

تأملی دربارهٔ نسبی‌گرایی معرفتی*

□ رابرت کیرک

□ ترجمه: پیروز فطوریچی

اشاره

برخی از مهم‌ترین مباحث این مقاله عبارت‌اند از:

۱. نقد این نگرش که صدق گزاره‌ها به نحوه نگرش ما بستگی دارد.
۲. نقد دیدگاه اصالت ذهن (subjectivism) که براساس آن هرآنچه انسان باور می‌کند صادق است.
۳. بررسی مشکلات نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» از جمله: (الف) مشکل این دیدگاه در توجیه وجود باورهای کاذب و حقایق کشف نشده؛ (ب) چگونه امکان عدم توافق حقیقی میان انسان‌ها توجیه می‌شود؟ (ج) چگونه توجیه این حقیقت که ما نظریه می‌سازیم و اینکه ما این کار را براین اساس که تفاوتی میان درستی مطلق و نادرستی مطلق وجود دارد انجام می‌دهیم.
۴. تاکید بر اینکه همه انسان‌ها باید حداقل دربارهٔ یک چیز رئالیست باشند.
۵. بحث دربارهٔ برخی مباحث درباره درک ما از رنگ‌ها و ارتباط آن با صدق. مسئله

مربوط به رنگ، راه‌هایی را روشن می‌سازد که در آنها «صدق» می‌تواند با ما مرتبط باشد بی‌آنکه «عینیت» یا «اعتبار مطلق» نفی گردد.
 ۶. نگاهی نقادانه به این دیدگاه که ما واقعیت را می‌سازیم.



پذیرفتن اینکه هرگونه اندیشه یا بیان ما دربارهٔ صدق و حقیقت، تنها می‌تواند در چارچوب یک نظریه صورت‌گیرد غیر از آن است که بگوییم صدق و درستی گزاره‌ها به نظریه یا شیوهٔ نگرش (point of view) ما بستگی دارد. بی‌تردید برای آنکه بتوانیم باور خود را دربارهٔ اینکه خورشید بزرگ‌تر از زمین است بیان کنیم باید آن را بر پایهٔ یک نظریه استوار سازیم. باید چارچوبی از باورها وجود داشته باشد تا ما را در توضیح ماهیت خورشید و زمین، و چگونگی ارتباط آنها با دیگر موجودات جهان یاری دهد. مثلاً ارسطو (Aristotle) و پیروان وی در قرون میانه معتقد بودند که خورشید و دیگر اجرام آسمانی در افلاک شفاف و هم‌مرکز (concentric) قرار دارند و همگی به دور زمین - که در مرکز قرار دارد و غیرمتحرک است - در چرخش‌اند. در اخترشناسی جدید (modern astronomy) خورشید یکی از چند میلیارد ستاره در جهان به‌شمار می‌آید و زمین نیز یکی از سیارات است که پیرامون آن گردش می‌کند. بدون تمسک به چنین چارچوبی از باورها (network of beliefs) نمی‌توانیم دربارهٔ اندازهٔ نسبی خورشید و زمین اعتقاد خاصی داشته باشیم. پذیرش چارچوب مذکور، شیوه‌های مشخصی برای تفکر و نیز مفاهیمی خاص را به‌همراه دارد. اما اعتقاد به باور خاص یا اندیشیدن براساس یک نظریه یا سیستم خاصی از مفاهیم به‌خودی‌خود موجب نمی‌شود آن باور یا نظریه واقعاً صادق باشد. بیش‌تر انسان‌ها می‌پذیرند که دارا بودن سیستمی از باورها غیر از آن است که سیستم مذکور، صادق یا کاذب باشد. فرض کنید معتقد باشیم که خورشید از زمین بزرگ‌تر است. در صورت درستی این اعتقاد، چه عاملی سبب صدق آن شده است؟ بی‌تردید خود خورشید و زمین و دیگر بخش‌های واقعیت که با آنها مرتبط‌اند - نه نحوهٔ اعتقاد ما دربارهٔ آنها - سبب صدق اعتقاد مزبور به‌شمار می‌آیند. اگر مادر فرض مذکور به خطا رفته باشیم برای رد آن، استدلال قوی لازم است.

اگر نسبی‌گرایی به حوزه‌هایی خاص مانند ارزش‌های زیباشناختی (aesthetic) و اخلاقی (moral) محدود شود به نظر نمی‌رسد مشکل بزرگی به بار آید. به‌آسانی می‌توان حدس زد که موارد فوق به شیوه نگرش انسان وابسته‌اند اما در اینجا نسبی‌گرایی فراگیر (global relativism) مورد نظر من است که بدون استثنا همه انواع گفتمان‌ها (discourses) را تحت پوشش قرار می‌دهد. در انواع خاصی از گفتمان‌ها به‌سختی می‌توان از این اندیشه اجتناب نمود که نحوه تحقق اشیا کاملاً از شیوه نگرش، باورها یا نظریه‌های ما مستقل‌اند. هرچقدر هم که در بحث‌های نظری، نسبی‌گرایی را بپذیریم ممکن نیست در عمل بتوانیم به «نسبی‌گرایی فراگیر» وفادار بمانیم. در اینجا صرفاً به چند نمونه اشاره می‌کنیم. گزاره‌های زیر بدون توجه به نحوه تفکر یا نگرش دیگران صادق یا کاذب‌اند حتی اگر فرض کنیم اساساً هیچ تفکر یا نگرشی وجود نداشته باشد باز هم وضعیت به همان شکل باقی خواهد ماند:

- اکنون برف می‌بارد.

- پرندۀ سینه‌سرخ بر بالای درخت است.

- دیروز برف بارید.

- خورشید بسیار بزرگ‌تر از زمین است.

- در سال ۱۰۶۶ نبردی در هستینگز (Hastings) رخ داد.

- لندن یک شهر است.

- خرگوش‌ها خز دارند.

هنگامی که جنگ‌ها، بیماری‌ها و بلاهای طبیعی را که موجب درد و رنج ما می‌شوند در نظر می‌گیریم این گفته که آنها اموری غیرواقعی و غیرعینی‌اند - گوینده این سخن هرکه باشد و به هر نحو که فکر کند - نه تنها نادرست بلکه نامتعارف و نامعقول به‌شمار می‌آید. البته پرداختن به این‌گونه مباحث جایگزین استدلال نخواهد شد. به این منظور، توجه خود را به بعضی روایت‌های نسبی‌گرایی معطوف می‌سازیم.

۲. صدق - برای - من

عبارت مشهور پروتاگوراس (Protagoras) آن است که: «انسان معیار و مقیاس همه چیز است؛ برای آنچه وجود دارد و برای آنچه وجود ندارد.» معنای این سخن چیست؟ افلاطون [در رسالهٔ ثئائتوس] این سخن را چنین معنا می‌کند: «هرچیز برای من همان طور است که برای من ظاهر می‌شود و برای شما به همان صورتی که برایتان ظاهر می‌شود خواهد بود.»

در نگاه نخست، این عبارت ممکن است عقیده‌ای گیرا به نظر آید. اما این تعبیر در مقایسه با عبارت اصلی پروتاگوراس چندان روشن تر نیست و به نوبهٔ خود نیازمند تفسیر است. یک پیشنهاد می‌تواند چنین باشد:

(۱). هرچه برای من صادق به نظر می‌رسد نسبت به من صادق است و هرچه برای شما صادق به نظر می‌رسد نسبت به شما صادق است.

اما براساس اینکه چگونه عبارت «صدق - نسبت به من» [= صدق... برای (true for)] را بفهمیم هنوز مجال برای تفسیرهای گوناگون وجود دارد. فرض کنید معنای عبارت مذکور چنین باشد: «به نظر... صادق است» در آن صورت معنای گزاره (۱) چنین می‌شود: «هرچه برای من صادق به نظر می‌آید، برای من صادق به نظر می‌رسد و آنچه نزد شما صادق به نظر می‌آید برای شما صادق به نظر می‌رسد.» این تفسیر هرچند موضع پروتاگوراس را روشن می‌کند اما آن را بی‌اهمیت و از ارزش بحث، بی‌بهره می‌سازد. تفسیر جالب‌تر دیگری که وجود دارد چنین است:

(۲). هرچه برای من صادق به نظر می‌رسد صادق است و هرچه برای شما صادق به نظر می‌رسد آن نیز صادق است.

این نگرش، «اصالت ذهن» (subjectivism) نام دارد که نگرشی جالب و درخور بررسی است. در اینجا پیامدهای این دیدگاه را مد نظر قرار می‌دهیم. با پذیرش گزاره (۲) اگر برای شما یا هر کس دیگر، چنین به نظر آید که زمین مسطح است آنگاه مسطح بودن زمین صادق خواهد بود. همچنین اگر به نظر من، زمین مسطح نباشد آنگاه مسطح نبودن آن نیز صادق است. به عبارت دیگر اگر صدق گزاره‌ای مانند S را بپذیریم آنگاه S صادق است. از این رو، با توجه به دیدگاه‌های متعارض دربارهٔ کره زمین، پیامد گزاره (۲) آن خواهد بود که زمین هم مسطح و هم غیرمسطح

است. اما می‌دانیم چنین تناقضی پذیرفتنی نیست. بنابراین حتی اگر حداقل دو نفر باورهای متعارض درباره موضوعی خاص داشته باشند آنگاه پذیرش گزاره (۲) ممکن نخواهد بود. در نتیجه، «اصالت ذهن» هر قدر هم گیرا باشد روایتی ناپذیرفتنی از نسبی‌گرایی است.

اما گزاره (۱) و (۲) هیچ‌یک قرائت منصفانه‌ای از موضع پروتاگوراس نیست. گزاره (۱) عبارت پروتاگوراس را از صدق پیش پا افتاده برخوردار می‌سازد و گزاره (۲) آن را کاملاً و آشکارا نادرست می‌کند. تفسیر سومی نیز وجود دارد که بسیار جالب‌تر است. هر چند نمی‌دانم آیا پروتاگوراس واقعاً چنین مقصودی داشته است یا نه. محور این تفسیر آن است که بگوییم اساساً چیزی به‌عنوان «صدق تام» (truth full-stop) وجود ندارد. آنچه هست فقط صدق برای انسان‌ها در زمان‌های مختلف است. از این دید، هر اندازه هم بهره‌ما از صدق، بیش‌تر باشد باز چیزی جز صدق نسبی (relative truth) نیست. تمام گزاره‌های صادق برای من یا برای شما یا برای... صادق‌اند. براساس این دیدگاه اینکه زمین بزرگ‌تر از خورشید باشد نه صادق است و نه کاذب بلکه برای من یا برای شما یا برای هر دوی ما یا برای هر تعدادی از مردم می‌تواند صادق یا کاذب باشد. در اینجا می‌توانیم این دیدگاه را به این معنا بگیریم که یک گزاره فقط برای کسانی که آن را باور دارند صادق است به‌طور خلاصه:

(۳) تمام صدق‌ها نسبی است.

