

ساخت واقعیت اجتماعی

جان ر. سرل

ترجمه

میشم محمد امینی

(عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی)

فرهنگ نشر نو

بامباری نشر آسیم

تهران - ۱۳۹۵

This work is translated into Farsi and published with permission of the author, professor John R. Searle. I am very grateful to him for his kind permission.

Meisam Mohammadamini

این اثر با کسب اجازه از نویسنده، پروفیسور جان ر. سرل، به فارسی ترجمه و منتشر شده است. پروفیسور سرل در مقابل درخواست مترجم برای اجازه ترجمه کتاب به فارسی، فقط ابراز علاقه کردند که نسخه‌ای از ترجمه فارسی را در اختیار داشته باشند. مترجم صمیمانه از لطف ایشان سپاسگزار است.

فهرست

۱۱	سیاسگزاری
۱۳	درآمد
۱۷	سنگ بنای واقعیت اجتماعی
۵۳	ایجاد امور واقع نهادی
۸۷	زبان و واقعیت اجتماعی
	نظریه کلی در باب امور واقع نهادی
۱۱۱	بخش نخست: تکرار، میان کنش، ساختار منطقی
	نظریه کلی در باب امور واقع نهادی
۱۵۳	بخش دوم: ایجاد، حفظ، و سلسله مراتب واقعیت نهادی
۱۶۹	قابلیت های پس زمینه ای و تبیین پدیده های اجتماعی
	آیا جهان واقعی وجود دارد؟
۱۹۵	بخش نخست: حملات به واقع گرایی
	آیا جهان واقعی وجود دارد؟
۲۲۹	بخش دوم: آیا می توان برهانی برای واقع گرایی بیرونی عرضه کرد؟
۲۵۵	صدق و تطابق
۲۸۹	نتیجه گیری
۲۹۳	یادداشت ها
۳۰۱	نمایه

سپاسگزاری

صورت نخست این اندیشه‌ها را در سخنرانی‌های ایمانوئل کانت در ۱۹۹۲ در استنفورد عرضه کردم. خوانش‌های بعدی را در سخنرانی‌های تالهیمر در جانزهاپکینز، در سخنرانی‌های همپل در پرینستن، و در قالب مجموعه سخنرانی‌هایی در کالج فرانسه در پاریس ارائه دادم. این مطالب را در سمینارهایی در برکلی و دانشگاه گراتس در اتریش نیز بیان کرده‌ام. چند تن از همکارانم دست‌نوشته کار مرا خواندند و نقدهای مفیدی هم داشتند. به‌ویژه از کنت باخ، مارتین جونز، لیزا لوید، براین مک‌لاکلین، استیون نیل، و نیل اسملسر سپاسگزارم.

علاوه بر مجموعه سخنرانی‌ها و درس‌های دانشگاهی‌ای که اشاره کردم، بخت آن را داشته‌ام که برخی از این اندیشه‌ها را در چندین دانشگاه در ایالات متحد و اروپا به بحث بگذارم. اغلب می‌شنویم که می‌گویند صحنه اندیشه معاصر چه اندازه آشفته و هولناک است، اما باید بگویم از منظر تجربه شخصی یکی از مزایای بزرگ عصر حاضر این است که امروز می‌توانید تقریباً به هر جایی در جهان سفر کنید و به انگلیسی برای گروهی از مخاطبان همدل و باهوش و کاملاً آشنا با فلسفه تحلیلی سخنرانی داشته باشید و از کمک‌های آن‌ها نیز بهره ببرید. درباره این که از اظهارنظرهای دانشجویان

و دوستان و همکاران و افراد کاملاً غریبه تا چه اندازه بهره برده‌ام، هر قدر بگویم اغراق نخواهد بود. واقعاً نمی‌توانم از همه کسانی که اظهارنظرهای سودمند داشتند سپاسگزاری کنم، زیرا واقعاً همه را به یاد ندارم. از میان کسانی که در خاطرمان مانده، سپاس ویژه دارم از پیر بوردیو، هرمان کاپلن، هیوبرت دریفوس، گیلبرت هارمن، رابرت هارنیش، ملینا آیزاکس، سول کریپکی، فرانسوا رکاناتی، دیوید سوزا، و چارلز اسپینوزا.

از آن و گوردن گتی و دروهاینتس برای مهمان‌نوازی بی‌نظیرشان در طول دوره نگارش این کتاب تشکر می‌کنم. همچنین از تمام مسافران [قایق‌های تفریحی] میدنایت ساگا و روزن کوالیر نیز سپاسگزارم که با بزرگواری ضربات بی‌وقفه من بر صفحه کلید رایانه را تحمل کردند.

تشکر ویژه‌ای دارم از دستیار پژوهشی‌ام، جنیفر هودین، که در طول این مسیر از همان ابتدای صورت‌بندی اندیشه‌های اصلی این کتاب تا آماده‌سازی نهایی نمایه، در تک‌تک گام‌ها، یار و همراه من بوده است. همچون همیشه بیش از همه مدیون همسرم، داگمار سرل، هستم که این کتاب نیز به او تقدیم شده است.

درآمد

ما دقیقاً در یک جهان زندگی می‌کنیم، نه در دو جهان، یا سه جهان، یا هفده جهان. تا جایی که اکنون می‌دانیم، بنیادی‌ترین خصوصیات این جهان همان‌گونه است که فیزیک و شیمی و دیگر علوم طبیعی توصیف می‌کند. اما وجود پدیده‌هایی که به هیچ طریق آشکاری نمی‌توان آن‌ها را فیزیکی یا شیمیایی دانست موجب سردرگمی و حیرت ما می‌شود. مثلاً چگونه ممکن است که حالت‌های آگاهی یا کنش‌های گفتاری معنادار بخشی از جهان فیزیکی باشد؟ بسیاری از مسائل فلسفی‌ای که بیش از همه برای جذابیت دارد به نوعی با همین مسئله در پیوند است که بخش‌های گوناگون جهان چگونه با هم ارتباط دارند - چگونه است که تمام این بخش‌ها در کنار یکدیگر مجموعه‌ای منسجم پدید می‌آورند؟ - و بخش عمده کار فلسفی من هم به بررسی همین پرسش‌ها اختصاص داشته است. نظریه کنش‌های گفتاری را می‌توان تا اندازه‌ای کوششی برای پاسخ به این پرسش دانست: چگونه از فیزیک گفته‌ها و اظهارات به کنش‌های گفتاری بامعنایی می‌رسیم که گویندگان و نویسندگان انجام می‌دهند؟ نظریه‌ای که کوشیده‌ام درباره ذهن پردازم بیشتر کوششی است برای پاسخ به این پرسش: واقعیت ذهنی، جهان

آگاهی، حیث قصدمندانه یا التفاتی (intentionality)، و دیگر پدیده‌های ذهنی چگونه با جهانی همخوانی می‌یابد که تماماً از ذرات فیزیکیِ قرارگرفته درون میدان‌های نیرو تشکیل شده است؟ در این کتاب دامنه پژوهش به واقعیت اجتماعی گسترش می‌یابد: چگونه ممکن است در جهانی که تماماً از ذرات فیزیکیِ قرارگرفته درون میدان‌های نیرو تشکیل شده است، جهان عینی پول و دارایی و ازدواج و دولت و انتخابات و فوتبال و مهمانی تولد و دادگاه وجود داشته باشد، و در این جهان فیزیکی برخی از این ذرات در قالب نظام‌هایی سازمان یابند که جانورانی آگاه مانند خود ما هستند؟

