

# دویدن در پی آواز حقیقت

مصطفی ملکیان



اعتقاد قاطع دارم که بهتر آن می‌بود که ناقد محترم پس از مطالعه کل کتاب به نقد آن می‌پرداخت، چراکه فقط در آن صورت می‌توانست هم از مدّعی نیگل و هم، علی‌الخصوص، از ادله او به درستی با خبر شود.

ناقد محترم، نخست، این قطعه را نقل می‌کند:

«انسان موجودی کوچک در جهانی بزرگ که از آن فقط فهم و برداشتی بسیار ناقص دارد و اینکه اشیاء و امور چگونه به نظر او بیایند هم به ماهیت و طبیعت جهان بستگی دارد و هم به هویت و طبع او. بر این وابستگی دوم تأکید باید کرد: ساخت و کارکرد بدنی-روحی انسان در کم و کیف علم و معرفت او به جهان هستی نقش و تأثیر دارد. هر نظر یا طرز تفکری متکی و مبتنی است بر خصائص سرشت آن فردی که صاحب آن نظر یا طرز تفکر است و ویژگیهای وضع و موقع او در جهان، یا، به عبارت دیگر، بر

برادر عزیزم، آقای حسین عشاقی، در شماره هشتم (صفحات ۷۸-۷۳) فصلنامه حوزه و دانشگاه (پاییز ۱۳۷۵) نقدی نوشته است بر رأی اصلی تامس نیگل (Thomas Nagel) در یکی از جدیدالانتشارترین مکتوباتش، یعنی کتاب *The View From Nowhere* (= نگریستن از ناکجا). از آنجا که ناقد محترم رأی مورد نقد را از مقاله‌ای که در معرفی کتاب مذکور نوشته بودم (انتشار یافته در صفحات ۶۵-۶۲ از شماره هفتم همان فصلنامه) برگرفته است و نیز، به احتمال قریب به یقین، می‌داند که خود من این کتاب را به زبان فارسی ترجمه کرده‌ام شاید توقع و انتظار داشته باشد که جوابیه‌ای به آن نقد بنویسم. برای اینکه توقع و انتظار این دوست گرامی و بعضی از دوستان دیگر و (شاید) سایر خوانندگان عزیز فصلنامه حوزه و دانشگاه برآورده شود چند سطر می‌نویسم، اگر چه

منش نوعی خاصّ او. بدین اعتبار، هر نظر یا طرز تفکری ذهنی یا درونی است. حال اگر مراد از نظر یا طرز تفکر عینی یا بیرونی نظر یا طرز تفکری باشد که فقط به ماهیت و طبیعت جهان بستگی داشته باشد و هیچگونه بستگی ای به هویت و طبع صاحب آن نظر یا طرز تفکر نداشته باشد، باید گفت که چنین مفهومی مصداق ندارد و چنین شیری خدا هم نافرید»

و سپس هفت اشکال بر آن وارد می‌سازد. این بنده، در هر بند، نخست خلاصه‌ای از اشکال را می‌آورد و آنگاه بدان جوابی مختصر می‌دهد.

۱) اشکال: اینکه «هر نظر یا طرز تفکری متکی و مبتنی است بر خصائص سرشت آن فردی که صاحب آن نظر یا طرز تفکر است» خود، یک نظر یا طرز تفکر است و، به موجب خود این نظر یا طرز تفکر، متکی و مبتنی است بر خصائص سرشت آن فردی که صاحب آن نظر یا طرز تفکر است، یعنی بر خصائص سرشت خود نیگل؛ پس واقع‌نما نیست و سخنی صادقانه در باب نظرات یا طرز تفکرها نمی‌گوید. نتیجه اینکه نظرات یا طرز تفکرها متکی و مبتنی بر خصائص سرشت صاحبانشان نیستند. وانگهی، «اگر هیچ بشری وجود ندارد که اشیاء را آنگونه که هستند به طور مستقل از هویت و منش خود بباید، پس باید گفت هر چه قبول افتد و آنچه در نظر آید، خلاف واقع و غیر منطبق با حقیقت نفس‌الأمری اشیاء است؛ زیرا معلوماتی که در ذهن هر کسی وجود دارد، به دلیل وابسته بودن به هویت آن فرد و گره خوردن به خصایص سرشتی او خاستگاهی و موطنی جز فضای ذهنی صاحب نظر ندارد و بنابراین معنای درک شده هیچگاه در بیرون از فضای ذهنی او مصداقی نخواهد داشت تا منطبق بر آن باشد (ص ۷۴).

