

مسئله عینیت: کانت و ویتگنشتاین از سوپوز کتیویته تا اینتر سوپوز کتیویته^۱

محمد رضا اسمخانی^۲

چکیده

در این مقاله می‌کوشم پس از توصیف مسئله «عینیت»، راه‌حل‌های دو فیلسوف برجسته، کانت و ویتگنشتاین، را درباره آن بازسازی کنم، و سپس در بخش دوم به پیامدهای متفاوت این دو نگرش در باب برخی از مهمترین مقولات معرفتی-معناشناختی مان بپردازم. مسئله عینیت ناظر به این است که چه عامل یا منبعی باورها یا بازنمودهای ذهنی یا زبانی مان را از حالت «دلخواهی» و «پدیدار صرف» بودن خارج می‌کند و بدان‌ها نوعی «اعتبار عینی» یا «واقعیت عینی» می‌بخشد. پاسخ کانت به این پرسش، ارجاع و اتکاء به ساختار استعلایی ذهن بویژه «مقولات محض فاهمه»، به منزله شرایط امکان تجربه سوژه، است، و پاسخ ویتگنشتاین به این مسئله، ارجاع و اتکاء به «ساختار هنجاری» یک نهاد اجتماعی؛ به عبارت دیگر، رجوع به «سوپوز کتیویته» و «اینتر سوپوز کتیویته» برای توضیح «عینیت» بازنمودها و باورها. در ادامه، و در بخش سوم، می‌کوشم نشان دهم که این دو پاسخ متفاوت، تصویرهای کاملاً متفاوتی از مقولات «صدق»، «کار بست مفاهیم»، «شاکله مفهومی»، «عقلانیت» و در نهایت، شکل مقتضی «فلسفه علم»، به بار می‌نشانند.

کلیدواژه‌ها: عینیت، سوپوز کتیوی، اینتر سوپوز کتیوی، صدق، شاکله مفهومی، عقلانیت، فلسفه علم

۱- نسخه انگلیسی صورت خلاصه شده این مقاله، با حمایت مالی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، توسط نویسنده مقاله در همایش زیر ارائه شده است:

Third Immanuel Kant International Summer School, "Kant on Science and Rationality", Academia Kantiana, Kaliningrad, Russia (2019)

m.r.esmkhani@gmail.com

۲- دانش آموخته دکتری فلسفه، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۷/۱۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۱۰/۴

۱. مقدمه

کلّ معرفت انسانی از حواسّ آغاز می‌شود، از آنجا به فاهمه می‌رسد، و به عقل خاتمه می‌یابد (CPR, A 299/ B 359).

آنچه باید پذیرفته شود، [یعنی] امر داده‌شده، نحوه‌های زیست یا شکل‌های زندگی (forms of life) است. (PI, II, xi).

تأمّلی مختصر و گذرا بر زبان و تفکر روزمره بروشنی نشان می‌دهد که ما از مجموعه‌ای از تمایزها و تفکیک‌ها استفاده می‌کنیم: آنچه «واقعی» است در برابر آنچه «صرفاً پدیدار یا نمود» (mere appearance) است، آنچه «صادق است» در برابر آنچه «صادق می‌نماید» یا «کاذب است»، آنچه «واقعی» است در برابر آنچه صرفاً توسط فردی «تصور» یا «تخیل» شده است، آنچه «وضع واقع» است در برابر آنچه فردی درباره آن «فکر می‌کند» یا «احساس می‌کند»، و مانند اینها. برای اختصار کلام، می‌توانیم (see: Bloor, 1974, pp. 65-66) از تمایز «اُبژکتیو-سوبژکتیو» (objective-subjective distinction) استفاده کنیم، و دسته اول تمایزهای فوق را در ذیل مفاهیم «عینی» و دسته دوم را ذیل «ذهنی» جای دهیم. نکته یا کارکرد اصلی این تمایز نیز این است که امکان «واگرایی و انفصال بین یک ایده/مفهوم/برداشت از واقعیت/جهان و آنچه جهان/واقعیت واقعاً هست» (همان: ۶۶) را فراهم می‌کند، به طوری که می‌توانیم جملاتی از این قبیل را معنادار سازیم: «همه چیزهایی که برای فردی درست به نظر می‌رسد، درست نیستند»، «فلان فرد برداشت کاذبی از واقعیت داشت»، و غیره.