این پرسش‌ها درباره موضوعاتی است که شاید مرتبط با مسائل بنیادین علوم اجتماعی تلقی شود، از همین رو ممکن است این تصور پیش بیاید که لابد این مسائل در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی قبلاً طرح شده و پاسخ گرفته است، به‌ویژه از سوی متفکران بزرگ پایه‌گذار علوم اجتماعی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم. تردیدی نیست که من در حوزه این آثار متخصص نیستم اما، تا جایی که می‌دانم، پرسش‌هایی که در این کتاب به آن‌ها می‌پردازم پاسخ رضایت‌بخشی در علوم اجتماعی نیافته است. ما بسیار مدیون فیلسوف - جامعه‌شناسان بزرگ قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم هستیم - در این جا به‌ویژه نام وبر و زیمل و دورکم به ذهن می‌آید - اما تا جایی که من با کار آن‌ها آشنایی دارم، به نظرم می‌آید که در جایگاهی نیستند که بتوانند به پرسش‌هایی که مایه حیرت و سردرگمی‌ام شده است پاسخ گویند؛ زیرا فاقد ابزارهای لازم‌اند. یعنی آن‌ها، بدون آن‌که تقصیری متوجه خودشان باشد، نظریه‌ای مکفی درباره کنش‌های گفتاری، درباره جملات انجامگر (performatives)، درباره حیث التفاتی، درباره حیث التفاتی جمعی یا قصد جمعی (collective intentionality)، درباره رفتارهای قاعده‌مند، و ... در اختیار نداشتند. این کتاب کوششی است برای پاسخ به دسته‌ای از پرسش‌های قدیمی با استفاده از منابع و امکاناتی که من و دیگران هنگام کار درباره پرسش‌های دیگر مرتبط فراهم آورده‌ایم.

چند کلمه‌ای هم درباره ساختار کتاب بگویم. استدلال اصلی در نیمه نخست کتاب، فصل‌های ۱ تا ۵، بیان شده است. در این فصل‌ها، می‌کوشم نظریه‌ای عمومی درباره هستی‌شناسی امور واقع اجتماعی و نهادهای اجتماعی عرضه کنم. در این جا پرسش اصلی این است که ما چگونه یک واقعیت اجتماعی عینی را می‌سازیم. بابت بعضی تکرارها در این فصل‌ها پوزش می‌خواهم، اما بنا به ماهیت موضوع ناچار بودم مبانی مشخصی را چندین بار زیر و رو کنم تا اطمینان یابم که مسیر درستی را طی می‌کنم. در فصل ۶ می‌کوشم معلوم کنم که توان تبیین قواعد تقویمی نهادهای انسانی در کجاست، به‌ویژه با در نظر داشتن این واقعیت عجیب که کنشگران مورد نظر معمولاً از این قواعد آگاهی مستقیم ندارند. برای این منظور باید برداشت خاص خود را از مفهوم «پس‌زمینه» قابلیت‌ها و قوای غیربازنمایانه ناخودآگاهی که ما را قادر می‌سازد با جهان روبه‌رو شویم توضیح دهم. در پیش‌نویس‌های نخست این کتاب، ابتدا فصلی را به دفاع از واقع‌گرایی اختصاص داده بودم، یعنی این دیدگاه که جهانی واقعی مستقل از اندیشه و سخن ما وجود دارد و همچنین به دفاع از برداشت تطابقی از مفهوم صدق، یعنی این دیدگاه که گزاره‌های صادق ما نوعاً به واسطه چگونگی وضع امور در جهان واقعی، که مستقل از گزاره‌های ما موجود است، صادق می‌شود. به اعتقاد من، واقع‌گرایی و نظریه تطابقی پیش‌فرض‌های ضروری هرگونه فلسفه معقول، و به طریق اولی، هر نوع علمی است، و می‌خواستم برخی از دلایل خود را برای این عقیده به‌روشنی بیان کنم. اما همان‌گونه که معمولاً درباره چنین پرسش‌های فلسفی بزرگ پیش می‌آید، چیزی که در اصل به‌عنوان مطلب مقدماتی نسبتاً کوتاهی تهیه شده بود حیات مستقل خود را یافت. وقتی که فصل نخست به سه فصل تبدیل شد، تصمیم گرفتم که این مطالب را به انتهای کتاب منتقل کنم تا مبادا در مقایسه با استدلال اصلی‌ام در این کتاب وزن بیشتری پیدا کند. فصل‌های ۷ و ۸ به بحث درباره واقع‌گرایی، و فصل ۹ به دفاع از خوانشی از برداشت تطابقی از مفهوم صدق اختصاص یافته است.

سنگِ بنای واقعیت اجتماعی

بارِ متافیزیکیِ واقعیتِ اجتماعی

این کتاب دربارهٔ مسئله‌ای است که از مدت‌ها پیش مایهٔ حیرت و سردرگمی من بوده است: بخش‌هایی از جهان واقعی هست، یعنی بعضی امور واقع عینی در جهان، که فقط به واسطهٔ توافق انسان‌ها واقعیت به‌شمار می‌آید. به یک معنا چیزهایی هست که فقط به این علت وجود دارد که ما معتقدیم وجود دارد. منظور چیزهایی است نظیر پول و دارایی و دولت و ازدواج. با این همه، بسیاری از امور واقع مربوط به این چیزها امور واقع «عینی» است، به این معنا که وابسته به ترجیحات و ارزیابی‌ها و نگرش‌های اخلاقی من یا شما نیست. منظور واقعیاتی است مانند این که من شهروند ایالات متحد هستم، این قطعهٔ کاغذی که در جیبم هست اسکناس پنج دلاری است، خواهر کوچک‌ترم ۱۴ دسامبر ازدواج کرد، من ملکی در برکلی دارم، و در ۱۹۹۱ نیویورک جاینتس قهرمان لیگ فوتبال امریکایی شد. این امور واقع تفاوتی اساسی دارد با واقعیاتی نظیر این که در اطراف قلهٔ کوه اورست پوششی از برف و یخ هست، یا این که اتم هیدروژن یک الکترون دارد.

