

حرف آخر

تامس نیگل

ترجمه

جواد حیدری

(عضو هیأت علمی دانشگاه شاهد)

فرهنگ نشر نو
با همکاری نشر آسیم
تهران، ۱۴۰۲

۱

مقدمه

I

این بحث به مسأله‌ای می‌پردازد که عملاً در هر حوزه پژوهشی موج می‌زند و حتی فرهنگ عامه را نیز فراگرفته است. این مسأله که فهم و توجیه^۱ کجا پایان می‌یابد. آیا فهم و توجیه در اصول عینی‌ای پایان می‌یابد که اعتبارشان مستقل از نظرگاهمان است یا در محدوده نظرگاهمان. فردی یا مشترک. پایان می‌یابد به طوری که درنهایت، حتی به‌ظاهر عینی‌ترین و عام‌ترین اصول، اعتبار و حجیتشان را از منظر و رویه^۲ کسانی به دست می‌آورند که

۱. understanding and justification؛ نیگل در سرتاسر این کتاب میان دو پرسش اساسی تفکیک قائل می‌شود: ۱. واقعیت از چه قرار است؟ ۲. چه باید کرد؟ پرسش اولی پرسش نظری است و ما در پی آن به دنبال فهم (understanding) هستیم و پرسش دوم پرسش عملی است و در آن به دنبال توجیه (justification) هستیم. البته شکی نیست که فهم و توجیه در معنای دیگری هم به کار می‌روند. مثلاً ما به دنبال فهم یک مدعا هستیم و به دنبال ادله یا توجیهی هستیم که از آن مدعا دفاع می‌کنند.

۲. practice؛ اولاً عمل است نه فکر و اندیشه؛ ثانیاً عملی است که به‌صورت همیشگی و مرتب انجام می‌گیرد و نه اتفاقی و هر از گاهی. در اینجا نیگل practice را در مقابل perspective قرار داده است: یعنی «رویه» در مقام عمل در برابر «منظر» در مقام نظر.

از آنها پیروی می‌کنند؟ در یک کلام، مسأله این است که آیا اول شخص، چه به صورت مفرد و چه به صورت جمع، در کُنْه هر چیزی که می‌گوییم یا دربارهٔ آن فکر می‌کنیم پنهان است یا نه.

عقل^۱، اگر اساساً وجود داشته باشد، می‌تواند دادگاه استینافی^۲ باشد نه تنها علیه عقاید و عادات متداول اجتماعمان، بلکه علیه خاص بودگی^۳ منظر شخصی‌مان. عقل چیزی [یا قوه‌ای] است که هر فردی می‌تواند آن را در خودش بیابد، اما در عین حال حجیت جهان‌شمول^۴ هم دارد. عقل، به‌طور اسرارآمیزی راهی پیش پای ما می‌گذارد تا خودمان را از عقاید مشترک و رویه‌های مقبولی کنار بکشیم که اعتلای صرف فردیت نیستند – یعنی نه اینکه عزممان را جزم کنیم تا به جای موافقت با هرکس دیگر، «خود» فردی^۵ مان را ابراز کنیم. هرکسی که به عقل توسل می‌جوید، مدعی کشف خاستگاه حجیت [و یا مرجعیت] در درون خودش است که نه تنها

۱. reason؛ دو معنای مهم دارد: ۱. علت یک رویداد یا موقعیت یا چیزی که تبیینی برای وقوع آنها ارائه می‌کند، یعنی «دلیل». ۲. توانایی یا قوهٔ ذهنی برای فکر کردن و داوری کردن، یعنی «عقل».

۲. court of appeal؛ این اصطلاح حقوقی به «دادگاه تجدید نظر» یا «دادگاه پژوهش» هم ترجمه شده است. دادگاه استیناف دادگاهی است که به حکم مرحلهٔ اول دادرسی اعتراض می‌کند و برای بار دوم به دعوا رسیدگی می‌کند. منظور نیگل این است که عقل تنها قاضی‌ای است که می‌تواند تمام احکام دیگر را نقض کند و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند حکم عقل را نقض کند.

۳. particularity؛ یعنی ویژگی‌های یک چیزی که منحصر به آن چیز است.

۴. universal authority؛ اصطلاح authority در حوزه‌های گوناگون معانی متفاوتی دارد. مثلاً در علوم سیاسی به «اقتدار» ترجمه می‌شود، در علوم دینی به «مرجعیت» و در فلسفه معمولاً به «حجیت». صفت universal را بسته به موضوع، یا «جهان‌شمول» ترجمه کردم یا «کلی».

