

ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم، اما ناآشنا در ایران معاصر)

ابراهیم دادجو*

چکیده

در عرصه «فلسفه علم معاصر» دو جریان قابل تشخیص است: ۱. جریان ضد ذات‌گرایی؛ ۲. جریان ذات‌گرایی. جریان نخست از زمان بارکلی و هیوم تا پیش از چهل سال اخیر یکه‌تاز میدان بود و در چهل سال اخیر از طریق پوزیتیویست‌ها و فلسفه‌های تحلیلی و زبانی منشأ فراموشی جریان دوم شده است. جریان دوم در چهل سال اخیر به ظهور رسیده و در تقابل با مابعدالطبیعه هیومی به شدت به گسترش و تقویت مابعدالطبیعه ذات‌گرایانه همت گماشته است. متأسفانه ایران معاصر از جریان دوم تا حدود زیادی بی‌اطلاع است. در نوشتار پیش رو کوشیده‌ایم نشان دهیم ما و فلسفه اسلامی ما که در بنیاد خود، ذات‌گرا و واقع‌گراست، به شدت به جریان دوم نیازمندیم و با أخذ و نقادی جریان دوم به‌خوبی می‌توانیم در عرصه‌های گوناگون علم و عمل، در عرصه‌هایی همچون فلسفه اسلامی، فلسفه علم، علوم انسانی اسلامی، علم دینی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، اسناد بالادستی علمی و مدیریتی و در عرصه‌های دیگری، در مسیرهایی واقع‌بینانه قرار گیریم. واژگان کلیدی: فلسفه علم، ذات‌گرایی، ضد ذات‌گرایی، ذات‌گرایی جدید، بازسازی واقع‌گرایی.

۵۱
دین

ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر (جریانی مهم، اما ناآشنا در ایران معاصر)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

* دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. idadjoo@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۶/۱۵ تاریخ تأیید: ۹۶/۱۱/۲۴

مقدمه

ایران، از حدود چهل سال پیش، عمدتاً از طریق ترجمه‌ها شاهد انتقال و نفوذ «فلسفه علم»‌هایی بوده است که تحت تأثیر هیوم، کانت، فلسفه‌های تحلیلی و زبانی، نسبت به فلسفه علوم طبیعی، و بعدها نسبت به فلسفه علوم انسانی، در عرصه هستی‌شناسی، دارای دیدگاه‌های غیرذات‌گرایانه (Anti - essentialistic) و- به تبع آن، در عرصه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، دارای دیدگاه‌هایی غیرواقع‌گرایانه (Anti realistic) بوده‌اند.^{*} ابزارگرایی (instrumentalism)، انسجام‌گرایی (coherensism)، کل‌گرایی (holism)، عمل‌گرایی؛ نیز تجربه‌گرایی منطقی پوزیتیویست‌ها، ابطال‌گرایی پوپر، ساختارگرایی مبتنی بر برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش (Lakatos)، ساختارگرایی مبتنی بر پارادایم‌گرایی کوهن، و هرج و مرج‌گرایی فایرابند (Feyerabend) از جمله فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه‌اند.^{**}

* ذات‌گرایی به معنای باور به وجود داشتن «ذات» و «خواص ذاتی»، یعنی «واقعیت بالفعل» یک چیز، و واقع‌گرایی به معنای باور به مطابقت معرفت ما با «واقعیت» یک چیز است. ذات‌گرایی در هستی‌شناسی پایه واقع‌گرایی در معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، و ضدذات‌گرایی در هستی‌شناسی پایه ضدواقع‌گرایی در معرفت‌شناسی و روش‌شناسی است.

** البته در حوزه سنت اروپایی فلسفه، در هر دو عرصه علوم طبیعی و علوم انسانی، می‌توان سه دیدگاه غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه را نیز از یکدیگر تشخیص داد:
 (۱) «فلسفه علم مبتنی بر عقلانیت انتقادی»، مانند دیدگاه‌های اندیشمندانی هم‌چون پوپر، آدورنو، هورکهایمر و هابرماس؛

(۲) «فلسفه علم مبتنی بر عقلانیت به‌مثابه پیروی از قواعد»، مانند دیدگاه‌های اندیشمندانی هم‌چون وینچ (Winch) و مک‌آینتایر (Macintyre)؛

(۳) «فلسفه علم مبتنی بر تبارشناسی علم»، مانند دیدگاه‌های اندیشمندانی هم‌چون فوکو (Foucault). همین‌طور در عرصه فلسفه علوم انسانی می‌توان دیدگاه‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه زیر را از یکدیگر تشخیص داد:

عقل‌گرایی انتقادی امثال ویول (Wheewell) و پوپر، تأویل‌گرایی امثال شلایرماخر (Schleiermacher) و دیلتای (Dilthey)، پدیدارگرایی امثال هوسرل و هایدگر، تفسیرگرایی امثال وبر، انتقادگرایی امثال اهالی

برخی اندیشمندانی که در ایران زمین نیم‌نگاهی به فلسفه علم دارند، با این تصور که آنچه هست، همین فلسفه علم‌هاست، در حوزه علم، علم و دین، علم دینی و حوزه‌های متأثر از آنها بیشتر تأثیرپذیرفته از همین فلسفه‌های غیر ذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه هستند. برآیند آن می‌تواند بسیار زیانبار باشد. در چهل سال اخیر، حاصل آن سیطره دیدگاه‌هایی نسبی‌گرایانه بر مجامع علمی و آکادمیک است.

در نوشتار حاضر نشان خواهیم داد که در عرصه فلسفه علم جریان دیگری وجود دارد که ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه است* و هرچند دیر هنگام است، اما می‌تواند بر سیطره

مکتب فرانکفورت و مدافع کنونی آن هابرماس، مردم‌نگارانه‌گرایی امثال گارفینکل (Garfinkel) و مندلوویتز (Mendlovitz)، واقع‌گرایی اجتماعی امثال هاره (Harre)، کیت (Keat)، و باسکار (Bhaskar)، تأویل‌گرایی مدرن امثال گادامر و ریکور (Ricoeur)، ساختارگرایی امثال اشترواس (Strauss) و فوکو. همه این‌گونه فلسفه علم‌ها عمدتاً در درون قراردادگرایی (Conventionalism) جای می‌گیرند و جریان غیرذات‌گرایی و غیرواقع‌گرایی را به وجود آورده‌اند. همه قراردادگرایان، در هستی‌شناسی خود، به ذات و خواص ذاتی باور ندارند و در معرفت‌شناسی خود، به جای اینکه معرفت را مطابق با واقع بدانند به معرفت بنا به تعریف و بنا به قرارداد باور دارند؛ به جای اینکه به تحلیل‌های واقع‌گرایانه روی بیاورند به تحلیل‌های زبانی و منطقی و تحلیل‌های بنا به تعریف و بنا به قرارداد روی می‌آورند (حتی پوپر را که در ابطال‌گرایی خود گزاره‌های پایه را قراردادی می‌داند باید از جمله آنان به شمار آورد (ر.ک: دادجو، [بی‌تا]، بخش دوم، فصل چهارم، فقره ۳-۱-۲-۲).

همه این‌گونه فلسفه علم‌ها عمدتاً در درون قراردادگرایی (Conventionalism) جای می‌گیرند و جریان غیرذات‌گرایی و غیرواقع‌گرایی را به وجود آورده‌اند. همه قراردادگرایان، در هستی‌شناسی خود، به ذات و خواص ذاتی باور ندارند، و در معرفت‌شناسی خود، به جای اینکه معرفت را مطابق با واقع بدانند به معرفت بنا به تعریف و بنا به قرارداد باور دارند، به جای اینکه به تحلیل‌های واقع‌گرایانه روی بیاورند به تحلیل‌های زبانی و منطقی و تحلیل‌های بنا به تعریف و بنا به قرارداد روی می‌آورند (حتی پوپر را که در ابطال‌گرایی خود گزاره‌های پایه را قراردادی می‌داند باید از جمله آنان به شمار آورد (ر.ک: دادجو، [بی‌تا]، بخش دوم، فصل چهارم، فقره ۳-۱-۲-۲).

* نزد ارسطو و ارسطوئیان «ذات»، یعنی «جوهر»، «موجود لا فی موضوع» است. «ذات» موجودی است که نه بر موضوعی حمل می‌شود و نه در موضوعی است (Aristotl, 1995, 5, P.12). در مقابل، «عرض» آن چیزی است که به چیزی متعلق است (Ibid, 1025a, p.15). (از این روی، موجودی که قائم

نسبی غیر ذات‌گرایی و غیر واقع‌گرایی بر مجامع علمی ما غلبه یافته و این مجامع را به سمت و سویی واقع‌گرایانه‌تر سوق دهد. این جریان عبارت از جریان «ذات‌گرایی جدید» است. نوشتار پیش رو می‌تواند «مقدمه‌ای» بر آشنایی با این جریان باشد.

الف) ذات‌گرایی قدیم

ذات‌گرایی (Essentialism) تاریخی به درازای تاریخ تفکر بشری دارد.* با وجود این، ذات‌گرایی در یونان باستان- و به‌ویژه در فلسفه ارسطو- ساختاری نظام‌مند به خود گرفت. ارسطو در هستی‌شناسی خود، موجودات را به ذوات (جوهر) و اعراض تقسیم کرد

بالذات است «ذات» و موجودی که قائم بالعرض است «عرض» است. ارسطو فقط افراد و اشخاص را که موضوع همه محمول‌ها واقع می‌شوند اما خود محمول چیزی واقع نمی‌شوند «جوهر» و «ذات» می‌داند. هم در نزد ارسطو (Ibid, 92b, p.9)، و هم در فلسفه اسلامی (الفارابی، ۱۳۸۱، ص ۵۱؛ ابن‌سینا، ۱۳۹۵، ص ۲۵) بین «وجود» و «ذات» فرق گذاشته شده است، اما از آنجا که این فرق‌گذاری در ذهن و عقل است و در خارج وجود و ذات (ماهیت) افراد و اشخاص از یکدیگر جدا نیست و بلکه عین هم هستند و بلکه اصلاً در خارج چیزی جز وجود نیست. این قوی‌ترین تفسیری است که از اصالت وجود صدرائی شده است (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۷). به نظر می‌رسد در میان ممکن‌الوجودها مقصود از «وجود» و «ذات» همان «موجود لافی موضوع» و «قائم بالذات»، یعنی همان افراد و اشخاص، باشد. از این روی، در میان متقدمان، «ذات» یک چیز عبارت از «تمام حقیقت» آن چیز است. این همان «ذات‌گرایی قدیم» است. در مبحث «ذات‌گرایی قدیم» آورده‌ام که عمدتاً ذات‌گرایان قدیم «ذات» را از طریق جنس و فصل قابل شناخت می‌دانستند، هرچند عده‌ای همچون ابن‌سینا نیز شناخت فصل حقیقی و از این روی شناخت «ذات» را بسیار دشوار دانسته است.

