

تلقی ریچارد رورتی از حقیقت به مثابه‌ی هدف پژوهش

دکتر محمد اصغری*

چکیده:

این مقاله به تحلیل دیدگاه نئوپراگماتیستی رورتی درباره‌ی حقیقت عینی می‌پردازد. طبق نظر این فیلسوف هدف پژوهش برخلاف دیدگاه متفکران گذشته، کشف «حقیقت عینی» (objective truth) نیست. به نظر رورتی مفاهیمی مثل حقیقت، واقعیت و رئالیسم مفاهیمی مرتبط به هم هستند. لذا رد حقیقت عینی رد رئالیسم نیز تلقی می‌شود. حقیقت عینی در متافیزیک دارای خصلت نانسانی، غیرتاریخی و فرا زمانی و مکانی است. اما این مقاله قصد دارد نشان دهد که برخی خصلت‌های حقیقت عینی در مورد مفهوم همبستگی و توافق بین الاذهانی نیز صادق است.

واژه‌های کلیدی: حقیقت عینی، پژوهش، رئالیسم، همبستگی، توافق بین الاذهانی و رورتی.

مقدمه

امروزه تحقیقات و پژوهش‌های مختلفی در عرصه‌های گوناگون علمی، فلسفی، هنری، اقتصادی و غیره صورت می‌گیرد. هدف تحقیقات و پژوهش‌ها چیست؟ آیا هدف، کشف «حقیقت عینی» یا افزایش «توانایی بشر» یا «ارضای نیازهای درونی» یا چیز دیگری است؟ متفکران و فیلسوفان هر یک از منظر فلسفه‌های خویش، پاسخ‌های مختلفی به این سوال داده‌اند. غالباً در فلسفه‌ی سنتی غرب کشف حقیقت به عنوان هدف پژوهش مورد

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

قبول همگان بوده است. در اواخر قرن بیستم اکثر فیلسوفان پست مدرن این تلقی از حقیقت را زیر سؤال بردند. برای مثال فوکو، دریدا، لیوتار، رورتی و حتی برخی از فمینیست های پست مدرن به شدت بر این مفهوم تاختند. در این مقاله فرضیه‌ی ما این است که رورتی علی رغم انتقاد از حقیقت عینی به عنوان هدف پژوهش و جایگزینی آن با مفهوم توافق بین الاذهانی و همبستگی، هنوز به برخی ویژگی های تفکر مدرن در باب مفهوم حقیقت پای بند است و لذا می توان رگه هایی از تفکر عینیت گرایانه یا رئالیستی را در اندیشه‌ی او یافت. برای اثبات این فرضیه نیازمند بررسی مفهوم حقیقت و مفهوم توافق بین الاذهانی و همبستگی هستیم. البته باید گفت که این پای بندی رورتی به تفکرات رئالیستی به این معنی نیست که وی همانند دکارت، کانت و هگل فیلسوفی مدرن است؛ بلکه وی تلاش دارد معایب تفکرات عینیت گرایانه مدرن را از منظر رویکرد پراگماتیستی خویش بیان کند. قبل از بیان دیدگاه رورتی درباره‌ی مفهوم حقیقت باید تعریف روشنی از آن ارائه داد. در فرهنگ لغت کمبریج حقیقت چنین تعریف شده است: حقیقت کیفیت یا صفت آن دسته از قضایا یا گزاره ها یا جملاتی است که منطبق با واقعیت (reality) است. درحالی که هدف علم آن است که کشف کند کدام یک از گزاره ها در قلمرو خودش حقیقی هستند؛ یعنی کدام گزاره ها دارای صفت حقیقی اند، دغدغه‌ی اصلی فلسفه درباره‌ی حقیقت، کشف ماهیت آن صفت است (Audi, 1997. p. 812). البته باید بگوییم که نظریه های مختلفی درباره‌ی صدق یا حقیقت وجود دارد: مثل نظریه‌ی مطابقت صدق، نظریه‌ی انسجام یا سازگاری صدق، نظریه‌ی پراگماتیکی صدق، نظریه‌ی شهودی صدق. رورتی نظریه‌ی مطابقت صدق یا حقیقت^۱ را که نظریه‌ی غالب در سنت فلسفی مغرب زمین است رد می کند.

حقیقت عینی به مثابه ی هدف پژوهش

در رئالیسم متافیزیکی رایج در سنت فلسفی غرب حقیقت همواره امری بیرون از ذهن تلقی شده است و به همین خاطر از آن به عنوان «حقیقت عینی» یاد می کنند. رورتی در کتاب‌ها

و مقالات متعدد خود مفهوم «حقیقت» را مورد انتقاد قرار داده و بر این باور است که حقیقتی مستقل از ذهن ما در بیرون وجود ندارد که بتوانیم به عنوان هدف پژوهش آن را کشف کنیم. رورتی در کتاب حقیقت و پیشرفت می گوید: "اگر «حقیقت» هدف پژوهش باشد، در این صورت هیچ حقیقتی وجود نخواهد داشت. زیرا مطلق بودن حقیقت، باعث می شود نتوان از حقیقت به عنوان چنین هدفی یاد کرد. هدف چیزی است که می توانیم بفهمیم که در حال نزدیک شدن به آن هستیم یا از آن دور می شویم. اما هیچ راهی وجود ندارد تا فاصله خود را از حقیقت بدانیم" (Rorty, 1998, p. 4). در این عبارت رورتی مطلق بودن حقیقت و نیز جدا و مستقل بودن آن از انسان را دلیل بر تعریف ناپذیری آن می داند.