۵. idiosyncratic self؛ بنا به پیشنهاد استاد ملکیان برای تمایز self از ego در ترجمه، self را به «خود» ترجمه می‌کنیم همراه با گیومه و ego را هم به خود ترجمه می‌کنیم، بدون گیومه. منظور از «خود» اولاً مجموعه‌ای از خصایص یک فرد است، مانند شخصیت و توانایی او که فیزیکی نیستند بلکه ذهنی و روانی‌اند و موجب می‌شوند یک شخص متمایز از شخص دیگر باشد؛ ثانیاً این مجموعه خصایص، یک ترکیب و یک کل سازمان‌یافته و شخصی شده است. صفت idiosyncratic به معنای ویژگی‌های نامتعارف و خاص یک شخص یا یک شیء است.

شخصی یا اجتماعی بلکه جهان‌شمول نیز هست - و نیز باید دیگرانی را متقاعد کند که می‌خواهند به عقل گوش بسپارند.

اگر این توصیف لحن و طنین دکارتی یا حتی افلاطونی دارد، تصادفی نیست: این موضوع چه بسا قدیمی و کهنه باشد، اما امروزه کاملاً مطرح است. این مسأله تا حدی به این خاطر مطرح است که به تعبیر من (اما نه معمولاً مدافعانش) شکل‌های مختلف شکاکیت نسبت به عقل، هم به شکل عام و هم در پاره‌ای از نمونه‌های آن، رواج یافته است. تقریر مبتدلی از این شکاکیت در نواحی ضعیف‌تر فرهنگمان همه‌گیر است، اما از نوعی حمایت فلسفی جدی نیز برخوردار است. من نه تنها به خاطر حال و هوای فراگیر عقل‌گریزی، بلکه تا حدی نیز به خاطر اینکه واقعاً نمی‌دانم پس از ردّ عقل‌گریزی^۱ به‌عنوان موضعی نامسنجم چه چیز بیشتری می‌توان گفت، به انجام این تحقیق برانگیخته شدم - زیرا یک مسأله واقعی دربارهٔ اینکه چگونه چیزی مانند عقل امکان‌پذیر است، وجود دارد. چگونه امکان‌پذیر است که موجوداتی مانند خودمان، که از قابلیت‌های امکانی یک گونهٔ زیستی^۲ برخوردارند و به‌نظر می‌رسد همین وجودشان نیز از بیخ و بن تصادفی است، باید به روش‌های عموماً معتبر تفکر عینی دسترسی داشته باشند؟ به این دلیل، چنین پرسشی بی‌پاسخ به‌نظر می‌رسد که [چرا] شکل‌های پیچیدهٔ ذهنی‌انگاری^۳ در ادبیات فلسفی پیوسته ظاهر می‌شوند، اما به عقیدهٔ من این شکل‌های پیچیدهٔ ذهنی‌انگاری در مقایسه با ذهنی‌انگاری «خام» پذیرفتنی‌تر نیستند.^[۱]

۱. irrationalism؛ نظام فکری‌ای که بر شهود، غریزه، احساس یا ایمان تأکید دارد و نه بر عقل. این نظام فکری قائل به این است که عالم تحت سیطره و حاکمیت نیروهای غیرعقلانی است.

2. biological species

۳. subjectivism؛ نظریه‌ای فلسفی که می‌گوید هر شناختی (یعنی مقام نظر) و تمام ارزش‌های اخلاقی (یعنی مقام عمل) ذهنی‌اند و بر حقایقی مبتنی نیستند که در عالم واقع وجود دارند.

پیش از هرچیز، کار خود را با این نوع خام شروع کنیم: این وابسته وصفی^۱ نسبی‌انگارانه - «برای من» یا «برای ما» - تقریباً یک واکنش طبیعی شده و از پشتوانه تقریباً فلسفی برخوردار است. این نوع ذهنی‌انگاری غالباً به شکل تفسیری از اکثر اختلاف‌نظرهای عمیق عقیدتی یا روشی رواج یافته است و این اختلاف‌نظرهای عمیق ناشی از چارچوب‌های مختلف داوری^۲، شکل‌های تفکر و عمل، یا شکل‌های زندگی^۳ اند که هیچ شیوه عینی‌ای برای داوری میان آنها وجود ندارد، بلکه تنها مبارزه برای قدرت وجود دارد. (این رأی و نظر که همه چیز «برساخته»^۴ است، به همین خانواده تعلق دارد.)

۱. Qualifier؛ وابسته وصفی یا توصیف‌کننده، کلمه یا گروهی از کلمات است که پس از اسم می‌آیند و درباره شخص یا چیزی که اسم به آن ارجاع دارد اطلاعات بیشتری به ما می‌دهند.
 ۲. Frames of reference؛ مجموعه خاصی از باورها یا عقایدی هستند که داوری‌هایمان را بر آنها مبتنی می‌کنیم.