امور واقعی که به نظر یا عقیده هیچ انسانی مطلقاً وابسته نیست. سال‌ها پیش، برخی از امور واقعی را که به توافق انسان‌ها وابسته است به نام «امور واقع نهادی» (institutional facts) نامگذاری کردم، در مقابل امور واقع غیرنهادی، یا امور واقع ابتدایی (brute facts).^[۱] امور واقع نهادی را به این نام خواندم، زیرا وجودشان وابسته به نهادهای بشری است. مثلاً برای این که قطعه کاغذی اسکناس پنج دلاری باشد، باید نهاد انسانی پول وجود داشته باشد. اما وجود امور واقع ابتدایی به هیچ نهاد بشری‌ای وابسته نیست. البته برای بیان یک امر واقع ابتدایی به نهاد زبان نیاز داریم، اما امر واقع بیان‌شده را باید از بیان آن [یا از گزاره‌ای که آن امر واقع را بیان می‌کند] تفکیک کنیم. پرسشی که از مدت‌ها پیش مایه شگفتی و سردرگمی من بوده این است که امور واقع نهادی چگونه امکان وجود می‌یابد؟ و این‌گونه امور واقع دقیقاً چه ساختاری دارد؟ اما در طول این سال‌ها اتفاقات عجیبی رخ داده است. بسیاری از افراد، حتی برخی از معدود کسانی که به نظراتشان احترام می‌گذارم، از این مدعا دفاع کرده‌اند که کل واقعیت آفریده بشر است، و این که هیچ امر واقع ابتدایی‌ای وجود ندارد، بلکه تمام امور واقع وابسته به ذهن بشر است. به‌علاوه، چندین تن هم در مخالفت با این نظر برآمده از عقل سلیم استدلال کرده‌اند که می‌گویند امور واقعی در جهان هست که گزاره‌های ما را صادق می‌کند و آن گزاره‌ها صادق است چون با این امور واقع تطابق دارد. به همین دلیل قصد دارم پس از کوشش برای پاسخ به پرسش اصلی خودم که «چگونه ممکن است واقعیتی وجود داشته باشد که برساخته اجتماع است؟» از تمایزی که این پرسش بر آن متکی است [یعنی تمایز میان واقعیت اجتماعی و واقعیت مستقل از اجتماع] نیز دفاع کنم. می‌خواهم از این نظر دفاع کنم که واقعیتی وجود دارد که مطلقاً مستقل از ماست (فصل‌های ۷ و ۸). روش پژوهش من بررسی ساختار امور واقعی است که گزاره‌های ما را صادق می‌سازند و گزاره‌ها، هنگامی که صادق هستند، با آن‌ها تطابق دارند، به همین دلیل از (خوانشی از) نظریه تطابقی صدق نیز دفاع خواهم کرد

(فصل ۹). بنابراین سه فصل پایانی به دفاع از برخی مدعیات کلی دربارهٔ واقعیت و بازنمایی و معرفت و صدق اختصاص دارد.

برخی از پرسش‌هایی که می‌کوشم با استدلال اصلی این کتاب (فصل‌های ۱ تا ۶) به آن‌ها پاسخ دهم از این قرار است: چطور ممکن است واقعیتی عینی وجود داشته باشد که وجودش تا اندازه‌ای وابسته به توافق بشری است؟ مثلاً چگونه ممکن است چیزی پول باشد فقط به این علت که ما معتقدیم پول است؟ چطور می‌شود این یک امر واقع کاملاً عینی باشد که تکه کاغذهای داخل جیب من پول است؟ و نقش زبان در تقویم و تشکیل این‌گونه امور واقع چیست؟

برای این که تصویری از پیچیدگی مسئله داشته باشید، می‌خواهم کار را با بررسی متافیزیک روابط اجتماعی معمولی آغاز کنم. موقعیت ساده‌ای مانند این را در نظر بگیرید: وارد کافه‌ای در پاریس می‌شوم و می‌روم سر یک میز، روی صندلی می‌نشینم. پیشخدمت می‌آید و من بخشی از یک جملهٔ فرانسوی را بیان می‌کنم. می‌گویم: «un demi, Munich, à pression, s'il vous plaît.» پیشخدمت آبجو می‌آورد و می‌نوشم. بعد قدری پول روی میز می‌گذارم و می‌روم. موقعیت ساده‌ای است، اما پیچیدگی متافیزیکی آن به‌راستی حیرت‌آور است. چنان پیچیده است که حتماً نفس کانت را بند می‌آورد، البته اگر اصلاً زحمت اندیشیدن به چنین چیزهایی را به خود می‌داد.^۱ توجه داشته باشید که نمی‌توانیم خصوصیات و ویژگی‌های موقعیتی را که وصف کردم در زبان فیزیک و شیمی به‌طور کامل بیان کنیم. هیچ توصیف فیزیکی - شیمیایی برای تعریف «رستوران»، «پیشخدمت»، «جملهٔ فرانسوی»، «پول»، یا حتی «میز» و «صندلی» کفایت ندارد، با این که همهٔ رستوران‌ها و پیشخدمت‌ها و جملات

۱. کانت زحمت اندیشیدن دربارهٔ این مسائل را به خود نداد، زیرا در زمان او فیلسوفان سخت مشغول مسئله معرفت بودند. مدت‌ها بعد، در یک بازهٔ زمانی کوتاه و درخشان، دغدغهٔ زبان را پیدا کردند. اکنون نیز، دست‌کم این فیلسوف، سخت دلمشغول ویژگی‌های ساختاری کلی فرهنگ انسان است.

فرانسوی و پول‌ها و میزها و صندلی‌ها پدیده‌هایی فیزیکی است. همچنین توجه داشته باشید که موقعیت وصف‌شده دارای یک هستی‌شناسی عظیم و نامرئی است: پیشخدمت به‌واقع مالک آبجویی که برای من آورد نبود، بلکه او در رستوران استخدام شده است و نوشیدنی هم به رستوران تعلق داشت. رستوران باید در فهرستی قیمت همه نوشیدنی‌ها را اعلام کند، و حتی اگر من هرگز چنین فهرستی را نبینم، فقط ملزم هستم که قیمت درج‌شده در فهرست را بپردازم. صاحب رستوران گواهی کار از دولت فرانسه دریافت کرده است. بدین ترتیب، او مشمول قواعد و مقررات بسیاری است که من هیچ اطلاعی از آن‌ها ندارم. اصلاً من حق دارم در آن محل باشم فقط به این علت که شهروند ایالات متحد و دارای گذرنامه معتبر هستم و به طریق قانونی وارد فرانسه شده‌ام.

به این نکته هم دقت داشته باشید که گرچه من می‌خواستم تا حد امکان توصیفی خنثی و بی‌طرفانه عرضه کنم، واژگان به‌کاررفته بعضی معیارهای هنجاری برای ارزیابی را به‌طور خودکار وارد بحث می‌کند. پیشخدمت ممکن است ماهر یا غیرماهر، صادق یا ناصادق، مؤدب یا بی‌ادب باشد. آبجو ممکن است ترش، بی‌مزه، خوش‌طعم، خیلی گرم، یا گوارا باشد. رستوران ممکن است آراسته، زشت، تمیز، به‌هم‌ریخته، یا ازمدافاده باشد، و همین‌طور در مورد میز و صندلی و پول و عبارات فرانسوی.

اگر پس از ترک رستوران، به یک سخنرانی یا مهمانی بروم، حجم بار متافیزیکی‌ای که بر دوش دارم باز هم افزایش می‌یابد؛ و گاهی واقعاً شگفت‌انگیز است که چطور می‌شود چنین باری را تحمل کرد.