در فلسفه‌ی سنتی غرب از افلاطون تا زمان حال اکثر فیلسوفان به حقیقت عینی اعتقاد داشتند و معتقد بودند که با تحقیق علمی و فلسفی روزی به آن دست می یابیم. طبق نظر رورتی ما نمی توانیم حقیقت را به خاطر خودش دنبال کنیم، چیزی که در فلسفه‌ی سنتی همواره روی آن تأکید می شد. ریچارد رورتی در معروف ترین کتاب اش، فلسفه و آئینه طبیعت به ارزیابی انتقادی و بازسازی تاریخی فلسفه‌ی ای می پردازد که از زمان افلاطون تا امروز در جامعه‌ی غربی حاکم بوده است. از نظر وی این فلسفه‌ی معرفت شناسی محور همواره در جستجوی حقیقت و واقعیت فراتاریخی و فرازمانی و مکانی بوده و جستجوی این حقیقت با شناخت و بازنمایی و بطور کل با ذهن در ارتباط بوده است؛ بدین دلیل اظهار می کند که «هدف اولیه‌ی ما به عنوان فیلسوف آن است که برای رسیدن به این حقیقت و واقعیت فراتاریخی تصورات و بازنمایی هایی را پیدا کنیم که به نحو یقینی و شک ناپذیر قابل شناخت باشند تا به یقین برسیم» (Rorty, 1979, p. 317). سنت فلسفی مغرب زمین از زمان افلاطون تا کانت حقیقت و واقعیت غایی و عینی را بر پایه‌ی مطابقت با واقعیت تفسیر نموده و از اینرو ذهن بشر را نیز به صورت آئینه‌ی ای تصور کرده که ماهیت واقعی اشیاء را به ما نشان می دهد. طبق این نظر، شناخت ما از طبیعت و ماهیت واقعی اشیاء در مراتب عالی یقین قابل وصول است، آنگونه که خط تقسیم افلاطون نشان می دهد.^۲ از نظر اکثر

فیلسوفان این سنت، برای رسیدن به یقین باید به بالای خط یعنی اپیستمه^۳ (*episteme*) یا معرفت حقیقی رسید. اما صعود به بالای خط مستلزم فرار از عالم زمانی و مکانی است یا مستلزم خارج شدن از غار افلاطونی و رفتن به سوی روشنایی است و از نظر ریچارد رورتی این صعود و فرار از تاریخ همواره از افلاطون تا کانت توسط فیلسوفان با فراز و نشیب‌های مختلف انجام شده است. بنابراین، فلسفه از عصر افلاطون، معرفت حقیقی و رسوخ به پس‌نمودها (*appearances*) و دست یافتن به واقعیت بنیادین را هدف خود قرار داده است. به همین دلیل رورتی بر این باور است که «تصور سنتی از فلسفه تلاشی غیرممکن برای بیرون رفتن از پوستهای مان - سنت‌ها و زبان - و مقایسه خودمان با چیزی مطلق است» (Rorty, 1982. p. 8). طبق نظر او باید بر این سنت فائق آمد چون دیگر کارساز نیست و نمی‌تواند مشکلات عصر ما را حل کند.

رورتی از منظر نگاه نئوپراگماتیستی اش می‌گوید که «تاریخ فلسفه‌ی غرب از این اعتقاد یونانی آغاز می‌شود که هدف پژوهش درک آرخای^۴ (اصول و مبادی اولیه) اشیاء بزرگتر و قدرتمندتر از وجود انسان روزمره است و سرانجام به این اعتقاد آمریکایی ختم می‌شود که هدف آن اختراع تکنولوژیکی و تحت کنترل در آوردن اشیاء است» (Rorty, 1991. p. 28). در این عبارت پرمعنا تلویحاً سرانجام فلسفه‌ی سنتی غرب در پراگماتیسم که مکتب فلسفی دلخواه اوست خلاصه شده است. در پراگماتیسم حقیقت عبارت است از کارآیی و سودمندی یک نظریه در عمل. پیش از رورتی ویلیام جیمز و پراگماتیست‌های کلاسیک نیز همین دیدگاه را درباره‌ی حقیقت مطرح کرده بودند. رورتی رویکرد جیمز به حقیقت را مورد تأیید و توجه قرار می‌دهد. جیمز در کتاب معروف اش، پراگماتیسم، درباره‌ی حقیقت می‌نویسد: «حقیقی فقط همان چیزی است که در طرز تفکر ما مصلحت است، درست همانطور که صحیح فقط همان چیزی است که در شیوه‌ی سلوک ما مصلحت است» (جیمز، ۱۹۶ ص ۱۳۷۵) یا به عبارت دیگر، «امر حقیقی... فقط امری است که در مسیر تفکر ما مفید باشد، درست همانطور که امر درست فقط امری است که در مسیر رفتار ما مفید باشد» (جیمز، ۱۹۷ ص ۱۳۷۵) و نیز در تعریف دیگری می‌گوید که «حقیقی

نامی است برای هر آنچه که در مسیر باور، خوب بودن خودش را اثبات می کند و خوب نیز به دلایل مشخص و قابل تعیین مورد نظر است» (جیمز، ۱۹۸ص ۱۳۷۵). در این تعاریف خوب و مفید بودن در عمل ملاک حقیقت محسوب می شود. تعریف رورتی از حقیقت همان تعریف جیمز بود؛ یعنی حقیقت چیزی است که باورش برای ما خوب است. رورتی در نتایج پراگماتیسم می گوید که «ویلیام جیمز گفته است که حقیقی... تنها مصلحتی در شیوهی اندیشیدن ماست، درست همانطور که «حق» تنها مصلحتی در شیوهی رفتار ماست. فیلسوفانی مثل من این نظر جیمز را متقاعد کننده می دانند» (Rorty, 1982. p. 21).

رورتی با تاسی از این تعریف جیمز از حقیقت می نویسد که «حرف جیمز آن بود که چیزی عمیق تر برای گفتن وجود ندارد: حقیقت نوعی شیء نیست که دارای ذاتی باشد. حقیقت مطابقت با واقعیت نیست. آنهایی که می خواهند حقیقت ذاتی داشته باشد می خواهند شناخت یا عقلانیت یا پژوهش یا رابطه‌ی میان زبان و متعلق آن ذاتی داشته باشند. جیمز گمان می کند که این امیدها بی فایده هستند» (Rorty, 1982. p. 162). علاوه بر تعریف جیمز از حقیقت، نفی ماهیت یا ذات نیز از تبعات تأثیر پراگماتیسم جیمز بر اندیشه رورتی است. معهذای در رد این نظریه، تحت تأثیر برخی از فیلسوفان معاصر نیز قرار دارد. برای مثال وی می نویسد که «کوهن و دیویی ادعا می کنند که ما از مفهوم علم در حال حرکت به سوی هدفی بنام «مطابقت با واقعیت» دست برمی داریم و به جای آن تنها می گویند که یک واژگان (vocabulary) معین بهتر از واژگان دیگر برای هدف معینی مفید است» (Rorty 1982. p. 193).