ضدذات‌گرایان، که از قرن هفدهم جریان ضدذات‌گرایی را به‌وجود آورده‌اند، در تقابل با همین «ذات» و «ذات‌گرایی» قرار دارند و تحت تأثیر اشتباهات فاحشی که دارند به مخالفت با همین «ذات» برخاسته‌اند. ذات‌گرایی جدید نیز همین «ذات» را در نظر دارد، منتهی از آنجا که شناسائی «تمام حقیقت» یک چیز را که برابر با «ذات» آن چیز است در توان آدمی نمی‌داند شناسائی آدمی از «ذات» را به «خواص ذاتی» می‌داند که بخش اندکی از خواص بی‌شمار یک «ذات» را تشکیل می‌دهند.

* در قسمت ج مقاله به استناد اشاره خواهم داشت که پژوهش‌های دانشمندان گویای این هستند که کودکان «ذات‌گرا» به دنیا می‌آیند.

(Aristotle, 1995, 1030b, pp.12-13). عالم ماده، نفس و عقل جزو ذوات و عوارض نه‌گانه جزو اعراض‌اند. ارسطو هرچند ذات را نه موجودی جدا، بلکه موجود در افراد اشخاص می‌دانست، ذات را همه حقیقت آنها به شمار می‌آورد.* این‌گونه ذوات در عالم خارج وجود دارند و به نوع نگاه ما انسان‌ها وابسته نیستند؛ زیرا اگر وجود نمی‌داشتند، نه می‌توانستیم آنها را از یکدیگر بازشناسیم و نه می‌توانستیم درباره آنها بیندیشیم یا سخن بگوییم (Ibid, 1006b, pp.25-26).

ارسطو، در معرفت‌شناسی خود، شناخت این‌گونه ذوات را به جنس و فصل آنها می‌دانست (Ibid, 103b, p.16) و از این‌رو بر این باور بود که اگر بتوانیم جنس و فصل یک چیز را بشناسیم، به شناخت ذات آن چیز دست می‌یابیم (Ibid, 101b, p.36, 102a, p.1). اما مسئله این است که برای نمونه ابن‌سینا شناخت فصل حقیقی (ابن‌سینا، ۱۳۹۵، ص ۱۷۵) و از این‌رو شناخت ذات اشیا را بسیار دشوار دید (ر.ک: همان، ص ۱۶۹-۱۷۳).

از سوی دیگر ارسطو هرچند افراد و اشخاص را موجود می‌داند و به موجودبودن کلیات قائل نیست، شناخت ذات افراد و اشخاص را به جنس و فصل آنها که اموری کلی‌اند، متوقف می‌داند و از این طریق، از سویی به وجود خارجی افراد و اشخاص و از سوی دیگر به وجود کلی جنس و فصل آنها و از این راه به وجود کلی ذات آنها قائل می‌شود. در این هنگام اشیا دارای کدامین وجود واقعی‌اند؟ آیا دارای وجودی دوگانه، وجودی شخصی و وجودی کلی‌اند؟ یا اینکه وجودی واحد دارند؟ و اگر دارای وجودی واحدند، کدام چیزها آنها را وجودی واحد می‌سازند؟

ذات‌گرایی ارسطو در فلسفه اسلامی جهان اسلام حفظ شد و فیلسوفان مسلمانی چون

* نزد ارسطو جوهر و ذات یک چیز همه حقیقت یک چیز است؛ ولی بعدها نزد امثال ابن‌سینا هر شیء ممکن مرکب از ذات و وجود است و بنابراین ذات نه همه حقیقت یک چیز، بلکه ماهیت و چیستی آن است. در «ذات‌گرایی جدید» - و به‌ویژه در سال‌های اخیر - بحث از «ذات» با بحث از «انواع» گره خورده است و برخی «ذات‌گرایی» را مستلزم موجودبودن «انواع» به عنوان «دسته خواص با هم ثابت» می‌دانند (See: Bird, 2015).

ابن سینا و - به ویژه - صدرالمتهلین با تفکیک میان وجود و ماهیت، توانستند لحاظ وجودی ذات و خواص ذاتی را از نظر ماهوی ذات و خواص ذاتی جدا سازند و با حفظ وجود ذات و خواص ذاتی شیء، بیان کلی و ماهوی آنها را به جنس و فصل امری مفهومی و در سطح تعریف دانستند.

در دوره قرون وسطی درگیری میان قائلان به وجود واقعی کلیات، قائلان به وجود ذهنی کلیات و قائلان به وجود لفظی کلیات، برخاسته از همین پرسش‌ها بود و از سده هفده به بعد، تحت تأثیر اسم‌گرایان (Nominalists)، به سوی سوق یافت که کلیات و ذوات را چیزی جز لفظ و اسم ندانستند و از این راه، زمینه بحث از ضد ذات‌گرایی فراهم شد.

ب) ضد ذات‌گرایی

جان لاک ذات‌گراست و به وجود «جوهر» باور دارد؛ اما بر خلاف ذات‌گرایی قدیم که جوهر مادی را امری تجربی، قابل شناخت و قابل تغییر (در نزد صدرایینان) - هرچند به تغییر در اعراض (در نزد غیرصدرایینان) - می‌دانست، بر این باور بود که جوهر ورای تجربه، اسطقی ناشناخته و قابل تغییر نیست (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۱۰).

لاک در مقدمات خود بر اثبات وجود «جوهر» یا «ذات» میان کیفیت‌های اولیه و کیفیت‌های ثانویه و میان تصورات بسیط و تصورات مرکب فرق می‌گذارد. کیفیت‌های اولیه، همچون درشتی، امتداد، شکل، حرکت و سکون (Locke, 1924, pp. 1, 2, 8, 170, 9) از جسم جدایی‌ناپذیرند و در واقع نقش‌هایشان در خود اجسام وجود دارند (Ibid, pp. 1, 2, 8, 15, 173). کیفیت‌های ثانویه، همچون رنگ، صوت، مزه، بو، نور، گرمی، سفیدی و سردی توان‌هایی هستند که توسط کیفیت‌های نخستین اشیا احساسات مختلفی را در ما پدید می‌آورند (Ibid, p.170). لاک کیفیت‌های ثانویه را توان‌هایی می‌داند که در واقع در خود اشیا هستند و این‌گونه نیست که آنها را کیفیت‌های صرفاً «ذهنی» بداند (Ibid, p.173). این‌گونه کیفیت‌ها تصورات بسیط را در ما ایجاد می‌کنند و آدمی می‌تواند با فراهم آوردن چندین تصور بسیط، به تصور مرکب دست یابد (Ibid,

214, 12, 2, 1, pp). تصورات مرکب به تصورات بسیط وابسته‌اند و از آنجاکه نمی‌توانیم گمان کنیم که تصورات بسیط چگونه می‌توانند به خود قائم باشند، ناچاریم اسطوقسی را مفروض گیریم که تصورات از آن سرچشمه می‌گیرند و آن را «جوهر» می‌نامیم (Ibid, 391-390, 23, 2, 1, pp). لاک بدین صورت عالم ماده را «جوهر مادی» دارای «ذات» و «کیفیات اولیه و ثانویه» دارای خواص بالذات و بالعرض می‌داند.

جورج بارکلی مخالفت خود با ذات‌گرایی لاک را بر محور نقد تفکیک لاک میان کیفیت‌های اولیه و ثانویه شروع می‌کند. لاک کیفیت‌های ثانویه را توان‌هایی در چیزهایی می‌دانست که تصورات معینی را در ما ایجاد می‌کنند. این توان‌ها اموری عینی بودند و برای وجودداشتن به ذهن ما وابسته نبودند. بارکلی به گونه‌ای غیرمنصفانه مدعی می‌شود که لاک کیفیت‌های ثانویه چون رنگ، صوت و مزه را به دلیل نسبی بودن، امری «ذهنی» می‌داند و از این رو به این ادعا روی می‌آورد که کیفیت‌های اولیه، همچون شکل یا حرکت کند و تند که به موضع شخصی ادراک‌کننده وابسته‌اند، نیز به دلیل نسبی بودن باید امری «ذهنی» باشند (بارکلی، ۱۳۷۵، ص ۲۷). او کیفیت‌های اولیه و ثانویه را چیزی جز تصورات نمی‌داند و اگر تصورات باشند، امکان ندارد که در «جوهر» یا «ذاتی» نااندیشیده وجود داشته باشند (همان، ص ۲۷). او ادراک کردن را نیز دستیابی به تصور می‌داند و چون تصورات را نیز در موجودی ادراک‌کننده می‌داند، نیازی به این نمی‌بیند که تصورات از کیفیت‌های اولیه و ثانویه نیز به وجود جوهری مادی قائم باشند (همان، ص ۲۵-۲۶).

دیوید هیوم خطوط کلی انتقاد بارکلی از مفهوم جوهر مادی لاک را می‌پذیرد (ر.ک: کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۲۸۸) و تنها نسبت به محتوای مصطلحات لاک در محتوای مصطلحات خود به تغییرات اندکی دست می‌زند (همان، ص ۲۸۱). هیوم ادراکات را به انطباعات و تصورات تقسیم می‌کند. انطباعات داده‌های بی‌میانجی تجربه، همچون احساسات، انفعالات و عواطف‌اند. تصورات نسخه‌ها یا صورت‌های ذهنی خفیف انطباعات در اندیشیدن و استدلال‌اند. هر دو انطباعات و تصورات نیز یا بسیط یا مرکب‌اند. هر تصور بسیط با انطباعات بسیط مطابق است و اغلب هر تصور مرکب با انطباعات مرکب

مطابق است و هر تصور مرکب را می‌توان به تصور بسیط تجزیه کرد و قاعده کلی بر این است که تصورات از انطباعات مطابق با خود سرچشمه می‌گیرند. انطباعات را نیز می‌توان به انطباعات احساس و انطباعات بازتابی تقسیم کرد. انطباعات احساس در اصل از علل ناشناخته در نفس بر می‌خیزند، اما انطباعات بازتابی تا حدود زیادی از تصورات نشأت می‌گیرند. برای نمونه، با این فرض که از سردی انطباعی دارم که رنج را به بار می‌آورد، نسخه‌ای از این انطباع پس از آنکه انطباع متوقف شد، در ذهن جای می‌گیرد. این «نسخه» یک «تصور» نامیده می‌شود و می‌تواند انطباع جدیدی همچون بیزاری را که انطباعی بازتابی است، به بار آورد. در این‌گونه موارد، هرچند انطباعات بازتابی بر تصورات احساس مؤخرند، بر تصورات بازتابی مطابق با خویش مقدم‌اند و سرانجام از انطباعات احساس سرچشمه می‌گیرند (Hume, 1951, 1, 1, 1, pp.1-6).