ساختار نامرئی واقعیت اجتماعی

یک علت آن که می‌توانیم چنین باری را تحمل کنیم آن است که ساختار پیچیده واقعیت اجتماعی اصطلاحاً بی‌وزن و نامرئی است. کودک در فرهنگی رشد می‌یابد که در آن واقعیت اجتماعی را به عنوان چیزی بدیهی، از پیش مفروض می‌گیرد. ما نحوه ادراک و استفاده از خودرو، وان حمام،

خانه، پول، رستوران، و مدرسه را [در چارچوب همین فرهنگ] می‌آموزیم بدون این که بخواهیم دربارهٔ خصوصیات ویژه هستی‌شناسی آن‌ها بیندیشیم و بدون این که اصلاً بدانیم هستی‌شناسی خاصی دارند. این چیزها درست همانند سنگ و آب و درخت برای ما طبیعی به نظر می‌آید. دست کم می‌توان گفت که قطعاً در بیشتر موارد این که بخواهیم این چیزها را صرفاً پدیده‌هایی طبیعی، صرف نظر از نقش‌های کارکردی‌شان، ببینیم دشوارتر است از این که اشیای پیرامونمان را بر حسب کارکردهای تعریف‌شدهٔ اجتماعی‌شان در نظر بگیریم. از همین رو کودکان می‌آموزند که خودرو در حال حرکت، اسکناس دلار، و وان پرآب ببینند؛ و فقط به زور انتزاع است که می‌توانند این چیزها را جرم فلزی در حال حرکت، فیبر سلولوزی با نقش‌های سبز و خاکستری، یا محفظهٔ فلزی مقعر لعاب‌دار محتوی آب ببینند.

هستی‌شناسی پیچیده [یعنی هستی‌شناسی حوزهٔ واقعیات اجتماعی] ساده به نظر می‌آید؛ و هستی‌شناسی ساده [یعنی هستی‌شناسی حوزهٔ واقعیات فیزیکی - شیمیایی] دشوار می‌نماید. زیرا ما واقعیت اجتماعی را منطبق با مقاصد خود پدید می‌آوریم و دقیقاً مانند همان مقاصد، این واقعیت هم به‌سادگی برایمان قابل درک است. خودرو برای راندن است؛ دلار برای درآوردن و خرج کردن و پس‌انداز کردن؛ وان حمام برای حمام کردن. اما وقتی که کارکردی نباشد، یعنی پاسخی به این پرسش نباشد که این چیز به چه درد می‌خورد، آن‌گاه از لحاظ فکری کارمان برای شناسایی چیزها بر حسب ویژگی‌های ذاتی‌شان و بدون ارجاع به منافع و مقاصد و اهدافمان دشوارتر خواهد بود.

نامرئی بودن ساختار واقعیت اجتماعی برای تحلیلگر هم دشواری پدید می‌آورد. نمی‌توانیم توصیف کنیم که از منظر درونی «پدیدارشناسانه» این واقعیت چگونه می‌نماید، چون به نظر می‌آید که پول و دارایی و ازدواج و وکیل و وان حمام ساختار پیچیده‌ای ندارند. این چیزها همانی هستند که هستند، یا این‌طور به نظر می‌رسد. همچنین نمی‌توانیم این‌ها را از منظر

بیرونی رفتارگرایانه توصیف کنیم؛ زیرا توصیف رفتار آشکار و قابل مشاهده افرادی که با پول و دارایی و غیره سر و کار دارند از ساختارهای نهفته‌ای که این رفتارها را ممکن می‌سازد غافل می‌ماند. از سوی دیگر نمی‌توانیم این ساختارها را به صورت مجموعه‌ای از قواعد محاسباتی ناخودآگاه توصیف کنیم، مثلاً آن‌طور که امروزه در رشته علوم شناختی و زبان‌شناسی عمل می‌کنند، زیرا فرض نوعی پیروی ناخودآگاه از قواعد، که علی‌الاصول برای آگاهی قابل دسترس نباشد، واجد تناقض است. و در ضمن، خود محاسبه یکی از آن جمله پدیده‌های کارکردی وابسته به ناظری است که در پی توضیح آن هستیم.^[۲]

اگر نه منظر درونی پدیدارشناسانه، و نه منظر بیرونی رفتارگرایانه کفایت نداشته باشد، پس نظرگاه صحیح کدام است، کدام روش برای توصیف ساختار واقعیت اجتماعی درست است؟ برای شروع، در این فصل و فصل بعدی، از واژگان اول‌شخص قصدمندانه یا دارای حیث التفاتی (intentionalistic) استفاده می‌کنم و می‌گویم برخی خصوصیات ابتدایی هستی‌شناسی اجتماعی را آشکار سازم. بعداً، در فصل ۶، نشان خواهم داد که چگونه برخی از ابزارهای التفاتی، البته نه تمام آن‌ها، را می‌توان بر حسب چیزی که در جای دیگر قابلیت‌ها و توانایی‌ها و گرایش‌ها و تمایلات «پس‌زمینه‌ای» نام نهاده‌ام توضیح داد و در نهایت این ابزار یا واژگان التفاتی را کنار گذاشت.

هستی‌شناسی بنیادی

چون پژوهش ما هستی‌شناسانه است، یعنی به این موضوع می‌پردازد که چگونه است که امور واقع اجتماعی وجود دارد، باید ببینیم واقعیت اجتماعی چه‌طور با کل هستی‌شناسی ما تطبیق می‌یابد، یعنی وجود امور واقع اجتماعی چگونه با دیگر چیزهای موجود ارتباط پیدا می‌کند. در این جا ناچار خواهیم بود برخی پیش‌فرض‌های اساسی را درباره این که جهان در واقع چگونه

است بپذیریم تا اصلاً بتوانیم پرسش‌هایی را که می‌خواهیم پاسخ گوئیم مطرح کنیم. در این باره سخن خواهیم گفت که واقعیت اجتماعی چگونه با هستی‌شناسی بزرگ‌تر همخوان می‌شود، اما برای انجام این کار باید برخی از خصوصیات این هستی‌شناسی بزرگ‌تر را توصیف کنیم.

حقیقت این است که بخش عمدهٔ متافیزیک ما از فیزیک (و همین‌طور دیگر علوم طبیعی) گرفته شده است. علوم طبیعی امروزی برداشتی از مفهوم واقعیت دارند که بسیاری از خصوصیات آن هنوز هم محل بحث و جدل و مشکل‌آفرین است. مثلاً ممکن است کسی معتقد باشد که نظریهٔ مهبانگ دربارهٔ پیدایش جهان هیچ پایه و اساس محکمی ندارد. اما دو جنبه از برداشت ما از واقعیت هست که محل دعوا نیست. یعنی به اصطلاح برای ما انسان‌های اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم اعتقاد به آن‌ها حالت اختیاری ندارد. در عصر ما، یکی از شرایط این که فردی تحصیل کرده به‌شمار آیم این است که از این دو نظریه آگاه باشیم: نظریهٔ اتمی ماده و نظریهٔ تکاملی زیست‌شناسی.