با توجه به آنچه که در بالا ذکر شد می توان گفت که طبق دیدگاه رورتی هدفی به نام حقیقت در پژوهش علمی وجود ندارد، هدفی که در بیرون منتظر کشف شدن از ناحیهی دانشمندان باشد (Rorty, 1982. p. 41). به عبارت دیگر، واقعیتی در بیرون نیست که ما در تحقیقات علمی و فلسفی یا هنری، روزی به آن برسیم، همان طور که افلاطون رسیدن به ایده ها یا مثل (Ideas) را هدف پژوهش می دانست. ایده های افلاطون حقیقت و واقعیتی فرازمانی و فرامکانی و فراتاریخی و بالاخره غیر بشری تلقی می شد که علم و فلسفه باید

در تحقیقات خودشان به آنها دست یابند. تو گویی اینها در بیرون منتظرند تا ما از طریق دیالکتیک شناختی به آنها برسیم و آنها را لمس و با آنها تماس برقرار کنیم. از نظر رورتی این کار عبث و بیهوده ای است چون انسان را از اجتماع و مشکلات اجتماع خود دور می کند. اما این فیلسوف پراگماتیست پست مدرن می گوید که «گمان می کنم ما پراگماتیست ها باید مشکل را به جان بخریم و بگوییم که این مدعا یا پوچ است یا کاذب. پژوهش ها به میزان زیادی هدف های مشترک دارند؛ اما هدفی فراتر که صدق (حقیقت) نام گرفته است، ندارند (رورتی، ۱۳۸۴ ص ۸۵). در اینجا رورتی از هدف های مشترک به صورت جمع یاد می کند. منظورش این است که هدف های پژوهش بستگی به میزان مشکلاتی است که ما انسان ها با آنها درگیر هستیم. انسان ها مشکلات و مسائل مختلف و کثیری دارند و از اینرو هدف پژوهش نیز نمی تواند یک چیز مثل حقیقت عینی باشد.

وقتی بحث حقیقت و نظریه ی مطابقت مطرح می شود، بلافاصله رئالیسم نیز مطرح می گردد. چون قائلین به نظریه ی مطابقت صدق همان رئالیست ها هستند و از اینرو رورتی رئالیسم را نیز رد می کند. رورتی معتقد است که امروزه رقیب رئالیسم تنها «آنتی رئالیسم» (antirealism) است. اما این اصطلاح مبهم است. این اصطلاح معمولاً درباره ی برخی گزاره های صادق (مثل گزاره ی اتم یا الکترون وجود دارد) به این معناست که «امر واقعی» (the real) وجود ندارد که گزاره ها آن را بازنمایی کنند. اما اخیراً آنتی رئالیسم به این منظور نیز به کار رفته که هیچ فقره ای زبان شناختی (linguistic items)، فقره های غیرزبان شناختی را بازنمایی نمی کند (Rorty, 1982. p. 41). به عبارت دیگر زبان، جهان را به منزله ی حقیقت عینی بازنمایی نمی کند. در اینجا رورتی بطور غیر مستقیم نظریه ی تصویری زبان ویتگنشتاین اول را رد می کند. طبق نظر ویتگنشتاین زبان جهان را در خود منعکس می کند. البته بیان این مطلب به درازا می کشد و لذا از آن صرف نظر می کنیم.

مفهوم حقیقت عینی موضوع مورد مناقشه بین آنتی رئالیست ها و رئالیست هاست و آنها در تقسیم بندی بین ما و جهان آنگونه که واقعاً هست اتفاق نظر دارند، تنها در مورد پرکردن این شکاف با رئالیست ها اختلاف نظر دارند. در مقابل همه ی این دیدگاه ها

رورتی به هر نوع تلاشی جهت متمایز کردن امر عینی از امر ذهنی، امر استعلایی از امر دنیوی یا امر حقیقی از امر موجه اعتراض می‌کند. آنتی رئالیست‌ها آگاهند که ما هیچ دسترسی مستقلی به آنچه که واقعاً جدا از نظریه‌ها و اعمال علمی مان وجود دارد نداریم، در عوض به خصلت درونی اعمال علمی یا شاغلان انسانی شان در تفسیر تفاوت میان بازنمایی موفق و ناموفق می‌نگریم (Saatkamp, 1995. p. 123). آنها می‌گویند که مثلاً هدف پژوهش در فیزیک، شیمی و اقتصاد، رسیدن به کارآیی است نه رسیدن به هدفی بیرون از ذهن که غیربشری است. به زعم آنان نظریه‌ی اتمی صادق یا کاذب نیست؛ بلکه برای پیش‌بینی پیامدهای آزمایش‌ها و تبیین داده‌ها مفید و سودمند است و در عمل مشکلی را حل می‌کند. از اینرو نظریه‌ها و پژوهش‌های در پی حل مشکلات بشرند و به این خاطر کار دانشمندان حل مشکلات انسان است.

از طرف دیگر، اصولاً از نظر پراگماتیست‌ها حقیقت به عنوان هدف پژوهش بازنمایی واقعیت نیست؛ بلکه ابزاری برای استفاده از واقعیت و دستکاری در آن است. رورتی با تمثیل دستگاه هاضمه درباره‌ی حقیقت می‌گوید:

ما به هدفی بنام «صدق» نیاز نداریم که در این کار به ما کمک کند، همچنانکه دستگاه هاضمه به هدفی به نام تندرستی نیاز ندارد تا به کمک آن به کار بيفتد. کسانی که از زبان در توجیه اعتقادات و خواست‌های شان استفاده می‌کنند کاری بیش از آنچه معده در هضم کردن مواد خوراکی می‌کند، نمی‌توانند بکنند. برنامه‌های دستگاه هاضمه را مواد خوراکی خاصی که باید هضم شود، تعیین می‌کند و [در نتیجه] برنامه‌های فعالیت توجیهی ما را اعتقادات و خواست‌های گوناگون ما در رویارویی با همه افرادی که از زبان مشترکی استفاده می‌کنند، فراهم می‌سازد (رورتی، ۱۳۸۴: ۸۵).