جواب: کسی که به قول منقول در قطعه بالا قائل است

جهان هستی را به «من» و «جز من» تجزیه می‌کند و می‌گوید که «من» هرگز نمی‌تواند «جز من» را، چنانکه هست، بشناسد. آنچه در فرایند شناخت روی می‌دهد این است که هر یک از «من» و «جز من»، با ساختار و کارکردی که دارد، با دیگری کنش و واکنش می‌کند. حاصل این فعل و انفعال متقابل حصول امر ثالثی است که فرزند مشترک «من» و «جز من» است و، از این رو، به هر دو نَسَب می‌برد و از هر دو نشان دارد؛ و این آن امری است که در ذهن مُدرک تحقق می‌یابد. پس، «من»، به خود «جز من» یعنی به «شیء فی نفسه» (= Noumenon)، علم پیدا نمی‌کند، بلکه به حاصل تفاعل خود با «جز من»، یعنی به «شیء لدی اذهاننا» (= Phenomenon)، علم پیدا می‌کند.

هر کسی حقّ دارد که از قائل این قول مطالبه دلیل کند. ناقد محترم، امّا، از این حقّ خود استفاده نکرده و، در عوض، دو تالی فاسد این قول را نشان داده است.

تالی فاسد اول اینک این قول متنافی الاجزاء (Paradoxical=) و خودشکن (Self - defeating =) است، یعنی خود را نقض می‌کند و مستلزم کذب خود است؛ مانند سخن آن شهروند کرتی که گفت: تمام اهالی شهر کرت، بدون استثنا، در همه مواقع دروغ می‌گویند.

لکن، به اعتقاد نگارنده، قول مذکور چنین تالی فاسدی ندارد، یعنی مستلزم کذب خود نیست، زیرا، با توجه به توضیحی که گذشت، در جمله «هر نظر یا طرز تفکری متکی و مبتنی است بر خصائص سرشت صاحب آن نظر یا طرز تفکر» مراد از «نظر یا طرز تفکر» نظر یا طرز تفکر وجود شناختی (Ontological) است، یعنی نظر یا طرز تفکری که راجع به بخشی از جهان هستی است که از آن به «جز من» تعبیر کردیم. و پیداست که خود این نظر یا طرز تفکر نظر یا طرز تفکری است معرفتشناختی (= Epistemological) و بنابراین، مشمول خود نیست. به

دیگر سخن، ناقد محترم به عالم مقال (= Universe Of Discourse) قول مذکور توجه نکرده است. از باب تذکار، می‌گویم که همواره باید لاقلاً سه عالم مقال مختلف را از یکدیگر تمییز داد: عالم مقال وجود شناختی، که ناظر است به «جز من»، عالم مقال روانشناختی (به اعم معانی این واژه)، که ناظر است به «من» و عالم مقال معرفتشناختی، که ناظر است به ربط و نسبت «من» با «جز من».

تالی فاسد دوم، به زعم ناقد محترم، این است که اعتقاداتی که حاصل مواجهه آدمی با «جز من» است با حقیقت نفس‌الأمری اشیاء منطبق نیست.

به گمان من، این تالی فاسد را نه تالی می‌توان دانست و نه فاسد. تالی قول مذکور نمی‌توان دانست چون خود آن قول است. قائل این قول مدّعی جز این ندارد که دستِ ادراکِ آدمی از اشیاء فی انفسها (= in - themselves) کوتاه است و شکاف میان ذهن و عین را به هیچ تمهید و تدبیری پر نمی‌توان کرد. و فاسد نمی‌توان دانست، چرا که بر فسادش برهانی قائم نشده است. بلی، می‌توان گفت که این قول با فهم متعارف (= Common Sense) ناسازگار است؛ اما این را نیز می‌توان گفت که: اولاً: مگر این نخستین بار است که علم و فلسفه از فهم متعارف فاصله می‌گیرد؟ ثانیاً (و مهمتر آنکه): چه دلیلی اقامه شده است بر اینکه فهم متعارف مطابق با واقع است؟