به بیان خیلی ساده، تصویری از واقعیت که از این دو نظریه حاصل می‌شود چنین است: جهان تماماً از هویاتی تشکیل شده است که برایمان راحت‌تر است آن‌ها را به صورت ذره توصیف کنیم، هر چند که این توصیف کاملاً دقیق نیست. این ذرات در میدان‌های نیرو قرار گرفته و در قالب نظام‌هایی سازمان یافته است. مرزهای این نظام‌ها را روابط علیّ مشخص می‌کند. از جملهٔ این گونه نظام‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: کوه‌ها، سیارات، مولکول‌های H_2O ، رودها، بلورها، و کودکان. برخی از اینها نظام‌های زنده است؛ و در زمین کوچک ما این نظام‌های زنده مولکول‌های پایه‌کربنی بسیاری در خود دارد و از هیدروژن و نیتروژن و اکسیژن استفاده فراوانی می‌کند. انواع مختلفی از موجودات زنده از طریق انتخاب طبیعی پدید آمده و در برخی از آن‌ها ساختارهای سلولی خاصی تکامل یافته است، به‌ویژه دستگاه‌های عصبی که قادر به ایجاد و حفظ

آگاهی هستند. آگاهی پدیده‌ای زیستی و در نتیجه فیزیکی است، گرچه پدیده‌ای ذهنی نیز هست. آگاهی خصوصیت برخی دستگاه‌های عصبی سطح بالاست، مانند مغز انسان و همین‌طور شمار فراوانی از انواع مختلف مغز حیوانات.

به‌همراه آگاهی قصد یا التفات هم می‌آید، یعنی توانایی ذهن برای بازنمایی اعیان و وضعیت امور در جهان غیر از خود.^۱ البته کل [محتوای] آگاهی دارای حیث التفاتی نیست، و تمام امور التفاتی نیز آگاهانه نیست. به‌عنوان مثال صورت‌هایی از آگاهی هست، مانند اضطراب بی‌جهت، که هیچ‌چیزی را بازنمایی نمی‌کند؛ و همین‌طور صورت‌های متعددی از حیث التفاتی ناخودآگاه وجود دارد، مانند باور من به این که بیل کلینتون رئیس‌جمهور است، حتی وقتی که به آن فکر نمی‌کنم. اگرچه رابطه‌ای ضروری میان التفاتی بودن یک حالت در زمانی مشخص و آگاهانه بودنش در آن زمان و مکان وجود ندارد، اما به یک رابطه ضروری مهم می‌توان در این‌جا اشاره کرد: این که هر حالت التفاتی‌ای که ناخودآگاه باشد در آگاهی قابل دسترسی است. یعنی این حالت از آن نوع چیزهایی است که می‌تواند آگاهانه باشد. حالت التفاتی ناخودآگاه باید علی‌الاصول در آگاهی قابل دسترسی باشد.

پس استخوان‌بندی اصلی هستی‌شناسی ما از این قرار است: ما در جهانی زندگی می‌کنیم که تماماً از ذرات فیزیکی قرارگرفته در میدان‌های نیرو ساخته شده است. برخی از این ذرات در قالب نظام‌ها یا دستگاه‌هایی

۱. در این‌جا «التفات» یا «قصدمندی» را به‌عنوان واژه‌ای تخصصی به‌کار می‌برم، به معنای آن ویژگی‌ای از بازمانی که به‌واسطه آن یک بازمانی درباره چیزی یا در جهت چیزی است. باورها و خواسته‌ها به همین معنا التفاتی یا قصدمند است؛ زیرا برای باور یا خواسته داشتن باید باور داشته باشیم که فلان و بهمان وضع برقرار است، یا بخواهیم که فلان و بهمان وضع برقرار باشد. بنابراین مطابق این تعریف، التفات یا قصدمندی هیچ ارتباط خاصی با قصد کردن ندارد. مثلاً قصد کردن برای رفتن به سینما فقط یک نوع خاص از التفات یا قصدمندی است. برای شرحی کامل‌تر درباره التفات یا قصدمندی بنگرید به

J. R. Searle, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

سازمان یافته است. برخی از این نظام‌ها موجودات زنده هستند و در برخی از این موجودات زنده، در طی فرآیند تکامل، آگاهی پدید آمده است. به همراه آگاهی حیث التفاتی نیز پدید می‌آید، یعنی توانایی موجود زنده برای بازنمایی اعیان و امور جهان برای خویشتن. حال پرسش این است که چگونه می‌توانیم در چارچوب این هستی‌شناسی وجود امور واقع اجتماعی را توضیح دهیم؟

عینیت و جهان‌بینیِ امروزی ما

بخش عمده جهان‌بینی ما وابسته به برداشتمان از مفهوم عینیت و تقابل میان عینیت و ذهنیت است. مشهور است که می‌گویند این تمایزی مُدرج است، اما کمتر به این نکته اشاره می‌شود که هم «عینی» و هم «ذهنی» چندین معنای مختلف دارد. در بحث فعلی ما دو معنا اهمیت اساسی دارد، یکی معنای معرفتی تمایز عینی - ذهنی و دیگر معنای هستی‌شناختی آن. از منظر معرفتی، «عینی» و «ذهنی» در اصل دو محمول است که به داورها یا احکام یا گزاره‌ها نسبت داده می‌شود. مثلاً می‌گوییم فلان داور «ذهنی» است و منظورمان این است که صدق یا کذب آن را به طریق «عینی» نمی‌توان معلوم کرد، چون صدق یا کذب بسته به امر واقع نیست، بلکه به برخی نگرش‌ها و احساسات و دیدگاه‌های خاص گوینده یا شنونده بستگی دارد. نمونه‌ای از این‌گونه داورها می‌تواند این باشد: «رامبراند در مقایسه با روبنس نقاش بهتری است.» در این معنای «ذهنی»، احکام یا داورهای ذهنی را در برابر احکام یا داورهای عینی قرار می‌دهیم، همانند این‌که «رامبراند در سال ۱۶۳۲ در آمستردام زندگی می‌کرد.» در این‌گونه احکام عینی، امور واقع جهان که آن‌ها را صادق یا کاذب می‌کند مستقل از نگرش‌ها و احساسات هرکسی درباره آن‌هاست. در این معنای معرفتی می‌توانیم نه فقط از داورهای عینی، بلکه از امور واقع عینی نیز سخن بگوییم. متناظر با داورهایی که به‌طور عینی صادق است امور واقع عینی نیز وجود دارد.

از روی این نمونه‌ها به روشنی می‌توان دید که تقابل میان عینیت معرفتی و ذهنیت معرفتی امری ذومراتب یا مدرج است.

اما علاوه بر معنای معرفتی تمایز عینی - ذهنی، یک معنای هستی‌شناختی مرتبط نیز وجود دارد. «عینی» و «ذهنی»، در معنای هستی‌شناختی، محمول نسبت داده شده به هیوات (entities) و انواع هیوات است که وجه یا حالت وجود (mode of existence) را به آن‌ها اسناد می‌کند. در معنای هستی‌شناختی، درد هیوتی ذهنی است؛ زیرا حالت وجود آن وابسته است به احساس شدن توسط سوژه. اما مثلاً کوه، برخلاف درد، به لحاظ هستی‌شناختی عینی است، چون وجه یا حالت وجود آن مستقل از هر موجود مدرک یا هرگونه حالت ذهنی است.