با این توضیح، پرسش اصلی این است که وقتی گفته می‌شود باور، بازنمود، یا مفهومی (در ادامه از «بازنمود» به عنوان نماینده مجموعه فقراتی استفاده می‌کنیم که وصف «عینیت» برای‌شان به کار می‌رود) «عینی» یا «اُبژکتیو» است، چه معنایی در نظر داریم؟ چه چیزی یک «انطباع» (impression) یا «توانش» (disposition) یا «دریافت» (reception) صرفاً شخصی یا ذهنی را به یک «بازنمود عینی» مبدل می‌سازد؟ یا چه چیزی سرچشمه و مصدر تولید بازنمودهای عینی است، و بدان‌ها «اعتباری عینی» (objective validity) می‌بخشد، و آنها را از صرف پدیدار، نمود، و تخیل مجزاً می‌سازد؟ داند دیویدسن (Davidson, 1995, pp. 3-4) بوضوح این مسئله را این گونه توضیح می‌دهد:

چگونه ما در وهله نخست به مفهوم یک واقعیت عینی رسیدیم؟ این یک چیز است که بپرسیم چگونه ما می‌توانیم تشخیص دهیم که آیا باورهایمان صادق هستند [مسئله معرفت‌شناختی]؟ این چیزی دیگر که بپرسیم چه چیزی باور، چه صادق چه کاذب، را ممکن می‌سازد... چگونه ما به این توانایی رسیدیم که این واقعیت را تشخیص دهیم که باورهایمان می‌توانند کاذب باشند، اینکه یک تفاوت مبنایی بین آنچه باور داریم و آنچه وضع واقع است وجود دارد؟ چه چیزی درک ما از مفهوم صدق عینی (objective

(truth) را توضیح می دهد؟

به گمان نگارنده، می توانیم پاسخ هایی را که فلاسفه به این مسئله داده اند برحسب «جهان» ویژه ای که قائل بوده اند «سوژه معرفتی» (epistemic subject) با آنها به طرز بنیادین سروکار و تعامل دارد به سه دسته تقسیم کنیم: (۱) یک جهان درونی (جهان شناختی-ذهنی (cognitive-mental world))؛ (۲) یک جهان بیرونی (جهان طبیعی-فیزیکی)؛ و (۳) یک جهان اجتماعی (جهان اینترسوپوزکتیو و جمعی) (-intersubjective communal world). به طور خلاصه، آنها کوشیده اند «خصلت عینی» بازنمودهای ما را یا با مرتبط سازی آنها با مجموعه ای از «امور واقع» یا «ابژه‌ها»ی بیرونی، از قبیل «صُور ایدئال» افلاطونی یا برخی از «امور واقع» فیزیکی-طبیعی، یا با ریشه یابی آنها در ساختار یا محتوای معینی از «ذهن» انسانی، یا با جای دادن آنها در یک جهان جمعی معین، توضیح دهند.

با این وصف، در آنچه در پی می آید، می کوشیم شرح های ضد افلاطون گرای کانت (جهان سوپوزکتیو سوژه) و ویتگنشتاین (جهان اینترسوپوزکتیو سوژه‌ها) در پاسخ به پرسش از سرچشمه یا منشاء «خصلت عینی» بازنمودهای ما درباره جهان خارج را بازسازی کنیم، و نشان دهیم که این دو شرح متفاوت به چه برداشت های کاملاً متفاوتی از مهمترین مقولات معرفتی-معناشناختی مان می انجامند.

۲. قرائت سوپوزکتیو کانت از «عینیت»

مطابق نظر مفسران (Guyer, 2006, pp. 70-80)، سه مرحله اساسی در «نظریه برساختی معرفت» (constructive theory of knowledge) کانت وجود دارد، که به جز بخش ارائه شده در «حسیات استعلایی» (Transcendental Aesthetic)، مابقی همگی در «تحلیل استعلایی» (Transcendental Analytic) کتاب نقد عقل محض گنجانده شده اند، که اولین مرحله برای بحث ما از اهمیت اصلی برخوردار است، مرحله ای که کانت آنرا در تمهیدات (Kant, 1997, A 66 / B 91) «سرنخی» برای کشف همه مفاهیم محض فاهمه» (the "discovery of all pure concepts of the understanding" to the "clue" or "the Guiding Thread" of the "metaphysical deduction" of the (CPR, B 159) «قیاس متافیزیکی مقولات» (categories) می خواند. به اعتقاد نگارنده، پاسخ اصیل کانت به مسئله عینیت مطرح شده در مقدمه این مقاله را می توانیم در این بخش فلسفه او بیابیم، و شرح او را می توانیم در چهار گام اصلی زیر خلاصه سازیم (see: Korner, 1955, pp. 43-64):