هیوم بحث از انطباعات و تصورات را مقدمه این پرسش قرار می‌دهد که تصور «جوهر»، بر فرض اینکه چنین تصویری وجود داشته باشد، از کدام انطباع یا انطباعات مشتق می‌شود؟ تصور «جوهر» نمی‌تواند از انطباعات احساس مشتق باشد؛ اگر دریافته چشم است، باید رنگ باشد؛ اگر دریافته گوش است، باید صوت باشد؛ اگر دریافته چشایی است، باید مزه باشد؛ ولی هیچ کس تصدیق ندارد که «جوهر» عبارت از رنگ، صوت یا مزه است؛ از این رو اگر از «جوهر» تصویری هست، ناچار باید از انطباعات بازتابی مشتق باشد؛ ولی انطباعات بازتابی را می‌توان به انفعالات و عواطف تجزیه کرد و آنان که از «جوهر» سخن می‌گویند، از این کلمه انفعالات یا عواطف را قصد نمی‌کنند؛ بنابراین تصور «جوهر» نه از انطباعات احساس و نه از انطباعات بازتابی برخاسته است؛ از همین رو است که به نظر می‌رسد که تصور جوهر هرگز وجود ندارد و واژه «جوهر» چیزی نیست مگر مجموعه‌ای از تصورات بسیط که متخیله یگانه‌شان گردانده و نامی ویژه به آنها داده است (Ibid, 1, 1, 6, p.16).

لاک - همان‌گونه که گذشت - با پذیرش ذات (جوهر) و کیفیت‌های اولیه و ثانویه‌ای که در خارج دارد، عالم ماده را دارای ذات و خواص ذاتی دانست و از آنجاکه به علیت

باور داشت و ریشه‌علیت را در توانایی‌های ذات می‌داند، ذات و- بنابراین- عالم ماده را نه منفعل، بلکه فعال به شمار می‌آورد ((Locke, 1924, pp.1, 2, 4, 5, 21, 312-313)). در مقابل، بارکلی با باور به «ذهنی بودن» کیفیت‌های اولیه و ثانویه به انکار «ذات» پرداخت و از این رو عالم ماده را عالمی بی‌خاصیت دانست و از آنجاکه به علیت مادی باور نداشت و چیزهای محسوس را علت‌های فعال به شمار نمی‌آورد، به فعال نبودن عالم ماده، بلکه به منفعل بودن آن و همچنین به وجود نداشتن آن معتقد شد (بارکلی، ۱۳۷۵، ص ۲۶-۲۷). هیوم نیز تصور «ذات» را نه از انطباعات و نه از تصورات قابل کسب می‌دانست و از این رو نه به «ذات داشتن» عالم ماده و نه به خاصیت ذاتی داشتن آن باور داشت و از آنجاکه او به علیت باور نداشت، بلکه رابطه‌علی را امری برآمده از عادت قلمداد می‌کرد (Hume, 1951, pp.1, 3, 14, 165)، باید به علیت مادی و فعال بودن آن نیز باور نداشته باشد.

ضد ذات‌گرایی ضد ذات‌گرایان را دیدگاه‌های کانت عمیق‌تر ساخت. او مدعی انقلاب کپرنیکی دیگری شد و در برابر این فرض مشهور که «معرفت عبارت از مطابقت ذهن با عین است»، به این فرض انقلابی خود روی آورد که معرفت عبارت است از مطابقت عین با ذهن (کانت، ۱۳۸۳، ص ۳۰). کانت با این کار، محور معرفت را به جای اینکه عین و واقع قرار دهد، ذهن قرار داد و بدین ترتیب زمینه‌ای فراهم ساخت که فلسفه‌های بعدی ذات و عین را به حاشیه رانده و به تحلیل‌های ذهنی و زبانی علاقه‌مند شدند. بر ایند آن در دو سده اخیر، ظهور فلسفه‌های تحلیلی و فلسفه‌های زبانی است که- به تعبیر الکساندر برد- به لطف دیدگاه‌های ضد مابعدالطبیعی‌ای که داشتند، از فلسفه‌ها و فلسفه علم‌های ذات‌گرایانه مانع شده و به ترویج فلسفه علم‌های ضد ذات‌گرایانه یاری رساندند.*

فلسفه‌های تحلیلی بر دو عنصر نقادی مابعدالطبیعه و تأکید بر زبان تکیه داشته‌اند. فلسفه‌های تحلیلی یا با فلسفه و مابعدالطبیعه سر عناد داشته‌اند یا به دیده تردید در آنها

* See: Bird, 2009, p.497.

الکساندر برد استاد دانشگاه بریستول انگلیس، متولد ۱۹۶۴ میلادی، و از جمله بزرگ‌ترین مدافعان جریان

ذات‌گرایی جدید است

نگریسته و به جای آنها نسخه‌ای تحلیلی از فکر و زبان به دست داده و در فلسفی بودن و نگاه به مسائل فلسفی روش تحلیلی را به کار گرفته‌اند.*

فلسفه‌های تحلیلی با مابعدالطبیعه سر عناد دارند. مابعدالطبیعه با هستی و احکام هستی سروکار دارد و ذات‌گرایی از مهم‌ترین عناصر مطرح‌شده در مابعدالطبیعه است. پوزیتیویست‌ها در ردّ مابعدالطبیعه، بر اساس معیار معناداری، گزاره‌های معنادار را گزاره‌هایی دانستند که با تمسک به تجربه، اثبات‌پذیر یا تحقیق‌پذیر باشند و از این راه، گزاره‌های مابعدالطبیعی را قابل اثبات یا تحقیق‌پذیر ندانستند و بی‌معنا قلمداد کردند (Carnap, 1956, p.206). امثال ویگنشتاین، سرانجام، معنا را مولود کاربردهای زبانی می‌داند و زبان به جای اینکه توصیف واقع باشد، دارای کارکردهایی می‌شود که وجه مشترکی میان انسان‌ها ندارد و هر زبانی که برخاسته از شیوه‌های زندگی گوناگونی است، درنهایت میان آنها نوعی شباهت خانوادگی و بازهای زبانی در می‌گیرد (به کتاب پژوهش‌های فلسفی ویگنشتاین که آغازکننده بحث «بازی‌های زبانی» است و کتاب قهوه‌ای او که دربردارنده ۷۳ بازی زبانی است، نگاه کنید). اینها پژواکی از همان تقدم ذهن و زبان بر واقع‌اند.

ضد ذات‌گرایی امثال عمل‌گرایی و انسجام‌گرایی در نظریه حقیقت و نظریه صدق آنها نمایان‌تر است. عمل‌گرایی و انسجام‌گرایی دیدگاه‌هایی هستند که در معرفت‌شناسی معاصر بیشتر در بحث از صدق و معنا مطرح شدند. در مقابل، نظریه مطابقت، گزاره‌ها را در صورتی معنادار می‌داند که در تطابق با واقع باشند، عمل‌گرایی معناداربودن گزاره‌ها را در ارزش عملی آنها دانسته (ر.ک: اسکفلر، ۱۳۶۶) و انسجام‌گرایی معناداربودن گزاره‌ها را در سازگاری و هماهنگی آنها با یکدیگر در یک دستگاه و مجموعه (ر.ک: پولاک و کراز، ۱۳۸۶) می‌داند. اما ویگنشتاین در دگرگونی نظریه حقیقت و صدق تأثیر به‌سزایی داشته است. او با بحث از جایگاه زبان و روایت جدیدی که از آن به دست می‌دهد، تک‌معنایی را کنار زده و معنا را در دل بازهای مختلف زبانی متفاوت دانسته و تحلیل و فهم‌نهایی

* برای نمونه، ر.ک: دامت، ۱۳۹۲/ استرول، ۱۳۸۳/ رعایت جهرمی، ۱۳۹۱، ص ۴۲-۴۵.

معنا را ناممکن می‌سازد و بدین‌گونه نسبت را جایگزین اطلاق می‌کند. بدین طریق در متن اندیشه معاصر، زبان، بازیگر اصلی شده و تعیین‌کننده معنا و مصداق حقیقت می‌شود (ر.ک: ویتگنشتاین، ۱۳۸۵). در این هنگام، دیگر «ذات» و «حقیقتی» وجود ندارد و «حقیقت» امری برخاسته از منطق گفت‌وگو می‌شود.

درواقع، فلسفه‌های تحلیلی و زبانی بودند که «ذات» را به فراموشی سپردند و ریشه ظهور فلسفه علم‌های ضد ذات‌گرایانه در آن فلسفه‌هاست. فلسفه علم‌های بعدی، همچون ابطال‌گرایی پوپر، برنامه‌های پژوهشی مبتنی بر ساختار پژوهشی لاکاتوش، انقلاب‌های علمی بر پایه ساختار پارادیمی کوهن و آنارشسیسم فایرلند (و دیدگاه‌های انتقادی امثال لائودن و ون فراسن)، از جمله این‌گونه فلسفه علم‌های ضد ذات‌گرایانه‌اند.

برای نمونه پوپر بر انکار «ذات» و «خواص ذاتی شیء» تصریح نمی‌ورزد، بلکه با این باور که اگر «ذات» را بشناسیم، تمام حقیقت آن را شناخته‌ایم و علم متوقف می‌شود، بحث کردن درباره «ذات» را بی‌فایده می‌داند (پوپر، ۱۳۷۰، ص ۱۳۰). پوپر با باورنداشتن به «ذات» و «خواص ذاتی»، «استقرا» را مفید علم ندانست (همو، ۱۳۸۱، صص ۴۲، ۵۷، ۱۳۵، ۳۹۰ و...). او همین «ذات» را یک «حقیقت جامع و فراگیری» به شمار آورد که همچون «اصل تنظیم‌کننده» است و چون بر این باور بود که برای کشف آن دارای معیار عامی نیستیم (همان، ص ۲۸۱) در عمل، «صدق» را به معنای «تقرب به حقیقت» گرفت (همان، ص ۲۹۵) و با نبودن معیار عام، ناگزیر به جای اینکه بر اثبات‌پذیر بودن گزاره‌های علمی قائل باشد، به نظریه ابطال‌پذیری روی آورد. او با پذیرش قراردادی بودن گزاره‌های پایه و توافق یا عزم جامعه علمی بر پذیرش آنها (همان، ص ۱۳۵)، سرانجام ابطال‌پذیری خود را نیز بر ایند قرارداد و توافق جامعه علمی قرار می‌دهد و بالمآل امیدوار می‌شود کسانی که مانند او می‌اندیشند، معیار مد نظر او را بپذیرند (همان، ص ۵۲). فلسفه‌های تحلیلی و زبانی این‌گونه اندیشمندان- و اندیشمندانی همچون لاکاتوش، کوهن، فایرلند، لائودن و ون فراسن- را به قدری از روبه‌رویی با «ذات‌گرایی» دور ساختند که «ذات‌گرایی» و - به تبع آن- «واقع‌گرایی» تا دهه‌های آخر قرن بیستم به فراموشی سپرده شدند.

