلقی خواهد شد. بنابراین بحثی که در ادامه طرح خواهد شد، صرفاً به لوازم منطقی دیدگاه‌های حشوانگار اشاره دارد و به این معنا نیست که از نظر تاریخی طرفداران این دیدگاه‌ها نیز این لوازم را می‌پذیرند و از نهیلیسم فاصله دارند.

نتیجه‌ای قطعی و مورد توافق نرسید. به همین دلیل، طیفی گسترده از نظریه‌های حشوانگار طرح شدند که بر بی‌اهمیت بودن وصف صدق و امکان حذف آن تأکید داشتند.

استدلال حشوانگاران این است که می‌توان زبانی را فرض کرد که در آن زبان از مفهوم صدق استفاده نشود. در چنین زبانی به جای اینکه گفته شود «گزاره باران می‌بارد، صادق است»، تنها گفته می‌شود «باران می‌بارد». البته حشوانگاران با اینکه اهمیت محوری محمول صدق را انکار می‌کنند، اما هنوز کارکردهایی حداقلی برای این مفهوم در نظر می‌گیرند. به عنوان نمونه، یک کارکرد حداقلی محمول صدق کارکرد تأکیدی است. یعنی تفاوت دو عبارت «باران می‌بارد» و «باران می‌بارد، صادق است» تنها در این است که عبارت دوم به دلیل استفاده از مفهوم صدق با تأکید بیش‌تری همراه است. هم‌چنین با استفاده از محمول صدق می‌توان مضمون یک عبارت را تأیید کرد و از دیگران نیز خواست که این مضمون را بپذیرند. این محمول به ما امکان می‌دهد تا بدون بیان مضمون یک گزاره با آن موافقت کنیم. به عنوان نمونه، به دلیل وجود محمول صدق است که بدون بیان مضمون قانون جاذبه نیوتن می‌توانیم با آن موافقت کنیم و بگوییم قانون نیوتن صادق است. گاه با گزاره‌های زیادی روبرو هستیم که بیان تک‌تک آنها مشکل یا حتی ناممکن است. در چنین وضعیتی محمول صدق، کارکردی تعمیمی می‌یابد و مثلاً می‌توان گفت، اگر اصول هندسه اقلیدسی صادق باشند، همه نتایج آن صادق‌اند. روشن است که بیان همه نتایج هندسه اقلیدسی ناممکن است، اما محمول صدق، این امکان را به ما می‌دهد که با آنها موافقت کنیم. به هر حال، این گونه کارکردها همگی زبانی و منطقی‌اند و هیچ‌کدام باعث نمی‌شوند که مفهوم صدق نقشی محوری در مسأله رئالیسم بیابد. بنابراین، با اینکه در تاریخ فلسفه نظریه‌های صدق به دو دسته رئالیستی و ضد رئالیستی تقسیم شده‌اند، اما حشوانگاران نشان می‌دهند که می‌توان رئالیسم را از مسأله صدق جدا کرد و این دو پیوندی منطقی با یکدیگر ندارند.

لوازم متافیزیکی نظریه مطابقت

برخی بر این باورند که حتی نظریه مطابقت نیز لوازمی متافیزیکی ندارد و مستلزم رئالیسم متافیزیکی نیست. در اینجا به استدلال الستون و کرخام در این مورد اشاره می‌شود و در ادامه به دو نقدی که به استدلال الستون شده است، خواهیم پرداخت. از نظر الستون بحث از رئالیسم متافیزیکی، بحثی پیرامون چیستی صدق نیست و باید بین رئالیسم متافیزیکی و رئالیسم در باب

صدق تمایز گذاشت. زیرا این پرسش که صدق را چگونه باید تعریف کرد، بحثی پیرامون وجود یا ساختار یا وضعیت متافیزیکی هویت خاصی نیست. رنالیسم در باب صدق^۱ دیدگاهی است، پیرامون چیستی صدق، در حالی که دیدگاه‌های متافیزیکی مورد نظر به این بحث می‌پردازند که کدام دسته از قضایا صادق‌اند. او در این مورد می‌نویسد: همان‌گونه که نباید این پرسش را که ارزش چیست، با این پرسش که چه ارزش‌هایی تحقق دارند، خلط کرد، هم‌چنین نباید بین این پرسش که صدق چیست و این پرسش که کدام یک از صدق‌ها تحقق دارند خلط کرد (آلستون، ۱۹۹۶، ص ۸۰).