(۱) کارکرد «وحدت بخش» احکام یا مفاهیم: خصلت برجسته اطلاق یا کار بست مفاهیم (concept-application) در نظر کانت (که در فلسفه نظری او عملاً معادل با عمل «اندیشیدن» یا «حکم کردن» است) این

است که در هر کنش اطلاق مفهوم، ما کثرتی از نمودها یا داده‌های خام حسی را «وحدت (unity) می‌بخشیم» یا «یکپارچه می‌سازیم»؛

(۲) **تمایز قاطع بین «احکام تجربی عینی» و «احکام ادراکی ذهنی»:** همه احکام از ویژگی وحدت‌بخشی داده‌ها بهره‌مندند، ولی کانت در بین خود احکام نیز دست به تمایزی دیگر می‌زند، و آنها را به «تجربی عینی» و «ادراکی ذهنی» - یا «حکم حاکی از تجربه» (judgments of experience) در برابر «حکم حاکی از ادراکات» (judgments of perception) - تقسیم می‌کند، و در نهایت دو تفاوت اساسی بین‌شان می‌پند: اول اینکه، هر حکم تجربی عینی به یک «عین» یا «اُبژه» ناظرست نه صرفاً به یک «ادراک» یا دریافت ذهنی؛ و دوم اینکه، هر حکم تجربی عینی، برخلاف ادراکی ذهنی، اگر «صادق» و «معتبر» باشد، برای «هر» سوژه معرفتی صادق و معتبر است. تمایز اساسی این دو حکم را نیز می‌توانیم با این مثال بروشنی بنگریم: «این میز به نظرم قهوه‌ای می‌آید» (تجربه ادراکی از یک میز قهوه‌ای، که ممکن است «بواقع» رنگ دیگری داشته باشد) در برابر «این میز قهوه‌ای است» (تجربه عینی از یک میز قهوه‌ای).

(۳) **ریشه یا سرچشمه این تمایز: مفاهیم محض فاهمه:** کانت در تحلیل نهایی معتقدست که آنچه مایه تمایز یک حکم تجربی عینی از حکم ادراکی ذهنی متناظر است، یعنی آن «عامل» یا «مؤلفه» ای که «عینیت» این حکم را فراهم می‌کند، باید در «ساختار»، «صورت» یا «شاکله» ای نهفته باشد که به واسطه‌اش داده‌ها یا نمودهایی که پیشاپیش در «مفاهیم» مندرج در حکم ادراکی ذهنی [یعنی، «موضوع» و «محمول» آن] «وحدت» یافته‌اند، یک «وحدت جدید» می‌یابند؛ و این معنایی جز این ندارد که ما در یک حکم تجربی عینی، در مقابل حکم ادراکی متناظرش، «مفهوم» جدیدی را به کار می‌بریم که مایه «وحدت جدید» یا همان «عینیت» آن است.

(۴) **از جدول «احکام» تا جدول «مقولات»:** حتی با پذیرش نکته استنباطی آخر کانت، این پرسش پیش می‌آید که چگونه می‌توانیم به این «مفاهیم» ویژه دست یابیم، و چه راهی - استقرائی یا قیاسی، یا هرچه = برای فهرست کردن بدن‌ها در اختیار داریم؟ به اعتقاد کانت، «کلید» یافتن این مقولات این است که ما باید «صورت منطقی» هر حکم (یعنی، «شیوه یا اسلوب پیوند مفاهیم» در هر حکم را با این «مفاهیم پیشینی» (= مقولات) (categories) یکی بگیریم یا تعیین هویت کنیم؛ از اینرو، اگر ما بتوانیم همه «صُور» ممکن احکام عینی را فهرست کنیم، می‌توانیم فهرست کاملی از این مقولات را از متن آنها استخراج کنیم. و حال نکته بنیادین کانت در این نقطه این است که منطقیون سنتی (ارسطوئیان) مسیر را برای‌مان گشوده‌اند و تسهیل کرده‌اند، چرا که آنها فهرست کاملی از همه صُور «احکام» و «قضایا» که ذهن می‌تواند صورتبندی کند فراهم کرده‌اند (که همچون «کارکردهای بنیادین تفکر/ذهن» در قالب این احکام لحاظ می‌شوند). از اینرو، کانت