ج) ذات‌گرایی جدید

«ذات‌گرایی جدید» جریان جدیدی است که - به تعبیر امثال سنکی (Sankey) و الیس (Ellis) - خود را در تقابل با جریانی می‌داند که آن را مابعدالطبیعه غالب فلسفه انگلیسی - آمریکایی معاصر می‌نامند و آن را با اوصاف مکانیستی و هیومی توصیف می‌کنند.* ذات‌گرایی، همان‌گونه که الکساندر برد تصریح داشت (Bird, 2009, p.479)، به لطف غلبه فلسفه‌های تحلیلی قائم به تجربه‌گرایی منطقی ضد مابعدالطبیعی و به لطف غلبه فلسفه‌های زبان به فراموشی سپرده شده بود؛ اما در دهه‌های آخر قرن بیستم با الهام‌گرفتن از برخی مباحث پاتنم، در کتاب معنای «معنا» (Putnam, Meaning of 'Meaning', 1975) و کریپکی، در کتاب نام‌گذاری و ضرورت (Kripke, Naming and Necessity, 1980) در قالب «ذات‌گرایی جدید» احیا شد. ذات‌گرایی جدید در علمی چون فیزیک و شیمی درباره افراد و انواع جانداران و در ارتباط با نظریه تکامل انواع است. زیست‌شناسی درباره افراد و انواع جانداران و در ارتباط با نظریه تکامل انواع است. مباحثاتی که کریپکی درباره ذات‌گرایی در افراد و ذات‌گرایی در انواع طبیعی داشت و با کارهای پاتنم شدت یافت، بر وسعت اهمیت فلسفی ذات‌گرایی افزود. ذات‌گرایی در مورد انواع طبیعی بر این ادعاست که انواع طبیعی دارای خواص ذاتی‌اند و این سخن که نوع طبیعی خاصیتی دارد که جزئی از ذات آن نوع طبیعی است، حکایت از این دارد که تک‌تک افراد یک نوع بالضروره دارای آن خاصیت ذاتی‌اند. ذات‌گرایی در خصوص افراد درباره ذات‌گرایی در مورد انواع است و بر این ادعاست که هر خاصیت ذاتی فرد عبارت است از همان خاصیتی که به نوعی فرد به آن تعلق دارد، متعلق است (Bird, 2009, p.479). پس از پاتنم و کریپکی ذات‌گرایی جدید مدافعان بیشتری یافت و بسیاری از فیلسوفان علم فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی و حتی فیلسوفان علم امثال روان‌شناسی،**

* برای مشاهده برداشت سنکی و الیس از این جریان، ر.ک: Sankey, 2013, p.82.

** لیزا فلدمن بارت (Lisa Feldman Barrett) در گزارش خود به بنیاد مرز علم (Edge)، درباره دیدگاه‌های ذات‌گرایانه، در باب ذهن، درحالی‌که عوامل طبیعی را پیچیده دانسته و هشدار می‌دهد نباید

از ذات‌گرایی جدید دفاع کردند. در میان فیلسوفان علم آمریکایی *ایوان فالز* (Evan Fales)، *جان هیل* (John Heil)، *جورج بیلر* (George Bealer)، *سیدنی شومکر* (Sydney Shoemaker)، *کرافرد الدر* (Crawford Elder)، *نانسی کارترایت* (Nancy Cartwright)، *پل موزر* (Paul Moser) و *هیلماری کرنبلیت* (Hilary Kornblith) و در میان فیلسوفان علم استرالیایی *جان بیگلو* (John Bigelow)، *جورج مولنار* (George Molnar)، *چارلز مارتین* (Charles Martin)، *کارولین لیرز* (Caroline Lierse)، *برایان الیس* (Brian Ellis) و *هاوئرد سنکی* (Howard Sankey) از جمله مدافعان ذات‌گرایی جدیدند. استاتیس پسیلوس (Stathis Psillos) یونانی و نیکولاس ماکسول (Nicholas Maxwell) و الکساندر برد (Alexander Bird) از انگلیس نیز از دیگر مدافعان ذات‌گرایی جدیدند؛ از این رو می‌توان این جریان را در برابر جریان مابعدالطبیعه فلسفه انگلیسی-آمریکایی اغلب جریان مابعدالطبیعه فلسفه آمریکایی-استرالیایی به شمار آورد.*

الیس در تقابل با جریانی که جریان مابعدالطبیعه فلسفه انگلیسی-آمریکایی می‌نامد و آن را مابعدالطبیعه مکانیستی و هیومی می‌داند که ماده را بالذات منفعل و بی‌خاصیت در نظر می‌گیرد، از جریانی دفاع می‌کند که آن را بیشتر جریان مابعدالطبیعه فلسفه آمریکایی-استرالیایی می‌نامد و نشان می‌دهد که اشیای مادی نه منفعل و بی‌خاصیت، بلکه فعال و دارای خواص ذاتی‌اند. او اشیای مادی را دارای قوا، استعدادها و تمایل طبیعی می‌داند و بر این دیدگاه است که قوا، استعدادها و تمایل را نمی‌توان به خواص

عوامل روانی را به عامل واحد ذات تحویل برد، تصریح دارد پژوهش‌های دانشمندان بیانگر آن است که کودکان «ذات‌گرا» به دنیا می‌آیند و در روان‌شناسی هنوز هم «ذات‌گرایی» نظریه رایجی است

(<https://www.edge.org/response/detail/Lisa-Feldman-Barrett-Essentialist-Views-of-the-Mind>)

* همان‌گونه که در درون جریان انگلیسی-آمریکایی افرادی چون پوپر، اتریشی است و از اهالی انگلیس و آمریکا نیست، در درون جریان آمریکایی-استرالیایی نیز افرادی همچون پسیلوس، یونانی و برد، انگلیسی هستند و از اهالی آمریکا و استرالیا نیستند.

غیرفعال یا مقولی اساسی تر اشیا تحویل برد، بلکه آنها خواص تحویل ناپذیر اشیا هستند. این دیدگاه که رفتار اشیای مادی برآمده از قوای علی تحویل ناپذیر آنهاست، *الیس* را به این دیدگاه رهنمون می‌شود که قوانین طبیعت باید بیان‌کننده الگوهای رفتاری اشیا باشند و این اشیا با داشتن قوای علی ذاتی از صادق بودن قوانین طبیعت حکایت دارند.

الیس همین قوای علی تحویل ناپذیر یا خواص ذاتی شیء را که در تک تک افراد یک نوع (یا یک گونه) موجودند، بهترین تبیین بر موفقیت استقرای علمی می‌گیرد و در بحث مفصلی، استقرا را مفید علم می‌داند (See: Ellis, 2001, section 3/ Sankey, 2007, ch. 5, No.4*).

با وجود این، ذات‌گرایی جدید و ذات‌گرایان جدید اغلب بر این اساس که ۱. عالم طبیعت را بسیار پیچیده می‌بینند و قوانین بنیادی عالم طبیعت را بر کشف درست خواص ذاتی شیء ناتوان می‌بینند؛ ۲. عوامل غیر معرفتی را به‌طور مطلق بر معرفت تأثیرگذار می‌دانند؛ ۳. در تاریخ علم نظریه‌های زیادی را می‌بینند که درست برداشت می‌شدند، اما بعدها غلط بودن آنها روشن شده است و به این باور روی آورده‌اند که استقرا و - به تبع آن - گزاره‌های علمی صادق، هر چند «مطابق با واقع» و مفید علم‌اند، اما چنین علمی نه «کاملاً مطابق با واقع» و «کاملاً درست»، بلکه «تقریباً مطابق با واقع»، «تقریباً درست» و «احتمالاً (هر چند از نوع احتمال بسیار بالای آن) درست» است. آنان بدین شیوه گزاره‌های علمی صادق را نه «کشف حقیقت»، بلکه «تقرب به حقیقت» می‌دانند و از این رو علم (گزاره‌های علمی صادق) را «بهترین تبیین»، «بهترین توضیح» و «محتمل‌ترین توضیح» می‌دانند و بر این اساس «روش علم» را «استنتاج از راه بهترین تبیین» می‌دانند (Psillos, 2009, pp.109-110, 186 and part III). آنان «واقع‌گرایی تقریبی‌اند» و گزاره‌های علمی صادق را «تقریباً صادق» می‌دانند.

* در جایی دیگر به این بحث پرداخته‌ام که فیلسوف مسلمانان همچون ابن‌سینا نیز استقرای مبتنی بر کشف خواص ذاتی شیء را مفید علم می‌داند (دادجو، [بی‌تا]، بخش دوم، فصل چهارم، فقره ۳-۲-۱، روش علوم طبیعی).

«ذات‌گرایی جدید» امروزه از علوم طبیعی به علوم اجتماعی و علوم انسانی نیز تسری یافته است - برای نمونه - همان‌گونه که در فقره آخر مقاله آمده است - روش «استنتاج از راه بهترین تبیین» به علوم انسانی نیز تسری یافته است - و ضعف‌های موجود در «ذات‌گرایی جدید» می‌تواند ضعف‌هایی را به علوم انسانی موجود تسری بخشد.

(د) نقادی وضعیت کنونی ایران معاصر

در اصل، ریشه ذات‌گرایی جدید را باید در فیزیک جدید، یعنی فیزیک نسبیت* و فیزیک کوانتوم**، و بخصوص در فیزیک کوانتوم جستجو کرد.

مشهور است «کسی که فاقد حس است، فاقد علم است». علم با حس و علوم حسّی آغاز می‌شود و از علوم حسّی، یعنی علوم طبیعی، است که غیرواقعی‌بینی یا واقع‌بینی به علوم غیرحسّی، همچون علوم انسانی، سرایت پیدا می‌کند.

علم فیزیک، در مقام بنیان علوم طبیعی، سه مقطع پیشانیوتنی (قبل قرن هفده میلادی)، نیوتنی (قرون هفده تا بیستم میلادی)، و نسبیت و کوانتوم (قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم) را به خود دیده است. فیزیک پیشانیوتنی ذات‌گرایی قدیم و واقع‌گرایی خام را

* فیزیک نسبیت از نسبیت خاص و نسبیت عام تشکیل شده است. نسبیت خاص بر دو پایه‌ای استوار است که در تناقض با فیزیک نیوتنی قرار دارند: ۱. قوانین فیزیک در هر دستگاه لختی برای همه اجسام یکسان و واحد هستند. ۲. سرعت نور در خلاء برای همه ناظران، صرفنظر از حرکت نسبی‌شان یا حرکت منبع تولیدکننده نور، ثابت است. نسبیت عام بیان می‌کند که نسبیت خاص و گرانش نیوتن توصیف یکنایی از گرانش را به عنوان ویژگی هندسی کل فضا و زمان به دست می‌دهند. فیزیک نسبیت بیان می‌کند که معادلات بیان‌کننده قوانین طبیعی در همه چهاچوب‌های مرجع به نحو واحدی هستند و از این جهت که همخوانی بهتری با آزمایش‌های تجربی دارد ابزار بسیار مهمی برای کشف شکل صحیح جهان فرامیکروسکوپی و قوانین طبیعی حاکم بر آن واقع شده است.