ریچارد کرخام نیز در کتاب «نظریه‌های صدق» از امکان جمع بین نظریه مطابقت و ضدرنالیسم دفاع می‌کند و می‌نویسد:

اصولاً این امکان وجود دارد که کسی در باب صدق رنالیست^۲ باشد و به یک معنا در وجودشناسی خود ضدرنالیست باشد. به عنوان نمونه، یک ایدنالیست مطلق تحقق امر مستقل از ذهن را انکار می‌کند. ولی او هنوز می‌تواند در باب صدق، رنالیست باشد. در این صورت خواهد گفت که یک شرط صدق... هیچ‌گاه تحقق نخواهد یافت، بنابراین هیچ صدقی وجود ندارد. این دیدگاه شگفت‌انگیز است، اما متناقض نیست. (کرخام،^۳ ۱۹۹۵، ص ۷۵).

خلاصه استدلال آلستون و کرخام این است که مسأله صدق متعلق به حوزه معناشناسی و پیرامون تعریف صدق است، اما مسأله رنالیسم به حوزه وجودشناسی تعلق دارد. بنابراین، حتی اگر کسی در تعریف صدق به این نتیجه برسد که صدق وصفی واقعی برای گزاره‌هاست، باز برای قضاوت در خصوص اینکه آیا این وصف تحقق دارد یا خیر باید از معناشناسی خارج شود و به بحث‌های وجودشناختی بپردازد. به عنوان نمونه، خود آلستون از رنالیسم در باب صدق دفاع می‌کند. از نظر او، رنالیسم در باب صدق « قطعاً به وجود وصف صدق متعهد است» (آلستون،^۴ ۱۹۹۶، ص ۴۱) اما تأکید دارد که « رنالیسم در باب صدق در خصوص تقریباً همه مناقشه‌هایی که حول وضعیت متافیزیکی این یا آن حوزه در جریان است و با نام نزاع رنالیسم -

۱. آلستون برای رنالیسم از عنوان Alethic Realism استفاده می‌کند تا بر تمایز آن از رنالیسم متافیزیکی تأکید کند.

۲. کرخام به دلیل تفاوتی که بین رنالیسم در باب صدق و رنالیسم وجودشناختی می‌گذارد اولی را Realism (با حرف بزرگ) می‌نویسد.

3. Kirkham

4. ALston

ضدرئالیسم به آنها اشاره می‌شود، بی‌طرف است» (آلستون، ۱۹۹۶، ص ۴۸). از نظر او عکس این مطلب نیز صادق است و همان‌گونه که رئالیسم در باب صدق، ما را به رئالیسم وجودشناختی متعهد نمی‌کند، رئالیسم وجودشناختی نیز مستلزم رئالیسم در باب صدق نیست. از نظر او با اینکه موضع متافیزیکی فرد در این خصوص که کدام گزاره صادق یا کاذب است، لوازمی دارد، در خصوص اینکه صادق یا کاذب بودن یک قضیه به چه معناست، هیچ لوازمی ندارد. (آلستون، ۱۹۹۶، ص ۷۸).

وودنبرگ در مقاله‌ای که در مورد لوازم متافیزیکی رئالیسم در باب صدق دارد، با محور قرار دادن نظریه الستون تلاش می‌کند، نشان دهد که رئالیسم در باب صدق لوازمی متافیزیکی دارد. او دو استدلال طرح می‌کند تا نشان دهد که دیدگاه رئالیستی الستون با ضدرئالیسم قابل جمع نیست. استدلال نخست او این است که از نظر ضدرئالیست‌ها همه اوصاف جهان حاصل فعالیت ذهن است، در حالی که از نظر الستون صدق وصفی واقعی است و بنابراین دست‌کم یک وصف وجود دارد که ساختار ذهنی ندارد. وودنبرگ در این مورد می‌نویسد: «مضمون برداشت رئالیستی از صدق این است که تنها شرط برای صدق قضیه P این است که P واقعیت داشته باشد و هیچ شرطی به این مضمون که برای تحقق وصف صدق باید ذهن‌هایی وجود داشته باشند، طرح نشده است... هم چنین رئالیسم در باب صدق مستلزم آن نیست که برای صادق بودن P لازم است که P نسبتی با ما داشته باشد (به عنوان نمونه، مورد باور ما باشد). حتی مستلزم آن نیست که ما وجود داشته باشیم» (وودنبرگ، ۲۰۰۲، صص ۱۲۴-۱۲۵).

استدلال دوم وودنبرگ این است که از نظر ضدرئالیست‌ها اینکه چه چیزی وجود دارد به چارچوب ذهنی بستگی دارد، و می‌توان چارچوبی را فرض کرد که در آن وجود هر گونه وصفی انکار شود. وودنبرگ چنین چارچوبی را نیز با رئالیسم در باب صدق ناسازگار می‌داند و می‌نویسد: «اگر صدقی رئالیستی وجود دارد، پس باید چارچوب‌هایی باشند که بر اساس آنها اوصاف وجود دارند. بنابراین برداشت رئالیستی از صدق با چارچوب‌هایی که بر اساس آنها اوصاف وجود ندارند، سازگار نیست و این از نظر من لازمه متافیزیکی سنگینی برای برداشت رئالیستی از صدق است» (وودنبرگ، ۲۰۰۲، ص ۱۲۶).