مسئله عینیت: کانت و ویتگنشتاین از سوپراکتیویته تا سوپراکتیویته ۲۲۱

«جدول احکام» را همان «سرنخ ما برای کشف همه مفاهیم محض فاهمه» می‌داند، که دلالت ضمنی اش این است که می‌توانیم ۱۲ مقوله محض فاهمه را از ۱۲ حکم دسته‌بندی شده استخراج کنیم (CPR, A 70/ B 95). از این شرح نمایان است که در نظر کانت آنچه به مجموعه‌ای از «انطباعات سوپراکتیو» یا «کثرتی از نمودها»، «عینیت» یا «اعتبار عینی» - یا «وحدت ترکیبی ضروری» یا «ارجاع عینی» (objective reference) - اعطاء می‌کند، همین «مقولات محض» قوه فاهمه هستند که در «صورت منطقی» احکام مندرج هستند. در نتیجه، کانت مسئله عینیت پیشگفته را با اندراج یا تقرر «عینیت» بازنمودهای مان در «ساختار ذهن انسانی» حل و فصل می‌کند، البته ذهنی که در شرح وی بنحو «استعلایی» (transcendental) - و نه «روانشناختی» - فهم و تفسیر شده است، یعنی «عینیت» را در «سوپراکتیویته» (subjectivity) استعلایی جای می‌دهد، به طوری که نه تنها «عینیت» بازنمودهای مان از جهان به این مقولات فاهمه بازگشت می‌یابد، بلکه این مقولات در نهایت «شرایط امکان تجربه» ("conditions of the possibility of experience") هستند، بدین معنا که سوژه هیچ تجربه‌ای از هیچ سنخی نمی‌تواند داشته باشد که تابعی از این مقولات نباشد.

۳. قرائت اینتر سوپراکتیو ویتگنشتاین از «عینیت»

شاید واضح بنماید که پاسخ اجتماعی ویتگنشتاین به مسئله «عینیت» را می‌توانیم در ملاحظات معروف و تفکربرانگیزش در باب «پیروی از قاعده» (rule-following) در پژوهش‌های فلسفی (PI, 185-243) بیابیم. این ملاحظات، به طور کلی، پیرامون دو مسئله اصلی هستند: مسئله «فهم قواعد»، و مسئله «عینیت قواعد» (objectivity of rules). خود مسئله عینیت قواعد، که در اینجا مد نظر ماست، یک پدیده دوجویی یا دوگانه است: (۱) «هنجارمندی قواعد» (normativity of rules) (Williams, 1999, p.157): این واقعیت که قواعد بین «کاربست‌های درست/نادرست» تمایز ایجاد می‌کنند، و (۲) «ضرورت قواعد» (necessity of rules): این واقعیت که قواعد قیود و محدودیت‌هایی بر رفتار فرد پیرو قاعده تحمیل می‌کنند، که نوعی مستقل از انطباعات/توانش‌های صرف او هستند. همانطور که آشکارست، مسئله عینیت در اینجا همچون مسئله‌ای درباره مبانی و بنیادهای «کاربست‌های درست-نادرست قواعد» باز تعبیر شده است.

سناریوی اصلی بدین شرح است: فرض بگیریم که در مقام یک «معلم» در حال تعلیم یک دنباله عددی یا حساب با فرمول $n+2$ به یک دانش آموز هستیم، و او تا کنون به همه اعداد کمتر از ۱۰۰۰ تسلط یافته است، یعنی این دنباله اعداد را مطابق با «انتظارات» ما و آن گونه که «درست» است نوشته است. حال وقتی اول بار به اعداد بزرگتر از ۱۰۰۰ می‌رسد، می‌نویسد: ... 1000, 1004, 1008, 1012,

حال، مسئله این است که با این دانش آموز ظاهراً «نادان یا بی‌خبر» (ignorant)، «عجیب و غریب»