بنابراین تا اینجا آشکار شد که رورتی تمام تلاش خود را می‌کند تا از هر نوع حقیقت عینی به عنوان هدف پژوهش به دور باشد و طبق رویکرد پراگماتیستی خویش حقیقت را

به کارایی و سودمندی در عمل و حل مسائل فرومی کاهند. چنانکه وی می گوید که پراگماتیست ها فکر می کنند که اگر چیزی در عمل تفاوتی ایجاد نکند نباید تفاوتی نیز برای فلسفه ایجاد کند. براندوم در کتاب *رورتی و منتقدانش* می گوید که او این اصل را به مفهوم حقیقت اطلاق می کند و معتقد است که اظهارنظرهای گوناگون درباره‌ی این مفهوم از این اصل غافل هستند (Brandom, 2000. p. 243). بر همین اساس رورتی همانند دیویدسن معتقد است که حقیقت نمی تواند هدف پژوهش باشد. اما فرق بین این دو فیلسوف این است که دیویدسن خوشحال است که به او پراگماتیست نمی گویند.

ایستگاه پایانی پژوهش

بنابراین، این ادعا که پژوهش عقلانی روزی به نقطه‌ی واحدی خواهد رسید نادرست است؛ اما این واقعیت که ما می توانیم چنین مسیری را ترسیم کنیم و یک چنین داستانی را بگوییم به این معنی نیست که ما به هدفی که در بیرون ذهن منتظر ماست نزدیک تر شده ایم. رورتی می گوید که «من فکر می کنم که ما نمی توانیم لحظه‌ای را تصور کنیم که در آن نژاد بشر توانسته لم بدهد و بگوید حال که سرانجام به حقیقت دست یافتیم می توانیم با خیال آسوده استراحت کنیم» (Rorty, 1991. p. 56). بنابراین، این سوال که «آیا شما باور دارید که حقیقت وجود دارد؟» خلاصه شده‌ی چیزی مثل این سوال است که «آیا شما فکر می کنید که ایستگاه پایانی (terminus) برای پژوهش درباره‌ی شیوه‌ی ای که اشیاء هستند و پژوهش درباره‌ی اینکه چه روشی به ما خواهد گفت که با خودمان چه کار کنیم، وجود دارد؟»^۵ رورتی این ایستگاه پایانی برای پژوهش را رد می کند:

کسانی مثل من که خودشان را متهم به سبکسری پست مدرنیستی می -
دانند فکر نمی کنند که یک چنین ایستگاه پایانی وجود داشته باشد. ما فکر
می کنیم که پژوهش فقط اسم دیگری برای حل مسأله است و ما نمی توانیم
پژوهش را در مورد اینکه انسان ها باید چطور زندگی کنند، چه چیزی باید
از خودمان بسازیم، به پایان ببریم. زیرا راه حل هایی برای مسائل قدیمی،

مسائل تازه ای را بوجود خواهند آورد و همین طور الی آخر. در مورد فرد، در مورد جامعه و انواع: هر مرحله از بلوغ تنها از طریق آفریدن نمونه جدید است که بر مسائل غامض قبلی فائق خواهد آمد.^۶

رورتی بر آن است که پژوهش اهداف مختلفی دارد که هیچ یک از این اهداف فرضیات متافیزیکی ندارند؛ آنطور که در فلسفه‌ی سنتی وجود داشت. او در نتایج پراگماتیسم با استناد به اندیشه‌های دیویی و دیویدسن به این نکته اشاره می‌کند: رورتی می‌گوید که اگر از دیویی و دیویدسن پرسیده شود که «هدف پژوهش چیست؟» هر یک به بهترین نحو می‌توانند بگویند که پژوهش اهداف مختلف زیادی دارد، هیچ یک از آنها پیشفرض‌های متافیزیکی ندارند- مثلاً دست یافتن به آنچه می‌خواهیم، یعنی بهبود وضعیت بشر، متقاعد کردن بسیاری از مخاطبان به نحو ممکن، حل بسیاری از مشکلات به نحو ممکن» (Rorty, 1982. p. 38). بنابراین بهبود وضعیت بشر و حل مشکلات در گروه توافق بین الاذهانی مسالمت آمیز و همبستگی انسان در رسیدن به اهداف مختلف شان است.

همبستگی و توافق بین الاذهانی به مثابه‌ی هدف پژوهش

می‌توان گفت که از دیدگاه رورتی پراگماتیست‌ها هدف پژوهش را در هر حوزه‌ی فرهنگ به مثابه‌ی وصول به ترکیبی مناسب از توافق غیرتحمیلی با اختلاف مدارا آمیز تفسیر می‌کنند و آنچه که در آن حوزه مناسب تلقی می‌شود، توسط آزمون و خطا تعیین می‌شود (Rorty, 1982. p. 38). وقتی هدف پژوهش توافق غیرتحمیلی باشد عنصری اجتماعی و سیاسی به عنوان هدف پژوهش برجسته می‌شود و در نتیجه هدف پژوهش چهره‌ی انسانی به خود می‌گیرد نه چهره غیرانسانی که قبلاً تصور می‌شد. به عبارت دیگر، هدف پژوهش دیگر واقعیتی غیربشری و فراتاریخی نیست. وقتی رورتی توافق بین الاذهانی را جایگزین هدف پژوهش می‌کند ناخواسته به استقلال آن از ذهن و نیز عینی بودن آن تن می‌دهد. به سخن دیگر، در مفهوم همبستگی و توافق بین الاذهانی نیز نوعی عینیت نه از

نوع غیرانسانی و فراتاریخی بلکه عینیتی از نوع کاملاً انسانی دیده می شود. بدیهی است که وجود اذهان دیگر مستقل از من و دارای عینیت خاص خودشان است. بنابراین تأیید وجود اذهان دیگران کم و بیش نوعی غلتیدن در دام رئالیسم و عینیت است که رورتی می خواهد آنها را کنار نهد. رورتی با پاتنم موافق است که هدف پژوهش کشف حقیقت یا نزدیکی به حقیقت نیست؛ بلکه شکل گیری باورهایی است که به همبستگی اجتماع کمک می کنند یا به تعبیر دیگر «عینیت را به بین الاذهانیت فرو می کاهند» (James, 2005. p. 289). از نظر رورتی «در یک چنین فرهنگی اتوریته‌ی عینیت غیربشری جای خود را به همبستگی انسانی می دهد» (Tartaglia, 2007. p. 8). بنابراین اگر بگوییم که هدف پژوهش خصلت سیاسی و اجتماعی دارد چندان به خطا نرفته ایم.