با توضیحاتی که گذشت درستی گزاره (۳) روشن نیست و شاید نادرستی آن را نیز نتوانیم امری آشکار بدانیم. به تفاوت فراوان گزاره (۳) با نگرش «اصالت ذهن» که در گزاره (۲) بیان شد توجه کنید. یکی از اشتباه‌های «اصالت ذهن» آن بود که موجب می‌شود تعداد گزاره‌های صادق بیش از حد شود چرا که براساس آن، هر چیزی را که هر کس باور کند صادق است به‌نحوی که اگر باور یک نفر با دیگری متعارض باشد باور هر دوی آنها درست شمرده خواهد شد که دیدیم این امری ناپذیرفتنی و غیرممکن است. اما اگر گزاره (۳) را بپذیریم عدم توافق، موجب تناقض در صدق‌ها [=گزاره‌های صادق] نمی‌شود. فرض کنید شما معتقد باشید زمین گرد است و من معتقد باشم که زمین گرد نیست. براساس گزاره (۳)، مسیر مستقیمی برای اتخاذ این نتیجه وجود ندارد که هر دوی ما درست می‌گوییم و زمین هم گرد است و هم گرد نیست. نکته‌ای که گزاره (۳) دربر دارد آن است که ما مجاز نیستیم بگوییم گرد بودن زمین درست است، زیرا این‌گونه سخن گفتن،

صدق غیرنسبی یا به تعبیر دیگر، صدق تام است. حداکثر سخنی که براساس گزاره (۳) اجازه داریم بگوییم آن است که صدق یک سخن عبارت است از صدق آن برای من یا برای غالب افراد تحصیل کرده یا برای دیگر اقشار جامعه. (ما به طور متعارف واژه‌هایی مانند صدق و کذب را به کار می‌بریم بدون آنکه از قیودی که آن را نسبت به اشخاص و گروه‌ها نسبی می‌سازد استفاده کنیم. البته نسبی‌گرایان در اینجا می‌توانند ادعا کنند ما عمل نسبی‌سازیِ صدق را تلویحاً انجام می‌دهیم یعنی در بیان هر گزاره به‌طور ضمنی (implicit) چنین قصد می‌کنیم که گزاره مفروض نسبت به اکثر مردم در جامعه فعلی ما صادق است).

این نسوع نسبی‌گرایی که از این پس آن را «نسبی‌گرایی پروتاگوراسی» (Protagorean relativism) یا نسبی‌گرایی از نوع صدق - برای - من» (true-for-me relativism) می‌نامیم می‌تواند جذاب و گیرا باشد. بی‌تردید این نوع نسبی‌گرایی، از دیدگاه اصالت ذهن - که در گزاره (۲) بیان شد - دقیق‌تر است. جذابیت این دیدگاه - بی‌آنکه هنوز به بررسی تفصیلی آن پرداخته باشیم - به میزان زیادی، تابع احساسات است. برخی از ما خود را واقع‌گرایانی غیریاوه‌گو (no-nonsense realists) می‌دانیم که منصفانه به نظاره حقیقت نشستیم و به این دیدگاه که صدق در موارد مختلف به‌طرز تفکر انسان‌ها بستگی دارد می‌خندیم. در مقابل، برخی دیگر نیز تردید ندارند که توجه به این‌گونه امور غیریاوه‌گویانه، ضایع کردن عمر است. اما جدای از این‌گونه گرایش‌های مختلف، اینک در مقام بررسی دلایل مختلف برای قبول یارد نسبی‌گرایی قرار داریم.

۳. باورهای کاذب و حقایق [= گزاره‌های صادق] کشف نشده (Undiscovered)

یکی از اعتراض‌های اصلی به روایت «صدق - برای - من» از نسبی‌گرایی آن است که وقتی ما باورها و نظریه‌هایمان را می‌سازیم در صددم تا از اشیا، همان‌گونه که واقعاً هستند حکایت کنیم. این به آن معنا است که ما نه تنها امکان موفقیت بلکه احتمال شکست خود را هم در نظر داریم. ما در صورتی موفق به‌شمار می‌آییم که باورها و نظریه‌هایمان، نمایانگر اشیا - همان‌گونه که هستند - باشند؛ (یعنی هنگامی که باورها و نظریه‌های ما صادق‌اند) و اگر چنین نباشند در کار خود شکست خورده‌ایم (این هنگامی است که باورها و نظریه‌های ما کاذب‌اند). اکنون معتقدیم ارسطو و نیاکان ما در قرون میانه در کوشش برای نمایاندن اندازه‌های نسبی خورشید و زمین ناکام

مانده‌اند. مردم در قرن دوازدهم بر این باور بودند که: «زمین بزرگ‌تر از خورشید است». با وجود این، زمین در قرن دوازدهم از خورشید بزرگ‌تر نبود. در قرن دوازدهم این گزاره به‌طور مطلق صادق بود که: «زمین، بزرگ‌تر از خورشید نیست». [هرچند مردم به آن باور نداشتند] و نیز صادق بود که باور مردم آن دوران مطلقاً کاذب است [هرچند مردم چنین نمی‌پنداشتند]. شاید بتوانیم بگوییم برای مردمانی که در قرن دوازدهم زندگی می‌کردند این گزاره که: «زمین، بزرگ‌تر از خورشید نیست»، صادق بود. اما این مثال نشان می‌دهد که «صدق» چیزی بیش از «صدق - برای - مردم» است. بدین ترتیب، غرابت نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» روشن می‌شود چرا که براساس این دیدگاه، هیچ باوری را نمی‌توانیم کاذب بدانیم!

اعتراض دیگری که با این بحث مرتبط می‌باشد آن است که ما می‌پذیریم حقایق [= گزاره‌های صادق] کشف نشده‌ای وجود دارند که هیچ باوری نسبت به آنها نداریم. دلایل بسیار خوبی در دست داریم که بپذیریم آنچه ما واقعاً می‌دانیم یا باور داریم صرفاً بخش بسیار کوچکی از حقایق است. حقایق مربوط به تعداد و جزئیات دقیق کهکشان‌های دور دست، ستارگان و سیستم‌های سیاره‌ای از جمله این مواردند. در محل زندگی ما نیز، حقایق دربارهٔ جایگاه منابع زیرزمینی و انتشار ویروس‌ها در افراد و جوامع وجود دارند [که چیز زیادی دربارهٔ آنها نمی‌دانیم]. آنچه ما را مطمئن می‌سازد که حقایق کشف نشده‌ای در جهان وجود دارند آن است که اگر جهان، چنین و چنان باشد آنگاه صادق است که بگوییم جهان، چنین و چنان است. مثلاً اگر در عمق سه هزار پا زیر جایی که نشسته‌ایم زغال سنگ وجود داشته باشد این گزاره صادق است که: «در عمق سه هزار پا زیر این محل، زغال سنگ وجود دارد». به‌طور کلی اگر P تحقق داشته باشد آنگاه P صادق است.* به‌نظر می‌آید نسبی‌گرایی که از روایت «صدق - برای - من» جانبداری می‌کنند مجبوراند بگویند حقایقی که ذکر شد نزد هیچ‌کس صادق به‌شمار نمی‌آید [چون کسی دربارهٔ آنها چیزی نمی‌داند] و از این رو به هیچ معنا نباید آنها را صادق بدانیم. این روایت از نسبی‌گرایی برخلاف دیدگاه «اصالت ذهن» به‌جای آنکه [به‌طور افراطی] گزاره‌های صادق بیش از حد فراهم کند جانب

* البته این نکته قابل تذکر است که همهٔ حقایق، ارزش زحمت کشف را ندارند مثلاً اینکه وزن دقیق فلان سنگ ریزه چقدر است؟ یا ذرات غبار در این بخش از فرش چه تعداد است؟

تفریط را ترجیح می‌دهد و گزاره‌های صادق ناچیزی را می‌پذیرد. از این رو، آنان چاره‌ای ندارند جز آنکه ادعا کنند هیچ حقیقتی درباره جهان، غیر از آنچه مردم به آن باور دارند وجود ندارد. پذیرش این دیدگاه بسیار دشوار است. چگونه می‌توان پذیرفت که هیچ حقیقتی غیر از آنچه باور داریم در جهان وجود ندارد؟

در اینجا تمایز اساسی میان آنچه صادق است با آنچه به صدق آن، معرفت یا باور داریم وجود دارد. باز بر این نکته تأکید می‌کنیم که باورها و نظریه باید به گونه‌ای باشند که ما را به واقعیت اشیا برسانند. اگر در این مسیر موفق بودند آن باورها یا نظریه‌ها، صادق و اگر دریافتیم که از این جهت ناقص‌اند به ناچار کاذب خواهند بود. از سوی دیگر اگر نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» را بپذیریم باید توضیح دهیم که چرا تمایز اساسی فوق از چنین مقبولیت گسترده و الزام‌آوری برخوردار است؟ و چه لزومی دارد موضعی را که براساس آن، هیچ‌یک از باورهای ما تکذیب شدنی نیستند، جدی بگیریم؟

در اینجا یکی از پاسخ‌های ممکن آن است که باورهای کاذب و حقایق مجهول (= گزاره‌های صادق مجهول) [unknow truth] صرفاً هنگامی مثال‌های نقض (counter-examples) به‌شمار می‌آیند که شما با فرض نادرست بودن نسبی‌گرایی بحث را آغاز کنید. پیروان نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» که این شیوه از بحث را پیش می‌گیرند می‌گویند اگرچه مقاومت در برابر نسبی‌گرایی، امری طبیعی است اما بررسی عمیق‌تر، ما را به پذیرش آن وامی‌دارد. آنان با اصرار می‌پندارند اتخاذ این پیش‌فرض مشترک (common presupposition) که «حقایقی وجود دارند که صدق آنها به هیچ شخص خاصی وابسته نیست»، اشتباه است.

۴. آیا نسبی‌گرایی دچار تناقض است؟

مخالفان، ممکن است فکر کنند در اینجا بوی تناقض (inconsistency) را استشمام می‌کنند. به نظر می‌رسد این واکنش آنان با خود نسبی‌گرایی سازگار نیست، چگونه نسبی‌گرایان می‌توانند به‌طور سازوار معتقد باشند که مخالفان آنان دچار اشتباه شده‌اند؟ آیا این مستلزم آن نیست که بالاخره چیزی وجود دارد که به‌طور غیرنسبی (non-relatively)، درست یا نادرست است یعنی چیزی که بعضی از ما واقعاً درباره آنها باور کاذب داریم؟ این اشکال را می‌توان کمی گسترده‌تر

مطرح ساخت. آیا اگر خودِ نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» در قالب یک گزاره بیان شود به‌منزلهٔ اظهار نظری خواهد بود که با قطع نظر از آنچه که مردم ممکن است فکر کنند بدون هیچ دغدغه‌ای صادق است؟ به بیان دیگر، هنگامی که نسبی‌گرایان می‌گویند همهٔ حقایق [= گزاره‌های صادق] نسبی هستند آنها مطمئناً باید برای ادعای خود کلیت مناسبی قایل باشند - هرچند هیچ‌کس واقعاً به آن معتقد نباشد. اگر چنین است نسبی‌گرایان دچار تناقض شده‌اند چرا که معتقداند چیزی وجود دارد که به‌طور غیرنسبی‌گرایی، درست و صادق است.