ولی به نظر می‌رسد، می‌توان از دیدگاه الستون در برابر این دو استدلال دفاع کرد. برای ارزیابی استدلال نخست باید به این نکته توجه کرد که الستون صدق را وصف گزاره‌ها می‌داند. بنابراین برای تحقق وصف صدق لازم است که ذهنی باشد تا گزاره‌ها شکل بگیرند. اگر ذهنی

در جهان نباشد و حکمی صورت نگیرد، در این صورت با اینکه واقعیت‌ها وجود دارند، ولی وصف صدق تحقق ندارد.

در مورد استدلال دوم نیز دو نکته قابل طرح است. نکته نخست اینکه دفاع از وجود وصف صدق به تعریف مفهوم صدق مربوط نیست و بحثی وجودشناختی است. بنابراین، اگر فیلسوفی پس از تعریف صدق از وجود وصف صدق نیز دفاع کرد، معنایش این نیست که با بحثی منطقی به رتالیسم متافیزیکی رسیده است. نکته دوم اینکه استدلالی که وودنبرگ طرح می‌کند، ویژگی خاصی را برای مفهوم صدق ثابت نمی‌کند. چون بر اساس این استدلال بحث در مورد وجود هر وصفی با بحث از رتالیسم در ارتباط خواهد بود. ولی کسانی که بحث از رتالیسم را با بحث از صدق در ارتباط می‌دانند، به این مقدار از ارتباط قانع نیستند. تصور آنها این است که صدق وصفی است که هر گزاره‌ای می‌تواند واجد آن باشد و بنابراین یک نظریه صدق می‌تواند در بحث از رتالیسم نقشی محوری و اساسی داشته باشد.

منطق دو ارزشی و رتالیسم متافیزیکی

یکی از قوانینی که در منطق سنتی پیرامون مفهوم صدق طرح شده است، قانون طرد شق ثالث^۱ است. بر اساس این قانون هر گزاره‌ای یا صادق است و یا کاذب و شق ثالثی قابل فرض نیست. به همین دلیل است که منطق سنتی را منطق دو ارزشی می‌نامند. برخی از فیلسوفان تحلیلی، منطق دو ارزشی را رتالیستی نامیده‌اند و به همین دلیل رتالیسم را برابر با پذیرش اصل طرد شق ثالث و ضد رتالیسم را برابر با انکار آن دانسته‌اند. به عنوان نمونه، از نظر دامت رتالیسم با دو ارزشی بودن منطق و اصل طرد شق ثالث تلازم دارد^۲ (دامت، ۱۹۹۱، ص ۱۱). بر اساس قانون طرد شق ثالث از بین دو قضیه که یکی سلب دیگری است، مانند P و $\sim P$ ، یکی باید صادق باشد. اکنون اگر صدق را بر اساس مفاهیم معرفتی تعریف کنیم آنگاه برای صدق و کذب، شق ثالثی نیز قابل تصور است. به عنوان نمونه اگر صدق را با تأییدپذیری یکسان بدانیم، از عدم امکان تأیید P نمی‌توان امکان تأیید $\sim P$ را استنتاج کرد. بنابراین کذب P به معنای صدق $\sim P$ نخواهد بود و قانون مذکور نقض خواهد شد.

ولی به نظر می‌رسد، قانون طرد شق ثالث مبنایی وجودشناختی دارد و به همین دلیل باید

1. the law of excluded middle

۲. هم‌چنین ر. ک. (دامت، ۱۹۷۸، ص ۶۷۶)

گفت، بحث‌های وجود شناختی است که اعتبار یا عدم اعتبار این قانون را تعیین می‌کند. به عنوان نمونه، رئالیست‌ها نفی واسطه بین وجود و عدم را مبنای وجودشناختی اصل طرد شق ثالث قرار می‌دهند. بر این اساس، اگر جهان مستقل از ذهن باشد، آنگاه بین یک قضیه و نقیض آن شق سوم قابل تصور نیست. چون وضعیتی که یک قضیه به آن اشاره می‌کند، در جهان مستقل از ذهن یا تحقق یافته است و یا تحقق نیافته است و در چنین جهانی بین وجود و عدم، فرض سومی قابل تصور نیست.^۱