لذا در این تقلیل، بحث ارتباط با واقعیت غیربشری کاملاً بی معنی می شود. این اجتماع و جامعه از نظر رورتی همان نقش را ایفا می کند که قبلاً واقعیت غیربشری ایفا می کرد. رورتی درباره‌ی فرو کاستن عینیت به همبستگی یا توافق بین الاذهانی می گوید: «اگر کسی عینیت را به صورت بین الاذهانیت یا به صورت همبستگی بازتفسیر کند، آنگاه این سوال را کنار خواهد گذاشت که چگونه با «واقعیت مستقل از ذهن و مستقل از زبان» تماس برقرار کنیم. شخص به جای آن سوال، سوالاتی از این قبیل را خواهد گذاشت که محدودیت های اجتماع ما کدامند؟ آیا رویارویی های مان به حد کافی آزاد و باز هستند؟» (Rorty, 1991. p. 13).

رورتی با نگاه به تاریخچه‌ی انسان و یافتن معنای زندگی درباره‌ی حقیقت متذکر می گردد که بشر متفکر با نسبت دادن زندگی خود به قلمروی فراخ تر تلاش می کند تا از طریق دو راه اصلی و مهم به زندگی خود معنا و مفهوم بخشد. لذا به نظر او:

اولین راه گفتن داستان خدماتی است که انسان ها به یک اجتماع کرده‌اند. این اجتماع می تواند یک اجتماع واقعی تاریخی باشد که آنها در آن زندگی می کنند، یا اجتماع واقعی دیگر که از نظر زمان و مکان با آن فاصله دارد و یا اجتماعی تخیلی که دهها قهرمان مرد و زن گلچین شده از تاریخ، افسانه و یا هر دو را شامل می شود. راه دوم، تعریف و تشریح خود به مثابه‌ی موجودی است که در

ارتباط مستقیم و بی واسطه با واقعیت غیربشری قرار دارد. این ارتباط به این معنا مستقیم و بی واسطه است که از ارتباط میان این واقعیت و قبیله، ملت و یا دوستان تخیلی او مشتق نشده است. تا زمانی که شخص در جستجوی همبستگی است؛ ارتباط میان اعمال اجتماع منتخب و مسائل خارج از آن برای او اهمیتی ندارد و مورد پرسش او نیست. تا زمانی که وی در جستجوی عینیت است، از اشخاص واقعی اطراف خود فاصله می گیرد. وی این کار را نه به آن دلیل که خود را عضو گروه واقعی یا تخیلی دیگری می داند، بلکه با پیوند دادن خود به چیزی انجام می دهد که می تواند بدون ارتباط با هر موجودی بشری توضیح داده شود (کهنون، ۱۳۸۰ ص ۶۰۰).

رورتی داستان نوع اول را نمونه هایی از خواست همبستگی و داستان های نوع دوم را نمونه هایی از خواست عینیت می داند. او علت پیدایش داستان عینیت را مبتنی بودن سنت فرهنگ مغرب زمین بر حقیقت می داند. به نظر او اکنون وقت آن است که از این عینیت دست برداریم و به سمت همبستگی حرکت کنیم. وی معتقد است که «سوالات مربوط به عینیت ارزش ها یا شالوده های قواعد، بی معنی هستند. ما این سوالات را میراث نامیمون عقل گرایی روشنگری می دانیم» (Reill & Baker 2001. p. 14). بر این اساس ارزشهای عینی بیرونی نیز وجود ندارند و لذا این نظر نسبی بودن اخلاق است که از تبعات نفی حقیقت عینی محسوب می شود. البته در اینجا قصد پرداختن به نسبی بودن اخلاق را نداریم.

در دوره روشنگری (Enlightenment) اصطلاحات «طبیعت»، «عقل» یا «حقیقت» برای اشاره به چیزی غیرانسانی که در پژوهش مدنظر بودند به کار می رفتند. از نظر رورتی باید این اصطلاحات را از درون واژگان مان بیرون بیندازیم؛ چون اینها میراث تفکر عینیت گرایانه هستند که در آن مفهوم همبستگی و توافق و اجماع (consensus) بشری در جامعه نادیده انگاشته می شوند. لذا به زعم رورتی «ما باید شکاکیت روشنگری درباره ی نیروهای غیربشری را دنبال کنیم. دست کشیدن از آخرین نشانه های عقل گرایی قرن ۱۸ به لطف پراگماتیسم قرن ۲۰ برای اعتماد بنفس مان و عزت نفس مان مفید خواهد بود» (Reill & Baker 2001. p. 47). عقل گرایی و عینیت

گرایی از مشخصه های بارز فلسفه ی غرب و دوره ی روشنگری بود و از نظر رورتنی این سنت فلسفی غرب در اطراف اندیشه ی جستجوی حقیقت تمرکز یافته و این اندیشه از فلاسفه ی یونان باستان تا عصر روشنگری ادامه داشته است، روشن ترین مثال آن تلاش انسان برای یافتن معنای هستی خود از طریق روی گردانی یا چرخش از همبستگی به سوی عینیت است.

همانطور که اشاره شد مطابق دیدگاه رورتنی هدف پژوهش رسیدن به حقیقت عینی با خصلت غیرانسانی نخواهد بود؛ بلکه رسیدن به توافق در میان آدمیان است درباره ی اینکه چه باید کرد، به توافق رسیدن در خصوص هدف هایی که باید به آنها دست یافت و ابزارهایی که باید برای رسیدن به آن هدف ها به کار گرفت (رورتنی، ۱۳۸۴ ص ۳۰). رورتنی ابراز امیدواری می کند که اگر بتوانیم با خواست و آرزوی همبستگی به سمت انجام کارهای سودمند پیش برویم، افرادی مفید به حال جامعه خواهیم بود و هدف پراگماتیسم نیز در واقع همین است. لذا باید گفت که پراگماتیسم نه یک فلسفه ی یأس و نومیدی، بلکه یک فلسفه ی همبستگی است. او معتقد است که اگر ما می توانستیم همیشه و تنها توسط خواست و آرزوی همبستگی حرکت کنیم و خواست و آرزوی عینیت را کلاً کنار بگذاریم، آن گاه می بایستی به پیشرفت انسان به گونه ای بیاندیشم که امکان انجام کارهای سودمندتری را به او داده و این امکان را به وجود می آورد که مردمان سودمندتری بشوند، نه اینکه به سوی مکانی حرکت کنند که پیشاپیش به نوعی برای بشریت آماده شده است (کهن، ۱۳۸۰ ص ۶۰۷). بنابراین از نظر رورتنی در هر پژوهشی بایستی در مسیر همبستگی حرکت کنیم. تفاوت بین میل به عینیت و میل به همبستگی در این است که میل به عینیت می کوشد از لحاظ معرفت شناسی پایه ای محکم برای اجتماع فراهم کند و این کار را از طریق تأسیس اعمال اجتماعی در چیزی انجام می دهد که خودش امری اجتماعی نیست و از آن به حقیقت، عقلانیت یا شالوده ی نهایی یاد می شود. برعکس میل به همبستگی تنها به دنبال پایه ای اخلاقی برای پژوهش مشترک است (Guignon & Hiley, 2003. p. 24).