(bizarre)، «دچار سوء فهم شده» (misunderstood) و مانند این چه «باید» بکنیم؟ و دلیل و مبنای ما برای گفتن اینکه او این سری را «نادرست» فهمیده، یا دچار «خطا» شده، یا «باید» دنباله را به صورت دیگری می نوشت، و غیره چیست؟ منبع و سرچشمه این «بایدها» و این «خطاها» کجاست؟ آیا او در اینجا یک «ضرورت فیزیکی» را نقض کرده است، یا یک «ضرورت منطقی»، یا یک «ضرورت استعلایی»، یا صرفاً یک «ضرورت اجتماعی»؟ معضلی که در پس این سناریو کمین کرده این است که این همیشه یک فرض معقول است که بگوییم شاید او در ذهنش یک «قاعده بسیار پیچیده‌تر» را داشته، که دقیقاً با «هر گام قبلی» از نمونه‌های این سری همخوانی دارد، و او و معلم‌اش به طرز یکسان تجربه کرده‌اند، ولی در این «گام جدید» - برای اعداد بزرگتر از ۱۰۰۰ - «پاسخ متفاوتی» از آن استنباط می شود.

ویتگنشتاین، با اتکاء بر این سناریو، و در ادامه بحث خود، می کوشد به مجموعه‌ای از پرسشهای درهم-تنیده در ارتباط با سرشت «پیروی از قواعد» بپردازد: از جمله، چگونه قواعد را می آموزیم؟ چگونه از آنها پیروی می کنیم؟ «منع استانداردهایی» که معین می کنند که آیا از قاعده‌ای بدرستی پیروی شده است چیست؟ آیا کاربرد قاعده «بازنمودی ذهنی» از آن در ذهن دارد؟ آیا می توانیم به مفاهیمی مثل «شهود» در کاربست آنها متوسل شویم؟ یا آیا آنها فقط «از حیث اجتماعی» تعلیم و تصویب می شوند؟ (see: Biletzki and Matar, 2018) اما پاسخ ویتگنشتاین به این پرسشها چیست؟ تردیدی نیست که ویتگنشتاین در اینجا از یک «دیدگاه اجتماعی یا جمع‌گرایانه از قواعد» (communal or communitarian view of rules) دفاع می کند، این دیدگاه که «عینیت» پیروی از قواعد، که وصف‌اش آمد، ذاتاً امری «اجتماعی» است. روشن است که این دیدگاه اجتماعی شدت با درک سنتی ما از زبان و تفکر در تضاد قرار دارد، چرا که به طور شهودی، «آدمیان دیگر» هیچ ربط ذاتی و اساسی با پدیده‌هایی مثل «معنا»، «فهم»، و «پیروی از قاعده» ندارند، و «من» منفرد، گویی، می توانم در یک صحنه غیراجتماعی چنین پدیده‌هایی را تحقق بخشم.

با این حساب، چه دلیلی برای دفاع از این آموزه ضدشهودی و نامتعارف وجود دارد، و «جامعه» (society) یا «اجتماع» (community) چه ممیزه ویژه‌ای دارد که ورودش به صحنه معنا و زبان را ضروری می سازد؟ دقیقه اصلی و بنیادین این است که نفس «هنجارمندی قواعد» اشاره به این دارد که مفهوم متعارف‌مان از «پیروی کردن از قاعده» ما را قادر می سازد که بین دو چیز تمایز بگذاریم: فردی که «فکر می کند/خیال می کند/ تصور می کند» که دارد از قاعده‌ای بدرستی تبعیت می کند (ولو اینکه چنین نباشد)، و فردی که «واقعاً» دارد از قاعده‌ای بدرستی تبعیت می کند. این تمایز کلیدی را، که رویه دیگر «مسئله عینیت» است، می توانیم تمایز یا تقابل «درست است - درست به نظر می رسد» (is correct-seems correct) یا «درستی واقعی - درستی پدیداری» (actual-phenomenal correctness) بخوانیم. در همین راستا، ویتگنشتاین خاطر نشان می سازد که

مسئله‌ی نیست: کانت و ویتگنشتاین از سوپراکتیویته تا سوپراکتیویته ۲۲۳

(Kusch, 2002, pp. 97; 175-176) هیچ شرح و توضیحی از «درستی» مُکفی و مقبول نیست مگر اینکه به ما نشان دهد که چگونه «درست است» از «صرفاً» درست به نظر می‌رسد «متمايز و متفاوت است. به عبارت رساتر، هر شرح و توضیحی که «درست است» را به یک «به نظر درست می‌آید» منحل سازد، به هیچ وجه یک شرح و توضیح از «درستی» نیست. و نکته بنیادین این است که در یک جهان «ذهن‌گرایانه»، «سولپسیستی» و «سوپراکتیویستی» دقیقاً چنین اتفافی می‌افتد، چرا که همه آنچه در این جهان در دسترس سوژه قرار دارد، مجموعه‌ای از «درستی‌های پدیداری» است، و بس!