اما این اصل در جهان‌های وابسته به ذهن نقض خواهد شد. به عنوان نمونه، اگر رستم در جهان واقع وجود داشت، برای دو گزاره رستم دختر داشت و رستم دختر نداشت، شق ثالثی قابل تصور نبود. اما اکنون که رستم وجودی واقعی ندارد و به جهانی اسطوره‌ای که وابسته به ذهن فردوسی است، تعلق دارد، اینکه آیا رستم فرزند دختر داشته است یا خیر بستگی به اشعاری دارد که فردوسی سروده است. اگر در این اشعار سخنی از دختر رستم به میان نیامده باشد، آنگاه از بین دو قضیه «رستم دختر داشت» و «رستم دختر نداشت» هیچ کدام صادق یا کاذب نیستند. پس قانون طرد شق ثالث در جهان‌های ساختگی نقض می‌شود. یعنی اگر وجود چیزها وابسته به ذهن باشد، جریان قانون مذکور مورد تردید خواهد بود.^۲

خود دامت نیز در آثار اخیر خود به طور ضمنی تقدم پیش‌فرض‌های وجودشناختی را می‌پذیرد و اذعان می‌کند که قانون طرد شق ثالث، نتیجه مواضع وجودشناختی رئالیست‌ها است. او در مقدمه کتاب مبانی منطقی متافیزیک می‌نویسد: «مشکل می‌توان از کنار این نکته گذشت که در تبیین متداول نظریه‌های رئالیستی بر اصل دو ارزشی بودن تأکید می‌شود- یعنی این اصل که هر قضیه‌ای از نوع مورد بحث، به طور مشخص یا صادق است یا کاذب. چون از نظر

۱. در نظام افلاطون موجودات متغیر در فاصله‌ای بین هستی و نیستی قرار دارند و دو مثال خیر و واحد نیز بالاتر از هستی قرار دارند. چنین دیدگاهی می‌تواند باعث تردید در قانون اصل طرد شق ثالث شود. (در زمینه لوازم ضد رئالیستی دیدگاه افلاطون ر. ک. ژیلسون، ۱۳۸۵، فصل نخست).

۲. گاه گفته شده که در رئالیسم وجودشناختی نیز برخی از گزاره‌ها ارزش صدق مشخصی ندارند. به عنوان نمونه نینیلوتو به گزاره «اکنون باران می‌بارد» مثال می‌زند و استدلال می‌کند که حتی بر اساس دیدگاه‌هایی که آب و هوا را مستقل از ذهن می‌دانند نیز چنین گزاره‌ای نه صادق است نه کاذب (نینیلوتو، ۱۹۹۹، ص ۳). ولی به نظر می‌رسد، این جمله به دلیل ابهام در مرجع «اکنون» معنای مشخصی ندارد و اگر مرجع «اکنون» در این جمله مشخص شود آنگاه دیگر نمی‌توان گفت این جمله نه صادق است و نه کاذب. به هر حال ضد رئالیست‌ها زمانی که اصل دو ارزشی بودن منطبق را رد می‌کنند، ادعای آنها به جمله‌های خاصی مانند جمله مبهم مورد بحث اختصاص ندارد.

رنالیست‌ها گزاره‌های پیرامون واقعیت فیزیکی ارزش صدق خود را از این مطلب به دست نمی‌آورند که ما تحقق آنها را مشاهده می‌کنیم، و قضایای ریاضی نیز ارزش صدق خود را از این مطلب به دست نمی‌آورند که ما آنها را اثبات یا ابطال می‌کنیم، بلکه در هر مورد ارزش صدق گزاره‌ها تابع واقعیتی است که مستقل از معرفت ما نسبت به آن وجود دارد و این گزاره‌ها بسته به اینکه مطابق با آن واقعیت باشند یا خیر صادق یا کاذب خواهند بود.» (دامت، ۱۹۹۱، ص ۹).

نتیجه بحثی که گذشت، این است که بحث از رنالیسم و بحث از تعریف صدق با اینکه از نظر تاریخی در پیوند با یکدیگر طرح شده‌اند، اما از نظر منطقی تلازمی با یکدیگر ندارند. البته تمسک به دیدگاه‌های حشوانگار برای اثبات امکان جدایی این دو بحث، تنها به عنوان بحثی منطقی قابل قبول است. اما از نظر تاریخی دیدگاه‌های حشوانگار در فضایی طرح شده‌اند که این تلقی غلبه داشته که بحث از رنالیسم با بحث از مفهوم صدق پیوند نزدیکی دارد. در چنین فضایی دیدگاه‌های ضدرنالیستی اصل وجود جهان مستقل از ذهن را انکار و دیدگاه‌های حشوانگار نیز بر زاید بودن مفهوم صدق و امکان حذف آن تأکید کرده‌اند. بنابراین از نظر تاریخی حشوانگاری نیز در امتداد ضدرنالیسم و تکمیل‌کننده طرح‌های ضدرنالیستی بوده است.