ضمناً، ناقد محترم معتقد است که به مقتضای این قول «معلوماتی که در ذهن هر کسی وجود دارد... خاستگاهی و موطنی جز فضای ذهنی صاحب نظر ندارد» (ص ۷۴) درباره‌ی خاستگاه معلومات باید گفت که، به مقتضای قول مذکور، معلومات آدمی خاستگاه دوگانه‌ای دارند: عین و ذهن، نه خاستگاه یگانه‌ای به نام ذهن. و در باب موطن معلومات باید گفت که نه فقط به مقتضای قول مذکور بلکه

به مقتضای جمیع اقوال معرفتشناختی دیگر نیز معلومات آدمی موطنی جز ذهن ندارد.

۲) اشکال: قول مذکور مستلزم این است که حتی دو تن نتوانند «بر سر نکته واحدی تفاهم کنند؛ زیرا... آنچه در ذهن انسان «الف» از شیء A نقش می‌بندد، مغایر [ است ] با آنچه از همان شیء در ذهن انسان «ب» نقش می‌بندد.» (ص ۷۵) «و این به معنای مختل شدن همه زندگی بشری و حتی حیوانات است.» (همان صفحه) محال شدن تعلیم و تعلم، محال شدن تحقق زبان مشترک، استحاله یافتن وضع قوانین اجتماعی و غیر اجتماعی، و عدم امکان تصور و تحقق نزاع واقعی چهارنمونه از این اختلال‌اند.

جواب: از اینکه همیشه فاصله‌ای هست میان جهان «جز من» چنانکه فی‌نفسه هست و جهان «جز من» چنانکه بر «من» می‌نماید لازم نمی‌آید که حتی دو تن نتوانند بر سر نکته واحدی تفاهم کنند؛ زیرا برای اینکه میان انسان (الف) و انسان (ب) تفاهم حاصل آید کافی است که جهان «جز من» بر «من» هر دو شان به یک صورت جلوه کند و لازم نیست که جهان «جز من»، چنانکه هست بر هر دو شان نمودار شود. شاید گفته شود: ساختار و کارکرد ذهن انسان (الف) عین ساختار و کارکرد ذهن انسان (ب) نیست و بنابراین، امکان ندارد که جهان «جز من» بر هر دو شان به یک صورت جلوه کند. ولی باید دانست که از مغایرت و عدم عینیت ذهن انسان (الف) با ذهن انسان (ب) لازم نمی‌آید که آن دو ذهن هیچ وجه مشترکی نداشته باشند. به قدر اشتراک ساختار و کارکرد دو ذهن می‌توان انتظار داشت که جهان «جز من» بر صاحبان آن دو ذهن یکسان بنماید.

وانگهی، از اینکه حتی دو تن نتوانند بر سر نکته واحدی به معنای دقیق واژه «تفاهم»، تفاهم کنند چگونه می‌توان نتیجه گرفت که همه زندگی بشری و حتی

حیوانات دستخوش اختلال می‌شود؟ اگر همواره آنچه را انسان (الف) سفید می‌بیند انسان (ب) سیاه ببیند و آنچه را (الف) سیاه می‌یابد انسان (ب) سفید بیابد نه فقط زندگی مشترکشان دستخوش اختلال نمی‌شود بلکه هیچ یک از آنان تا آخر عمر هم از تفاوت دستگاه بینایی خود با دستگاه بینایی مصاحب و معاشر خود با خبر نمی‌شود. نظام زندگی بشری مبتنی است بر فهم متعارف، و چون این فهم متعارف مُشاع و مشترک میان همه آدمیان است در آن نظام خللی هم روی نمی‌نماید. اینکه جهانی مستقل از علم و اراده من وجود دارد، اینکه نظام عالم خارج نظام «جوهر - عَرَض»ی است، اینکه بین رویدادهای عالم خارج ارتباطات و مناسبات علی و معلولی درکار است، و اینکه استدلال استقرائی قابل اعتماد است بعضی از عناصر سازنده فهم متعارف اند و، به گفته دیوید هیوم (David Hume)، طبیعت آدمی را چنان ساخته و پرداخته‌اند که وی از اعتقاد به چنین گزاره‌هایی گریز و گزیری نمی‌تواند داشت. همه سخن بر سر این است که: آیا این گزاره‌ها و امثال و نظائر آنها مطابق با واقع اند یا نه؟