با این توضیح، ویتگنشتاین بر آن است که همین «هنجارمندی قواعد» و ضرورت نگهداشت و معنادارسازی آن تمایز است که ما را به نقش منحصربفرد «اجتماع» هدایت می‌کند. چون، به زعم او، تنها «یک راه» وجود دارد که از «انحلال» «درست است» به «درست به نظر می‌رسد» جلوگیری کنیم، و آن راه و مسیر از طریق اجتماع ممکن می‌شود. دلیل بنیادین این سخن نیز این است که «شکاف/اختلاف بالقوه» (potential discrepancy) بین رفتار فرد و رفتارهای اجتماع «فضایی منطقی» برای تمایز کنش‌های درست-نادرست ایجاد و خلق می‌کند (Williams, 1999, p.184). به عبارت دیگر، «برهمکنش» [حداقل] بین دو سوژه، که نظیری برای آن در جهان یگانه سوژه منفرد نداریم، خلق‌کننده یک «جهان اینترسوپراکتیو» یا یک «خزانه مشترک از کنش‌ها/پاسخ‌ها» است، که بر مبنایش می‌توانیم دست به ارزیابی و سنجش این امر مهم بزنیم که آیا، و تا چه میزان، کنش‌ها/پاسخ‌های معینی از این «الگوی مشترک» و این «پاسخ‌های توافق‌شده» (agreed-upon responses) «تخطی» کرده‌اند، و بدین ترتیب آنها را «خطا»، «اشتباه»، «صرف پدیدار»، و غیره بخوانیم. بنابراین، در یک جهان اجتماعی-بین‌الذهانی، روند جمعی «قابلیت‌بازبینی» (checkability)، نقد کردن، و تصحیح تصدیق‌ها و احکام از سوی دیگران» راجع به اینکه آیا آنها با این ساختار و پراکتیس جمعی «همخوانی» و «انطباق» دارند یا نه، پاسخ ویتگنشتاین به همان چالش و مسئله اصلی را فراهم می‌کند (Williams, 1999, p.163). از اینرو، فرق بارز جهان فردی با جهان اجتماعی در همین گشوده‌شدن فضایی برای معنادارسازی خصلت «هنجارمند» قواعد (معرفتی و معنایی) است؛ به تعبیر کوش: «آنچه نزد تقریباً همگان درست به نظر می‌رسد- یعنی، [نوعی] «درست به نظر می‌رسد» جمعی- بیشترین چیزی است که ما می‌تواند برحسب یک «درست است» بدان دست یابیم» (Kusch, 2002, p.200).

بنابراین، مطابق با این نگرش، تنها در ارتباط و نسبت با «پراکتیس اجتماعی ساختاریافته» (structured social practice of the community) یک اجتماع است که یک فرد می‌تواند وارد یک «فعالیت هنجارمند» (normative activity) شود (William, 1999, p.187)، که خود شرط معناداری و معرفت است. یک فرد تنهای فرید، یک سوژه معرفتی یگانه، «منابع» لازم برای بر ساخت یا خلق آن «زمینه» یا «بافت» ای را که درون-

اش‌گنش‌ها می‌توانند «درست/نادرست» تلقی شوند در اختیار ندارد:

"تبعیت از یک قاعده" یک پرکتیس است. و فکر کردن/تصور کردن اینکه داریم از قاعده‌ای پیروی می‌کنیم پیروی کردن از قاعده نیست. از اینرو ممکن نیست که از یک قاعده "به طور خصوصی" تبعیت کنیم: در غیر این صورت، فکر کردن/تصور کردن پیروی از یک قاعده، همانا عین پیروی کردن از یک قاعده خواهد بود (PI, 202).