نسبی‌گرایان ممکن است بپندارند با آسودگی خیال می‌توانند اعتراض مذکور را نپذیرند. آیا آنها نمی‌توانند بگویند که مخالفانشان هرچند دچار اشتباه‌اند ولی این اشتباه تنها از دید نسبی‌گرایان است؟ یعنی مخالفانِ نسبی‌گرایی، از نظر خودشان اشتباهی را مرتکب نشده‌اند اما به‌حسب نظرِ نسبی‌گرایان، دچار اشتباه‌اند. براین اساس وقتی نسبی‌گرایان می‌گویند مخالفانشان اشتباه کرده‌اند به‌هیچ وجه دچار تناقض‌گویی نشده‌اند. تنها کاری که نسبی‌گرایان باید انجام دهند پافشاری بر این نکته است که اساساً چیزی به‌عنوان «صدق تام» نداریم و از این رو، چیزی به‌نام کذب یا اشتباه تمام‌عیار نیز نخواهیم داشت بلکه باید بگوییم ارتکاب اشتباه صرفاً نسبت به آنچه هرکس درست می‌داند تحقق خواهد یافت.

شاید چنین به نظر آید که این پاسخ به نسبی‌گرایان فرصت نفس کشیدن داده است اما واقعیت این است که در این مورد نیز بار دیگر اعتراض سابق باز می‌گردد. هنگامی که نسبی‌گرایان می‌گویند چیزی به‌عنوان اشتباه تام وجود ندارد به‌نظر می‌رسد این بیان را با فراغت خاطر از آنچه که دیگران ممکن است بپندارند اظهار داشته‌اند [و در نتیجه بحث‌های گذشته تکرار خواهد شد]. دشوار به‌نظر می‌رسد که نسبی‌گرایان بتوانند از این مشکل خلاص شوند.

۵. بار دیگر انسجام (Coherence)

پیش از آنکه به بررسی دیگر مشکلات نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» بپردازیم در اینجا یکی از پاسخ‌های ممکن را به اعتراض دربارهٔ حقایق کشف نشده مدّ نظر قرار می‌دهیم. نسبی‌گرایان ممکن است به‌جای انکار این ادعای به‌ظاهر روشن که: «حقایق فراوانی وجود دارند که هیچ‌کس آنها را نمی‌داند و حتی باوری نسبت به آنها ندارد» به «نظریه انسجام در صدق»

(coherence theory of truth) تمسک جویند. چرا نتوانیم حقایق باور نشده را صرفاً به‌عنوان گزاره‌هایی توضیح دهیم که با سیستمی از گزاره‌هایی که صدق آنها مورد اعتقاد است هماهنگی و انسجام دارند؟ برای مثال این گزاره را در نظر بگیرید: «در عمق سه‌هزار پایی زیر این نقطه از مکان، زغال سنگ وجود دارد». من نظری دربارهٔ صادق بودن یا کاذب بودن این گزاره ندارم و احتمالاً اشخاص دیگر نیز چنین‌اند. اما این گزاره با بقیهٔ باورهای من هماهنگی و انسجام دارد پس چرا نباید برای - من - صادق باشد؟ پاسخ آن است که گزارهٔ متناقض با این گزاره یعنی: «در عمق سه‌هزار پایی زیر این نقطه از مکان، هیچ زغال سنگی وجود ندارد» نیز با سایر باورهای من انسجام دارد. اگر همهٔ گزاره‌هایی را که با سایر باورهای من انسجام دارند بتوانیم به‌عنوان، «صادق - برای - من» تلقی کنیم آنگاه گزاره‌های متناقض با گزاره‌های سابق را نیز باید بتوانیم «از - نظر - من - صادق» بدانیم. حتی نسبی‌گرایان نیز نمی‌توانند ادعا کنند با ابراز اینکه: «دو گزارهٔ متناقض هر دو برای من صادق‌اند» امکان حقایق کشف نشده را توضیح داده‌اند. اگر من به آن دو گزاره نظر کنم نمی‌توانم هر دو را صادق بدانم - یا باید یکی از آن دو را بپذیرم و دیگری را طرد نمایم یا اینکه از مقام داوری کناره‌گیری کنم. قرار بود پیشنهاد نسبی‌گرایان بتواند حقایق کشف نشده را براساس گزاره‌هایی که برای - من - صادق - اند توضیح دهد اما روشن شد ادعای اینکه: گزاره‌های مورد بحث «برای - من - صادق - اند» هیچ محمل درستی ندارد. در اینجا اشکال اصلی همچنان باقی می‌ماند و آن اینکه: «نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من»، قادر نیست حقایق کشف نشده را توضیح دهد». در اینجا ممکن است پاسخی عوام‌پسندانه وجود داشته باشد و آن اینکه: «آنچه مهم است باورهای واقعی و بالفعل است». نباید خود را برای حقایقی که هیچ‌کس دربارهٔ آنها باوری ندارد به زحمت بیندازیم. اگر کسی دربارهٔ آنها اعتقادی ندارد پس اهمیتی ندارند. جذابیت این سخن پس از لحظه‌ای تأمل زایل می‌شود. پرسش این است: «برای صدق باورها، گزاره‌ها یا نظریه‌ها چه شرایطی لازم است؟» اینکه آیا فقط حقایقی که اهمیت دارند مورد باور قرار می‌گیرند، ربطی به این مسئله ندارد. بنابراین پیشنهاد فوق از توجه نمودن به نکته اصلی غفلت نموده است. حتی اگر پیشنهاد مزبور مناسبتی داشت باز هم اشتباه و نادرست بود. بسیاری از امور هستند که حتی اگر نسبت به آنها باوری نداشته باشیم همچنان برای ما از اهمیت فراوان برخوردارند. نمونهٔ آشکاری از این‌گونه امور، این مثال است: «برای ما مهم است که آیا به بیماری مرگباری مبتلا شده‌ایم یا

«خیر؟»

۶ چگونه عدم توافق ممکن است

اگر شما بگویید: «زمین گرد است»، و من بگویم: «زمین گرد نیست بلکه مسطح است» نسبی‌گرا می‌گوید که برای - شما - صادق، آن است که: «زمین، گرد است» و برای - من - صادق آن است که «زمین، مسطح است». گزاره‌های «برای - شخص X - صادق آن است که زمین گرد است» و «برای - شخص Y - صادق آن است که زمین گرد نیست» با یکدیگر متناقض نیستند. اما اگر واقعاً چیزی به نام عدم توافق دربارهٔ حقایق وجود داشته باشد پس من و شما آشکارا با یکدیگر [دربارهٔ گرد بودن زمین] موافق نیستیم. این نکته با ابراز گزاره‌های متناقض از سوی من و شما نشان داده می‌شود. توضیح این نکته دشوار نیست: آن دو گزاره متناقض‌اند زیرا که هر دوی آنها به یک (زمین) توجه دارند و یکی از آنها دربارهٔ آن موضوع، چیزی را می‌گوید که دیگری انکار می‌کند. تا اینجا مشکلی نیست اما به پیامدهای این مطلب توجه نمایید. یکی از این پیامدها آن است که ما هر دو می‌پذیریم که چیزی به نام زمین وجود دارد. همچنین هر دو موافقیم که وجود و شکل زمین، بستگی به باورهای هیچ‌یک از ما ندارد. به تعبیر خاص فلسفی، ما از رویکردی رئالیستی دربارهٔ وجود و شکل زمین پیروی می‌نماییم. حال اگر ما حقیقتاً با یکدیگر مخالف باشیم به نظر می‌رسد ناگزیریم دربارهٔ موضوعاتی که توافق نداریم رویکرد رئالیستی داشته باشیم. ولی اگر بپنداریم شکل کرهٔ زمین، متضمن چیزی نیست مگر باورهای یک فرد نسبت به آن، آنگاه عدم توافق، معنا نخواهد داشت مگر در حد اختلافات تعبیر دربارهٔ مزه‌های مختلف غذا. فرض کنید من بگویم نوعی پنیر به نام Stilton را دوست دارم و شما بگویید آن را دوست ندارید. در اینجا ما عدم توافق خود را ابراز ننموده‌ایم بلکه صرفاً ذایقه‌های متفاوت خود را بیان کرده‌ایم. این مورد ممکن است به علایق و اشتیاق ما بازگردد اما با عدم توافق و اختلاف نظر دربارهٔ شکل زمین بسیار متفاوت است. اختلاف نظر و عدم توافق مذکور، ما را نسبت به دیدگاه رئالیستی دربارهٔ واقعیت (آنچه صادق است) ملزم می‌سازد و این التزام به باورهای ما وابسته نیست. با این توضیح، نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» نمی‌تواند با تحقق عدم توافق نظر حقیقی میان انسان‌ها دربارهٔ موضوعات واقعی، سازگار باشد.

به نظر می‌رسد پیروان نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» باید یا دست از موضعشان بردارند یا در قبال فرض مقبول همگان بایستند و بگویند توافق حقیقی درباره حقایق ممکن نیست. این مسیر دیگری است که ما را به همان نتیجه قبلی می‌رساند که: «نسبی‌گرایان باید این فرض را که باورهای کاذبی نیز می‌تواند وجود داشته باشد انکار کنند».

۷. جمله‌های ما به چه ترتیب معنا می‌دهند؟

اوضاع و احوال نسبی‌گرایان حتی از آنچه تاکنون گفتیم نیز بدتر است. در جای خود روشن شده است که اسمای خاص مانند Beth و سقراط (Socrates) اشیا را گزینش و متمایز می‌سازد. از این نظر می‌توانیم واژه «زمین» را به عنوان اسم خاص تلقی نماییم. مانند دیگر اسمای خاص، این واژه نیز برای چیزی وضع می‌شود - که ممکن است در معرض توافق یا عدم توافق قرار گیرد. اما اگر «نسبی‌گرایی» درست باشد گزینش و وضع واژه برای یک شیء دشوار خواهد بود زیرا مستلزم وجود برخی اشیا به طور مستقل از باورهای ما است. اگر زمین را می‌توانیم گزینش نموده و واژه‌ای را برای آن وضع نماییم آنگاه برخلاف پیامد نسبی‌گرایی، مثلاً وجود و شکل زمین به شیوه تفکر هیچ‌کس وابسته نیست.

بنابراین، پیروان نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» چگونه می‌توانند این حقیقت را که: «کلمات و جملات معنا می‌دهند» تبیین کنند؟ البته آنها شاید هنوز مایل باشند از جملاتی مانند: «واژه زمین برای کره زمین وضع شده است»؛ استفاده کنند اما این‌گونه جملات باید به گونه‌ای فهمیده شوند که آنها را به پذیرش هیچ چیز مستقل از باورهای مردم ملزم نکنند. در اینجا پرسشی مطرح می‌شود که برای آنان، بسیار دشوار خواهد بود. اگر گزینش و وضع واژه، مستلزم آن نباشد که مدلول آن مستقل از آنچه مردم فکر می‌کنند وجود داشته باشد پس چگونه باید آن را فهمید؟ ما معمولاً چنین فرض می‌کنیم که واژه «زمین» برای چیزی مستقل از باورها و نظریه‌های ما گزینش و وضع شده است. اگر این فرض اشتباه باشد و واژه مذکور برای چیز مستقلی در نظر گرفته نشده باشد پس چگونه جملاتی که دربر دارنده آن واژه هستند می‌توانند از معنایی که دارند برخوردار باشند؟ من فکر می‌کنم که می‌توانم درباره زمینی که مستقل [از باورها] موجود است فکر کنم. اگر این سخن اشتباه باشد چگونه توانسته‌ام این عقیده اشتباه را داشته باشم و در

عین حال معنای واژه زمین را بفهمم؟

تبیین‌هایی که درباره زمین مطرح می‌شوند مستلزم آن‌اند که نظریه‌ای را درباره جهان پذیرفته باشیم - نظریه‌ای که صریحاً ویژگی‌های واقعیتی را که مستقلاً موجود است توصیف می‌کند. برای مثال:

زمین شیء بسیار بزرگی است که بیش‌تر سطح آن را حجم زیادی از آب می‌پوشاند. در بخش‌های خشک آن، کوه‌ها، دره‌ها، رودخانه‌ها، جنگل‌ها و صحراها وجود دارد. زمین را اجرام بزرگ دیگری مانند خورشید و ماه احاطه نموده‌اند. تمام این اجرام در فاصله معینی از یکدیگر قرار دارند. ما عقیده داریم که زمین پیرامون خورشید می‌چرخد...