۳. Forms of life؛ از مفاهیم مهم اندیشه ویتگنشتاین است. او در آثارش این اصطلاح را تعریف نکرده است. از مجموعه آثار او می‌توان به سه مؤلفه مهم در «شکل‌های زندگی» اشاره کرد. اولین عامل فرهنگ اجتماعی است. ما در فرهنگ‌های مختلفی زندگی می‌کنیم، وقتی من عضو یک جامعه خاص باشم و شما عضو جامعه دیگر، فرهنگ جامعه‌های ما در شکل‌های زندگی ما مؤثر است. فرهنگ اجتماعی هم فرهنگ واحدی نیست و زیرفرهنگ‌های (sub-culture) گوناگونی هم در ذیل یک فرهنگ خاص وجود دارد. دومین عامل مؤثر بر شکل‌های زندگی این است که ما در چه رشته علمی، فنی و هنری‌ای کار می‌کنیم. سومین عامل سنخ روانی ما آدمیان است و تفاوت در سنخ‌های روانی بر شکل‌های زندگی ما تأثیر می‌گذارد. به نظر ویتگنشتاین شکل‌های زندگی هر فرد بر جهان تصویر (world picture) او تأثیر می‌گذارد و شکل‌های زندگی باعث می‌شود که من یک جور جهان را ببینم و شما یک جور دیگر. هرچه شکل‌های زندگی ما به هم نزدیک‌تر شود، میزان عقاید مشترکمان بیشتر است و بالعکس. جهان تصویر که تغییر پیدا کند، بازی زبانی (language game) را هم عوض می‌کند. لذا، ویتگنشتاین می‌گفت که اگر شما شکل زندگی خاصی داشته باشید، طبعاً جهان تصویر خاصی و در نتیجه بازی زبانی خاصی خواهید داشت. بازی زبانی هم این نتیجه را به دنبال دارد که عقایدی که برای شما واضح هستند برای من غامض خواهند بود و بالعکس. بنابراین، وقتی یک باوری برای من واضح است، بی‌درنگ آن را قبول می‌کنم و اصلاً احتیاجی به دلیل نیست.

۴. Constructed؛ اگر بگوییم چیزی مانند اندیشه یا نوشته یا نظام «برساخته» است، منظورمان این است که با کنار هم قرار دادن اجزایش آن چیز را جعل می‌کنیم. در اینجا نیگل به «برساخته‌انگاری» (constructivism) اشاره دارد که هم در اخلاق و هم در معرفت‌شناسی به کار می‌رود.

تمام توجیهاات به این ختم می‌شود که انسان‌هایی که آنها را می‌پذیرند، پذیرفتنی‌شان می‌یابد و پذیرششان را نیازمند توجیه دیگری نمی‌داند. لذا، عقیده بر این است که هیچ نتیجه‌ای نمی‌تواند مدعی اعتباری فراسوی اجتماعی باشد که پذیرشش به آن نتیجه اعتبار می‌بخشد.

در مقابل، ایدهٔ عقل به روش‌های توجیهی اشاره دارد که نسبی و مقید به زمان و مکان نیستند - روش‌هایی که استنتاج‌های همه‌جا درست را از نادرست تمیز می‌دهند و به دنبال دستیابی به حقیقت در معنای غیرنسبی‌اند. این روش‌ها چه بسا شکست بخورند. حتی اگر توجیهاات عقلانی در جای دیگری پایان یابند، آنجا وابستهٔ وصفی «برای من» نیست؛ البته اگر قرار است ادعای دستیابی به حقیقت غیرنسبی را داشته باشند.

خصیصهٔ اساسی استدلال، عمومیت^۲ آن است. اگر ما ادله‌ای داشته باشیم مبنی بر اینکه چیزی را نتیجه بگیریم یا به چیزی باور داشته باشیم یا چیزی را بخواهیم یا کاری را انجام دهیم، این ادله نمی‌تواند صرفاً ادلهٔ من محسوب شوند - آنها باید هرکس دیگری را که به جای من در حال انجام همین کار باشد، توجیه کنند. این سخن بحث را باز می‌گذارد و می‌شود پرسید که در نزد فردی دیگر «در جای من» بودن چگونه چیزی است. اما اگر ادعا کنیم که آنچه برای من دلیل محسوب می‌شود برای کس دیگر دلیل محسوب نمی‌شود تا نتیجهٔ واحدی بگیرد، این ادعا را باید با دلیل دیگری تأیید کرد. به عبارت دیگر، باید نشان دهیم این انحراف ظاهری از عمومیت را می‌توان با الفاظ و مفاهیمی توضیح داد که به خودی خود عام‌اند. عمومیت ادله به این معنا است که این ادله نه فقط در اوضاع و احوال یکسان، بلکه در اوضاع و احوال به صورت ذی‌ربط مشابهی نیز کاربرد

۱. idea؛ این کلمه معادل‌های دیگری هم دارد: ۱. اندیشه؛ ۲. تصور؛ ۳. مینو؛ ۴. ایده؛ ۵. انگاره. یکی از دشواری‌های ترجمهٔ متون فلسفی انتخاب معادل مناسب برای اصطلاح idea است. در اینجا به تبعیت از مرحوم جلال‌الدین اعلم، معادل «ایده» حرف‌نوشتِ فرانسوی آن را انتخاب کرده‌ام.