۴. مقایسه انتقادی پیامدها

بنابر مقدمات فوق، آشکارست که یک ویژگی مشترک در شرح و توضیحات کانت و ویتهگنشتاین از «عینیت» به چشم می‌خورد: عینیت برای ایشان نه از «اشیاء و رویدادهای خارجی» اخذ می‌شود، و نه از «ایده‌های افلاطونی»؛ ولی، از سرشت غیرافلاطونی این عینیت تقریرهای کاملاً متفاوت ارائه می‌دهند: در منظر کانت، «عینیت» یک باز نمود از «سوژه معرفتی» مشتق می‌شود، که البته سوژه‌ای است که در چارچوب «فلسفه استعلایی» فهم می‌شود (see: Caygill, 1995, pp. 378-79)، و، در دیدگاه ویتهگنشتاین، این «ساختار» هنجاری یک نهاد اجتماعی (social institution) است که عینیت باز نمودها را فراهم می‌کند. حال هدف بخش دوم این مقاله سوق دادن ذهن خواننده به تفاوت‌های چشمگیری است که این دو تلقی متفاوت از عینیت در کلیه مفاهیم معرفت‌شناختی و معناشناختی مان ایجاد می‌کنند. در این بخش، به چهار مورد از این تفاوت‌ها می‌پردازیم: «اطلاق مفاهیم»، «صدق»، «شاکله مفهومی»، و در نهایت دو تلقی متفاوت از شکل بایسته یک «فلسفه علم».

۴-۱- اطلاق مفاهیم: از گنشی ذهنی تا فعالیت اجتماعی

نکته جالب در این باره این است که به نظر می‌رسد هر دو یک ایده «قاعده‌محور» (rule-governed) از گنشی «کار بست یا اطلاق مفاهیم» (concept-application) دارند: کانت علاوه بر مجموعه تعابیر مختلفی که برای قوه فاهمه به کار می‌برد - از جمله: «قوه حکم» (faculty of judgment)، «قوه وحدت بخش باز نمودها»، «قوه تفکر»، و نیز «قوه مفاهیم» (faculty of concepts) - این قوه را «قوه قواعد» (faculty of rules) می‌خواند، در تقابل با «عقل» که آنرا «قوه اصول» (faculty of principles) می‌نامد. منظور کانت از این نام‌گذاری این است که مفاهیم همچون «قواعد»ی برای طبقه‌بندی یا مقوله‌بندی اُبژه‌ها عمل می‌کنند، و یک مفهوم عملاً قاعده‌ای برای تقسیم‌بندی بالقوه مجموعه همه اشیا به دو طبقه است: آنهایی که ذیل این مفهوم قرار می‌گیرند، و آنهایی که قرار نمی‌گیرند. در نظریه ویتهگنشتاین متأخر نیز چیزی از این واضح‌تر نیست که قواعد، که البته خصلت جمعی دارند، به منزله قرار دادهایی هستند که «کار بست»‌های مفاهیم - یعنی «معنا»یشان - را تعیین و

تحدید می کنند.

اما، گذشته از این نقطه اشتراک، فرق عظیمی بین این دو برداشت وجود دارد، که مستقیماً نتیجه تلقی‌های متفاوت ایشان از عینیت مفاهیم است: برای کانت، اطلاق و کاربرد مفاهیم ذاتاً یک «گنش ذهنی» (mental act)، یا به بیان بهتر، یک «گنش سوژکتیو» است، در حالی که برای ویتگنشتاین این عمل اساساً یک «فعالیت اجتماعی» است، یعنی «کاری» است که در یک صحنه اجتماعی و با حضور «دیگران» انجام می شود. به عبارت دیگر، به نظر می رسد که در نظریه کانت، قواعد مندرج در کاربرد مفاهیم، بخصوص کاربرد مقولات فاهمه، می توانند/باید توسط یک «سوژه منفرد» پیروی شوند، چرا که هنجارهای حاکم بر آنها در «سوژکتیویته» پی‌ریزی شده است، در حالی که در نظریه ویتگنشتاین، «برهمکنش با سوژه‌های دیگر» شرط لازم برای هر کنش اطلاق مفهوم اصیل است، چرا که «ساختار هنجاری» این کنش در «اینتر سوژکتیویته» معنادار می شود. بنابراین، در یک معرفت‌شناسی اول شخص غیر اجتماعی (non-social, first-person epistemology)، نظیر کانت، تنها بازیگرهای اصلی و حاضر در صحنه اطلاق مفاهیم، «سوژه-اُبژه» (subject-object) هستند، ولی در معرفت‌شناسی سوم شخص اجتماعی، نظیر ویتگنشتاین، یک متغیر و بازیگر تعیین کننده به صحنه اضافه می شود، و این جهان دو بُعدی را به جهانی سه بُعدی تبدیل می کند: «جامعه» یا «اجتماع»، به طوری که کل فرایند اطلاق مفاهیم از طریق این واسطه امکانپذیر و معنادار می شود.