تفاوت این تمایزها را وقتی به روشنی می‌توانیم دریابیم که در این باره بیندیشیم که می‌توانیم درباره هیواتی که به لحاظ هستی‌شناختی عینی است گزاره‌هایی بسازیم که از نظر معرفت‌شناختی ذهنی است، و همین‌طور می‌توانیم درباره هیواتی که به لحاظ معرفت‌شناختی ذهنی است گزاره‌های عینی از نظر معرفت‌شناختی داشته باشیم. مثلاً این گزاره که «کوه اورست زیباتر از کوه ویتنی است» درباره هیواتی است که از نظر هستی‌شناختی عینی است، اما یک داوری ذهنی [به لحاظ معرفت‌شناختی] را درباره آن‌ها بیان می‌کند. از سوی دیگر این گزاره که «اکنون در قسمت پایین کمرم درد دارم» امر واقعی را بیان می‌کند که از نظر معرفت‌شناختی عینی است، به این معنا که به واسطه وجود امر واقعی حقیقی صادق شده است که هیچ وابستگی‌ای به دیدگاه‌ها و نگرش‌ها و عقاید ناظران ندارد. اما خود این پدیده، یعنی خود درد، وجودی ذهنی دارد.

تمایز میان خصوصیات ذاتی جهان و خصوصیات وابسته به ناظر

به لحاظ تاریخی در سنت فکری ما تمایز عظیمی میان ذهن و بدن، و میان طبیعت و فرهنگ وجود داشته است. در بخش مربوط به هستی‌شناسی بنیادین،

من تلویحاً برداشت دوگانه‌انگارانه از رابطهٔ میان ذهن و بدن را کنار گذاشتم و به‌عوض از دیدگاهی سخن گفتم که ذهن را صرفاً مجموعه‌ای از ویژگی‌های سطح بالاتر مغز می‌داند که در عین حال هم «ذهنی» است و هم «فیزیکی». واژهٔ «ذهنی» (mental) را مطابق همین تعبیر به‌کار خواهیم برد تا نشان دهم چگونه «فرهنگ» بر پایهٔ «طبیعت» ساخته می‌شود. نخستین گام در این راه معرفی تمایزی بنیادی‌تر از تمایزهایی است که تا به حال ذکر شده است. این تمایز میان آن ویژگی‌ها و خصوصیات از جهان است که مستقل از ما وجود دارد و ویژگی‌ها و خصوصیات که وجودشان وابسته به ماست.

بخش‌هایی از جهان که در بیان هستی‌شناسی بنیادین خود توصیف کردم، مثلاً گوه‌ها و مولکول‌ها، مستقل از بازنمایی‌های ما از آن‌ها وجود دارد. اما وقتی که می‌خواهیم خصوصیات دیگر جهان را دقیق‌تر مشخص کنیم، درمی‌یابیم که تمایزی هست میان خصوصیات که می‌توانیم آن‌ها را خصوصیات ذاتی (intrinsic) طبیعت بخوانیم و آن خصوصیات که بسته به التفات یا قصد ناظر یا کاربر یا امثالهم وجود دارند. مثلاً این یک خصوصیت ذاتی شیء پیش روی من است که جرم معین و ترکیب شیمیایی مشخصی دارد. بخشی از آن از چوب ساخته شده است که سلول‌های آن متشکل از رشته‌های سلولوزی است، و بخش دیگری از آن از فلز ساخته شده است که آن نیز متشکل از مولکول‌های آلیاژ فلزی است. همهٔ این خصوصیات ذاتی است. اما این هم درست است که دربارهٔ همین جسم بگوییم که یک پیچ گوشتی است. وقتی که این شیء را به‌عنوان پیچ گوشتی توصیف می‌کنم، خصوصیتی از آن را بیان می‌دارم که وابسته به ناظر یا کاربر است. این شیء پیچ گوشتی است فقط به این علت که افراد آن را به‌عنوان پیچ گوشتی به‌کار می‌برند (یا آن را با این هدف ساخته‌اند، یا پیچ گوشتی به‌شمار می‌آورند). وجود خصوصیات وابسته به ناظر در جهان هیچ جسم مادی جدیدی به واقعیت نمی‌افزاید، بلکه می‌تواند برخی خصوصیات عینی به لحاظ معرفت‌شناختی به واقعیت بیفزاید، خصوصیات که فقط در نسبت با ناظر یا

کاربر وجود دارد. مثلاً پیچ گوشتی بودن یکی از خصوصیات این چیز است که به لحاظ معرفت‌شناختی عینی است، اما این خصوصیت فقط نسبت به ناظر و کاربر وجود دارد، و بنابراین به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است. منظورم از «ناظر و کاربر» سازنده و طراح و مالک و خریدار و فروشنده و هر کس دیگری است که گرایش التفاتی او نسبت به این چیز چنان است که آن را پیچ گوشتی به‌شمار می‌آورد.

چون این موضوعات مهم و این مثال ساده است، بهتر است این نکات را قدری بیشتر توضیح دهم:

۱. وجود صرفاً فیزیکی این شیء که پیش روی من قرار دارد به نگرش‌هایی که ممکن است نسبت به آن داشته باشیم [مثلاً باورها و خواسته‌های ما] اصلاً وابسته نیست.

۲. این شیء خصوصیات ذاتی بسیاری دارد، یعنی خصوصیات که به هیچ‌یک از نگرش‌های ناظر یا کاربر وابسته نیست. مثلاً جرم معین و ترکیب شیمیایی مشخصی دارد.

۳. این جسم خصوصیات دیگری نیز دارد که فقط در رابطه با حیث التفاتی کنشگران وجود دارد. مانند این که این جسم پیچ گوشتی است. به طور کلی از اصطلاح «وابسته به ناظر» برای این گونه خصوصیات استفاده می‌کنم. خصوصیات وابسته به ناظر از لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است.

۴. برخی از این خصوصیات که به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است به لحاظ معرفت‌شناختی عینی است. مثلاً فقط عقیده یا دیدگاه من نیست که این جسم پیچ گوشتی است. پیچ گوشتی بودن این جسم واقعیتی است که به‌طور عینی قابل راستی‌آزمایی است.

۵. اگرچه خصوصیت پیچ گوشتی بودن وابسته به ناظر است، اما خصوصیت چیزی را پیچ گوشتی پنداشتن (آن را همانند پیچ گوشتی دیدن، همانند پیچ گوشتی از آن استفاده کردن، و ...)

خصوصیت ذاتی یا درونیِ شخص اندیشنده (ناظر و کاربر و ...) است. پیچ‌گوشتی بودن وابسته به ناظر است، اما آن دسته از خصوصیات ناظر که او را قادر می‌سازد چنین خصوصیات وابسته به ناظری در جهان پدید آورد از جمله خصوصیات ذاتی ناظر است. دربارهٔ این نکته قدری بیشتر توضیح می‌دهم.