۲. generality؛ برای این واژه معادل «عمومیت» و برای general معادل «عام» را برگزیده‌ام.

دارند - و تلقی ما از شباهت یا تفاوت ذی ربط را می توان با ادله ناشی از همان عمومیت تبیین کرد. در بهترین حالت، هدف رسیدن به اصولی است که کلی و بدون استثنا باشند.

استدلال، همان تفکر نظام مند است و هرکسی که دل نگران [صدق و کذب] است، باید بتواند آن را درست تلقی کند. این همان عمومیتی است که نسبی انگاران^۱ و ذهنی انگاران^۲ ردش می کنند. حتی وقتی که آنها تصویری از این عمومیت را به صورت شرط اجماع در میان اجتماع زبانی یا علمی یا سیاسی وارد می کنند، این نوع نادرستی از عمومیت است - چون در محدوده خارج از این اجتماع، عمومیت آماری است، نه عقلانی.

بدتر از همه این است که ذهنی انگاری نه تنها نوعی شکوفایی فکری بی اهمیت یا مظهري از مد فکری است، بلکه معمولاً استدلال را نیز منحرف می کند یا ادعای استدلال دیگران را کم اهمیت جلوه می دهد. اگر ادعا کنیم چیزی بدون قید و شرط نسبی انگارانه صادق یا کاذب، درست یا نادرست، خوب یا بد است، چنین ادعایی این خطر را به همراه دارد که به عنوان جلوه هایی از منظر یا شکل زندگی کوتاه بینانه به استهزا گرفته شود - نه به عنوان اقدام مقدماتی برای نشان دادن اینکه این ادعا اشتباه است حال آنکه چیز دیگری درست است، بلکه به عنوان راهی برای نشان دادن اینکه هیچ چیزی درست نیست و در عوض، ما همگی در حال بیان نظرگاه های شخصی و فرهنگی خودمانیم. اثر و نتیجه واقعی [نسبی انگاری] رشد نوعی

۱. relativists؛ نسبی انگاران کسانی هستند که اعتقاد دارند هر نظریه ای درباره اینکه به چه چیزی باور داشته باشیم (مقام نظر و شناخت) و چه باید بکنیم (مقام عمل و اخلاق) نسبی است و بسته به اوضاع و احوال، اشخاص و فرهنگ متفاوت خواهد بود.
۲. subjectivists؛ ذهنی انگاران کسانی هستند که اعتقاد دارند هر نظریه ای درباره اینکه به چه چیزی باور داشته باشیم (مقام نظر و شناخت) ذهنی است، یعنی مطابق با واقعیت بیرونی و عینی نیست، چون هیچ چیزی خارج از ذهن من وجود ندارد و همچنین اعتقاد دارند که هر نظریه ای درباره اینکه چه باید بکنیم (مقام عمل و اخلاق) ذهنی است، یعنی حقایق اخلاقی وابسته به ما (امیال، احساسات، عواطف، هیجان) هستند.

کاهلی فکری افراطی در فرهنگ روزگار ما و فروپاشی استدلال جدی در سرتاسر رده‌های پایین علوم انسانی و علوم اجتماعی بوده است و مضافاً این نتیجه را به همراه داشته است که استدلال‌های عینی دیگران را جدی نگیریم و آنها را چیزی جز اظهارات اول‌شخص ندانیم. توجه خود را مستقیماً به تجلیات این نگرش معطوف نخواهم کرد، اما چنین نگرشی در این پیش‌زمینه خاستگاه ناراحتی و آزرده‌گی^۱ است - اگرچه خیلی امید ندارم که کارکردن روی این پرسش که چگونه عقل امکان‌پذیر می‌شود، نسبی‌انگاری را کمتر مد روز کند.

بسیاری از شکل‌های نسبی‌انگاری و ذهنی‌انگاری یا در ورطه^۲ تناقض^۲ فرومی‌غلتنند یا در ورطه^۳ بی‌محتوایی و پوچی^۳ - این شکل‌ها به این دلیل متناقض‌اند که ادعا می‌کنند هیچ حقیقتی در کار نیست، یا به این دلیل بی‌محتوا و پوچ‌اند که در این بیان و اظهار^۴ خلاصه می‌شوند که هرآنچه می‌گوییم یا باور داریم، چیزی است که می‌گوییم و باور داریم. به اعتقاد من، می‌توان گفت که تمام شکل‌های عام ذهنی‌انگاری و شکل‌های مقیدتر آن که به یکی از این دو شیوه از میدان به در نمی‌شوند، به‌طور قطع کاذب‌اند. عقیده خود من این است که چیزی یا مقوله^۵ فکری‌ای به نام عقل وجود دارد و این عقل هم در مقام نظر و هم در مقام عمل نه‌تنها در صورت‌بندی باورها بلکه در صورت‌بندی امیال، مقاصد و تصمیمات نیز کاربست دارد. این سخن به معنای آن نیست که عقل در همه حال چیز یگانه‌ای است، تنها به این معنا است که می‌توان پاره‌ای از جنبه‌های قاطع تفکرمان راجع به چنین موضوعات^۶ کاملاً متفاوتی را به اعتبار عمومیتشان و جایگاهشان در سلسله‌مراتب توجیه و نقد، مصادیقی از عقل تلقی کرد. این موضع

1. irritation

2. self-contradiction

۳. vacuity؛ وقتی می‌گوییم یک نظریه در ورطه^۳ «بی‌محتوایی و پوچی» گرفتار آمده است، آن نظریه می‌گوید x همان x است.