اگرچه چنین نیست که همواره تبیین‌های دقیقی درباره معنای زمین به ما ارائه شود اما با تبیین‌هایی کلی، مانند آنچه گذشت، مواجه می‌شویم. از همه مهم‌تر آنکه توضیحات فوق، مستلزم آن است که زمین، خورشید و سایر اجرام، چیزهایی باشند که وجودشان مستقل از آن است که ما درباره آنها باورهایی خاص داشته باشیم یا نه. نسبی‌گرا ناگزیر است که این‌گونه تبیین‌ها را ترک کند اما پرسش این است: «آیا می‌تواند چیزی را جایگزین آنها نماید؟» به نظر می‌رسد هیچ جایگزینی وجود نداشته باشد.

نسبی‌گرایان با یک معما (dilemma) مواجه می‌شوند: «آیا آنها می‌پذیرند که زمین، خورشید، ماه و بقیه چیزها، مستقل از آنچه مردم ممکن است بیندیشند وجود دارند یا نه؟ اگر بپذیرند آنگاه دچار تناقض شده‌اند چرا که پذیرش مزبور، مستلزم آن است که بپذیریم حقایق درباره جهان وجود دارد که به آنچه برای برخی انسان‌ها صادق به نظر می‌آید وابسته نیست. اگر نپذیرند چه چیزی را می‌توانند جایگزین آن سازند. البته آنها ممکن است چیزی شبیه ایده‌آلیسم (idealism) برکلی (Berkeley) را پیشنهاد دهند اما این دیدگاه نیز حقیقتاً نگرشی نامتعارف است.

۸ وجود نسبی‌گرایان، نسبی‌گرایی را تضعیف می‌کند

«صدق - برای - افراد» وجود افرادی را که امور خاصی را باور دارند، مسلم می‌انگارد. اما توجه کنیم افراد [= انسان‌ها] چه هستند؟ افراد انسان، موجوداتی هستند که وجود آنها مستقل از اندیشه و تفکر مردم است. این امر، بسیار محتمل است که شما پیش از مطالعه یا برخورد با کتاب

من نمی‌دانستید که من وجود دارم. همان‌طور که من نیز هیچ اطلاعی درباره‌ی اینکه چه کسی کتاب مرا مطالعه می‌کند ندارم یا لااقل اطلاعاتم اندک است. اما شما به‌عنوان خوانندگان این کتاب، با قطع نظر از اینکه من بدانم شما وجود دارید، موجودید. رویای چوانگ تسو (Chuang Tzu) را درباره‌ی یک پروانه در نظر بگیرید او می‌گفت آیا این واقعاً من هستم که یک پروانه را به خواب دیده‌ام یا پروانه‌ای است که چوانگ تسو را به خواب دیده است؟ احتمالاً چوانگ تسو تحت تأثیر نسبی‌گرایی نبوده است که این نکته را نادیده بگیرد که فقط کسی که واقعاً موجود است می‌تواند پرسشی را بپرسد. تفکر چوانگ تسو هر قدر هم که جذاب باشد باید به این نکته توجه کنیم که خواب‌های یک انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند انسان‌هایی را به وجود آورد.

آیا نسبی‌گرایان نکات فوق را درباره‌ی انسان‌ها می‌پذیرند؟ اگر چنین باشد عقیده‌ی نسبی‌گرایی تنها با همین دلیل فرومی‌پاشد زیرا در این صورت، جمله زیر به‌صورت غیرنسبی‌گرایانه صادق است و نسبی‌گرایان نمی‌توانند آن را انکار کنند:

(۴) «انسان‌ها مستقل از هر آنچه دیگران می‌اندیشند وجود دارند».

براساس روایت «صدق - برای - من» از نسبی‌گرایی، تمام صدق‌ها نسبی به‌شمار می‌آیند بنابراین، تنها یک گزاره‌ی صادق و غیرنسبی مانند جمله (۴) کافی است تا این دیدگاه را رد کند. اما اگر نسبی‌گرایان نکات فوق را درباره‌ی افراد انسان نپذیرد آنگاه او معتقد به solipsism [= دیدگاه اصالت من] خواهد بود. یعنی این دیدگاه که: «در واقع تنها یک موجود هوشمند (intelligent being) وجود دارد که منم». اگرچه رد دیدگاه «اصالت من» کار ساده‌ای نیست اما هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند واقعاً به این دیدگاه معتقد باشد و این نگرش از نظر روان‌شناسی امری ناممکن است. به‌طور کلی اگر موضعی فلسفی، مستلزم «اصالت من» باشد آنگاه غیرقابل دفاع خواهد بود. در اینجا یک نسبی‌گرایی مصمم ممکن است از دیدگاه «اصالت من» بی‌چون و چرا طرفداری نماید هر چند در واقع نتواند آن را باور داشته باشد. اما حتی این حرکت نومیدانه نیز نمی‌تواند به او کمک کند زیرا کسی که به «اصالت من» معتقد است حداقل وجود یک انسان را می‌پذیرد و وجود آن انسان (یعنی خود آن شخص) به تفکرات کسی که به «اصالت من» معتقد است وابسته نیست. البته دیدگاه «اصالت من» به قدر کافی بی‌بندوبار است که می‌تواند این اجازه را بدهد کسی حتی معتقد شود که خودش وجود ندارد. اما باور به اینکه: «شما وجود ندارید»، شما را غیر موجود نمی‌سازد

بلکه برعکس، همان‌گونه که دکارت خاطر نشان ساخت، شما هرگونه که فکر کنید - حتی اگر فکر کنید که وجود ندارید - خود این تفکر، وجود شما را تضمین می‌کند. بنابراین حتی برای کسی که به «اصالت من» معتقد است، واقعیتی وجود دارد که از هر آنچه او ممکن است باور داشته باشد مستقل است. چنین شخصی باید بپذیرد که خودش [= کسی که به «اصالت من» اعتقاد دارد] موجود است و فکر می‌کند - بدون توجه به اینکه باورهایش چه باشد.

بنابراین «اصالت من» مایهٔ راحتی نسبی‌گرایی را که از روایت «صدق - برای - من» حمایت می‌کنند فراهم نمی‌کند. آنان ناچارند بپذیرند که وجود افراد انسان به آنچه هرکس فکر می‌کند وابسته نیست. اگر انسان‌ها بدون توجه به آنچه ما ممکن است فکر کنیم وجود داشته باشند بنابراین درست است که بگوییم: شما وجود دارید بدون توجه به اینکه من وجود شما را باور داشته باشم و حتی اگر من باور داشته باشم که شما وجود ندارید مطلب فوق، همچنان صادق خواهد بود. از این رو، مقادیر بی‌شماری از صدق‌ها وجود دارد که از باب «صدق - برای - کسی» نیستند بلکه صدق تام به‌شمار می‌آیند - یعنی امور صادقی که دربارهٔ وجود اشخاص واقعی مطرح‌اند. از آنجا که نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» معتقد است این‌گونه امور صادق تحقق ندارند بنابراین، همین دلیل کفایت می‌کند تا دیدگاهی کاذب [= مطلقاً نادرست] به‌شمار آید. هیچ‌کس، چه نسبی‌گرا باشد چه نباشد، نمی‌تواند به‌طور سازوار [یعنی بدون اینکه دچار تناقض‌گویی شود] بپذیرد که حقایق [= گزاره‌های صادق] دربارهٔ وجود انسان‌ها - حتی دربارهٔ وجود همهٔ موجودات هوشمند در جهان - اموری نسبی‌اند.

برای نسبی‌گرایان بسیار دشوار است که این سخن را بپذیرند. آنان براساس دیدگاه خود نمی‌توانند قبول کنند که برای مثال، این جمله: «رابرت کیرک (Robert Kirk) [= نویسندهٔ این مقاله] موجود است» به‌طور تام و مطلق صادق است بلکه می‌گویند تنها به‌طور نسبی صادق است که: «رابرت کیرک اکنون در اتاقش در خانهٔ خود تنفس می‌کند، از ماشین تایپ استفاده می‌کند، قهوه می‌نوشد و مانند آن». بنابراین روشن شد که نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» کاملاً مردود است.

۹. پرسش دشوار دیگر

گزاره زیر را که به نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» مربوط است به‌خاطر بیاورید:
(۳) همه صدق‌ها نسبی‌اند.

به‌نظر می‌رسد گویی این گزاره، نه صرفاً برای نسبی‌گرایان بلکه، به‌طور تام و مطلق صادق است. اما روشن است که نسبی‌گرایان نمی‌توانند صدق آن را به‌گونه‌ای بپذیرند که با خود نسبی‌گرایی ناسازگار باشد. آنها ناگزیر باید بگویند که گزاره مزبور صرفاً به‌طور نسبی - یعنی برای آنان - صادق است. اما در اینجا پرسش دشوار دیگری مطرح می‌شود: معنای «صدق - برای - آنان» چیست؟ پیش‌تر گفتیم که این عبارت صرفاً به آن معناست که آنان آن را باور دارند. اما مشکل آن است که ما معمولاً تنها اموری را باور می‌کنیم که آنها را صادق می‌دانیم - یعنی اموری که بدون لحاظ باورهای ما، صادق‌اند. ولی دیدیم این دیدگاه برای آنان پذیرفتنی نیست. از این‌رو به‌نظر می‌رسد نسبی‌گرایان گزاره (۳) را باور ندارند یا دست‌کم، باور به‌معنای متعارف آن را ندارند.

نسبی‌گرایان هر نگرشی درباره گزاره (۳) داشته باشند نمی‌توانند آن را گزاره‌ای صادق تلقی کنند. (به همین دلیل نمی‌توانند گزاره (۳) را «پذیرفته شده - به‌عنوان - صادق - برای - آنان» تلقی کنند چراکه این تعبیر بعداً به‌صورت «پذیرفته شده - به‌عنوان - پذیرفته شده - به‌عنوان - صادق - برای - آنان» درمی‌آید و در گام بعدی به‌صورت «پذیرفته شده - به‌عنوان - پذیرفته شده - به‌عنوان - پذیرفته شده - به‌عنوان - صادق - برای - آنان» درمی‌آید که این روند تابی نهایت ادامه می‌یابد بدون آنکه هرگز تبیین کاملی را از نگرش آنان به دست دهد.)