** فیزیک کوانتوم شاخه‌ای بنیادی از فیزیک نظری است که با پدیده‌های فیزیکی در مقیاس میکروسکوپی سروکار دارد. اصلی‌ترین تفاوت فیزیک کوانتومی با فیزیک کلاسیک در این است که فیزیک کوانتومی از ذرات در اندازه‌های اتمی و زیراتمی توصیفی سازگار با آزمایش‌ها به دست می‌دهد. فیزیک کوانتوم به همراه فیزیک نسبیت پایه‌های فیزیک جدید را تشکیل می‌دهند.

به بار آورد. فیزیک نیوتنی،* یعنی فیزیک کلاسیک، با بی‌خاصیت و منفعل دانستن عالم ماده به فلسفه‌ها و فلسفه علم‌هایی دامن زد که همه آن‌ها تحت جریان «ضدذات‌گرایی و ضدواقع‌گرایی» قرار دارند و تا به امروز در ایران نیز جریانی غالب‌اند. فیزیک جدید، و بخصوص فیزیک کوانتوم، که توانست در ذرات میکروسکوپی و ذرات اتمی و زیراتمی، و در امثال نور و موج، نفوذ کند و عمده موفقیت‌های علم جدید را به بار آورد، عمدتاً با پذیرش منفعل نبودن عالم ماده و دارای خواص بودن آن به بار نشست.** فیزیک کوانتوم سرمنشاء فلسفه طبیعت و فلسفه علم‌ای شد که اکنون به جریانی تحت عنوان «جریان ذات‌گرایی و واقع‌گرایی جدید» تبدیل شده است. ما، در ایران معاصر، عمدتاً این جریان را نمی‌شناسیم.***

ما، در ایران معاصر، اکنون وارث فلسفه‌ها و فلسفه علم‌هایی هستیم که بر بنیاد فیزیک نیوتن بر پا شده‌اند و چون به ذات و خواص ذاتی شیء باور ندارند به غیرواقع‌گرایی و نسبی‌گرایی رهنمون شده‌اند.

ما، در ایران معاصر، اکنون نیازمند فلسفه علم و فلسفه ای هستیم که بر بنیاد فیزیک کوانتوم بر پا شوند و چون به ذات و خواص ذاتی شیء باور دارند- همانطور که فیزیک کوانتوم به

* در مورد ذات‌گرایی فیزیک پیشانیوتنی، همچون فیزیک ارسطویی، بطلمیوسی، سینیوی و آکوئینی، برای مثال ر.ک: کرومبی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۳-۸۴ / دادجو، ۱۳۹۰، ص ۱۷۷-۱۹۲ و ۱۳۹۲، ص ۱۵۰ به بعد.

** از واقعیت‌های کوانتومی و فیزیک کوانتوم دو تفسیر به دست داده شده است: ۱. یکی تفسیری است که تحت تأثیر پوزیتیویسم آن زمان، جهان کوانتومی و ذرات مشاهده‌ناپذیر را نه موجود بلکه مخلوق ناظران ذی‌شعور و بنابراین نوعی صوری‌سازی ریاضی می‌داند و به مکتب کپنهاکی مشهور است. ۲. دیگری تفسیری است که جهان کوانتومی و ذرات مشاهده‌ناپذیر را مستقل از ذهن آدمی موجود و دارای ذات و خواص ذاتی واقعی می‌داند (در این خصوص ر.ک: گلشنی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۱-۲۰۵). جریان «ذات‌گرایی جدید» در پی تفسیر دوم به بار نشسته است.

*** ما در ایران با مبانی فلسفی فیزیک کوانتوم، خود فیزیک کوانتوم و لوازم علمی آن آشنا نیستیم، اما از لوازم فلسفی و به‌خصوص از لوازم فلسفه علمی آن، که عمدتاً همین «جریان ذات‌گرایی جدید» است، ناآگاهیم.

حلّ و کشف واقع‌گرایانه علوم و صنایع دست یافته است- به واقع‌گرایی رهنمون شوند و به حلّ و فصل واقع‌گرایانه امور راه یابند*.

تعدادی از اندیشمندان معاصر و مسلمان‌ای که در ایران به فلسفه علم می‌پردازند یا نیم‌نگاهی به فلسفه علم دارند، با پذیرش ضمنی ضعف‌های ذات‌گرایی قدیم و با اطلاع نسبی از ذات‌گرایی جدید، ناچار به فلسفه علم‌های ضدذات‌گرایانه‌ای روی آورده‌اند که در ایران رواج یافته‌اند. آنان با پذیرش این‌گونه فلسفه علم‌ها ناچار باید به لوازم علمی آن‌ها نیز تن داده و از این طریق دچار این‌گونه باورهای غلط باشند که عالم طبیعت را بی‌خاصیت و منفعل بدانند، استقراء را مفید علم ندانند، ذهن را بر عین تقدّم ببخشند، از کشف واقع ناامید باشند، معرفت انسان‌ها به عالم ماده را در هر حال تحت تأثیر عوامل غیرمعرفتی و از این روی غیریکسان و غیرمطابق با واقع بدانند و در نهایت به این باور برسند که علم- و حتی گزاره‌های علمی صادق- نه «توضیح درست واقع» بلکه «بهترین توضیح از واقع» را به دست می‌دهد و از این روی روش علم را «استنتاج از راه بهترین تبیین» بدانند و به تبع پوپر علم را در نهایت «تقرّب به حقیقت» بدانند.

نیازی نیست که به مصادیق اندیشمندانی که تحت تأثیر این‌گونه فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه قرار دارند اشاره کنم، اما با اندک توجهی می‌توان به سریان فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه در نوشتارهای تعدادی از اندیشمندان معاصر ایران تفتّن یافت. پذیرش فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه جهت‌گیری علمی این‌گونه اندیشمندان را به سمت و سویی غیرواقع‌گرایانه رهنمون شده است و از این طریق در مباحث بسیاری راه‌های دعاوی غیرواقع‌گرایانه هموار شده است.

در عین حال، می‌توان با بهره‌گیری از ذخایر علمی چهل‌ساله «ذات‌گرایی جدید» و

* اگر فلسفه علم یا فلسفه‌ای بر بنیاد فیزیک کوانتوم بنا نشود اگر هم ضدواقع‌گرا نباشد واقع‌گرای خنم و غیرعلمی خواهد بود. واقع‌گرایی علمی به تبع فیزیک کوانتوم به وجود آمده است و اکنون مسائل را بدون واقع‌گرایی علمی نمی‌توان حلّ کرد.

البته با تحلیل، نقد و بازسازی آن، بهره‌های بسیاری از آن گرفت؛ برای نمونه:

۱. «فلسفه اسلامی» ذات‌گرا و واقع‌گرا است؛* یعنی به ذات و خواص ذاتی اشیا و به صدق علم و مطابقت علم با واقع قائل است. فلسفه‌ها و فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه، نه به ذات و خواص ذاتی اشیا و نه به صدق علم و مطابقت علم با واقع قائل‌اند. آنها علم را درنهایت بهترین تبیینی که از نظر «دوستداران» این اصل کفایت و توجیه دارد، می‌دانند (Psillos, 2009, p.201). تبیینی که از نظر «دوستداران» این اصل «بهترین تبیین» است، سرانجام به گروه دوستداران محدود خواهد بود و نمی‌تواند از نسبی‌گرایی‌رهایی یابد. بدین ترتیب، فلسفه‌ها و فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و

* فلسفه اسلامی در هستی‌شناسی خود «ذات‌گرا» است و قائل به ذات و خواص ذاتی اشیا است. در اثر دیگر خود (دادجو، [بی‌تا]، بخش دوم، فصل نخست، شماره ۳) آورده‌ام که در عین حال، بین ذات و عرض و ذاتی و عرضی فرق است. این‌گونه نیست که ذاتی فقط وصف ذوات و عرضی فقط وصف اعراض باشد، بلکه علاوه بر ذوات، اعراض نیز دارای ذاتیات و عرضیات هستند (ر.ک: مصباح‌یزدی، ۱۴۰۵، ص ۱۱۷)؛ زیرا مقصود از ذاتیات و عرضیات، ذاتیات و عرضیات در عروض است و مقصود از ذاتی، خواص و اوصافی است که، در قالب جنس یا فصل و انواع و اقسام آنها، قوام ذات یا عرض به آنهاست و آنها جزوی از ذات و عرض‌اند و با از بین رفتن آنها خود ذات یا عرض نیز از بین می‌رود و مقصود از عرضی، خواص و اوصافی است که قوام ذات و عرض به آنها نیست، جزوی از ذات و عرض نیستند و با از بین رفتن آنها خود ذات و عرض از بین نمی‌روند. تشخیص ذاتی از عرضی نیز از این طریق است که چون ذاتی جزوی از ذات یا عرض است ثبوت آن برای ذات یا عرض امری ضروری است، اما چون عرضی جزوی از ذات یا عرض نیست ثبوت آن برای ذات یا عرض ضرورت ندارد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۸۵-۲۸۷). از این روی فلسفه اسلامی، بر اساس اینکه برای هر چیزی قائل به خواص ذاتی و عرضی است - هرچند اکنون عمدتاً بحث از خواص ذاتی را به قلمرو تعریف و معرفت محدود ساخته است - با تکیه بر محمولاتی که از خواص ذاتی موضوع فلسفه اسلامی و موضوعات مسائل فلسفه اسلامی حکایت دارند، و به یاری ذخائر چهل‌ساله جریان «ذات‌گرایی و واقع‌گرایی جدید»، به بازسازی خود مبادرت می‌ورزد و از بنیان‌های هستی‌شناختی علوم و امور بیان جدیدی به‌دست می‌دهد. گذر از ذات‌گرایی در علوم طبیعی به ذات‌گرایی در علوم انسانی - مثل ذات و خواص ذاتی علوم انسانی اسلامی - و به ذات‌گرایی در امور - مثل ذات و خواص ذاتی فناوری - نیز دقیقاً از طریق همین که هر چیزی دارای خواص ذاتی است امکان‌پذیر خواهد بود.

غیرواقع‌گرایانه مانع رشد فلسفه اسلامی‌اند و فلسفه اسلامی بر این اساس که دارای بنیادهای ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه است، نمی‌تواند با آن‌گونه فلسفه‌ها و فلسفه علم‌ها راهی برای رشد و پویایی خود فراهم سازد. تنها راه رشد و پویایی فلسفه اسلامی بهره‌مندی از ذخایر فلسفه علم ذات‌گرایانه، نقد آن و بازسازی فلسفه اسلامی است؛ در این صورت، فلسفه اسلامی می‌تواند بنیادهای واقع‌گرایانه معارف اسلامی دیگر را به دست داده و موجب رشد واقع‌بینانه معارف اسلامی دیگر شود.