۴. assertion؛ دو معنا دارد: ۱. تأکید و پافشاری بر چیزی یا دفاع از آن؛ ۲. بیان اینکه ماجرا از چه قرار است. مراد نیگل معنای دوم است.

را موضعی عقل‌گرایانه^۱ می‌دانم. هدف من این است که دریابم آیا به این موضع می‌توان شکل قابل‌قبولی بخشید یا نه. چگونه می‌توان خصیصه بی‌قید و شرط نتایجی را که از طریق استدلال به آنها دست می‌یابیم، با این واقعیت سازگار کرد که این صرفاً کاری است که ما انجام می‌دهیم؟

هر فیلسوف مهمی درباره این موضوع سخنی برای گفتن دارد. خود من با دکارت و فرگه همدلی دارم و خواهم کوشید که در برابر محدودسازی^۲ دامنه عقل بشری مقاومت کنم که به انحاء گوناگون در برداشت‌های هیوم، کانت و برمنای تلقی رایج، [در برداشت] ویتگنشتاین یافت می‌شوند. به‌تازگی، تقریرهایی از این محدودسازی دامنه عقل در دلبلیو. وی. کواین^۳، نلسون گودمن^۴، هیلری پاتنم^۵، برنارد ویلیامز^۶ و ریچارد رورتی^۷ یافت می‌شوند. این شکل‌های ذهنی‌انگاری ظاهراً از دعوی جسورانه تفکر بشری پا پس می‌کشند و معمولاً محتوای آن را در زمینه‌های تفکر متلاشی می‌کنند. در نتیجه [ذهنی‌انگاری می‌گوید که] این تفکر آنقدرها که به نظر می‌رسد به فراسوی ما دست نمی‌یابد. عمدتاً علیه مواضع فیلسوفانی خاص استدلال نخواهم کرد، بلکه علیه گرایش عامی استدلال خواهم کرد که دعوی عینی عقل را فرومی‌کاهند، گرایشی که خود را در بسیاری از استدلال‌های فلسفی - مبتدل و پیچیده - نشان می‌دهد. و سوسه‌ای دائمی به این استدلال‌ها هست

۱. rationalist position؛ عقل‌گرایی دو معنای مهم دارد: ۱. عقل‌گرایی پذیرش عقل به‌عنوان تنها مرجع در صورت‌بندی باور و یا انتخاب ترجیحات است. در مقابل این عقل‌گرایی ذهنی‌انگاری قرار دارد که در این مرجعیت عقل چون و چرا می‌کند. ۲. عقل‌گرایی آموزه‌ای است که می‌گوید شناخت، بدون توسل به حواس و تجارب، از خود عقل سرچشمه می‌گیرد. در اینجا عقل در برابر تجربه است. نیگل در اینجا معنای اولی را مد نظر دارد.

۲. limitation؛ میان limit و limitation فرق فارقی وجود دارد. limitation به معنای «قید و بند» و «محدودیت» یا «محدودسازی» و «ناتوانی» است. اما limit به معنای «محدوده» یا «حد و مرز» است.

3. W. V. Quine

4. Nelson Goodman

5. Hilary Putnam

6. Bernard Williams

7. Richard Rorty

که می‌کوشند تا از این پدیده سردرآورند. موضعی که با آن مخالفم این شکل از ذهنی‌انگاری است که جذبه و گیرایی آن را توضیح دادم - موضعی که گاهی می‌تواند به نظر تنها روایت ممکن از این موضوع (باتوجه به اینکه ما همانی هستیم که هستیم) باشد، اما به اعتقاد من، نمی‌توان این موضع را فهم‌پذیر کرد.

II

ما باید میان چالش‌های فلسفی عام نسبت به عینیت عقل و چالش‌های متعارف نسبت به نمونه‌هایی از استدلال که عقل را زیر سؤال نمی‌برند، تمایز قائل شویم. برای اینکه عقل حجیت ادعایی خود را داشته باشد، باید شکلی یا مقوله‌ای از تفکر باشد که فراتر از آن چیزی وجود نداشته باشد که به آن توسل بجوییم. اعتبار عقل بی‌قید و شرط است، زیرا همین عقل ضرورتاً در هر چالش ادعایی با خودش به کار گرفته می‌شود. این سخن بدین معنا نیست که علیه نتایج هرگونه به‌کارگیری خاص عقل نمی‌توان به عقل توسل جست، چون سهل و آسان است که در مقام استدلال مرتکب اشتباه شویم یا در خصوص اینکه چه نتایجی می‌توانیم بگیریم کاملاً سرگردان باشیم. اما تصحیحات و تشکیکات [= شک و تردیدها] باید از کاربست‌های دیگر خود عقل نشأت بگیرند. بنابراین، می‌توانیم میان انتقاد به استدلال و چالش‌جویی با عقل، تمایز قائل شویم.