معیار معنائشناختی

نزاع رنالیسم - ضدرنالیسم در چارچوبی معنائشناختی نیز صورت‌بندی شده است. این صورت‌بندی را می‌توان در آثار مایکل دامت دنبال کرد که اغلب این نزاع را بر اساس نظریه معنا تعریف می‌کند. البته او معنا را نیز بر اساس مفهوم صدق تعریف می‌کند و بنابراین، این دیدگاه او با بحث قبل نیز در ارتباط است. از نظر دامت رنالیست کسی است که معتقد است که معنای یک جمله بر اساس شرایط عینی صدق فهمیده می‌شود. یعنی شرایطی که باید تحقق یابد تا یک جمله صادق از کار درآید. بنابراین آنچه باعث صادق بودن یا کاذب بودن یک گزاره می‌شود، امری خارجی است و ارزش صدق آن به ساختار ذهنی یا زبانی ما بستگی ندارد (دامت، ۱۹۷۸، ص ۱۴۶).

دامت از نوعی ضدرنالیسم معنائشناختی دفاع می‌کند که بر اساس آن معنای یک گزاره با دلایل باور به آن گزاره تعیین خواهد شد. او در این مورد می‌نویسد «معنای گزاره‌ها به شکلی مستقیم با آنچه ما آن را دلیلی برای باور به آنها می‌دانیم در ارتباط است. به گونه‌ای که یک گزاره اگر صادق باشد، صرفاً به واسطه آنچه ما درباره آن می‌دانیم، و آنچه که دلیلی بر آن گزاره

می‌دانیم صادق خواهد بود» (دامت، ۱۹۷۸، ص ۱۴۸). نتیجه‌ای که دامت از تبیین بالا پیرامون ماهیت نزاع رئالیسم ضدرئالیسم می‌گیرد، این است که «نزاع مورد نظر به مفهوم صدق متناسب با گزاره‌های مورد نظر مربوط می‌شود و معنایش این است که نزاع مذکور پیرامون معنای گزاره‌های مورد نظر خواهد بود. (همان)

بنابراین دامت نزاع رئالیسم و ضدرئالیسم را بر اساس نظریه معنی تعریف می‌کند و معتقد است مسأله رئالیسم ماهیتی معناشناختی دارد و با بحث از مفهوم صدق ارتباط نزدیکی دارد. با این حال، بیش‌تر فیلسوفان به تعریف دامت پایبند نیستند و نزاع رئالیسم - ضدرئالیسم را به عنوان نامی برای نزاعی تاریخی و دامنه‌دار به کار می‌برند. در واقع، تعریف دامت از ضدرئالیسم جامع دیدگاه‌هایی که با این نام شناخته می‌شوند، نیست. به عنوان نمونه، دیدگاه‌هایی که کارکرد گزاره‌های اخلاقی را ابراز احساس می‌دانند معمولاً به عنوان دیدگاه‌هایی ضدرئالیستی تلقی می‌شوند. در حالی که بر اساس این دیدگاه‌ها اساساً گزاره‌های اخلاقی متصف به صدق یا کذب نمی‌شوند.^۱

دامت در آثار بعدی خود به گستردگی و تنوع دیدگاه‌های ضدرئالیستی اذعان کرد و وجه اشتراک این دیدگاه‌ها را در موضع سلبی آنها دانست. از نظر او دیدگاه‌های ضدرئالیستی در موضع سلبی خود، یعنی در رد رئالیسم اختلافی با یکدیگر ندارند و تنها در تبیین دیدگاه ایجابی خود از یکدیگر جدا می‌شوند. از نظر او رئالیسم در هر موضوعی «موضع معینی است»، اما انکار رئالیسم می‌تواند شکل‌های بسیار متفاوتی داشته باشد که هر یک از آنها نوعی ضدرئالیسم در موضوع مورد بحث خواهند بود. به تعبیر خود او، ضدرئالیسم «واژه‌ای بی‌رنگ» است که «بر موضع فلسفی معینی دلالت نمی‌کند بلکه صرفاً بیانگر نفی یک موضع است» (دامت، ۱۹۹۱، ص ۴). با این حال به نظر می‌رسد موضع سلبی ضدرئالیست‌ها نیز یکسان نیست. چون همان‌گونه که بیان شد در تعریف رئالیسم نیز اتفاق نظری وجود ندارد و منابع فلسفی با استفاده از معیارهای متفاوتی این مفهوم را تعریف کرده‌اند.