۲. علوم انسانی اسلامی بر پایه فلسفه علوم انسانی اسلامی است. در صورت آشنانیدن با جریان فلسفه علم‌های ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه، ناچار به جریان غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه‌ای که در ایران نیز رایج است، پناه برده و از علوم انسانی اسلامی، فلسفه علم‌های غیرواقع‌بینانه‌ای به دست داده و مانع رشد واقع‌بینانه علوم انسانی اسلامی خواهیم شد. برآیند آن وجودنداشتن توضیحی واقع‌بینانه از میزان و چگونگی تولید و رشد علوم انسانی اسلامی و ظهور ادعاهای عجیب‌وغریبی درباره آن است.*

۳. علم دینی بر پایه فلسفه علم دینی است. در چارچوب جریان فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه از علم دینی تعریف و توصیف‌های غیرواقع‌بینانه گوناگونی به دست خواهیم داد. با وقوف بر جریان فلسفه علم‌های ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه معاصر، بهتر می‌توان نشان داد که کدام علوم بالذات، علم دینی‌اند و کدام علوم بالعرض و المجاز علم دینی به شمار آمده‌اند و درواقع نمی‌توانند علم دینی باشند.

۴. تأثیر همین فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه می‌تواند چارچوب‌های نظری مانند «الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» یا «تمدن نوین اسلامی» را

* برای مثال بدون اینکه توجه داشته باشیم علم دینی یا علوم انسانی اسلامی نیز یک واقعیتی است و هر واقعیتی دارای خواص ذاتی و عرضی است و علم دینی یا علوم انسانی اسلامی بودن یک علم به خواص ذاتی آن است، این ادعا به وجود آمده است که با نگاه پارادایمی - که نگاه نسبی‌گرایانه امثال توماس کوهن است - علم دینی را از منظر پارادایم دینی توضیح دهند و چون از منظر پارادایم دینی توضیح می‌دهند، در پارادایم خود دچار تشکیک شده و از علم دینی تفسیرهای بسیار گوناگونی به دست می‌دهند.

دچار عدم واقع‌گرایی کند و آنها را به سمت و سویی غیرواقع‌گرایانه سوق دهد.
 ۵. شیوع فلسفه علم‌های غیرذات‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه در ایران معاصر می‌تواند به شدت بر مجامع علمی و دانشگاهی و از این راه، بر تصمیم‌گیری‌های کلان‌کشوری نیز تأثیرگذار باشد و مدیران ارشد کشوری نیز در اسناد بالادستی خود بدون آشنایی و همراهی با اندیشوران واقع‌گرا به تدوین قواعد و اصولی بپردازند که واقع‌گرایانه نبوده آنها در مقام عمل معلوم می‌شوند.

در حال حاضر، تا حدودی وارث جریانی هستیم که ما را در عرصه‌های بسیار مهمی همچون فکر، علم و عمل در مسیرهای غیرواقع‌گرایانه و غیرواقع‌بینانه‌ای قرار داده است. هرچند به این عنوان که انسان هستیم، واقع‌گراییم و واقع‌گرایی را می‌پسندیم،* اما به نظر می‌رسد در برخی موارد روش علمی واقع‌گرا بودن، واقع‌گرا ماندن و واقع‌گرایانه عمل کردن را نمی‌دانیم.** با وجود این، بقای جامعه ایرانی اسلامی به واقع‌گرا بودن، واقع‌گرا ماندن و واقع‌گرایانه عمل کردن ما وابسته است. همگان به یادگیری آنها به شدت نیازمندیم و از آنجاکه علم آدمی با حس و محسوسات آغاز می‌شود، باید به لحاظ علمی، واقع‌بین بودن را با عالم محسوس و با علومی که بیانگر عالم محسوس هستند، شروع کنیم. واقع‌بین بودن ما درباره واقعیت‌های مادی و طبیعی پایه‌های علمی-فکری واقع‌بین بودن ما درباره واقعیت‌های اجتماعی و انسانی را فراهم می‌کند.*** بنیان‌های همین واقع‌گرایی را می‌توان در بررسی «جریان ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه معاصر در فلسفه علم» یافت.

* اکنون واقع‌گرایی در این حدود را باید «واقع‌گرایی خام»، «واقع‌گرایی غیرعلمی» و به تعبیری ساده‌تر «واقع‌گرایی عامیانه» تلقی کرد.

** اکنون هرچند واقع‌گراییم، واقع‌گرایی ما واقع‌گرایی غیرعلمی است و روش علمی واقع‌بینانه حل مسائل را نمی‌دانیم. هنوز نمی‌دانیم که علوم و به خصوص علوم انسانی، دارای کدامین روش علمی واقع‌بینانه‌اند.*** همان‌طور که ضدواقع‌گرایی ضدواقع‌گرایان در عرصه عالم طبیعت و علوم طبیعی به ضدواقع‌گرایی آنان در سایر عرصه‌ها نیز دامن زد، واقع‌گرایی ما در عرصه علوم طبیعی و به تبع آن در عرصه فلسفه علم، می‌تواند به واقع‌گرایی ما در سایر عرصه‌ها رهنمون شود.

چاره‌ای جز آشنایی و رواج فلسفه علم‌های ذات‌گرایانه و واقع‌گرایانه- و البته نقادی آنها- نیست. در نوشتار حاضر، در تألیف، ترجمه و پژوهش بعدی با عنوان همین مقاله، در ترجمه و پژوهش کتاب **ذات‌گرایی علمی بریان الیس** و در تحقیق در دست انتشار، با نام **واقع‌گرایی در علوم انسانی اسلامی (واقع مرکزی)**، کوشیده‌ایم آغازکننده این راه باشیم و امیدواریم که دیگران نیز در راه آشنایی و معرفی این جریان کوشا باشند. برخی آثار مهم مربوط به این جریان را در «منابع برای پژوهش بیشتر» ببینید.

ه) نقادی ذات‌گرایی نوین

«ذات‌گرایی جدید» در ایران معاصر ناآشناست؛ ولی آشنایی با آن نشان خواهد داد که این جریان عقبه علمی بالایی دارد که می‌تواند ذخایر علمی بسیار بالایی را برای نقادی خود و برداشت‌های واقع‌گرایانه‌تر نوینی به دست دهد. شناسایی، نقادی و بازسازی این جریان می‌تواند جریان واقع‌گرایانه نوینی را در ایران معاصر به بار آورد. ما نقادی خود در باره ذات‌گرایی جدید را بر برخی نقاط پراهمیت آن متمرکز می‌کنیم (تفصیل نقادی ذات‌گرایی جدید ر.ک: دادجو، [بی تا]).

۱. توانایی استقرا بر کشف واقع

ذات‌گرایی نوین و ذات‌گرایان جدید استقرا را نه بر اساس قاعده منطقی «الاتفاقی لایکون اکثریاً ولا دائماً» که مفید یقین روان‌شناختی است؛ بلکه بر اساس خواص ذاتی فرد و تعمیم آن به نوع آن فرد، بر اساس قاعده معرفت‌شناختی علیت توجیه کردند (Sankey, 2007, ch.5). آنان در پایان، چون عالم طبیعت را بسیار پیچیده یافتند و قوانین بنیادی طبیعت را از کشف درست خواص ذاتی شیء ناتوان دیدند، استقرا بر پایه علیت خواص ذاتی شیء را به جای اینکه مفید یقین معرفت‌شناختی بدانند، مفید احتمال از نوع بسیار بالای آن دانستند (Psillos, 2009, pp.109-110, 186). آنان بدین ترتیب، افزون بر علم (دانش) و معرفت (به یک چیز)، تک‌تک گزاره‌های علمی برآمده از استقرا را نیز در حال پیشرفت و پیشروی و «غیرکشف از واقع»، «بهترین تبیین»، «محتمل‌ترین تبیین»، «در انتظار تبیین‌های بهتر»، «تقریباً درست» و «به‌احتمال- هرچند از نوع احتمال بسیار

بالا- مطابق با واقع» می‌دانند.

ذات‌گرایی جدید در باور به صدق تقریبی استقرا با ایرادی جدی روبه‌روست؛ اگر استقرا بر کشف خواص ذاتی شیء که بنیاد علیت شیء‌اند، توانا باشد و شیء خواص اساسی‌تر دیگری نداشته باشد تا اینکه دست‌نیافتن به آن خواص اساسی‌تر، موجب «صدق تقریبی علم» شود. پس استقرا می‌تواند «کاشف از واقع» و مفید «صدق مطلق علم» باشد. برای نمونه اگر استقرا بر کشف برخی خواص ذاتی جسم همچون جرم و جاذبه که بنیاد علیت جسم‌اند، دست یافته است و جسم دارای خواص اساسی‌تری غیر از خواص ذاتی نیست تا دست‌نیافتن به آن خواص اساسی‌تر موجب «صدق تقریبی علم» شود. پس استقرا توانسته است «کاشف بخشی از واقعیت جسم» باشد و در این حد، مفید «صدق مطلق علم» است.

بر این اساس، هرچند علم (دانش) و معرفت (به یک چیز) در حال پیشرفت و پیشروی‌اند، تک‌تک گزاره‌های علمی صادق، در همان حدودی که صدق می‌کنند، به‌طور مطلق ثابت و صادق‌اند و برای نمونه جسم تا وقتی جسم است و تأثیرپذیرفته از عوامل بیرونی نیست- دارای جرم و جاذبه است یا طلا تا زمانی که طلاست، زردرنگ و دارای عدد اتمی ۷۹ است.

این ایراد افزون بر گزاره‌های صادق علم فیزیک و علم شیمی در گزاره‌های صادق علم زیست‌شناسی نیز وارد است؛ زیرا در علم زیست‌شناسی نیز چه به نظریه تکامل نوع یا گونه قائل باشیم- و خواص ذاتی نوع را با تغییر نوع متغیر بدانیم- و چه قائل نباشیم- و خواص ذاتی نوع را نامتغیر بدانیم- کشف برخی خواص ذاتی نوع تا وقتی که نوع در نوع بودن خود پابرجاست، کشف درست مطلق برخی حقایق آن نوع است. برای نمونه، چه به تکامل نوع انسان قائل باشیم یا قائل نباشیم، کشف برخی خواص ذاتی انسان، همچون عاقل بودن او تا وقتی انسان بر انسان بودن خود باقی است، کشف مطلقاً درست برخی حقایق انسان است.