۳) اشکال: قول مذکور مستلزم ارتفاع نقیضین است، زیرا «وابسته کردن دانسته‌ها به هویت و منش افراد منجر به کذب و نادرستی تمام گزاره [ها] و عدم انطباق آنها با واقع می‌شود... و در نتیجه دانسته‌های ما با واقع هماهنگی و مطابقت نخواهد داشت و همه آنها حتی گزاره‌هایی که طرفین نقیض هستند، خطا خواهد بود.» (ص ۷۶)

جواب: اگر مراد از «واقع» اشیاء فی انفسهاست باید گفت که اعتقادات ما، نفیاً و اثباتاً، ناظر به آنها نیست. هر تصوّر یا تصدیقی که در ذهن، نقش می‌بندد، به مقتضای قول مذکور، از مقوله اشیاء لدی اذهاننا (= Things - for ourselves -) است. هر نفی و اثباتی راجع است به ظواهر یا پدیدارها (= Appearances)، نه امور واقع نفس

الأمری (= Realities). ما در باب اشیاء فی انفسها سخنی نمی‌گوییم تا آن سخن صادق یا کاذب باشد (اگر بیدرنگ نگویند که همین که گفته شد، خود، سخنی است در باب اشیاء فی انفسها). کسی که می‌گوید: «عالم حادث است» و دیگری که می‌گوید: «عالم حادث نیست» هر دو در باب عالم آنگونه که بر ذهنشان جلوه می‌کند سخن می‌گویند، نه عالم آن گونه که هست. ممکن است سؤال شود که اگر ما آدمیان همواره در باب «هستی آنگونه که بر ما می‌نماید» حکم می‌کنیم آیا همه محصور در خود نمی‌شویم و آیا حقّ نفی و اثبات عقائد دیگران را از دست نمی‌دهیم و آیا اصلاً نزاع واقعی در میان ما رخ می‌دهد؟ جواب این است که به همان مقدار که اذهان ما ساختار و کارکرد مشترک و واحد دارند ما دارای جهانی مشترک و واحد می‌شویم که می‌توانیم راجع به آن صاحب آراء و عقائدی شویم و آن آراء و عقائد را اظهار کنیم. این آراء و عقائد می‌توانند به نفی و اثبات یکدیگر پردازند و، بنابراین، صاحبان آنها می‌توانند واقعاً با یکدیگر نزاع داشته باشند. اما آنچه، در این میان مهم است این است که: اولاً همه صدق و کذب‌ها، نفی و اثبات‌ها، و نزاعها ناظر به جهان پدیداری است، نه جهان نفس‌الأمری و ثانیاً؛ اینکه راه و روش‌هایی برای حصول وفاق عمومی در باب امری وجود داشته باشد بدین معنا نیست که آن امر به استقلال از ساختار و کارکرد اذهان ما وجود دارد، یعنی امری عینی (= Objective) است، بلکه فقط بدین معناست که امری است مربوط به جهان مُشاع آدمیان، یعنی امری بین‌الذهانی (= intersubjective). البته، شک نیست که جمع نقیضین و رفع نقیضین، در این جهان پدیداری، ممکن نیست.

۴) اشکال: صدق یا کذب همه باورهای بشری محال است، زیرا به اجتماع یا ارتفاع قضایای متناقض می‌انجامد. پس بعضی از باورها صادقند و بعضی دیگر کاذب. نفس

این امر که بعضی از باورها صادقند دلالت دارد بر اینکه (لااقل) این باورها به هویت شخص صاحب باور وابسته نیستند، زیرا اگر وابسته می‌بودند خود همین وابستگی صدق آنها را، یعنی مطابقتشان با واقع، را از میان برمی‌داشت.

جواب: این اشکال بیان جدیدی است از قسمت دوم اشکال اول. از این رو، نیازمند جواب جدیدی نیست.