ذاتی یا وابسته به ناظر بودنِ یک خصوصیت همیشه فوراً آشکار نمی‌شود. مورد رنگ‌ها مثال خوبی است. پیش از پیشرفت فیزیک در قرن هفدهم، افراد رنگ‌ها را خصوصیت ذاتی جهان تصور می‌کردند. اما پس از آن دوره، بسیاری به این عقیده رسیده‌اند که رنگ ویژگی‌ای است که فقط نسبت به ناظر وجود دارد. این خصوصیتی ذاتی است که نور هنگام بازتابش از سطوح به صورت‌های مختلف پراکنده می‌شود، و برای انسان‌ها نیز این خصوصیتی ذاتی است که تجربهٔ ذهنی خاصی از رنگ دارند که علتش تأثیر نور بر دستگاه بینایی‌شان است. اما این که بعداً ویژگی رنگ به اشیای موجود در جهان نسبت داده می‌شود خصوصیتی وابسته به ناظر است، زیرا رنگ را فقط در نسبت با تجربهٔ ناظر که به علت تأثیر نور پدید آمده است می‌توان به شیء حمل کرد. این جا هدفم حل مسئلهٔ رنگ‌ها نیست، بلکه می‌خواهم توجهتان را به این واقعیت جلب کنم که ذاتی یا وابسته به ناظر بودنِ یک خصوصیت همیشه واضح و بدیهی نیست.

یک راه ساده و سراسر است برای تشخیص این تمایز طرح این پرسش است که آیا اگر اصلاً هیچ انسان یا موجود ذی‌شعور دیگری وجود نداشت خصوصیت مورد نظر می‌توانست وجود داشته باشد یا خیر؟ خصوصیات وابسته به ناظر فقط در نسبت با نگرش‌های ناظر وجود دارد. اما برای خصوصیات ذاتی، ناظر هیچ اهمیتی ندارد و وجودشان مستقل از ناظر یا مشاهده‌گر است. البته به این آزمون یک قید را باید بلافاصله افزود، که بالا در بند ۵ به آن اشاره شده است، یعنی این که خودِ کَشِ مشاهده و استفاده

اموری ذاتی به‌شمار می‌آیند. پس به بیان خیلی ساده می‌توان گفت چیزی پیچ‌گوشتی است فقط در نسبت با این واقعیت که کشگرانِ خودآگاهی هستند که آن چیز را پیچ‌گوشتی می‌دانند؛ اما خود این واقعیت که کشگران خودآگاه چنین نگرشی دارند خصوصیتِ ذاتیِ آنان است. چون حالات ذهنی، چه حالات ذهنی آگاهانه چه حالات ذهنی ناخودآگاه، خودشان خصوصیات ذاتی جهان هستند، به بیان دقیق، درست نیست که بگوییم راه کشف خصوصیات ذاتی جهان این است که تمام حالات ذهنی را از جهان حذف کنیم. باید توضیح خود دربارهٔ این تمایز را به این صورت از نو صورت‌بندی کنیم تا این استثنا را نیز شامل شود: خصوصیات ذاتی واقعیت خصوصیتی است که مستقل از همهٔ حالات ذهنی وجود دارد، به‌جز خودِ حالات ذهنی، که آن نیز از جمله خصوصیات ذاتی واقعیت است.

از منظر خدا، از بیرون از جهان، همهٔ خصوصیات جهان ذاتی یا درونی به نظر می‌آید، از جمله خصوصیات ذاتی نسبی مانند این خصوصیت که انسان‌ها در فرهنگ ما فلان اجسام را پیچ‌گوشتی می‌دانند. خدا نمی‌تواند چیزهایی را به‌عنوان پیچ‌گوشتی و خودرو و وان حمام و غیره ببیند، چون وقتی که صحبت از امور ذاتی و درونی است چنین چیزهایی وجود ندارد. بلکه خدا می‌بیند که ما با برخی از اجسام به‌عنوان پیچ‌گوشتی و خودرو و وان حمام و غیره رفتار می‌کنیم. از نظرگاه ما، از منظر موجوداتی که خدا نیستند بلکه درون همین جهانی هستند که ما را به‌عنوان کشگر فعال در خود دارد، باید تمایز قائل شد میان گزاره‌های صادقی که خصوصیتی به جهان نسبت می‌دهد که کاملاً مستقل از هرگونه نگرش یا دیدگاه ما وجود دارد، و گزاره‌هایی که خصوصیتی به جهان نسبت می‌دهد که فقط در نسبت با منافع و نگرش‌ها و دیدگاه‌ها و مقاصد ما وجود دارد. در هر یک از جفت موارد ذکرشده در ادامه، مورد نخست امر واقعی ذاتی دربارهٔ یک عین است و دومی بیانگر امر واقعی وابسته به ناظر دربارهٔ همان چیز است.

(آ۱) ذاتی: این چیز سنگ است.

(ب) وابسته به ناظر: این چیز وزنه کاغذنگهدار است.

(آ۲) ذاتی: ماه علت جزر و مدّ است.

(ب) وابسته به ناظر: ماه امشب زیباست.

(آ۳) ذاتی: زمین لرزه اغلب در جایی رخ می دهد که صفحات

زمین ساخت (تکتونیک) به هم می رسند.

(ب) وابسته به ناظر: زمین لرزه بر قیمت املاک تأثیر بدی دارد.

می خواهم این تمایز کاملاً روشن باشد؛ زیرا بعداً معلوم خواهد شد که به طور کلی واقعیت اجتماعی را فقط در پرتو این تمایز می توان درک کرد. خصوصیات وابسته به ناظر در چیزها را همیشه پدیده های ذهنی کاربران و ناظران این چیزها به وجود می آورد. این پدیده های ذهنی، مانند همه پدیده های ذهنی، از نظر هستی شناختی سوبجکتیو یا ذهنی است؛ و خصوصیات وابسته به ناظر نیز همین ذهنی بودن هستی شناختی را به ارث می برد. اما این ذهنی بودن هستی شناختی مانع از آن نمی شود که ادعاها درباره خصوصیات وابسته به ناظر به لحاظ معرفت شناختی عینی باشد. توجه داشته باشید که در (ب) و (ب۳) گزاره وابسته به ناظر از نظر معرفت شناختی عینی است؛ اما در (ب) ذهنی است. این نکات مشخص می کند که این سه تمایز چطور با هم رابطه دارد: تمایز میان خصوصیات ذاتی و وابسته به ناظر، تمایز هستی شناختی میان عینی و ذهنی، و تمایز معرفت شناختی میان عینی و ذهنی.

نتیجه منطقی شرحی که از این تمایزات به دست دادم این است که برای هر خصوصیت وابسته به ناظر مانند F، همچون F به نظر رسیدن منطقاً مقدم است بر F بودن زیرا - مطابق تعبیر مناسب - همچون F به نظر رسیدن شرط لازم F بودن است. اگر این نکته را بفهمیم، بخش قابل توجهی از راه را برای درک هستی شناسی واقعیت بر ساخته اجتماع طی کرده ایم.

تخصیص کارکرد (function assignment)

هدف اصلی این فصل فراهم ساختن ابزار لازم برای تبیین واقعیت اجتماعی درون چارچوب کلی هستی‌شناسی علمی ماست. برای این منظور دقیقاً سه چیز لازم است. تخصیص کارکرد، قصد جمعی، و قواعد تقویمی. (بعداً در فصل ۶، برای تبیین کارکرد علی ساختارهای نهادی، عنصر چهارمی را نیز وارد خواهیم کرد، قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای که انسان‌ها برای مواجهه و تطبیق با محیط دارا هستند.) البته برای توضیح این مفاهیم به‌ناچار در نوعی دور هرمنوتیکی گرفتار می‌شوم. باید از امور واقع نهادی برای توضیح امور واقع نهادی بهره‌برم؛ باید از قواعد برای توضیح قواعد، و از زبان برای توضیح زبان استفاده کنم. اما این مشکل در فهم و بیان نظریه است، نه مشکلی منطقی. در تشریح این نظریه، به درک خواننده از مفاهیمی که قرار است توضیح داده شود اتکا می‌کنم. اما در خود توضیح ارائه‌شده، هیچ دوری وجود ندارد.