۲. عدم مانعیت تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت از کشف واقع

برخلاف ضد ذات‌گرایان (ضد واقع‌گرایان) که تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت را موجب نسبی بودن علم و معرفت می‌دانند، ذات‌گرایان (واقع‌گرایان) جدید، هرچند عوامل غیر معرفتی را در شکل‌گیری اموری همچون جهت‌گیری توسعه علمی، انگیزه‌های دانشمندان، مسائل و پرسش‌های مطرح، موضوع و هدف شناخت و کاربردهای نتایج پژوهشی دخیل می‌بینند؛ اما هیچ‌یک را مستلزم آن نمی‌دانند که شناخت علمی را دارای ارزش نسبی سازند، بلکه بر این دیدگاه‌اند که شناخت علمی می‌تواند دارای کفایت تجربی و علمی باشد و به روش درستی با شواهد تجربی تطابق داشته باشد (برای نمونه، ر.ک: Psillos and Curd, 2008) ذات‌گرایان جدید بیشتر شناخت علمی - یعنی گزاره‌های علمی صادق - را دارای کفایت تجربی و تطابق با شواهد تجربی می‌دانند. باور ذات‌گرایان جدید به محدودیت استقرا در کشف واقع و تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت، اغلب، آنان را به این دیدگاه رهنمون شده است که شناخت علمی - یعنی گزاره‌های علمی صادق - فقط دارای کفایت تجربی‌اند و با شواهد تجربی تطابق دارند. آنان بیشتر - بر این اساس - «گزاره‌های علمی صادق» را «مطابق با واقع»، اما «به گونه‌ای که گزاره‌گویای آن است»، یعنی «از منظری که گزاره و گزارش‌دهنده از آن حکایت دارد»، می‌دانند. آنان از همین رو «صدق» را به معنای «مطابقت میان مدعای مربوط به جهان با جهان، به همان گونه‌ای که مدعا بیان کرده است»، می‌دانند (برای نمونه، ر.ک: Sankey, 2008, pp. 16-17). در این هنگام صدق گزاره‌ها پیرو منظرهای گزارش‌دهنده‌ها می‌شود و از آنجاکه گزارش‌دهنده‌ها نیز منظرهای گوناگونی دارند، در صدق گزاره‌ها اتفاق نظر واقع نمی‌شود؛ بنابراین گزاره‌های علمی صادق به جای اینکه از حقیقت حکایت داشته باشد و کاشف از واقع باشند، به حقیقت نزدیک‌تر می‌شوند.

این ادعای ذات‌گرایان جدید نیز با ایرادهایی جدی روبه‌روست؛ هرچند عوامل غیر معرفتی - حتی در مقام داوری - بر معرفت تأثیر گذارند و از این رو داوری‌های انسان‌ها همواره یکسان نیستند، اما عقل به حکم اینکه در همه جهان مدار علم است و بر اراده

حاکمیت دارد، داور داوری‌هاست و از این توانایی برخوردار است که به نقد خود نیز بپردازد و هم میان عوامل تأثیرگذار بر داوری و خود داوری و هم میان داوری‌های صادق و غیرصادق فرق بگذارد و با گزینش داوری‌های صادق به کشف واقع راه یابد. در عین حال، عقل در شناختی که از یک چیز به دست می‌آورد، بیشتر به بخش اندکی از خواص ذاتی آن چیز دست می‌یابد. در این هنگام، عقل به گزاره‌های علمی صادقی که مطابق با واقع‌اند، دست می‌یابد و «صدق» این‌گونه «گزاره‌های علمی» به معنای مطابقت آنها با واقع، در حدی که از واقع حکایت دارند، خواهند بود. برای نمونه عقل می‌تواند مانع تأثیر عوامل غیرمعرفتی بر معرفت شود و به این «گزاره علمی مطلقاً صادق» برسد که از جمله خواص ذاتی طلا این است که «طلا دارای عدد اتمی ۷۹ است» یا «طلا زردرنگ است». در این هنگام، «صدق» این‌گونه گزاره‌ها، به معنای مطابقت آنها با واقع در حدی که از واقع حکایت دارند»، خواهد بود.

هرچند ذات‌گرایان جدید می‌کوشند از نسبی‌گرایی ضد ذات‌گرایان دوری کنند، درنهایت، در تعریف صدق و - همان‌گونه که در ادامه خواهیم دید- در تبیین روش علم از دیدگاه‌هایی دفاع می‌کنند که بر تفاوت منظرها محوریت داده و به نوعی نسبی‌گرایی مبتلا می‌شوند. این در حالی است که عقل از این توانایی برخوردار است که بر تفاوت منظرها چیره شده و به گزینش منظر درست راه یابد.

۳. عدم مانعیت تغییر نظریه‌ها از کشف واقع

برخلاف ضد ذات‌گرایان که در تاریخ علم به نظریه‌های زیادی برخورد کرده‌اند که درست قلمداد می‌شدند، اما بعدها غلط‌بودن آنها روشن شده است و از این روی تغییر نظریه‌ها را حاکی از درست‌نبودن نظریه‌ها و تکامل روبه‌رشد آنها می‌دانند، ذات‌گرایان جدید تغییر نظریه‌ها را نه حاکی از درست‌نبودن کل نظریه، بلکه حاکی از درست‌نبودن عناصری از نظریه می‌دانند که در موفقیت پیش‌بینی بدیع سهمی ندارند (ر.ک: Psillos, pp.105-108/ Kitcher, pp.143-149 / نیز ر.ک: دادجو، [بی‌تا]، بخش دوم، فقره چهارم، فقره ۲-۳-۱-۲) آنان نظریه‌ها را در آن بخش که در تبیین خواص ذاتی شیء توفیق حاصل

کرده‌اند، درست و در آن بخش که در تبیین خواص ذاتی شیء به خطا رفته‌اند، نادرست می‌دانند و از این رو توفیق تقریبی این‌گونه نظریه‌ها در تبیین بخشی از خواص ذاتی شیء را به معنای «تقرب به حقیقت» شیء و «بهترین تبیین» از شیء تلقی کرده و مستلزم «صدق تقریبی» نظریه‌ها می‌دانند.

این دیدگاه با این ایرادهای جدی روبه‌روست:

میان نظریه و علم (گزاره‌های علمی صادق) فرق است. نظریه‌ها سه گونه‌اند: نادرست، مانند نظریه زمین‌مرکزی و نظریه اتمی متقدمان؛ نیمه درست و نیمه نادرست، مانند نظریه اتر و نظریه فلورئستون؛ درست، مانند نظریه خورشید مرکزی و خانواده نظریه‌های شکافت اتمی؛ از این رو این‌گونه نیست که همه نظریه‌ها در حال تغییر باشند.

از سوی دیگر در نظریه‌هایی که نیمه درست و نیمه نادرست‌اند، امثال نظریه اتر نیمه غلط و نیمه درست‌اند و هرچند عناصری از نظریه اتر، همچون جوهر مادی ریز و متحرک بودن آن، غلط است، نیم دیگر آن، همچون فواصل فضا - زمان داشتن آن - درست است و همین عناصر درست، نظریه اتر هستند که در دیدگاه «میدان مغناطیسی» حفظ شده‌اند و همین عناصر درست بودند که در نظریه اتر می‌توانستند حرکت اجرام آسمانی را توضیح دهند؛ اما از جهت عناصر غلط خود، همچون جوهر مادی ریز و متحرک بودن آن، نتوانستند حرکت نور را توضیح دهند. نظریه‌ها در آن حدود که می‌توانند بر اساس خواص ذاتی شیء واقع را توضیح دهند، به علم تبدیل می‌شوند.

این‌گونه نظریه‌ها در حال تغییرند، اما گزاره‌های علمی صادق برآمده از آنها در حال تغییر نیستند و این‌گونه گزاره‌ها بیانگر کشف واقع هستند.

از سوی دیگر بر این اساس که از مقدمات «تقریباً درست» نمی‌توان به نتیجه «کاملاً درست» دست یافت؛ یعنی از علم تقریباً درست، نمی‌توان به محصولات کاملاً درست دست یافت. «توفیق علم» در «کشف و ساخت صنایع پیشرفته»، بر اساس استنتاج خواص ذاتی شیء که بنیاد علیت شیء‌اند، از «صدق مطلق علم (گزاره‌های علمی صادق)» حکایت دارد.

۴. خطا در ارائه «روش علم»

در کنار دو نوع استنتاج ارسطویی - یعنی استقرا و قیاس - در سده‌های اخیر با الهام گرفتن از چارلز سندرس پیرس (Charles Sanders Peirce) (1839- 1914) استنتاج نوع سومی با نام «استنتاج از راه بهترین تبیین» (Inference to the best explanation) شیوع یافته است. ذات‌گرایان جدید بر این اساس که استقرا را «تقریباً مفید علم» می‌دانند، عوامل غیر معرفتی را - در هر حال - بر معرفت تأثیرگذار می‌دانند و تغییر نظریه‌ها را حاکی از «صدق تقریبی» علم و گزاره‌های علمی صادق می‌دانند، به این باور رسیده‌اند که روش علم عبارت از «استنتاج از راه بهترین تبیین» است. بر این اساس، علم و گزاره‌های علمی صادق، نه «کشف واقع»، بلکه «بهترین تبیین از واقع»، «بهترین توضیح از واقع» و «محتمل‌ترین توضیح از واقع‌اند».

در تفسیر اینکه - در این اصل - «بهترین تبیین» چه نوع تبیینی است، «بهترین تبیین» را «محتمل‌ترین تبیین»، «محبوب‌ترین تبیین» (Psillos, 2009, p.186) و این اواخر «محتمل‌ترین تبیینی که مؤید به تأییدهای بعدی است» (Ibid, pp.200-201)، دانسته‌اند. تفسیر اخیری که در بردارنده محسنات دو تفسیر پیشین نیز به شمار آمده است (Ibid, p.200)، اصل «استنتاج از راه بهترین تبیین» را از نظر دوستان این اصل دارای کفایت و توجیه دانسته است (Ibid, p.201) و معلوم نیست که برای غیردوستان این اصل چگونه می‌تواند دارای کفایت و توجیه به شمار آید و از «بهترین تبیین نزد دوستان» به «بهترین تبیین نزد دیگران» تبدیل شود.

۵. خطای در بسط روش «استنتاج از راه بهترین تبیین» به همه علوم

ذات‌گرایان روش «استنتاج از راه بهترین تبیین» را ابتدا در بحث از مشاهده‌ناپذیرها - همچون اتم، ژن و جاذبه - مطرح ساختند؛ اما به تدریج در مشاهده‌پذیرها نیز بسط داده و روش همه علوم طبیعی قرار دادند. فیلسوفان علم معاصر - در ادامه - این روش را به علوم انسانی نیز تسری داده و در امثال فلسفه علم، معرفت‌شناسی، فلسفه علم دینی، الهیات جدید و علوم اجتماعی و رفتاری نیز به کار برده‌اند - برای نمونه، لائودن در فلسفه علم،

پل موزر در معرفت‌شناسی و متکلمان در الهیات جدید این روش را به کار گرفتند. نتیجه آن سرنگونی کاشفیت علم از واقع در همه علوم بود. اما بیشتر ما دست‌کم به شهود و به عقل سلیم می‌فهمیم دانسته‌های بسیاری داریم که واقعی، مطابق با واقع و کاملاً مطابق با واقع‌اند؛ حتی می‌فهمیم در علم نیز دانسته‌های بسیاری داریم که به‌طور کامل مطابق با واقع‌اند. آنچه در این نوشتار آمد، معرفی «ذات‌گرایی جدید» و نقادی اجمالی آن بود. آنچه در نوشتارهای بعدی می‌آید، ترجمه مقاله‌های روشنگری است که در سال‌های اخیر تألیف شده و از چارچوب کلی «ذات‌گرایی جدید» دید روشنی به دست می‌دهند. نقادی بیشتر «ذات‌گرایی جدید» و برون‌رفت از خطاهای آن را به پژوهش در دست چاپ خود با نام **واقع‌گرایی در علوم انسانی اسلامی (واقع مرکزی)** ارجاع می‌دهیم. با وجود این، ایران کنونی به آشنایی بسیار بیشتری با «ذات‌گرایی جدید» و نقادی آن نیاز دارد.