تمایز واقعیت و نمود

از نظر رورتنی کنار گذاشتن حقیقت و عینیت مستلزم کنار گذاشتن تمایز واقعیت-نمود نیز است.

چون در این تمایز یکی بر دیگری ارجحیت دارد و آن واقعیت است که در تاریخ فلسفه به صورت حقیقت عینی و شیء فی نفسه تعبیر شده است. رورتی درباره‌ی این مسأله می‌گوید: ما (از نیچه و جیمز در میان دیگران) یاد گرفته ایم که نسبت به تمایز واقعیت-نمود (*appearance-reality distinction*) مشکوک باشیم. ما فکر می‌کنیم که راه‌های زیادی برای صحبت کردن درباره‌ی آنچه روی می‌دهد وجود دارد و اینکه هیچ یک از اینها به شیوه‌ای که اشیاء در خودشان هستند نزدیک تر از بقیه نیستند. ما هیچ تصویری از چیستی «فی نفسه» در عبارت «واقعیت فی نفسه» نداریم. بنابراین ما می‌گوییم که تمایز واقعیت-نمود را باید به لطف تمایزی میان شیوه‌های کمتر سودمند و بیشتر سودمند صحبت کردن کنار نهاد. اما از آنجا که اکثر مردم فکر می‌کنند که حقیقت همان مطابقت با شیوه‌ای که واقعیت «واقعاً هست» می‌باشد تصور می‌کنند که ما وجود حقیقت را انکار می‌کنیم (Rorty, 1998, 1).

بنابراین، پراگماتیست‌های قدیم و جدید اعتقاد ندارند که واقعیت فی نفسه وجود دارد. آنها می‌خواهند تمایز میان نمود-واقعیت را با تمایز میان توصیف‌های مربوط به جهان و خودمان، که کمتر سودمند است و توصیف‌هایی که بیشتر سودمند است، جایگزین سازند. طبق نظر او «امیدواریم تمایز میان واقعیت-نمود را با تمایز میان بیشتر سودمند و کمتر سودمند جایگزین کنیم» (رورتی، ۱۳۸۴ ص ۲۶). مسلماً این جایگزینی ما را به همبستگی و توافق با پژوهشگران راهبر می‌شود.

بنابراین، امکان انجام کارهای سودمند تنها زمانی میسر است که در مسیرخواست همبستگی حرکت کنیم. اما نباید از یاد برد که کارهای مفیدی در مسیرخواست عینیت صورت گرفته است و لو اینکه کارهای زیان‌باری نیز در پی داشته است. به عنوان مثال فیزیک نیوتنی در این مسیر حرکت می‌کرد و پیشرفت‌های فیزیک نیوتن در جامعه‌ی آن روز و اعصار بعد برای بشریت مایه‌ی آسایش و بهبود وضعیت انسانی شده است. به هر حال تصور رورتی از خواست عینیت حرکت به مکانی از قبل مهیا شده و مکانی خارج از عالم و اجتماع انسانی است و رورتی می‌خواهد مسیر این حرکت را به سمت همبستگی تغییر دهد.

چنانکه اشاره گردید، از نظر رورتی جستجوی حقیقت در فلسفه‌ی سنتی مرتبط با اعتقاد به تمایز بین نمود و واقعیت است، تمایز بین نحوه‌ی وجود اشیاء آنطور که فی نفسه هستند (واقعیت) و آنطور که به نظر می‌رسند (نمود). رورتی اندیشه و باور کسانی را نقد می‌کند که می‌گویند «یک واقعیت عینی برای شناختن و نیز شکافی بین تجربه‌ی حسی ما و واقعیتی بیرونی وجود دارد» (Rorty, 1989, p. 5). او می‌گوید که «دکارت توانست با عقل پلی بین این دو ایجاد کند و هیوم نیز توانست با تجربه آن شکاف را پر کند» (Rorty, 1989, p. 5). از نظر وی ما باید چنین تصور سنتی از واقعیت و شکاف بین تجربه و واقعیت را رد کنیم. به عبارت دیگر، نباید درصدد حل این مشکل باشیم؛ بلکه باید درصدد انحلال آن مسأله باشیم. این پیشنهاد رورتی است. بنابراین اگر حقیقت هدف پژوهش باشد در آن صورت قائلین به حقیقت و عینیت، رئالیست (realist) خوانده می‌شوند. اکنون با توجه به آنچه گفتیم به نظر رورتی به چه کسانی باید رئالیست گفت به چه کسانی پراگماتیست؟ او در جواب می‌گوید: «کسانی که آرزوی استوار ساختن همبستگی بر عینیت را دارند- آنها را «رئالیست» می‌نامیم- باید حقیقت را در مطابقت با واقعیت تعبیر و تفسیر کنند. برعکس کسانی که آرزوی تقلیل عینیت به همبستگی را در سردارند- آنها را «پراگماتیست» (pragmatist) می‌نامیم- نه به یک متافیزیک نیازمندند و نه به یک معرفت‌شناسی. حقیقت از نظر آنها به تعبیر ویلیام جیمز چیزی است که باورش برای ما خوب است. از این رو آنها نه نیازی به توضیح ارتباط میان باورها و اشیاء موسوم به انطباق دارند و نه نیازی به توضیحی از قابلیت‌های ادراکی انسان که توانایی نوع بشر در داخل شدن در چنین ارتباطی را تضمین کند» (کھون، ۱۳۸۰ ص ۶۰۱). بر هر روی این دیدگاه که باید همبستگی جای عینیت را بگیرد در واقع میل به عینیت به معنای میل به طرح ادعاهایی درباره‌ی پاسخگو بودن در برابر خود جهان است، میل به همبستگی به معنای میل به طرح ادعاهایی درباره‌ی پاسخگو بودن در برابر چیزی بیش از آراء اعضای جامعه‌ی شخص نیست. نمی‌توان ادعاها را با کمک نحوه‌ی چستی اشیاء توجیه کرد؛ یگانه راه برای توجیه آنها توجیه کردن آن برای شخص دیگری است. اما توجیه یک امر جامعه‌شناختی است، یعنی چیزی برای هموعان من قابل پذیرش است. بنابراین طبق رویکرد نئوپراگماتیستی رورتی همبستگی (توافق با جامعه شخص) باید جایگزین عینیت شود. به بیان