اگر استدلال یک روند ادامه‌دار باشد، آن‌گاه نقد به نتایج استدلال، یعنی جاهایی که این نتایج کلاً اشتباه‌اند، لاجرم خطاهایی را در مقام استدلال آشکار می‌کند. هر وقت که با یادآوری اشتباهی در محاسبه یا منطق کسی، یا عدم ملاحظه احتمالی که با شواهد و قرائن منتفی نمی‌شود، یا عدم مقایسه میان دو موردی که یک کاسه شده‌اند، نتیجه‌گیری‌ای را به چالش می‌کشیم، ما در محدوده قلمرو و توجیه و نقد عقلانی به سر می‌بریم و در اینکه آیا طرف

صحبت ما برای دستیابی به حقیقت عینی روش عموماً معتبری را به کار می‌گیرد یا نه، شک و تردید نمی‌کنیم این سنخ درونی نقد و ارزش‌گذاری، بر هیچ چیز ذهنی‌ای دلالت نمی‌کند.

از سوی دیگر، شکل بیرونی نقد وجود دارد که بنیاد نتیجه‌گیری را کاملاً با زیر سؤال بردن عینیت ادله آن، سست می‌کند. یک روش مهم برای اینکه فرآورده عقل را از بیرون به چالش بکشیم این است که ادعا کنیم استدلال، چه معتبر چه نامعتبر، اصلاً نتیجه‌ای در بر ندارد، بلکه چیز دیگری در بر دارد: جلوه منظر فرهنگی یا شخصی خاصی که به هیچ روی اعتبار کلی ندارد و احتمالاً در حین خودفریبی فکری^۱ به صورت تصنعی عقلانی یا عینی می‌شود. گاهی می‌توان یک استدلال ظاهری را به این شیوه به چالش کشید، بی‌آنکه به طور ضمنی شک و تردید کنیم که این سنخ از عقل امکان‌پذیر است یا نه. اتهام همیشگی «دلیل‌تراشی»^۲، مانند نشان دادن خطا در استدلال، ادعای خود عقل را زیر سؤال نمی‌برد بلکه این ادعا را پیش فرض می‌گیرد. در این مورد، چنین اتهامی خاستگاه‌های باور را در برابر یک نوع بدیلی از دلیل (که عملاً آن ادعا را توجیه یا صدق آن را اثبات می‌کند) قرار می‌دهد. اما این سنخ تشخیص^۳ می‌تواند شکل عام‌تری نیز به خود بگیرد. می‌تواند از آن برای بیان موضع فلسفی سود جست. این انتقاد، بسته به مورد، می‌تواند هدفش این باشد که روی هم‌رفته در ادعایی که بنا به قول رایج مبنای عقلانی دارد، تردید کند یا صرفاً نشان دهد که آن ادعا چیزی متفاوت است و در مقایسه با تفسیر عقل‌گرایانه کلیت کمتر اما احتمالاً بنیان بهتری دارد. اگر

۱. intellectual self-deception؛ خودفریبی فکری به این معناست که فرد قادر نیست بینش‌های دقیق به محدودیت‌های فکری خود داشته باشد. منظور نیگل آن است که ذهنی‌انگاران می‌گویند کسانی که از عینیت عقل دفاع می‌کنند، به دلیل نپذیرفتن محدودیت‌های عقل دچار خودفریبی می‌شوند.

۲. rationalization؛ در فلسفه و روان‌شناسی نوعی مکانیسم دفاعی است که در آن باور یا رفتار یا احساسات مناقشه‌برانگیز را به نحو ظاهراً عقلانی و منطقی توجیه می‌کنیم تا از تبیین حقیقی طفره برویم.

۳. diagnosis؛ بررسی و تحلیل دقیق واقعیت‌ها برای اینکه چیزی را بفهمیم یا تبیین کنیم.