بخش نخست ابزار نظری‌ای را که نیاز دارم «تخصیص (یا اسناد) کارکرد» می‌خوانم. برای توضیح آن، به این توانایی چشمگیر انسان‌ها و برخی حیوانات دیگر اشاره می‌کنم که می‌توانند کارکردهایی را به چیزها نسبت دهند، هم به اشیای طبیعی و هم به چیزهایی که مخصوصاً برای برآورده ساختن آن کارکرد خاص درست شده است.

اگر تجربه عادی خود را از بخش‌های غیرجاندار جهان در نظر بگیریم، ما چیزها را به‌صورت اجسام مادی، یا توده‌ای از مولکول‌ها، تجربه نمی‌کنیم. بلکه جهان را در قالب میز و صندلی و خانه و خودرو و سالن سخنرانی و نقاشی و خیابان و باغ و مانند این‌ها در تجربه خود درک می‌کنیم. تمام کلماتی که اکنون به کار بردم معیارهای ارزیابی‌ای را در خود دارد که مختص همان پدیده‌های توصیف‌شده با آن کلمات است، اما مختص هویت قرارگرفته ذیل توصیف «جسم مادی» نیست. حتی به پدیده‌های طبیعی، نظیر رود و درخت، نیز می‌توان کارکرد تخصیص داد، و بدین ترتیب آن‌ها را، بسته به کارکردی که

برایشان انتخاب می‌کنیم و چگونگی انجام آن در عمل، خوب یا بد ارزیابی کرد. این خصوصیتی از امر التفاتی است که من آن را «تخصیص (یا اسناد) کارکرد» می‌خوانم. در مورد برخی از مصنوعات، ما چیزهایی را می‌سازیم تا کارکرد خاصی داشته باشند. صندلی و وان حمام و رایانه نمونه‌هایی بدیهی از این مورد است. در مورد بسیاری از اعیان طبیعی، همانند رودها و درختان، کارکردی - زیبایی‌شناختی، عملی، و غیره - به چیزی از پیش موجود تخصیص می‌دهیم. می‌گوییم «این رود جای خوبی برای شنا کردن است» یا «از این نوع درخت می‌توان برای تهیه‌ی الوار بهره برد.»

نکته‌ی مهمی که در این جا باید به آن توجه داشت این است که این کارکردها هیچ‌گاه از نظر فیزیکی ویژگی ذاتی هیچ‌یک از این پدیده‌ها نیست، بلکه از بیرون توسط ناظران و کاربران خود آگاه به آن‌ها نسبت داده شده است. به بیان خلاصه، کارکرد هرگز ذاتی نیست بلکه همیشه وابسته به ناظر است.

ما اغلب از این واقعیت غافلیم، زیرا عادت داریم، به‌ویژه در زمینه‌ی زیست‌شناسی، طوری از کارکرد سخن بگوییم که انگار چیزی ذاتی در طبیعت است. اما به‌جز آن بخش‌هایی از طبیعت که آگاهی دارد، طبیعت هیچ‌چیزی از کارکرد نمی‌داند. مثلاً این امری ذاتی در طبیعت است که قلب خون را تلمبه می‌کند و سبب می‌شود که در کل بدن به گردش درآید. همچنین این یک امر واقع ذاتی طبیعت است که گردش خون با بسیاری فرآیندهای علی دیگر در ارتباط است که بقای موجود زنده به آن‌ها وابسته است. اما وقتی که می‌گوییم: «قلب خون را به جریان می‌اندازد» و سپس می‌افزاییم: «کارکرد قلب به جریان انداختن خون است»، کاری بیش از صرفاً ثبت امور واقع ذاتی انجام داده‌ایم. در حقیقت، ما این امور واقع را در نسبت با نظامی از ارزش‌ها که به آن اعتقاد داریم قرار داده‌ایم. این خصوصیت ذاتی ماست که به این ارزش‌ها پایبندیم، اما اسناد این ارزش‌ها به طبیعت مستقل از خود امری وابسته به ناظر است. حتی وقتی که کارکردی را در طبیعت کشف می‌کنیم، مثلاً همان‌طور که کارکرد قلب را کشف کردیم، باز هم این

کشف عبارت خواهد بود از کشف فرآیندهای علی به همراه تخصیص نوعی غایت‌شناسی به این فرآیندهای علی. شاهد این مدعا هم این واقعیت است که اکنون مجموعه‌ای کامل از واژگان ناظر به موفقیت و شکست [در مورد این گونه فرآیندها] مناسب تلقی می‌شود، در حالی که استفاده از آن‌ها دربارهٔ واقعیات سادهٔ ابتدایی طبیعت نامناسب است. بنابراین می‌توانیم از «نارسایی قلب»، «بیماری قلب»، «قلب ضعیف» و «قلب قوی» سخن بگوییم. در مورد سنگ‌ها از ضعیف و قوی چیزی نمی‌گوییم، البته مگر آن‌که کارکردی به سنگ تخصیص داده باشیم. اگر سنگ را مثلاً به‌جای سلاح یا وزنهٔ کاغذنگه‌دار یا شیئی تزئینی استفاده کنیم، می‌توانیم کفایت آن را تحت این توصیفات کارکردی ارزیابی کنیم.

این نکته باید به‌طور دقیق فهمیده شود. ما به‌راستی در طبیعت کارکرد «کشف می‌کنیم». اما کشف یک کارکرد طبیعی فقط در چارچوب مجموعه‌ای از تخصیص ارزش‌های پیشین (از جمله مقاصد و غایت‌شناسی و دیگر کارکردها) می‌تواند صورت گیرد. پس با این فرض که از پیش پذیرفته‌ایم برای موجودات زنده بقا و تولید مثل واجد ارزش است، و برای یک گونه تداوم وجود ارزشمند است، می‌توانیم کشف کنیم که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است، کارکرد واکنش دهلیزی - چشمی^۱ تثبیت تصویر روی شبکه است، و مانند این‌ها. وقتی که چنین کارکرد طبیعی‌ای را کشف می‌کنیم، هیچ‌امر واقع طبیعی‌ای فراتر از امر واقع علی کشف نمی‌شود. بخشی از آنچه واژگان «کارکردی» به واژگان «علیتی» می‌افزاید مجموعه‌ای از ارزش‌هاست (که به‌طور کلی مقاصد و غایت‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد). چون در زیست‌شناسی از پیش بدیهی فرض می‌کنیم که حیات و بقا ارزش است، می‌توانیم کشف کنیم که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است. اگر اعتقاد داشتیم که مهم‌ترین ارزش در جهان

۱. vestibulo-ocular reflex: سیستم واکنش یا رفلکس دهلیزی - چشمی کمک می‌کند تا در حین حرکت سر، چشم‌ها طوری گردش داشته باشند که تصویر روی شبکه و هدف بینایی متمرکز و ثابت بماند. - م.