۱۰. مشکل بنیادی در نسبی‌گرایی

نسبی‌گرایان که از روایت «صدق - برای - من» جانبداری می‌کنند گویا نکته اصلی در مفهوم صدق و نیز مبنای هرگونه تعبیر یا جمله‌سازی را نادیده گرفته‌اند. ما حتی بی‌آنکه از مباحث فلسفی تأثیر پذیرفته باشیم می‌پذیریم که اگر گزاره P صادق باشد آنگاه P واقعیت دارد. مثلاً اگر صادق باشد که: «زمین گرد است»؛ آنگاه واقعاً «زمین گرد است» و بقیه گزاره‌ها نیز چنین‌اند. ما به همین دلیل است که درصددیم کشف کنیم آیا این جمله که: «مصرف دخانیات، موجب سرطان است» صادق است یا نه؟ یعنی می‌کوشیم تا بیابیم آیا مصرف دخانیات، عامل سرطان است؟

در موقعیت مزبور، به دنبال آن نیستیم کشف کنیم آیا مردم باور دارند که: «دخانیت موجب سرطان است یا خیر؟» زیرا به عقیدهٔ ما امور درست یا نادرستی وجود دارند که به باور مردم وابسته نیستند. وقتی ما در این باره به تأمل می‌پردازیم محال است بتوانیم از چنین نتیجه‌ای اجتناب نماییم. چگونه ممکن است اینکه: «واقعیتی مستقل از باورهای مردم وجود دارد» ناصواب باشد؟ به‌طور خلاصه: گزارهٔ P فقط و فقط در صورتی صادق است که P مستقل از باورهای ما واقعیت داشته باشد اما واقعیت P با اینکه فکر کنیم P واقعیت دارد یکی نیست.

البته ما در این باره که: «واقعیت واقعاً چگونه است» اختلاف نظر داریم برخی از ما می‌گوییم که واقعیت در اساس صرفاً فیزیکی است (حال معنای فیزیکی هرچه می‌خواهد باشد)، در حالی که دیگران اصرار می‌کنند ارواح (spirits) یا نفوس غیرمادی (immaterial minds) وجود دارند و عدهٔ دیگر ممکن است بگویند چیزی جز ارواح وجود ندارد. اما همهٔ ما در این نکته موافقیم که چیزی وجود دارد که وجودش وابسته به این نیست که هر یک از ما چگونه فکر یا تجربه می‌کنیم. به این معنا، همه باید [حداقل] دربارهٔ برخی چیزها رئالیست - رئالیست به روایت فلسفی آن - باشند. هنگامی که بخواهید نسبی‌گرایی را جدی بگیرید سرانجام پی خواهید برد که جدی گرفتن آن ناممکن است.

همین ملاحظات اساسی را می‌توانیم به گونهٔ دیگر انجام دهیم و تقویت کنیم. ما می‌توانیم بحث خود را از این حقیقت آغاز کنیم که ما نظریه‌هایی دربارهٔ چگونگی اشیا در اختیار داریم (فرقی نمی‌کند به چه میزان به آنها باور داشته باشیم و یا آنها چه قدر به ما اطلاعات بدهند). این مطلب چیزی نیست که حتی نسبی‌گرایان پیرو روایت «صدق - برای - من» بتوانند دربارهٔ آن دغدغه نشان دهند. اما آنان می‌گویند صدق این نظریه‌ها یا باورها چیزی بیش از ابراز آنها نیست. ما می‌توانیم بگوییم این نظریه‌ها و باورها دربارهٔ جهان‌اند زیرا تعیین اینکه ما در چه نوع جهانی زندگی می‌کنیم را همچنان باز می‌گذارند. همچنین ما می‌پذیریم اگر دلایلی بیابیم که یکی از باورهای ما کاذب است باید آن را کنار بگذاریم - یعنی هنگامی که ببینیم باور مورد نظر با آنچه ما آن را به عنوان نحوهٔ تحقق جهان می‌شماریم تناقض دارد. این مطلب توضیح می‌دهد که چگونه ما با نظریه‌ها، باورها و تعبیرهای خود در صددیم تا نحوهٔ وجود جهان را به دست دهیم. اما این حقیقت که ممکن است باورهایی داشته باشیم که شاید بعدها مجبور شویم آنها را کنار بگذاریم ما

را ناچار می‌سازد تا بپذیریم میان نحوه وجود اشیا و آنچه باور داریم تفاوت وجود دارد و نیز ما را متعهد می‌سازد تا بپذیریم اموری درست یا نادرست درباره جهان وجود دارد - یعنی اموری که به‌طور مطلق، درست یا به‌طور مطلق نادرست‌اند نه صرفاً به‌طور نسبی. مشکل اصلی در روایت «صدق - برای - من» از نسبی‌گرایی آن است که می‌کوشد وجود چنین تفاوتی میان نحوه وجود اشیا و طرز تلقی ما درباره آنها را انکار کند.

۱۱. آیا همه چیز محصول کار ما است؟

دیدیم که پیروان نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» نمی‌توانند از قبول اینکه: «انسان‌ها به‌طور مطلق - با قطع نظر از باورهایی که ممکن است درباره وجودشان ابراز کنند - وجود دارند» و نیز از اینکه «این‌گونه نسبی‌گرایی حتی با لحاظ تنها همین دلیل، غیر قابل دفاع است»؛ اجتناب کنند. اما ممکن است شما گمان کنید هنوز مجالی برای دیدگاهی وجود دارد که هرچند روایتی از نسبی‌گرایی به معنای دقیق کلمه به‌شمار نمی‌آید اما در آن، مؤلفه‌ای مهم برای نسبی‌سازی (relativizing) به چشم می‌خورد. این دیدگاه به یک معنا معتقد است که ما واقعیت را جدای از انسان‌ها برای خود می‌سازیم.

عقیده به نظریه مطابقت درباره صدق (correspondence theory of truth) واقعیت را به‌صورت رده‌بندی شده در نظر می‌گیرد گویی اشیا برجسب‌هایی دارند که طبیعت به آنها داده است. براساس این دیدگاه، ادراک حسی (perception)، تفکر (thought) و زبان (language) فقط نشان‌دهنده همان اشیا و انواعی هستند که به‌طور طبیعی، طبقه‌بندی شده‌اند - بی‌آنکه هیچ نقشی در آنها ایفا کنند. تأمل درباره انواع توانایی‌های ادراک حسی، نیازها (needs)، علایق (interests) و نحوه تفکر که در انسان‌ها و دیگر جانوران به چشم می‌خورد به‌نظر می‌رسد این برداشت ساده را تضعیف می‌کند. بنابه این برداشت ساده، نظریه ما درباره جهان، آیینی‌ای است در قبال آنچه تحقق دارد. اما براساس برداشت رقیب که با ملاحظات مذکور تقویت می‌شود به یک معنا می‌توانیم بگوییم ما جهان را می‌سازیم. این مطلب را با استعاره (metaphor) دیگر می‌توان چنین بیان کرد: «ما برای خود، تصویری ترسیم می‌کنیم که هم بسیار گزینشی و هم تحریف‌شده است». بررسی مختصر مسئله رنگ‌ها مسایل اصلی این قسمت را روشن می‌سازد.

۱۲. آیا رنگ‌ها واقعیت دارند

دموکریتوس (Democritus) می‌گفت رنگ‌ها نسبت به ما وجود دارند و نسبت به ما است که شیرینی و تلخی تحقق می‌یابد اما درحقیقت آنچه وجود دارد اتم‌ها و فضای خالی است. شما ممکن است اعتراض کنید رنگ اشیا به مانند دیگر خواص آنها - مانند شکل یا اندازه - از واقعیت برخوردار است. آیا ما مثلاً مطمئن‌ایم که اشیای قرمز، از آن‌رو قرمزاند که نورهای عمدتاً با طول موج بلند (حدود ۶۲۰ نانومتر nonometres) را منعکس یا منتقل می‌سازند؟ و باز آیا مطمئن‌ایم اینکه برخی اشیا نوع خاصی از نورها را منعکس یا منتقل می‌سازند امری مربوط به واقعیت عینی است؟ چگونه ممکن است آن امر صرفاً نسبت به ما چنان باشد؟ و چگونه اساساً می‌تواند به ما بستگی داشته باشد؟

ممکن است چنین گمان شود که رنگ‌ها از دو جهت به ما وابسته‌اند: (۱) توانایی‌های طبیعی (natural abilities) ما برای تمییز اشیا از راه رنگ آنها به ماهیت سیستم بینایی ما بستگی دارد؛ (۲) به فرض آنکه از سیستم بینایی خاصی برخوردار باشیم به نظر می‌رسد مفاهیم مربوط به رنگ‌ها در ما حداقل تا حدودی به عوامل فرهنگی (cultural factors) بستگی دارد. در اینجا به بررسی دو جهت فوق بپردازیم.

رنگ‌کوری (colour blindness) و نیز این حقیقت که حساسیت جانوران دیگر به رنگ‌ها با ما تفاوت دارد کمک می‌کنند تا ملاحظات مربوط به این بحث را مطرح سازیم. برخی انسان‌ها نمی‌توانند رنگ سبز را از قرمز تشخیص دهند و منظره‌ای که افراد مبتلا به رنگ‌کوری کامل می‌بینند چیزی شبیه به منظره‌ای است که افراد سالم در شب می‌بینند. بینایی انسان درخصوص رنگ‌ها به سه سیستم از گیرنده‌ها در شبکیه (retina) یعنی سلول‌های مخروطی شکل بستگی دارد که هر یک از این سیستم‌ها به بخش متفاوتی از طیف نور حساسیت دارند. اما سنجاب خاکستری تنها دو سیستم از سلول‌های مخروطی شکل را دارا است و از این‌رو، در مقایسه با ما رنگ‌کور به‌شمار می‌آید. برخی چرندگان و خزندگان، چهار نوع گیرندهٔ رنگ دارند بدین سبب می‌توانند تمایزهایی را در رنگ‌ها تشخیص دهند که انسان‌ها نمی‌توانند [من، جانورشناس (zoologist) نیستم اما این مطالب را از منابع آنان نقل می‌کنم مانند: مک فارلند

۱۹۸۹]. یکی از نتایجی که از این حقایق علمی - طبیعی می‌گیریم آن است که درست نیست در جواب به دموکریتوس گفته شود: «هویت یک رنگ خاص صرفاً عبارت است از اینکه نوری را با طول موج (wavelength) معین منعکس کند یا از خود عبور دهد.» نمی‌توانیم میان رنگ‌ها و طول موج‌ها، ارتباط ساده‌ای را مطرح کنیم. بعضی رنگ‌ها آمیزه‌های بسیار متفاوتی از طول موج‌ها هستند که انسان بینا نمی‌تواند تأثیر آنها را - تفکیک کند - مثلاً ممکن است همه را سبزرنگ، قهوه‌ای یا مانند آن بداند. اصولاً رده‌بندی‌هایی که از رنگ‌ها به عمل می‌آوریم به ویژگی‌های خاص بینایی انسان مرتبط است نه صرفاً به الگوهایی از نور که منعکس یا عبور داده می‌شوند.