آنچه در اینجا اهمیت دارد، این است که آیا تعریف معناشناختی رئالیسم نیز در نهایت به معیار وجودشناختی نیازمند نیست؟ چون در این معیار نیز برای تعریف رئالیسم به شرایط عینی صدق اشاره شده است. روشن است که عینیت و حتی شرایط صدق با وجودشناسی ارتباط

۱. برای مشاهده نمونه‌هایی دیگر از نظریه‌های ضدرئالیستی که در تعریف دامت نمی‌گنجد. ر. ک (کرتز، ۲۰۰۰، ۲)

دارند. شاید به همین دلیل است که خود دامت نیز گاه این نزاع را در قالبی وجودشناختی طرح می‌کند و با صراحت اذعان می‌کند که رنالیسمی که او با آن مخالف است، دیدگاهی است در خصوص آنچه در واقع وجود دارد (دامت، ۱۹۷۸، ص ۱۴۷). او هم‌چنین رنالیسم را دیدگاهی می‌داند که بر اساس آن جهانی عینی مستقل از شناخت وجود دارد (همان، ص ۲۲۸). روشن است که اگر رنالیسم دیدگاهی وجودشناختی باشد، نفی آن نیز متضمن بحث‌هایی وجودشناختی خواهد بود و در این صورت، دیگر دامت نمی‌تواند ضدرنالیسم را صرفاً بحثی زبانی یا معناشناختی بداند.

معیار وجودشناختی

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان گفت که بحث از رنالیسم در اصل بحثی وجودشناختی است که البته پیامدهای گوناگونی در حوزه‌هایی مانند منطق، معناشناسی، الهیات و... دارد. ادوارد کریگ^۱ در بیانی ساده رنالیسم را این گونه تعریف می‌کند: «تصور محوری رنالیسم این است که انواع چیزهایی که وجود دارند و چگونگی آنها مستقل از ما و از شیوه‌های تحقیق ما هستند، ولی در ضدرنالیسم این مطلب انکار می‌شود. بیش‌تر افراد به طور طبیعی در مورد واقعیت‌های فیزیکی رئالیست هستند. اینکه در منظومه شمسی چه تعداد سیاره وجود دارد، ربطی به اینکه ما چگونه می‌اندیشیم، یا چگونه تحقیق می‌کنیم، ندارد. هم‌چنین اینکه آیا الکترون‌ها وجود دارند یا خیر به واقعیت‌ها^۲ بستگی دارد نه به نظریه‌ای که ما می‌پذیریم» (کریگ، ۱۹۹۸، ص ۱۱۷).

برای روشن‌تر شدن تعریف فوق باید به پرسش‌های وجودشناختی که محور بحث از رنالیسم هستند توجه کنیم. بحث از رنالیسم در پاسخ به دو پرسش اساسی طرح می‌شود. پرسش نخست این است که آیا چیزی وجود دارد یا خیر. در پاسخ به این پرسش کسی که به وجود چیز یا چیزهایی باور دارد، رئالیست خواهد بود و کسی که منکر وجود جهان است، ضدرنالیست خواهد بود. پرسش دوم و مهم‌تر این است که آیا جهانی که وجود دارد، مستقل از ذهن انسان است یا خیر. بر این اساس، رئالیست کسی است که وجود جهان را می‌پذیرد و آن را مستقل از ذهن انسان می‌داند. ضدرنالیست نیز کسی است که وجود هر چیزی را انکار

1. Edward Craig

2. Facts

می‌کند و یا اینکه وجود هر چیزی را وابسته به ذهن بشر می‌داند. نخستین دیدگاه‌های ضد رئالیستی از سوفیست‌های یونان نقل شده است. به عنوان نمونه، گرگیاس در پاسخ به پرسش نخست موضعی ضد رئالیستی می‌گرفت و می‌گفت «چیزی وجود ندارد». سخن معروف پروتاگوراس نیز مبنی بر اینکه «انسان معیار همه چیز است» پاسخی ضد رئالیستی به پرسش دوم است. در این دو دیدگاه ضد رئالیستی با ادعاهایی کلی روبرو هستیم. گرگیاس منکر وجود هر چیزی است و پروتاگوراس منکر وجود هر چیز مستقل از ذهنی است. بنابراین کسی که بر این باور است که برخی از چیزها وجودی مستقل از ذهن دارند، از ضد رئالیسم گرگیاس و پروتاگوراس جدا خواهد شد. به عبارت دیگر برای ابطال این دو دیدگاه تنها کافی است وجود برخی چیزها مستقل از ذهن باشد.