هدف این باشد که نشان دهیم استدلال روش نادرستی برای رسیدن به این نوع نتایج یا حمایت از آن است، آن‌گاه به‌کارگیری روش درست و جایگزین را دلیل تراشی تلقی نمی‌کنیم، بلکه در عوض استدلال می‌کنیم که عقل نامیدن آن تعبیر غلطی است. این راهبرد آخری در حمله به عقل، غالباً به‌عنوان بخشی از اساس اخلاق ایفای نقش می‌کند، وقتی که هدف این نیست که بطلان اخلاق را نشان دهیم بلکه این است که مبانی واقعی آن را برملاکنیم.^[۲]

از سوی دیگر (برای اینکه طیف احتمالات را کامل کنم)، چنین تشخیصی را گاهی نه می‌توان به‌عنوان نقد و نه می‌توان به‌عنوان گزینه بدیل در نظر گرفت، اما می‌توان آن را به‌عنوان تفاسیر فروکاستی از ماهیت واقعی عقل ارائه کرد. یعنی ویژگی امکانی هرچند اساسی یک فرهنگ یا شکل زندگی خاص. مجموعه متداولی از حرکات‌ها در میان واقع‌انگاری^۱، شکاکیت^۲ و فروکاست‌گرایی^۳ در اینجا، مانند همه جا، در فلسفه رخ می‌دهد: اگر تاب‌آوردن در برابر واقع‌انگاری (موضع کاملاً کلی‌انگاره^۴) به نظر بسیار

۱. realism؛ واقع‌انگاری می‌گوید که حقایق عینی‌اند و واقعیات جهان خارج کشف می‌شوند و با احساسات ما نمی‌توان آنها را تغییر داد. به عقیده او، حقایق ریاضی، علمی و اخلاقی مستقل از ما (امیال، احساسات، عواطف، هیجان) هستند و ما این حقایق را کشف می‌کنیم و می‌توانند صادق یا کاذب باشند.

۲. skepticism؛ در سرتاسر کتاب نیگل دو معنای متفاوت از شکاکیت مراد می‌کند: ۱. شکاکیت نسبت به اینکه آیا عقل می‌تواند شناختی از جهان به ما ارائه کند یا نه؛ ۲. خود عقل می‌تواند نسبت به احکام خودش شکاک باشد. نیگل معنای اول از شکاکیت را رد می‌کند و از معنای دوم دفاع.

۳. reductive, reductionist, reductionism؛ این سه اصطلاح در این کتاب بسیار زیاد به کار رفته است. برای آنها به ترتیب معادل‌های زیر را پیشنهاد داده‌اند: «تقلیل‌گرایی/فروکاست‌گرایی»، «تقلیل‌گرا/فروکاست‌گرا» و «فروکاستی». در اینجا بازهم به تبعیت از مرحوم اعلم معادل «فروکاست/فروکاهش»، «فروکاست‌گرایی»، «فروکاست‌گرا» و «فروکاستی» را انتخاب کردم. در کل، فروکاست‌گرایی نظریه یا روشی است که می‌گوید اندیشه یا نظام پیچیده را می‌توان بر حسب اجزای ساده‌ترش کاملاً فهم کرد.

۴. universalist position؛ یعنی باور به اینکه حقایق بنیادینی وجود دارند که در هر زمان و مکان و اوضاع و احوالی صادق‌اند.

دشوار بیاید، ظاهراً فروکاست‌گرایی (بازتفسیر ذهنی یا نسبی‌انگارانه عقل) پناهگاهی در برابر شکاکیت است.^[۳] در عین حال که من خودم نسبت به عقل واقع‌انگارم، این «نجات‌بخشی‌ها»ی فروکاستی را معادل شکاکیت تلقی می‌کنم. آنها شکل‌هایی از شکاکیت نسبت به عقل (به تلقی خودم) هستند. مدافعان این شکل از شکاکیت به شیوه‌های مختلفی این نجات‌بخشی‌ها را توصیف می‌کنند - انکار می‌کنند که فهم من از ماهیت عقل درست است.

خواه این مدافعان صادقانه شکاک باشند خواه با مسامحه فروکاستی، این نوع تشخیص‌ها آرمان کاملاً عقل‌گرایانه - افلاطونی یا دکارتی - را به چالش می‌کشند. این شکل از شکاکیت می‌تواند معطوف به مقوله خاصی از ادعا، مانند دلیل علمی یا اخلاقی یا حقوقی یا معطوف به مقوله عام‌تری باشد. تمایز دیگری هست که اهمیت نظری بیشتری دارد و با آن سنخ تشخیصی سروکار دارد که از آنچه واقعاً در ذیل عنوان عقل اتفاق می‌افتد، چنین انتقاداتی می‌کند. عقل مدعی ارائه روشی هم برای فراروی از امور اجتماعی صرف و هم از امور شخصی صرف است. و منتقد تصور عقل‌گرایانه که باور دارد چنین فراروی مضاعفی غیرممکن است، چه بسا یا بگوید آنچه بدان توسل می‌جوئیم واقعاً جنبه‌ای از رویه‌های مشترک اجتماع فکری، عمومی و اخلاقی است (شاید جنبه‌ای بسیار عمیق) یا این فراروی ویژگی عمیق اما فردی پاسخ‌های شخصی آدمی است. در هر دو مورد ادعای مرجعیت جهان‌شمول بی‌قید و شرط بی‌اساس است.