این یکی از زمینه‌هایی است که در آن، رنگ ذاتاً مستلزم وجود انسان‌ها است و نیز شاید چنین در نظر گرفته شود که وابسته به انسان‌ها است. فرضاً یک مریخی شاید از نوع خاصی از بینایی رنگ‌ها بهره‌مند باشد که با ما تفاوت اساسی داشته باشد. اگر از او بخواهیم مجموعه‌ای از نخ‌های پشمی را به حسب رنگ آنها طبقه‌بندی کند مریخی مذکور می‌تواند خواسته ما را بفهمد اما رده‌بندی او ممکن است با ما متفاوت باشد. به این معنا، رنگ‌ها را نمی‌توانیم کاملاً اموری بدانیم که هویت آنها مستقل از ما است. [به تعبیر دیگر] چیزی به نام هویت رنگ‌ها، بدون ارتباط صریح یا تلویحی با موجودی که آنها را رده‌بندی کرده است وجود ندارد.

اما نکته اینجا است که رنگ‌ها به اینکه: چگونه اشیا ممکن است توسط ما رده‌بندی شوند بستگی دارند نه صرفاً به اینکه آنها واقعاً چگونه طبقه‌بندی شده‌اند. ما هنوز می‌توانیم بگوییم اشیا، دارای این رنگ یا آن رنگ هستند حتی اگر انسان‌ها نیز موجود نباشند. این مسئله را با این پرسش مقایسه کنید که آیا ذرات خاص مفروض، از یک توری با روزنه‌های معین می‌گذرند یا خیر؟ این پرسش که آیا آن ذرات از روزنه‌های توری می‌گذرند دارای پاسخ است - حتی اگر توری مورد نظر واقعاً وجود نداشته باشد. به گونه‌ای مشابه، ما می‌توانیم بگوییم چیستی یک رنگ نیز بستگی دارد که ما آن را چگونه طبقه‌بندی کرده باشیم و بنابراین از وجود واقعی و بالفعل ما، مستقل است. بدین ترتیب شاید رنگ‌ها را بتوانیم به‌خوبی به‌عنوان ویژگی‌های عینی اشیا به‌شمار آوریم.

طبیعت به ما توانایی تشخیص رنگ‌ها را داده است اما اینکه ما چگونه از این توانایی بهره‌گیری می‌کنیم بستگی به فرهنگ ما دارد. زیرا فرهنگ‌های مختلف، به جنبه‌های مختلفی از

جهان تأکید می‌کنند. همه به‌خوبی می‌دانند که جوامع مختلف از نظر غنای واژگان مربوط به رنگ‌ها با یکدیگر تفاوت دارند (شاید این امر به دلیل تفاوت‌هایی باشد که اهمیت رنگ‌ها در زندگی آنان دارد). اگر یک جامعه در مقایسه با جامعهٔ دیگر از نظر واژگان مربوط به رنگ‌ها فقیر باشد ممکن است برای توضیح آسان و دقیق رنگ‌ها دچار مشکل شود، حال آنکه جامعهٔ غنی‌تر، از این نظر راحت‌تر است. اما این تفاوت واژگان مانع آن نمی‌شود که مردم بتوانند تفاوت‌های ظریف میان سایه‌های مختلف را تشخیص دهند. مردمی که به جوامع مختلف تعلق دارند می‌توانند به‌خوبی و به‌طور یکسان نمونه‌های مشابه را به‌حسب رنگ آنها طبقه‌بندی کنند.

به‌نظر می‌رسد انسان‌ها به‌گونه‌ای تکامل یافته‌اند که از توانایی‌های بینایی خاص برای رنگ‌های خاصی برخوردارند. ما در عمل قادریم اشیا را به‌وسیلهٔ آنچه رنگ آنان می‌نامیم تمییز دهیم. توانایی ما برای انجام این تمییزها تا حدودی بستگی به قابلیت متفاوت سطوح اشیا برای منعکس ساختن نور با طول موج‌های مختلف دارد و تا حدودی نیز به ساختمان سیستم‌های بینایی ما بستگی دارد. از پذیرش این واقعیت که: «ما نمی‌توانیم فرضاً دو تکه از پلاستیک رنگ‌شده را در نور طبیعی روز از یکدیگر تمییز دهیم»، لازم نمی‌آید که سطوح آنها از ترکیب یکسانی برخوردار باشند یا حتی الگوهای یکسانی از نور را منعکس نمایند.

اما توانایی ما برای تمییز رنگ‌ها از یکدیگر و به‌کار بردن واژه‌های موروثی دربارهٔ رنگ‌ها ما را ملزم نمی‌سازد که برداشت خاصی از مکانیزیم‌های مربوط به دیدن رنگ‌ها داشته باشیم. هنگامی که ما از فلسفه مطلع نباشیم رنگ اشیا، حقیقتی عینی دربارهٔ آنها به‌شمار می‌آید اما ما می‌دانیم که شرایط خاص تابش می‌تواند بر نحوهٔ دیده شدن اشیا تأثیرگذار باشد. روشنایی معمولی روز، بهترین موقعیت برای قضاوت دربارهٔ رنگ‌ها است. ما مایل نیستیم دربارهٔ اینکه رنگ‌ها تحقق دارند و اینکه می‌توانیم دربارهٔ آنها درست یا نادرست بیندیشیم شک کنیم. بنابراین حتی هنگامی که دموکریتوس می‌گفت اینکه: «رنگ‌ها وجود دارند»، امری است که صرفاً به‌حسب ما و نسبت به ما صادق است سخنی نامعقول به‌نظر می‌رسد چرا که با سخنی که مردم ناآشنا با نظریهٔ او و دیگر نظریه‌ها می‌گفتند تعارض داشت اما آیا او واقعاً در اشتباه بود؟

راه حلی که جان لاک (John Locke) ارائه نمود همچنان مؤثر است. او پیشنهاد کرد که رنگ‌ها (همراه با آنچه اصطلاحاً کیفیات ثانویه (second qualities) خوانده می‌شوند) چیزی در خود اشیا

نیستند بلکه عبارت‌اند از قابلیت آنها برای ایجاد احساس‌های مختلف در ما» (جان لاک ۱۶۷۵ کتاب دوم، فصل III، بخش ۱۰)

از این دید، قرمزی گوجه فرنگی رسیده، عبارت از آن قابلیت است که می‌تواند نوع خاصی از تجربه را برای ما فراهم کند و سبز بودن گوجه فرنگی کال نیز عبارت است از قابلیت آن برای ایجاد تجربه‌ای متفاوت از تجربه قبل. از سوی دیگر، شکل گوجه فرنگی به چنین قابلیت‌های وابسته نیست بلکه کیفیت ذاتی آن است. از دید لاک، شکل، حرکت، سکون، کمیت (quantity) و بُعد (extention)، کیفیات اولیه (primary qualities) به‌شمار می‌آیند که اشیا، جدای از قابلیتشان برای ایجاد تأثیر در ما دارای این کیفیات می‌باشند. رنگ‌ها، صداها، طعم‌ها و بوها کیفیات ثانوی به‌شمار می‌آیند یعنی قابلیت‌هایی در اشیا که تأثیرهای خاص و متمایزی را در تجربه ما ایجاد می‌کنند. در بحث مربوط به واقعیت و صدق، راه حل لاک، راه حلی رئالیستی به‌شمار می‌آید. از دید وی، برخلاف دموکریتوس، اشیا واقعاً دارای رنگ می‌باشند رنگ‌دار بودن یا شیرین بودن مستلزم آن است که اشیا به قوای انسان، مرتبط باشند حال آنکه شکل، بُعد و دیگر کیفیات اولیه چنین نیستند. آشکار است که این نوع ارتباط از واقعیت یا عینیت (objectivity) رنگ یا شیرینی نمی‌کاهد همچنان که دارا بودن توان تقویت رشد در گیاهان از واقعیت کود، کم نمی‌کند. اینکه یک سطح مفروض، توان ایجاد نوع خاصی از تجربه را در ما دارد مسئله‌ای است که با واقعیت عینی مربوط می‌شود یعنی به اینکه آیا آن سطح، مستقل از آنکه مردم چه باوری داشته باشند، از توان مذکور برخوردار است یا نه؟ موضع لاک به هیچ روی از نسبی‌گرایی «صدق - برای - من» حمایت نمی‌کند.

راه حل لاک تمام ماجرا نیست. مثال رنگ از یک جهت نشان می‌دهد که تلقی اشیا و خواص آنها به‌عنوان اموری که کاملاً از انسان، قوا، علایق و آگاهی آنان مستقل‌اند بسیار ساده‌انگارانه است. در عین حال، پیشنهاد لاک نشان می‌دهد که می‌توان نوع خاصی از ارتباط با قوای حسی (sensory capacities) انسان را مطرح ساخت بی‌آنکه از عینیت دست بکشیم. این‌گونه ارتباط، مستلزم نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» نیست البته مثال رنگ‌ها این نکته را نیز نشان می‌دهد که اگر ذهن ما از ویژگی‌های خاصی برخوردار نبود آنگاه بسیاری از چیزهایی که ما می‌بینیم به‌عنوان اشیای خارجی تلقی کنیم هرگز به ذهن ما نمی‌آمد.

۱۳. سخنی بیش‌تر دربارهٔ واقعیت‌سازی (Constructing reality)

این نظر که ما واقعیت را می‌سازیم نظری مهیج است و شاید چنین به نظر آید که ملاحظات مطرح شده، آن را تأیید می‌کند. اما این مسئله همچنان مبهم باقی مانده است و در اینجا می‌کوشم دربارهٔ طبیعی‌ترین برداشت از این دیدگاه اظهار نظر نمایم.

براساس دیدگاهی که پیتر. ال. برگر (Peter L. Berger) و تامس لاکمن (Thomas Luckmann) در کتاب ساخت اجتماعی واقعیت (*The Social Construction of Reality*) ابراز داشته‌اند واقعیت از ساخت اجتماعی برخوردار است (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۳). آیا آنها واقعاً می‌پندارند که زمین و خورشید را جوامع انسانی پدید آورده‌اند؟ خیر چنین پرسشی از سوءفهم ناشی شده است. آنها بی‌درنگ توضیح می‌دهند که آنان به برداشت‌های انسان از واقعیت توجه دارند. این برداشت‌ها، از ساخت اجتماعی برخوردار بوده و جامعه‌شناسان معرفت (Sociologists of knowledge) درصدداند تا این ساخت را بفهمند و توضیح دهند. هنگامی که آنان مثلاً می‌گویند: «آنچه برای یک راهب تبتی (Tibetan monk) واقعیت به‌شمار می‌آید ممکن است برای یک تاجر آمریکایی چنین نباشد» (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۲۵) درحقیقت به روشنی چیزی را مطرح می‌سازند که به ذهن یونانیان باستان خطور کرده بود و آن اینکه: «افراد و جوامع مختلف دربارهٔ آنچه واقعی تلقی می‌کنند اختلاف نظر دارند. برگر و لاکمن هرگونه ادعایی را در این باره که: جامعه‌شناسی می‌تواند به پرسش‌هایی مانند: «چه چیز واقعی است؟» پاسخ دهد، انکار می‌نمایند (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۱۳). اما جالب توجه است که اظهارات آنان را می‌توان به‌سادگی غلط تعبیر نمود:

جهانی که در زندگی روزمره با آن مواجهیم نه تنها توسط اعضای عادی جامعه در سلوک معنادار و شخصی آنها در زندگی، به‌عنوان واقعیت فرض می‌شود بلکه جهانی است که در تفکرات و اعمال (actions) آنان ریشه دارد و واقعیت آن توسط همین امور حفظ می‌شود (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۳۳)