بنابراین رئالیست کسی است که معتقد است، چیزهایی وجود دارند و برخی از آنها مستقل از ذهن هستند. این نوع از رئالیسم گرفتار تعهداتی حداکثری نیست. چون نه ادعا دارد که همه موجودات جهان از ذهن استقلال دارند (چون برخی از موجودات مانند مفاهیم و تصورات در وجود خود وابسته به ذهن هستند) و نه مدعی است که ذهن توان ارائه تصویری کامل، روشن و خطاناپذیر از همه ابعاد جهان خارج را دارد. این دو ادعا به نوعی رئالیسم افراطی ختم می‌شوند که یافتن طرفدارانی برای آن بسیار مشکل است و بیش‌تر به کاریکاتوری می‌ماند که برای بدنام کردن مفهوم رئالیسم و در دفاع از ضد رئالیسم رسم شده است. در واقع شیوه رایج ضد رئالیست‌ها این است که با ارائه تصویری نامعقول و غیر قابل دفاع از رئالیسم به نفع ضد رئالیسم افراطی استدلال می‌کنند و در بحث‌های خود دیدگاه‌های معتدل رئالیستی را نادیده می‌گیرند. به عنوان نمونه، پاتنم رئالیسم را اینگونه تعریف می‌کند:

«بر اساس این دیدگاه جهان از کلیت ثابتی از اشیایی مستقل از ذهن ساخته شده است. دقیقاً یک توصیف صادق و کامل از شیوه بودن جهان وجود دارد. صدق عبارت است از نوعی رابطه مطابقت بین واژه‌ها یا اندیشه-نشانه‌ها^۱ و چیزهای خارجی یا مجموعه‌هایی از چیزها» (پاتنم، ۱۹۸۱، ص ۴۹).

۱. در نگاه نخست به نظر می‌رسد این تعریف از ضد رئالیسم طرفدار چندانی ندارد. چون هیچ فیلسوفی حاضر نیست با صراحت وجود هر چیزی را انکار کند. حتی گرگیاس نیز زمانی که می‌گوید چیزی وجود ندارد، فوراً سخن خود را تعدیل می‌کند و می‌گوید اگر هم چیزی وجود داشته باشد قابل شناخت نیست. اما کرتنز در کتاب ضد رئالیسم فراگیر تلاش می‌کند نشان دهد که ضد رئالیسم فراگیر یعنی دیدگاهی که در آن وجود هر چیزی انکار می‌شود وجه مشترک بسیاری از دیدگاه‌های نوکاتی معاصر است. (کرتنز، ۲۰۰۰)

2. Thought- Signs

پاتنم بدون اینکه دغدغه معرفی طرفداران این نگاه را داشته باشد، آن را به سادگی مردود می‌داند و بدون توجه به امکان وجود دیدگاه‌هایی معتدل‌تر به سود نوعی ضدرنالیسم افراطی استدلال می‌کند که می‌توان آن را با ضدرنالیسم پروتاگوراس مقایسه کرد. بر اساس این دیدگاه اینکه چه چیزی وجود دارد، به چارچوب مفهومی فرد بستگی دارد. مایکل جی ماری دیدگاه ضدرنالیستی پاتنم را در یک جمله این گونه خلاصه می‌کند که از نظر پاتنم «همه چیزها، چیزهایی قراردادی هستند.» (ماری، ۲۰۰۲، ص ۸۳). روشن است که بین رنالیسمی که پاتنم آن را نقد می‌کند و ضدرنالیسم افراطی او می‌توان مسیره‌های معتدلی را یافت که پاتنم آنها را نادیده می‌انگارد.

نتیجه

در جمع بندی مطالبی که گذشت، می‌توان گفت رنالیسم انواع و تعریف‌های متعددی دارد که هر یک بر اساس معیارهای مختلفی طرح شده‌اند. با این همه، پیش فرض مشترک انواع رنالیسم ادعایی وجودشناختی است که بر اساس آن جهانی وجود دارد که مستقل از ذهن است. این دیدگاه را می‌توان نوعی رنالیسم معتدل دانست که بر اساس نفی ضدرنالیسم گرگیاس (چیزی وجود ندارد) و پروتاگوراس (انسان مقیاس همه چیز است) به دست آمده است. یعنی به دلیل آنکه وجود چیزی را می‌پذیرد، در برابر ادعای گرگیاس است و به دلیل آنکه جهان را مستقل از ذهن می‌داند در برابر ادعای پروتاگوراس قرار می‌گیرد. این نوع از رنالیسم به این دلیل معتدل و کم ادعاست که همه موجودات را مستقل از ذهن نمی‌داند و از این رو با ارایه نمونه‌هایی از موجودات وابسته به ذهن باطل نمی‌شود. این دیدگاه مدعی شناخت همه موجودات نیز نیست و ذهن بشر را خطاناپذیر نمی‌داند. بنابراین با دلایلی که محدودیت‌های شناخت بشری را نشان می‌دهند، سازگار است. خطاپذیری روش علمی و ناتوانی ذاتی آن در پوشش دادن به همه ابعاد و جنبه‌های جهان نیز مشکلی برای این دیدگاه ایجاد نمی‌کند. این دیدگاه بدون استفاده از مفهوم صدق طرح شده است و بنابراین نیازی ندارد که به پرسش‌هایی که در مورد نظریه مطابقت طرح شده است، پاسخ دهد.