همان‌طور که گفته‌ام، چنین انتقاداتی را می‌توان در چارچوب عقل‌گرایانه ارائه کرد. در این صورت صرفاً خاطر نشان خواهیم کرد که این توجیه خاص و علی‌الادعا عقلانی یک نتیجه‌گیری در واقع کارگر نمی‌افتد، در عین حال می‌پذیریم که چنین چیزهایی یقیناً ممکن‌اند. وقتی که هدف رفته‌رفته وسیع می‌شود، همین سخن اطلاق‌پذیر است. حتی کسی که نسبت به ادعای عقلانیت در کل حوزه تفکر شک و تردید دارد، می‌تواند کماکان

به صورت عام‌تری اعتبار را به این ادعا نسبت دهد و حتی می‌تواند در طی، نقدش به آن اتکا کند. اما همچنین می‌خواهم دربارهٔ مسأله‌ای بحث کنم که گسترده‌ترین سنخ حمله آن را پیش کشیده است: این موضع که قوه‌ای به نام عقل با کاربست و اعتبار عام را نمی‌توانیم در درونمان بیابیم تا با آن داوری‌هایمان را محک بزنیم و از آنها دفاع کنیم.

استدلال خواهیم کرد که در عین حال که در موارد زیادی یقیناً ممکن است توسل به عینیت عقل را مورد تردید قرار دهیم و نشان دهیم که خاستگاه حقیقی آنها در جایی دیگر – در آرزوها، پیش‌داوری‌ها، عادت‌های محلی و تصادفی، مفروضات نیازموده و چیزهایی از این قبیل – قرار دارد، این نوع تفاسیر «منظر بنیاد» یا «تنگ‌نظرانه» لاجرم دیر یا زود از اعتبار می‌افتد. خواه اعتبار عقلانی یک داوری خاص را به چالش بکشیم خواه کل عالم مقال را، آدمی مجبور است در سطحی به داوری‌ها و روش‌های استدلالی‌ای تکیه کند که به اعتقاد او خودشان در معرض همین چالش نباشند: روش‌های استدلالی حتی وقتی که خطا می‌کنند، نشان‌دهندهٔ چیزی بنیادی‌تر هستند. این خطاها را می‌توان تنها با روندهای دیگری از همین نوع تصحیح کرد.

با این همه، مشخص نیست که چگونه چنین چیزی ممکن می‌شود: هم وجود و هم عدم وجود عقل مسألهٔ فهم‌پذیری را ایجاد می‌کند. برای اینکه عقلانی باشیم مجبوریم مسئولیت تفکراتمان را بپذیریم، در عین حال که انکار می‌کنیم آنها صرفاً جلوه‌های نظرگاهمان باشند. دشوار است که به تصویری از خودمان شکل ببخشیم که از این ادعا سر در آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. در کل، من اصطلاح «ذهنی‌انگاری» و نه «شکاکیت» را به کار خواهم برد تا از خلط مباحث با نوعی شکاکیت معرفت‌شناختی‌ای اجتناب کنم که واقعاً به عینیت عقل اتکا دارد، به جای اینکه آن را به چالش بکشد.

۲. مثلاً بنگرید به:

Philippa Foot, "Morality as a System of Hypothetical Imperatives" (1972);

چاپ مجدد در مجموعه مقالات او:

Virtues and Vices (Black-well, 1978);

و:

Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Harvard University Press, 1985).

۳. دربارهٔ این مثلث در این کتابم بحث کرده‌ام:

The View from Nowhere (Oxford University Press, 1986), pp. 68-9.

چرا نمی‌توانیم تفکر را از بیرون فهم کنیم؟

I

به دلیل نحوهٔ طرح شک و تردیدهای راجع به عقل، این مسأله به حد و حدودهایی برمی‌خورد که ما در سعی خود برای فهم خودمان از بیرون با آنها مواجه می‌شویم.

طبق معمول، در مقام به‌چالش کشیدن توسل به عقل نه به‌عنوان خطای استدلال بلکه به‌عنوان دلیل تراشی، متذکر می‌شویم که اعتقاد راسخ^۱ ناشی از خاستگاهی غیر از استدلال است که دلیلی برای پذیرفتنش وجود ندارد: چیزی که در این مورد اعتقاد راسخ را پدید می‌آورد فاقد توجیه است. به عبارت دیگر، ما در وضعیت تبیین روان‌شناختی قرار داریم؛ به‌محض اینکه علت را بازشناسی کنیم، درمی‌یابیم که پاسخ‌های بدیل به همان‌اندازه قابل فهم یا شاید بهترند.

ما، در مقام عرضهٔ چنین تشخیصی به فردی دیگر، تبیینی از باورها، نگرش‌ها، رفتار او، یا چیزهای دیگری از این نوع ارائه می‌کنیم به‌نحوی که

۱. یکی از معانی واژهٔ «conviction» باور و عقیدهٔ قوی و «راسخ» است.