۵) اشکال: قول مذکور قدرت تبیین ثبات بعضی از باورهای انسان را ندارد؛ و حال آنکه هر کسی می‌داند که بعضی از باورهای او در طول عمرش ثابت می‌مانند. «اگر چگونه به نظر آمدن اشیاء وابسته به هویت شخص آگاه شونده داشته باشد، باید در صورت تغییر در هویت روحی - بدنی آن شخص، همه باورهای او دگرگون شوند، چون دگرگونی علت منجر به دگرگونی معلول می‌شود» (ص ۷۷)

جواب: قول مذکور بعضی از باورهای انسان را از طریق ثبات ساختار و کارکرد ذهن نوع انسان یا فرد انسان تبیین می‌کند.

۶) اشکال: قول مذکور «منجر به امکان تحقق همه محالات خواهد شد، زیرا وقتی باورهای ما به دو عامل مفروض بستگی داشته باشد، در این صورت باید گفت این دو عامل در حکم ما به محال بودن تمام آنچه محال می‌دانیم نقش دارند. پس اگر گفتیم مثلاً اجتماع نقیضین محال است حکم ما به امتناع تناقض ناشی از طبیعت تناقض و هویت روحی - بدنی ما است و اگر چنین باشد، لازم می‌آید خود اجتماع نقیضین در بیرون از محدوده هویت ما چنین نباشد» (ص ۷۷-۷۸)

جواب: قانون یا قاعده تناقض مفادش این است که یک قضیه و نقیض آن قضیه نمی‌توانند هر دو صادق یا کاذب باشند؛ و این یکی از قوانین حاکم بر ذهن آدمی است؛ یعنی ساختار ذهن چنان است که آدمی نمی‌تواند در

عین تصدیق به P نقیض آن را هم تصدیق کند. این قانون یا قاعده چه ربطی دارد به ما نحن فیه؟ قولی که ناقد محترم در مقام رد آن است بیش از این نمی‌گوید که آدمی، در روند شناخت، از خود نیز مایه می‌گذارد و این از خود مایه گذاشتن شناخت را از «عینی بودن» (= Objectivity) محروم می‌سازد. به تعبیر ساده‌تر، قانون یا قاعده تناقض می‌گوید که انسان نمی‌تواند هم به «الف ب است» معتقد باشد و هم به «الف ب نیست»؛ و قول مورد نقد می‌گوید که «الف ب است» شیء فی نفسه‌ای را نشان نمی‌دهد. آیا این دو سخن با هم ناسازگارند؟

۷) قول مذکور «مستلزم نفی هر وجوب و ضرورتی است» (ص ۷۸) زیرا حکم ما به وجوب و ضرورت امور واجب و ضروری، مانند وجوب ذاتی برای ذات، نیز وابسته به هویت و طبع ماست، نه حاکی از واقعیتی نفس‌الأمری. و چون شیء تا واجب نشود موجود نیز نمی‌شود، نفی وجوب به معنای نفی هرگونه وجودی هم هست. پس قول مذکور مستلزم عدم وجود حتی یک موجود است.

جواب: ناقد محترم امور عایدی را ارسال مسلم کرده و بر اساس آن مسلمات به ایراد اشکال پرداخته است. البته، اگر نیگل، یا هرکس دیگری، همه پیشفرضهای ناقد محترم را بپذیرد (به احتمال قوی) نتایج مطلوب وی را هم باید بپذیرد و طبعاً نباید به قول مورد نقد تفوه کند؛ ولی، عکس این مطلب هم صادق است، یعنی اگر ناقد محترم نیز همه مفروضات نیگل را قبول کند نمی‌تواند از قبول نتایج مطلوب او تن زند و قهراً نباید اشکالی متوجه او سازد. غرض این است که در مباحثه علمی نمی‌توان گفت: چون من معتقدم که «الف ب است» و «ب ج است» تو باید معتقد باشی که «الف ج است»، بلکه باید نخست از حریف اعتراف به صدق «الف ب است» و «ب ج است» گرفت و آنگاه بر او قبول «الف ج است» را الزام کرد. ضمناً بگویم

که تعبیراتی مانند «در محلّ خود ثابت شده است» (ص ۷۸) و «فلیراجع الی محلّه» نیز دیری است که صولّت و سورت خود را از دست داده‌اند.