مطمئناً خورشید و ماه به زندگی روزمره ما تعلق دارند. در این مورد جمله‌ای که با حروف پررنگ از برگر و لاکمن نقل شد دلالت می‌کند که خورشید و ماه همراه با انسان‌ها، حیوان‌ها،

گیاهان، رودخانه‌ها، کوه‌ها و دیگر اشیای آشنا، ریشه در اعمال و تفکرات انسان دارند و واقعیت آنها توسط همین امور حفظ می‌شود. این دیدگاه، واقعاً نگرشی افراطی (radical) است. با وجود آنکه کلمات آنها به گونه‌ای است که می‌تواند به شدت در معرض بدفهمی قرار گیرد اما برای خواننده دقیق روشن است که برگر و لاکمن چنین قصدی ندارند. در یک جامعه مفروض، چگونگی درک و برداشت از جهان - که زندگی روزمره در آن صورت می‌گیرد - به اعمال و تفکرات اعضای آن جامعه بستگی دارد. این نکته‌ای است که قوی‌ترین رئالیست‌ها نیز نمی‌توانند به طور جدی در آن مناقشه کنند. اگر منظور از «واقعیت‌سازی» آن باشد که گفته شد آنگاه هیچ‌یک از روایت‌های مشکل‌آفرین از نسبی‌گرایی با آن تأیید نمی‌شود. برونو لاتور (Bruno Latour) و استیو وولگار (Steve Woolgar) فعالیت‌های یک آزمایشگاه علمی را از منظر مردم‌شناسی (anthropology) مورد تحقیق قرار دادند آنان در کتاب خود با عنوان *زندگی در آزمایشگاه: ساخت اجتماعی حقایق علمی* (Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts) می‌گویند علاقه خاص آنان به بررسی زندگی در آزمایشگاه، متوجه روشی است که با آن، فعالیت‌های روزمره دانشمندان به ساخت حقایق منجر می‌شود. آنان آزمایشگاه را به عنوان سیستمی برای ساخت حقایق توصیف می‌کنند و می‌گویند فعالیت‌های علمی، فعالیت‌هایی درباره «طبیعت» نیستند بلکه نبردی بی‌امان برای ساخت واقعیت به شمار می‌آیند. (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۴۰ و ۴۱ و ۲۴۲). این‌گونه اظهار نظرها به شدت نسبی‌گرایانه است. با وجود این، طبیعی‌ترین راه برای تفسیر این سخنان آن نیست که بگوییم این نویسندگان معتقداند دانشمندان در آزمایشگاه‌ها واقعاً حقایق علمی را تثبیت می‌کنند بلکه باید بگوییم آنان صرفاً آنچه را که حقایق علمی تلقی خواهند شد تثبیت می‌نمایند. اگر منظور آنها این باشد آنان را نمی‌توانیم نسبی‌گرا تلقی کنیم اما در این مورد خاص، شواهدی وجود دارد که چنین تفسیری خشک و بی‌روح از سخنان آنان نادرست است. نویسندگان مزبور می‌پذیرند که خوانندگان و به‌ویژه دانشمندانی که درگیر پژوهش‌های علمی‌اند بعید است چنین دیدگاهی (یعنی اینکه

حقایق، ساخته شده‌اند) را بپذیرند زیرا از دیرباز اعتقاد به اینکه حقایق وجود دارند مطرح بود و وجود حقایق است که رازگشایی (revelation) ماهرانه را [توسط دانشمندان] طلب می‌کند. آنان این‌گونه ایستادگی را در قبال تبیین جامعه‌شناختی (sociological explanation) ناچیز می‌شمارند. (پیتر برگر و تامس لاکمن ۱۹۶۷: ۱۷۵). هرچند مراد آنان چندان روشن نیست اما به نظر می‌رسد نسبی‌گرایی از نوع «صدق - برای - من» را مطلوب می‌دانند.

در اینجا مناسب است به نکته‌ای که میشل فوکو (Michel Foucault) آن را بسط داد اشاره نمایم: برداشت‌ها از واقعیت و دسترسی به معرفت و فرصت‌های تفکر مستقل، کم و بیش از راه‌های اعمال قدرت در جامعه تأثیر می‌پذیرد. البته این دیدگاه با نوعی رئالیسم قوی (strong realism) نیز می‌تواند هماهنگ باشد که براساس آن، آنچه واقعیت دارد و نیز درستی آنچه واقعیت دارد، مستقل از آن است که آیا جامعه یا فرد از آنها سوءاستفاده کنند یا نگرشی دربارهٔ آنها داشته باشند یا نه.

بار دیگر به ایدهٔ ساخت واقعیت باز می‌گردیم. هرچند کم‌تر کسی است که ادعا کند ما در وجود خورشید و ماه می‌توانیم نقش داشته باشیم اما برخی واقعیت‌ها وجود دارند که مطمئناً محصول تلاش‌های ما می‌باشند. نهادهای اجتماعی (social institutions) ساختهٔ خود ما هستند و واقعیت آنها توسط اندیشه‌ها و اعمال ما حفظ می‌شود. یکی از نمونه‌ها، پول است. این قطعات فلزی یا کاغذی چاپ شده به دلیل رسوم، قراردادها و قوانین ما حایز نقش می‌باشند. با این معنای روشن، وجود پول به ما بستگی دارد. حتی سکه‌های فلزی و اسکناس‌های کاغذی صرفاً به‌عنوان نتیجهٔ عمل انسان تحقق دارند. اما نمونه‌های مذکور این نکته را نیز نشان می‌دهند که چه بخش‌هایی از واقعیت را نمی‌توانیم به‌سادگی به‌عنوان کار خودمان تلقی کنیم. کانی‌های فلزی و گیاهانی که از آنها کاغذ تهیه می‌شود مستقل از ما می‌باشند. پس از آنکه اسکناس‌ها و سکه‌ها ساخته شدند موقعیت آنها در مختصات فضا و زمان، واقعیت‌هایی هستند که از طرز تفکر مردم دربارهٔ آنها مستقل خواهد بود، وگرنه چرا زحمت مخفی کردن یا دزدیدن آنها را به‌خود می‌دهیم. (به جان

سرل ۱۹۹۵ بنگرید).

با تأمل درباره این واقعیت که: «اطلاعات ما درباره جهان از راه حواس حاصل می‌شود»؛ ممکن است رویکرد متفاوتی پیشنهاد شود. ما با تحریکات حسی بمباران می‌شویم. ما الگوها را تشخیص می‌دهیم و در قبال الگوهای خاص به گونه‌ای مشابه رفتار می‌کنیم. آیا ما الگوهای را تشخیص می‌دهیم که به‌طور عینی - یعنی مستقل از آنچه می‌اندیشیم - وجود دارند یا اینکه آنها را بر موجی از تحریک‌ها تحمیل می‌کنیم به نحوی که اگر چنین نکنیم بی‌معنا خواهند بود؟ آیا این همان است که شاید بتوانیم از آن به «واقعیت‌سازی» تعبیر کنیم؟

سخن فوق، مستلزم آن است که خود ما و نیز تحریک‌های حواس ما با قطع نظر از اندیشه‌های مان وجود دارند. از این‌رو، این نگرش به وجود برخی واقعیت‌ها که ساخته شده‌اند ما نیستند متعهد می‌باشد. یعنی درباره ما و حواسمان به رئالیسم پایبند است. با وجود این، همچنان بخش قابل توجهی را برای ساخته شدن توسط ما باقی می‌گذارد هرچند حد و مرز آن روشن نیست. آیا این بدان معنا است که ما راه‌هایی را که حواس ما تحریک می‌شوند تعیین می‌نماییم یا به عبارت عام‌تر آیا، راه‌هایی را معین می‌سازیم که ورودی‌های حسی (Sensory inputs)، در قالب تجربه‌هایی که داریم سازمان می‌یابند؟ پاسخ باید منفی باشد. هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند ادعا کند که آنچه بر اندام‌های حسی (Sensory organs) ما تأثیر می‌گذارد [وجودشان] وابسته به ما است. این نگرش نه تنها سراسر مفهوم اندام‌های حسی را - یعنی اندام‌هایی که به واسطه آنها اشیایی که مستقل از ما هستند بر ما تأثیر می‌گذارند - زیر سؤال می‌برد بلکه تجربه ما را نیز بی‌معنا می‌سازد. اما در عین حال نمی‌توانیم خودمان را در حال تعامل با جهانی بدانیم که بسیاری از ویژگی‌های آن از ما مستقل است. در این صورت تنها پیشنهاد ممکن، آن خواهد بود که ما موجی از تحریکات حسی را که عمدتاً از ما مستقل‌اند سازمان می‌دهیم. البته بحث در این باره دشوار است ولی این امر با اینکه بگوییم واقعیت را می‌سازیم فاصله فراوانی دارد.

۱۴. شوربای کیهانی (cosmic porridge)

روایت افراطی‌تری از ایدهٔ «ساخت واقعیت» وجود دارد که مستلزم نوعی شوربای کیهانی است. براساس این دیدگاه، تمام آنچه در واقعیت وجود دارد (جدای از انسان‌ها) امری غیرمتعین (indeterminate) است. مؤلفهٔ اصلی این دیدگاه آن است که این امر غیرمتعین هیچ ویژگی‌ای از آن خود ندارد: یعنی یک شوربای درهم‌وبرهم که ما به‌طریقی ویژگی‌هایی را بر آن تحمیل می‌کنیم. این ویژگی‌ها به مفاهیمی که داریم وابسته است. از یک سو باید بگوییم چیزی واقعاً در خارج وجود دارد ولی از سوی دیگر، دربارهٔ آن سخنی نمی‌توانیم بگوییم که به‌طور عینی صادق باشد. از این رو، چیز واقعی دیگری وجود ندارد. تکه‌های چوب و سنگ، اتم‌ها و الکترون‌ها، ستارگان و ابرها به معنایی جدی، همه، ساخته‌های ما به‌شمار می‌آیند به‌نحوی که چیزی دربارهٔ وجود آنها، غیر از این حقیقت که ما مفاهیم خاص خود را بر آنها تحمیل می‌کنیم وجود ندارد به‌نحوی که اگر [تحمیل این مفاهیم] نبود، اشیای مذکور، مایه‌ای نامتعین (indeterminate stuff) بودند یعنی همان شوربای کیهانی.

این دیدگاه معتقد نیست که: «ما محصول کار خود هستیم» (یا لاقلاً بهتر است چنین نباشد). معنا ندارد بگوییم چیزی وجودش به خودش وابسته است زیرا برای این وابسته بودن نباید در همان زمان، مستقل باشد؛ حال آنکه چنین فرض شده است که استقلال دارد. این تناقض خواهد بود. شوربای کیهانی نمی‌تواند محصول کار ما باشد. برای آنکه سایر بخش‌های واقعیت بتوانند محصول کار ما باشند شوربای کیهانی نباید هیچ محدودیتی را بر چگونگی اعمال مفاهیم ما بر آن بخش‌ها قائل شود. مشکل آن است که ما آزاد نیستیم هر جهانی را که می‌خواهیم بسازیم. در توان ما نیست که از وقوع سیل‌ها، توفان‌ها، زلزله‌ها یا آسیب‌ها جلوگیری نماییم. هرکس باور کند چنین چیزی ممکن است اگر دیوانه نباشد به‌طرز رقت‌باری در اشتباه است (اگر شما موافق نیستید سعی کنید برای آن استدلال بیاورید). آنچه در خارج است به‌قدر کافی از ویژگی‌ها و خواصی برخوردار است که محدودیت‌هایی جدی بر دیدگاه ما دربارهٔ واقعیت اعمال می‌کند. از

آنجا که دیدگاه مذکور معتقد است تمام این‌گونه ویژگی‌ها را ما می‌سازیم بنابراین، به دلیلی که گذشت، قابل دفاع نیست.