دیگر، رورتی معتقد است که ما دوست داریم مفهوم «توافق غیر تحمیلی» (unforced agreement) را جایگزین مفهوم «عینیت» (objectivity) کنیم. رورتی بر این باور است که میل به عینیت همواره نوعی تمایل به واقعیت غیربشری است. در مقابل این نظر میل به همبستگی قرار دارد که تماس با جامعه و اعضای جامعه در آن مدنظر است و نئوپراگماتیست‌هایی مثل رورتی این میل را ترویج می‌کنند. به نظر رورتی این مفهوم مصنوع اجتماعی شدن انسان است. به عبارت دیگر، «همبستگی در طول تاریخ ساخته می‌شود نه اینکه به عنوان یک واقعیت غیرتاریخی به رسمیت شناخته می‌شود» (Rorty, 1989, p. 19). وی درباره‌ی جایگزینی عینیت با همبستگی می‌گوید که پراگماتیست‌ها دوست دارند میل به عینیت - میل به تماس برقرار کردن با واقعیتی که بیش از اجتماعی است که ما با آن هویت مان را تعریف می‌کنیم - را با میل به همبستگی با آن اجتماع جایگزین کنند. آنها گمان می‌کنند که عادت‌های مربوط به تکیه بر اقناع نه تحمیل، تکیه بر احترام به عقاید همکاران، تکیه بر علاقه و اشتیاق به اطلاعات و افکار جدید، یگانه فضایی اند که دانشمندان دارند.

نکته مهمی که درباره‌ی خواست همبستگی شایان ذکر است این است که خواست همبستگی بر خلاف خواست عینیت ذاتاً خواست سیاسی و اجتماعی و از همه مهمتر اخلاقی است. این خصلت اجتماعی خواست همبستگی در سرتاسر نوشته‌های رورتی خود را نشان می‌دهد. فی الواقع، اگر به زبان ساده بیان کنیم حقیقت مورد نظر رورتی خصلت اجتماعی دارد. طبق نظر او باید بپذیریم که مفاهیم عینیت و همبستگی منطقاً مانع‌های الجمع‌اند. مفهوم عینیت ماهیتاً دافع امر انسانی و اجتماعی است و مفهوم همبستگی درست عکس این امر را نشان می‌دهد. در تأسیس همبستگی در عینیت رئالیست‌ها میل به اجتماع را به «رویای یک اجتماع غایی» تبدیل می‌کنند؛ از اینرو می‌کوشند ارزشهای اجتماع - تساهل، احترام متقابل و حتی عشق - را برحسب اجتماع متعالی یعنی بیان طبیعت انسانی فراتاریخی تبیین کنند (Rorty, 1991, p. 39).

پس دیدیم که رورتی به جای حقیقت و عینیت، توافق بین الاذهانی در بین اعضای یک جامعه را جایگزین می‌کند. به سخن دیگر همبستگی (توافق با اجتماع) باید به عنوان هدف پژوهش جایگزین عینیت شود. در نتیجه «هدف پژوهش نباید حقیقت باشد بلکه باید حلقه‌های در حال گسترش اجتماع و توافق باشد» (Brandom, 2000, p. 275). این توافق بدین معناست که

هر گاه گروه کثیری از افراد بر سر برخی قضایا و عقاید توافق نظر داشته باشند و در جامعه‌ی آنان این قضایا سودمند واقع شود، آنگاه این توافق جایگزین عینیت غیربشری می شود که قبلاً به عنوان حقیقت مورد پذیرش بود.

نتیجه

رورتنی می کوشد با معرفی همبستگی و توافق بین الازدهانی به عنوان هدف پژوهش گامی در جهت نفی حقیقت عینی فلسفه غربی بردارد و توجه پژوهشگران را از مفاهیم انتزاعی و نظری متافیزیکی از قبیل حقیقت، واقعیت نهایی یا شیء فی نفسه که پیوندی با زندگی اجتماعی بشر ندارد به سمت مفاهیم اجتماعی از قبیل توافق غیر تحمیلی و همبستگی معطوف کند. در تفکر رئالیستی و عینیت گرا برای شناخت حقیقت عینی باید با واقعیت غیربشری در تماس بود و رورتنی می کوشد تماس با واقعیت را با تماس با اجتماع بشری جایگزین سازد. اما اجتماع بشری که حاصل توافق جمعی انسان ها و ایجاد توافق بین آنهاست مستقل از فرد مشارکت کننده در آن اجتماع است. به عبارت دیگر اگر کسی با این اجماع و همبستگی موافق نباشد می تواند به آن به عنوان چیزی «مستقل» از خودش و عقایدش نگاه کند و حتی بر آن اعتراض نماید چنانکه این امر در جوامع بشری بسیار رخ داده است. حال ممکن است این سوال مطرح شود که آیا همیشه همبستگی و توافق و اجماع در یک جامعه برای فرد مفید بوده است یا مضر. ظاهراً رورتنی آن را مفید می داند ولی دلیل و دلایل متقنی برای آن ارائه نمی دهد. همچنین ممکن است این سوال مطرح شود که این اجماع باعث تغییر در افکار افراد می شود یا بالعکس. رابطه‌ی فرد با اجماع و توافق بین الازدهانی رابطه‌ی یک طرفه است یا چند طرفه.