با اینکه محتوای این نوع از رنالیسم در نگاه نخست ممکن است که ناچیز و بی‌اهمیت به شمار آید، اما بر اساس مباحثی که گذشت، روشن شد که این نوع از رنالیسم در دیدگاه‌های ضدرنالیستی معاصر مخالفان زیادی دارد و این مخالفتها پیامدهایی جدی در سایر حوزه‌ها

داشته است. بنابراین با دفاع از این دیدگاه در گام نخست می‌توان کاستی‌های ضد رئالیسم وجودشناختی را نشان داد. ضمن آنکه این نوع از رئالیسم می‌تواند مبنایی برای دفاع از سایر انواع رئالیسم در حوزه‌هایی مانند معرفت‌شناسی منطق و اخلاق باشد. با این حال، تمایز رئالیسم وجودشناختی معتدل از سایر انواع رئالیسم به این معناست که مشکلات دفاع از سایر انواع رئالیسم به معنای ابطال رئالیسم وجودشناختی نیست و بنابراین، تأییدی نیز برای ضد رئالیسم وجودشناختی به شمار نمی‌رود. برای اثبات ضد رئالیسم وجودشناختی تنها دو راه وجود دارد: یا باید نشان داد که هیچ چیز وجود ندارد و یا باید نشان داد که هر آنچه وجود دارد، وابسته به ذهن بشر است.

منابع و مأخذ

۱. رورتي، ريجارد (۱۳۸۴)، "فلسفه و اميد اجتماعي"، ترجمه عبدالحسين آذرنگ و نگار نادري، تهران، نشر ني.
۲. ژيلسون، آتين (۱۳۷۹)، "روح فلسفه قرون وسطي"، ترجمه ع. داوودي، تهران، انتشارات علمي و فرهنگي.
۳. کاپلستون، فردريک (۱۳۷۵)، "تاريخ فلسفه"، ج ۵، ترجمه امير اعلم، تهران، انتشارات سروش.
۴. _____ (۱۳۷۶)، "تاريخ فلسفه"، ج ۸، ترجمه بهاء الدين خرماهي، تهران، انتشارات سروش.
۵. کوستلر، آرتور (۱۳۶۱)، "خوابگردها"، ترجمه منوچهر روحاني، تهران، انتشارات علمي و فرهنگي.
6. Alston, William p., (1996), "A realistic conception of truth", New York, "Gornell University press.
7. _____ (ed.) (2002), "Realism and Antirealism", Ithaca and London, Cornell university press.
8. Anderson, David Leech, (2002), "Why God is Not a Semantic Realist", in Alston, William p., (ed.), PP. 131-146
9. Appiah, Anthony, (1986), "For Truth in Semantics", New York, Basil Blackwell.
10. Cortens, Andrew Joseph, (2000), "Global Anti- Realism: A Metaphilosophical Inquiry", Colorado, Westview Press.
11. Craig, Edward, (1998), "Realism and Antirealism", in Edward Craig ed., Rowledge Encyclopedia of Rhilosophy, V.8 PPP.117- 119
12. Devitt, Michael (1990), "Realism and Truth". 2nd Edition, Princeton, Princeton University Press.
13. Dummett M (1956) "Truth reprinted In M. Dummett, Truth and Other Enigmas". London: Duckworth, 1978.
14. _____ (1963), "Realism", reprinted In M. Dummett, Truth and Other Enigmas. London: Duckworth, 1978.
15. Dummett, Michael (1978), "Truth and Other Enigmas," Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
16. _____ (1991), "The Logical Basis of Metaphysics", Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

17. Harris, J. F. (1992). *"Against Relativism: A Philosophical Defense of Method"*. La Salle, Ill.: Open Court.
18. Kirkham, Richard L., (1995), *"Theories of Truth: A Critical Introduction"*, Cambridge, Mass. MIT Press.
19. Moser, PaulK. (1999), *"Realism, Objectivity and Skepticism"*, in John Greco and Ernest Sosa eds. *Epistemology*, Oxford: Oxford University Press.
20. Murray, J. Michael (2002), *"The Gods I Point of View"*, in W. P. Alston (ed.), *Realism and Antirealism*, pp: 79-96
21. Niiniluoto, Ilkka (1999), *"Critical Scientific Realism"*, Oxford, Oxford University Press
22. Putnam, Hilary (1981), *"Reason, Truth, and History"*, Cambridge, Cambridge University Press
23. Woudenberg, Rene Van (2002), *"On the MetaPhysical Implications of Alethic Realism"*, in W. P. Alston (ed.), *Realism and Antirealism*, Ithaca and London, Cornell University Press, pp: 119-130.