نگاهی دقیق‌تر، مشکلات این تفسیر را آشکار می‌سازد. منظور از تحمیل ویژگی‌ها بر مایه درهم‌وبرهم (undifferentiated stuff) چیست؟ در اینجا دو پیشنهاد به ذهن خطور می‌کند براساس یکی از پیشنهادها ما موجب می‌شویم تا مایه‌ای که در ابتدا فاقد آن ویژگی‌ها بود آنها را کسب نماید. یعنی [براین اساس]، کوه‌ها، دره‌ها، کهکشان‌ها، ستارگان، چوب‌ها، سنگ‌ها، باران و مانند آنها با عمل اسرارآمیز (mysterious action) ذهن ما واقعاً در خارج موجود می‌شوند. اما اگر اشیای فوق هم‌اکنون موجودند پس این‌طور نیست که آنها با ایجاد تفاوت در طرز تفکر انسان دچار تغییر شوند. البته به شرط آنکه بپذیریم پیروان این دیدگاه درباره نوع این تغییرات توافق نظر داشته باشند. بدین ترتیب، شاید تفسیر دوم، محتمل‌تر به نظر آید که براساس آن، همه چیز در ذهن است. از این دید، شوربای کیهانی تغییر نمی‌کند بلکه همه تغییرات در تجربه ما رخ می‌دهند که البته دقیقاً همان‌هایی خواهند بود که اگر ما واقعاً در جهانی دارای کهکشان‌ها، ستارگان، کوه‌ها، دره‌ها و باران زندگی می‌کردیم چنان می‌بود. براساس این تفسیر، شوربای کیهانی، نقشی در تبیین تجربه‌های ما ندارد. حتی ممکن است وجود هم نداشته باشد. بسیار دشوار است که بفهمیم چرا افرادی به این‌گونه معتقد می‌شوند.

من مطمئن نیستم هرگز کسی به‌طور جدی، دیدگاه شوربای کیهانی را پذیرفته باشد. ریچارد زرتی (Richard Rorty) معتقد است کانت (Kant) و فرگه (Frege) هر دو، مفاهیم ما را به‌حسب علایقی که داریم یک‌کثرت درهم‌وبرهم می‌دانند. (ریچارد زرتی ۱۹۸۲: xxiii). بر این اساس، هر دو فیلسوف به‌طور نومیدانه در شوربای کیهانی غوطه‌وراند. اما آیا این تفسیر در معرض نقد است؟ به‌معنای دیگر، آیا آنها کثرت مزبور را درهم‌وبرهم می‌دانند؟ به‌نظر می‌رسد نیچه (Nietzsche) نیز به این دیدگاه نزدیک شده باشد. برای مثال هنگامی که او درباره وارد نمودن شیئیت و تفسیر ما از آن، در مجموعه آشفته و به هم ریخته محسوسات می‌نویسد به دیدگاه فوق، نزدیک شده است. او

مانند ویلیام جیمز (William James) صدق را چیزی می‌داند که ساخته شده است. (فریدریش نیچه ۱۹۶۸: ۲۰ و ۵۰۱ و ۵۱۱ و ۵۲۱ و ۵۵۲). ارنست ماخ (Ernst Mach) دربارهٔ ساخت اشیا از محسوسات به گونه‌ای می‌نویسد که نوعی نگرش شوربای کیهانی را مطرح می‌سازد. اما از دید او، محسوسات دارای خواصی هستند که مستقل از ما تثبیت می‌شوند. سرانجام گاهی به نظر می‌رسد هیلاری پاتنم (Hilary Putnam) با گام‌هایی لرزان در لبهٔ این دیدگاه حرکت می‌کند، مانند هنگامی که می‌گوید: «خود اشیا به همان اندازه که محصول ابداعات مفهومی ما می‌باشند، محصول عاملی عینی (objective factor) در تجربه به‌شمار می‌آیند که به ارادهٔ ما وابسته نیست...» (هیلاری پاتنم ۱۹۸۱: ۵۴). البته به نظر می‌رسد کلمات آخر، او را از سقوط نجات داده است. اگرچه کسی عملاً به دیدگاه تمام‌عیار «شوربای کیهانی» معتقد نیست اما تذکر این نکته لازم است که وقتی منصفانه با آن مواجه می‌شویم غیرقابل دفاع بودنش را مشاهده می‌کنیم هرچند در نگاه اول شاید جذاب به نظر آید. به همین دلیل، هر نگرشی که مستلزم این دیدگاه باشد باید رد شود.

آنچه من دیدگاه شوربای کیهانی نامیدم باید به دقت از این نگرش که: «کاربرد کلمات یا مفاهیم برای رده‌بندی اشیا جهان کاملاً به ما بستگی دارد»؛ متمایز شود. اینکه ما از کلماتی مانند سیل یا زلزله استفاده کنیم یا نه و اینکه استفادهٔ ما چه شکلی داشته باشد به ما بستگی دارد اما این سخن به هیچ وجه مستلزم آن نیست که وجود سیل‌ها و زلزله‌ها نیز به ما وابسته‌اند. آنها با قطع نظر از طرز تفکر ما در واقع تحقق دارند و از راه‌هایی که آنها را انتخاب می‌کنیم می‌توانیم آنها را طبقه‌بندی نماییم. اما در دیدگاه شوربای کیهانی خود وجود آنها به طرز طبقه‌بندی ما بستگی پیدا می‌کند.

رویکردهای دیگر فلسفی نیز ممکن است تا حدودی مستلزم آن باشند که ما واقعیت را می‌سازیم. اما این تعبیر، گمراه‌کننده به نظر می‌رسد. این نکته مهم است که بیش‌تر مردم در این موارد به گونه‌ای سخن می‌گویند که کم و بیش عامدانه موجبات اشتباه را فراهم می‌آورد. برای

مثال وقتی جین بادریلارد (Jean Baudrillard) این سخن مشهورش را گفت که: «جنگ خلیج فارس رخ نداده است»؛ منظور وی آن نبود که بگوید هیچ نوع از رویدادهای جنگی در زمان و مکان مورد نظر رخ نداده است بلکه او در صدد بود اظهار نظرهایی سیاسی را درباره ماهیت آنچه رخ داد مطرح کند که کاملاً با رئالیسم قوی هماهنگ بود (جین بادریلارد ۱۹۹۵). باید بگوییم، بعضی اظهار نظرهای ریچارد زرتی نیز به اشتباهاتی از این دست منجر می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

*. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Kirk, Robert. 1999. *Relativism and Reality: A Contemporary Introduction*. London: Routledge. PP. 36-54.

منابع و مراجع

- Baudrillard, Jean. 1995. *The Gulf War Did Not Take Place*. Translated by Paul Patton. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Berger, Peter L and Thomas Luckmann. 1967. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin.
- Burnyeat, Myles. F. 1990. *The Theaetetus of Plato*, with a translation by M.J. Levett revised by M. Burnyeat. Indianapolis/ Cambridge: Hackett.
- Devilt, Michael. 1997. *Realism and Truth*. Princeton: Princeton University Press.
- Latour, Bruno and Steve Woolgar. 1979. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills and London: Sage Publications.
- Locke, John. 1975. *An Essay Concerning Human Understanding* ed. P.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- McFarland, David (ed). 1989. *Oxford Companion to Animal Behaviour*. Oxford: Oxford University Press.
- Nietzsche, Friedrich. 1969. *The Will to Power*. New York: Vintage.
- Putnam, Hilary. 1981. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. 1982. *Consequences of Pragmatism*. Brighton: Harvester.
- Searle, John. R. 1995. *The Construction of Social Reality*. London: Penguin.

پیشنهادهایی برای مطالعهٔ بیشتر

- در بحث پروتاگوراس، کتاب زیر شرح محققانهای از زمینه‌های تفکر پروتاگوراس به دست می‌دهد:
Kerferd, G.B. 1981. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
همچنین برای بررسی فلسفی تفصیلی‌تر دربارهٔ مسائلی که در گفتگوی مشهور افلاطون مطرح شد به کتاب زیر رجوع کنید:
- Burnyeat, Myles. F. 1990. *The Theaetetus of Plato*, translation by M.J. Levett. Indianapolis/Cambridge: Hackett.
- بررسی مختصری از بحث نسبی‌گرایی در صفحات ۵۹ تا ۷۵ کتاب زیر آمده است:
Schmitt, Frederick. 1995. *Truth: A Primer*. Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press.
دفاع از نوعی نسبی‌گرایی از سوی یکی از فیلسوفان معاصر به نام نلسون گودمن (Nelson Goodman)، در کتاب زیر مطرح شده است:
- Goodman, Nelson. 1978. *Ways of Worldmaking*. Indianapolis: Hackett.
برخی بررسی‌های مفید در کتاب‌های زیر آمده است:
- Hollis, Martin and Steven Lukes (eds). 1982. *Rationality and Relativism*. Oxford: Blackwell.
Grayling, A.C. 1982. *An Introduction to Philosophical Logic*. Brighton: Harvester. ch 9.
Devitt, Michael. 1997. *Realism and Truth*. Princeton: Princeton University Press.
- در بحث رنگ باید توجه داشت کتاب‌های زیادی دربارهٔ تمایزی که جان لاک میان کیفیات اولی و ثانوی برقرار می‌سازد نوشته شده است. برای بررسی اندیشه‌های خود وی به کتاب زیر نگاه کنید:
- Locke, John. 1975. *An Essay Concerning Human Understanding*. ed P.H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press. Book II ch. viii.
برای آشنایی با دیدگاه لاک به کتاب زیر، به ویژه فصل سوم آن مراجعه نمایید:
- Lowe, E.J. 1995. *Locke on Human Understanding*. London: Routledge.
کتاب زیر، اطلاعات علمی مربوط به بحث رنگ را به دست می‌دهد:
- Hardin, C.L. 1988. *Color for Philosophers*. Indianapolis: Hackett.
برای تأکید بر ارزش تکاملی رنگ به این کتاب مراجعه کنید:
- Dennett, Daniel C. 1991. *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown.
- این نظر که واقعیت به‌طور اجتماعی ساخته می‌شود مضمون کتاب زیر است:
- Berger, Peter L and Thomas Luckmann. 1967. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin.
- همچنین این بحث در کتاب‌های زیر مطرح شده است:
- Latour, Bruno and Steve Woolgar. 1979. *Laboratory Life: The Social Construction of Scientific*

Facts. Beverly Hills and London: Sage Publications.

Searle, John. 1995. *Construction of Social Reality*. London: Penguin.

Devitt, Michael. 1997. *Realism and Truth*. Princeton: Princeton University Press. ch. 13.

- به دشواری می‌توان دیدگاه‌های فریدریش نیچه را از آثار وی به دست آورد بهتر است به منبع زیر رجوع کنید:

Schacht, Robert. 1983. *Nietzsche*. London: Routledge.