ناقد محترم مسلم گرفته است که، غیر از ضرورت ناظر به گزاره‌ها یا قضا یا (= do dicto necessity) ضرورتی ناظر به اشیاء (de re necessity) هم هست، یعنی اینکه بعضی از اشیاء پاره‌ای از اوصاف را ضرورتاً واجدند. اما قائل شدن به ضرورت ناظر به اشیاء، و به تعبیری ضرورت فلسفی، مورد مناقشه جدی است. چگونه می‌توان گفت که ضرورت دارد که چیزی خواصی داشته باشد؟ این رأی که ضرورت فلسفی معقول و قابل دفاع است و مواردی از آن وجود دارد مبتنی است بر این رأی مبنایی تر که، لاقلاً، بعضی از اشیاء و اعیان دارای «ذات» اند، و این همان رأیی است که از آن به «ذاتگرایی» (= essentialism) تعبیر می‌شود و ناقد محترم نیز، به قرینه جمله «ذاتی هر چیزی برای ذات آن چیز واجب و ضروری است» (ص ۷۸) و جملات دیگری که در پی آن آورده‌اند، بدان معتقد و ملتزم‌اند. اما خود این رأی مبنایی تر هم بدیلهای و مخالفانی دارد. بنابراین، اگر کسی بگوید که: «در ظرف واقع، هیچ ضرورت و وجوبی تحقق ندارد» یقیناً با ناقد محترم مخالفت کرده، ولی سخنی خلاف بدیهیات نگفته است و بنابراین اگر هم قولش خلاف واقع باشد این امر را فقط به قوّت برهان معلوم می‌توان کرد.

«نفی واجب مستلزم نفی همه واقعیات است» و «شیء تا واجب نگردد، موجود نمی‌گردد» (ص ۷۸) نیز در عداد مسلّمات ناقد محترم‌اند که قبولشان بر همه واجب نیست. اما، گذشته از همه اینها، اگر قائل قول مورد نقد، درست مانند کانت، حکیم بزرگ آلمانی، بگوید (و می‌گوید) که «ما فقط در صورتی از جهان هستی «سردر می‌آوریم» که ساختاری را که ناشی از ذهن خود ماست بر

آن تحمیل کنیم؛ مثلاً از این طریق که جهان هستی را مجموعه‌ای از «جوهر» تلقی کنیم که با یکدیگر ارتباطات «علّی - معلولی» ای دارند که از وصف «ضرورت» برخوردار است. اما همین تحمیل ساختار ذهنی سبب می‌شود که از اشیاء فی انفسها دور بیفتیم و نصیبی از آنها عائدمان شود که همان پدیدارها هستند. مقولاتی مانند جوهریت و عرضیت، علیّت، و معلولیت، و ضرورت، در عین حال که جهان هستی را برای ما قابل فهم می‌سازند، ما را از آن دور می‌سازند و، مهمتر اینکه، خود ربطی به جهان نفس‌الأمری ندارند.» در پاسخش چه می‌گویید؟ یعنی، اگر وجوب مورد بحث ناقد محترم را نیز ناشی از ساختار عالم ذهن بدانند، نه مربوط به ساختار عالم عین، در ردّ او چه می‌توان گفت؟

نگارنده، در این مختصر، به زعم خود نشان داد که لوازمی که ناقد محترم بر قول مذکور مترتب ساخته است یا بر آن قول مترتب نمی‌شوند یا، در صورت صحّت ادّعای ترتب، توالی فاسده‌ای نیستند و یا، در صورت فسادشان، چنان واضح الفساد نیستند که ناقد محترم گمان برده است. اما بحث از دلیل یا ادله‌ای را که قائل قول مذکور بر صحّت قول خود اقامه کرده است به مجال و فرصت دیگری وامی‌نهد و، در پایان، هم‌نوا با سهراب سپهری، می‌گوید:

کار ما نیست شناسایی «راز» گل سرخ،

کار ما شاید این است

که در «افسون» گل سرخ شناور باشیم.

پشت دانایی اردو بز نیم.

....

کار ما شاید این است

که میان گل نیلوفر و قرن

پی آواز حقیقت بدویم