نتیجه‌گیری

در تاریخ «فلسفه علم» شاهد ظهور ذات‌گرایی قدیم، ضد ذات‌گرایی و ذات‌گرایی جدید هستیم. در چهار سده اخیر شاهد ظهور ضد ذات‌گرایی و در دو قرن اخیر شاهد ترویج آن از راه ابزارگرایی، عمل‌گرایی، انسجام‌گرایی، کل‌گرایی، کارکردگرایی، پوزیتیویسم، فلسفه‌های تحلیلی و زبانی، هرمنوتیک، ساختارگرایی و پساساختارگرایی و فلسفه علم‌های ریز و درشتی هستیم که ذات‌گرایی را به فراموشی سپرده‌اند. چهار دهه اخیر شاهد بازسازی علمی ذات‌گرایی و ظهور «ذات‌گرایی جدید» در تقابلی آشکار و شدید با «ضد ذات‌گرایی» است. ایران تا حدود زیادی از رشد و بالندگی «جریان ذات‌گرایی جدید» بی‌اطلاع است. دوری از ضد ذات‌گرایی و ضد واقع‌گرایی پیشین، پیشرفت از ذات‌گرایی قدیم و «واقع‌گرایی خام» آن به ذات‌گرایی جدید و آشنایی با جریان «ذات‌گرایی جدید»، تحلیل، نقد و بازسازی آن ذخایر علمی عظیمی را در راستای دوری از ضد ذات‌گرایی و ضد واقع‌گرایی و تحکیم بنیادهای واقع‌گرایی در امثال فلسفه علوم طبیعی، فلسفه علوم انسانی، فلسفه اسلامی، علم دینی، علوم انسانی اسلامی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، تمدن نوین اسلامی و بسیاری دیگر در اختیار ما قرار می‌دهد.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن علی؛ **الهیات از کتاب شفا**؛ ویرایش و ترجمه ابراهیم دادجو؛ چ ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۵.
۲. ارسطو، **متافیزیک**؛ ترجمه شرف‌الدین شرف خراسانی؛ چ ۱، تهران: نشر گفتار، ۱۳۶۶.
۳. استرول، اورام؛ **فلسفه تحلیلی در قرن بیستم**؛ ترجمه فریدون فاطمی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
۴. اسکفلر، اسراییل؛ **چهار پراگماتیست**؛ ترجمه محسن حکیمی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۶.
۵. بارکلی، جرج؛ **رساله در اصول علم انسانی و...**؛ ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
۶. پوپر، کارل ریموند؛ **حدس‌ها و ابطال‌ها: رشد شناخت علمی**؛ ترجمه احمد آرام؛ چ ۱، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۰.
۷. _____؛ **منطق اکتشاف علمی**؛ ترجمه سیدحسین کمالی؛ چ ۴، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
۸. دادجو، ابراهیم؛ **مابعدالطبیعه از نگاه ارسطو و ابن سینا**؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۹. _____؛ **واقع‌گرایی در علوم انسانی اسلامی (واقع مرکزی)**؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، [بی‌تا(در دست چاپ)].
۱۰. _____؛ **وجود و موجود از منظر ابن سینا و آکوئینی**، ایران- تهران؛ چ ۱، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۲.

۱۱. دامت، مایکل؛ **خاستگاه‌های فلسفه تحلیلی**؛ ترجمه عبدالله نیک‌سیرت؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.
۱۲. رضایی، رحمت‌الله؛ «استنتاج معطوف به بهترین تبیین و توجیه گزاره‌های مربوط به عالم خارج»؛ **فصلنامه علمی پژوهشی معرفت فلسفی**، ش ۲، زمستان ۱۳۸۳.
۱۳. رعایت جهرمی، محمد؛ **فلسفه زبان قاره‌ای و فرهنگی**؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
۱۴. الفارابی، ابونصر؛ **فصوص الحکمة**؛ تحقیق علی اوجیبی؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۵. فیاضی، غلامرضا؛ **هستی و چیستی در مکتب صدرائی**؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۱۶. کاپلستون، فردریک؛ **تاریخ فلسفه**؛ ج ۵، چ ۲، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۰.
۱۷. کانت، امانوئل؛ **سنجش خرد ناب**؛ میرشمس‌الدین ادیب سلطانی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۳.
۱۸. کرومبی، آ. سی؛ **از اوگوستن تا گالیله**؛ ترجمه احمد آرام؛ چ ۱، تهران: سمت، ۱۳۷۱.
۱۹. گلشنی، مهدی؛ **دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر**؛ چ ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی؛ **تعلیق علی‌نهایة الحکمة**؛ چ ۱، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ ق.
۲۱. ویتگنشتاین، لودویک؛ **پژوهش‌های فلسفی**؛ ترجمه فریدون فاطمی؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵.
۲۲. _____؛ **کتاب‌های آبی و قهوه‌ای**؛ ترجمه ایرج قانونی؛ تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
23. Aristotle; **The Complete Work of Aristotle**; edited by

- Jonathan Barnes, Two vols, Princeton University Press, 1995.
24. Bird, Alexander, "Essences and Natural Kinds"; in **Routledge Companion to Metaphysics**, Abingdom, 2009, pp.497-506.
 25. _____; "the Metaphysics of natural kinds"; in **Springer Netherlands**, Synthese: 2015, pp.1-30.
 26. Carnap, Rudolf; **Empiricism. Semantics and Ontology**; in Meaning and Necessity, 2nd ed, Chicago, II: University of Chicago Press, 1956.
 27. Craig, Edward; **Routledge Encyclopedia of Philosophy**; London and New York: Routledge, 1998.
 28. Ellis, Brian; **Scientific Essentialism**; Cambridge University Press, 2001.
 29. Hume, David; **A Treatise of Human Nature**; ed. By L. A. Selby- Bigge, Oxford, 1951.
 30. Kitcher, Philip; **the Advancement of Science**; Oxford: University Press Oxford, 1993.
 31. Lehrer, Keith; **Theory of Knowledge**; U. S. A, Westview Press, 1990.
 32. Locke, John; **An Essay Concerning Human Understanding**; Abridged and edit. A. S. Pringle-Pattison; Oxford: 1924.
 33. Psillos, S and Cord, M. ; **The Routledge Companion to philosophy of Science**; Routledge, New York: 2008.
 34. Psillos, Stathis; **Knowing The Structure of Nature**; Essays on Realism and Explantion, palgrave, Macmillan, 2009.
 35. _____; Stathis; **Scientific Realism: How Science Tracks Truth**; London: Routledge, 1990.
 36. Sankey, Howard; **Scientific Realism and the Rationality of Science**; Ashgate Publishing Company, England, 2007.

منابع برای مطالعه و پژوهش بیشتر:

1. Aronson, Jerrold L, Rom Harr'e, Eileen Cornell Way;

- Realism rescued: How scientific Progress is possible;** Open Court Publishing Company, 1995
2. Bigelow, John & Brian Ellis and Caroline Lierse, "The world as one of kind: natural necessity and laws of nature", **British Journal for the Philosophy of Science** **43**, 1992, pp.371-388.
 3. Bird, Alexander and Emma Tobin; **Natural Kind**, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2008, Substantive revision, 2017. (مقدمه‌ای عمومی بر انواع طبیعی و ذات‌گرایی در انواع طبیعی)
 4. Bird, Alexander, Brian Ellis; "Howard Sankey & Properties"; **Powers and Structures: issues in the Metaphysics of Realism**; Routledge, 2013.
 5. Bird, Alexander; "Scientific Progress"; Oxford University Press, 2016, pp.544-563.
 6. ____; **The Metaphysics of Natural Kinds**; Synthese, Springer Netherlands, 2015, pp.1-30.
 7. Caroline Lierse; "Natural Kind, Laws of Nature and Scientific Methodology"; **Kluwer Academic Publishers**, ed. P. Riggs, 1996, pp. 29-48
 8. Ellis, Brian; **Scientific Essentialism**; Cambridge university Press, 2001. (مابعدالطبیعه علم مبتنی بر ذات‌گرایی)
 9. ____; **The Philosophy of Nature: A Guide to the New Essentialism**; Acumen, 2002.
 10. ____; **The Metaphysics of Scientific Realism**; Montral: McGill, Queen's University Press, 2010.
 11. Fales, Evan; "Essentialism and the Elementary Constituents of Matter"; **Midwest Studies in Philosophy**, Vol.XI, 1986, 391-402.
 12. ____; "Is Middle Knowlede Possible?"; **Almost, Sophia**, Vol.50, N.1, 2011, pp.1-9.
 13. ____; "Natural Kinds and Freaks of Nature"; **Philosophy of Science**, Vol.49, N.1, 1982, pp.67-90.
 14. Heil, John; **The Universe as we Find it**; Oxford

- University Press, 2012.
15. Josep, Laporte; **Natural Kinds and Conceptual Change**; Combridge, 2004. (مقدمه‌ای کلیدی و بسیار روشن از ذات‌گرایی در نوع) موضوعات مربوط به انواع طبیعی
 16. Kripke, Saul A; **Naming and Necessity**; Harvard University Press, Blackwell, 1980.
 17. Molnar, George; **Power: A Study in Metaphysics**; Varga S. Twice the man, Sydney Morning Herald 9 August, 2003.
 18. Penelope Mackie; **How things Might have Been**; Oxford, 2006. (بحثی عالی و متأخر از ذات‌گرایی آغازین کریپکی)
 19. Psillos; **Knowing the Structure of Nature: Essays on Realism and Explantation**; Palgrave: Mac Millan, 2009.
 20. Putnam, Hilaty; "Meaning of Meaning"; **Minnesota Studies in the Philosophy of Science**, N.7, 1975, pp.131-193.
 21. Samuel Kimpton- Nye; **in defence of a Scientific essentialist account of Natural Law**, University of London, 2016. (تز دکتری)
 22. Sankey, H.; "Causation and Laws of Nature"; **Australasian Studies in History and Philosophy of Science**, Vol.14, Kluwer Academic Publishers, Dordrech, 1999.
 23. _____; **Scientific Realism and Rationality of Sience**; Publishing Company, England, 2008.
 24. Steiner, John Michael; **An Anti – Reallist Theory of Natural Kinds**, 2016. (نظر مخالف)
 25. Tuomas E. Takho; "Natural Kinds Essentialism Revisited"; **Mind**, Vol.124, N.4-5, 2015, pp.795-822.