از سوی دیگر رورتنی بر این باور بود که قبول حقیقت عینی مستلزم پذیرش رئالیسم متافیزیکی است. در رئالیسم جهان مستقل از ذهن شناسنده وجود دارد و می تواند در صدق و کذب باورهای شخص مستقیماً دخیل باشد. این دخیل بودن چیزی جز علیت نمی تواند باشد. حال همین امر درباره‌ی مفهوم همبستگی و توافق بین الازدهانی نیز برقرار است. بدین نحو که گاهی توافق عمومی باعث (علت) تغییر رفتار و گاهی تغییر عقیده در فردی می شود که ممکن

است با این توافق بین الادهانی موافق نباشد. بنابراین همین همبستگی می تواند منشأ پیدایش برخی تغییرها در رفتار و افکار انسانها می شود کما اینکه جهان در تفکر رئالیستی باعث صدق و کذب باورهای فرد می گردد. بنابراین می توان گفت که جایگزینی حقیقت عینی با مفهوم همبستگی کماکان با رگه هایی از تفکر رئالیستی همراه است. لذا وقتی که رورتی می کوشد مفاهیم همبستگی و بین الادهانی و کارایی را تبیین کند از همان منطق رئالیستی که در آن حقیقت عینی محور است استفاده می کند و از مفاهیمی مثل «علیت» بهره می گیرد. بنابراین با وجود تناقضاتی در فلسفه ی رورتی نمی توان او را متهم کرد که دقیقاً در همان مسیری حرکت می کند که فیلسوفان سنتی حرکت می کردند. به هر حال رورتی فیلسوفی است که خواه او را دوست داشته باشیم خواه دشمن او باشیم نمی توانیم او را فراموش کنیم.

پی نوشت ها :

۱. به لحاظ تاریخی نظریه مطابقت صدق به تعریف ارسطو از صدق و حقیقت در متافیزیک او می رسد. لیکن صورت بندی های مختلفی از آن را می توان در رساله سوفیست افلاطون نیز یافت. در دوره قرون وسطی توماس آکویناس نظریه مطابقت صدق را در کتاب *summa theological* بیان می کند و می گوید که «یک حکم زمانی صادق است که با واقعیت خارجی مواجه شود». در فلسفه مدرن دکارت، لاک و کانت نظریه مطابقت را قبول داشتند. در قرن بیستم این نظریه در فلسفه مور و راسل دیده می شود ولی در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم این نظریه از طرف بسیاری از فیلسوفان پست مدرن از جمله رورتی رد می شود. ر. ک به : *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. General Editor Robert Audi. Cambridge University Press, 1997 ,
۲. براساس این روش، سازه های معرفت شناسی افلاطون به ترتیب عبارتند از: ۱- ادراک حسی و نقد آن ۲- عقیده و پندار ۳- ریاضیات ۴- شناخت ایده ها و نیز اثبات آنها و بیان روابط آنها با یکدیگر و با اشیاء محسوس ۵- یادآوری ۶- دیالکتیک. (م)
۳. اپیستمه (episteme): این واژه در اصل یونانی است و به معنای علم است که به دانش یا شناخت (knowledge) نیز ترجمه شده و باید آن را از اصطلاح *techne* متمایز کرد و معرفت شناسی نیز (Epistemology) واژه ای یونانی است مرکب از دو واژه "Episteme" به معنای معرفت و "Logos" به معنای نظریه، تبیین و یا مبنای عقلانی که مجموعاً به نظریه معرفت معنا می شود. معادل آن در انگلیسی "Theory of Knowledge" است. میشل فوکو نویسنده فرانسوی نیز در دوره تعلق خاطر به ساختارگرایی با

طرح مفهوم «اپیستمه» مدعی شده بود که فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف محصول اپیستمه‌های متفاوت و مستقل از یکدیگرند و هر اپیستمه متعلق به دوره‌ای و شرایطی خاص است و میان آنها ارتباطی برقرار نیست. وی در کتاب نظم‌اشیا واژه اپیستمه را به معنی امر تاریخی که مبنای دانش و گفتمان‌های آن را تشکیل می‌دهد و در نتیجه شرط امکان آنها را در یک عصر تاریخی خاص نشان می‌دهد، به کار می‌برد. به عبارت دیگر، اپیستمه مجموعه روابطی است که در یک عصر تاریخی به کردارهای گفتمانی موجود دانش‌ها، علوم و نظام‌های فکری وحدت می‌بخشد. ر. ک:

The Cambridge Dictionary of Philosophy, General Editor Robert Audi, University Press Cambridge, (1997), p235

۴. آرچه (arkhe) شیء نخستینی است که اشیاء ناشی از آن هستند یا از آن هستی می‌گیرند، یا با آن شناخته می‌شوند (ارسطو، متافیزیک 18-19 v. 1013). انواع آرچه آن قدر زیاد است که می‌توان گفت به فراوانی شیوه‌های تبیین یا معانی "understand" است.

5. Richard Rorty, THE DECLINE OF REDEMPTIVE TRUTH AND THE RISE OF LITERARY CULTURAL <http://www.stanford.edu/~rrorty/index.html>

6. Richard Rorty, THE DECLINE OF REDEMPTIVE TRUTH AND THE RISE OF LITERARY CULTURAL <http://www.stanford.edu/~rrorty/index.html>

منابع

۱. کهن، لارنس، *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، انتشارات نشر نی، ۱۳۸۱
۲. رورتی، ریچارد، *فلسفه و امید اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، نشر نی، ۱۳۸۴
۳. جیمز، ویلیام، *پراگماتیسم*، ترجمه دکتر عبدالکریم رشیدیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵
4. Audi Robert (edit) *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge University Press, (1997)
5. Baker Keith Michael and Hanns Reill Peter (eds) *What's Left of Enlightenment? A Postmodern Question*, Stanford University Press, (2001)
6. Brandom Robert *Rorty and his Critics*. Blackwell publishers, (2000)
7. Guignon, Charles & Hiley, David (edi) Richard Rorty, Cambridge University Press (2003)

8. **Richard Rorty** ,Philosophy and the Mirror of Nature ,Princeton University Press ,(1979)
9. ----- *Consequences of Pragmatism* .University of Minnesota Press. Minneapolis ,(1982)
10. ----- *Objectivity Relativism and Truth: Philosophical Papers* .Volume 1 .Cambridge University Press ,(1991)
11. ----- *Contingency Irony and Solidarity* .Cambridge: Cambridge University Press ,(1989)
12. ----- *Essays On Heidegger and Others: Philosophical Papers* . Volume 2 Cambridge: Cambridge University Press ,(1991)
13. -----*Truth and Progress* .Cambridge .UK: Cambridge University Press ,(1998)
14. **Saatkamp Herman J.** (ed). *Rorty and Pragmatism*. Nashville .TN: Vanderbilt University Press ,(1995)
15. **Stieb James**. *Rorty on Realism and Constructivism* Metaphilosophy ,Vol. 36 , No. 3 .Published by Blackwell Publishing Ltd ,April (2005)
- Tartaglia James** *Rorty and the Mirror of Nature* .Routledge. (2007)