۲-۴- صدق: از «مطابقت» تا «توافق»

«صدق» یا «حقیقت» (truth) مفهوم فلسفی پیچیده‌ای است، و در ادبیات فلسفی «نظریه‌ها»ی مختلفی درباره آن ارائه شده است، که از مهمترین و کلاسیک ترین شان «نظریه مطابقتی صدق» (correspondence theory of truth) است، که صدق یک گزاره یا جمله را عبارت می داند از «مطابقت» یا «انطباق» آن با یک «امرواق» یا «وضع امور» در جهان خارج. اما، اولین نکته کلیدی در تلقی‌های کانت و ویتگنشتاین از صدق این است که، به این دلیل که آنها در فهم متعارف ما از «عینیت» و «خارجیت» (externality) تغییری ریشه‌ای ایجاد کرده‌اند، و آنرا به ترتیب به «ساختار استعلایی» ذهن یا «ساختار هنجاری» اجتماع وابسته ساخته‌اند، شرح آنها براحتی نمی تواند با نظریه مطابقتی صدق کلاسیک سازگار شود؛ از اینرو، آنها یا باید در نظریه صدق مطابقتی کلاسیک حکم و اصلاحی اساسی ایجاد کنند، یا نظریه صدق بدیلی ارائه دهند. در این مقام، به نظر می رسد که کانت بیشتر متمایل به مسیر اول است، و ویتگنشتاین به مسیر دوم گرایش دارد.

در منظر کانت، در نگاه نخست، مطلبی که مشهودست اینکه او به طرز علنی، نظریه مطابقتی صدق را می پذیرد، چرا که بصراحت می گوید: «صدق/حقیقت متضمن توافق شناخت/معرفت (cognition/knowledge)

با اُبژه‌اش «است» (CPR, A 299/ B 359). با این حال، او بیشتر علاقه‌مند به ارائه شرحی از «معیارهای صدق» است تا ماهیت صدق» (see: Thorpe, 2015, pp. 214-216). در این راستا نیز نکته مهم این است که آنچه در تثبیت و تعیین «صدق» یک حکم یا گزاره نقش اول را دارد، یک فعالیت ذاتاً «سوژکتیو» و «فردگرایانه» است، که به طور خلاصه و فشرده، و مطابق با تقسیم‌بندی کانت از احکام به «تحلیلی»، «ترکیبی پسینی» و «ترکیبی پیشینی»، از این قرار است: به وسیله «اثبات» (proof) از طریق «اصل تناقض» (برای احکام تحلیلی)؛ به وسیله «تحقیق از راه تجربه» (برای احکام ترکیبی پسینی)؛ و، مهمتر از همه، به وسیله «تحلیل استعلایی» (برای احکام ترکیبی پیشینی راجع به جهان پدیداری، که در آن، برای مثال، صدق حکمی مثل «هر رویدادی باید علتی داشته باشد» با نشان دادن این قضیه روشن می‌شود که تجربه زمانی-مکانی ممکن نمی‌باشد اگر این حکم صادق نباشد).

اما، در منظر ویتگنشتاین، همسو با نگرش اجتماعی‌اش به عینیت، ضوابط و معیارهایی که «شرایط صدق» (truth-conditions) یا «شرایط تصدیق» (assertion-conditions) جملات را تعیین می‌کنند همان «قواعد جمعی» ای هستند که شرایط و اوضاعی را مشخص می‌کنند که ذیل‌شان حمل‌تعبیر «---صادق است» بر برخی جملات، و نه جملات دیگر، درست و مقتضی است. چون (see: Ellenbogen, 2003, pp.1-9)، مطابق با نظریه کاربرد معنای او، همانطور که هیچ چیزی قوامبخش و تعیین‌بخش «معانی» کلمات نیست جز آن دسته «قواعد جمعی» ناظر به «کاربرد» آن که در یک اجتماع زبانی به روی آن توافق و اجماع است، به همین سان شرایط و اوضاعی که ذیل‌شان حمل‌محمول «---صادق است» درست و مقتضی است به یک «توافق جمعی» به روی قواعد قراردادی حاکم بر این شرایط و اوضاع بازگشت دارد. بنابراین، در این تلقی، «توافق انسانی»، که سرشتی کاملاً «اینترسوژکتیو» دارد، نه اینکه «صدق» یا «کذب» جملات را تعیین یا خلق کند (نوعی تلقی ایدئالیستی)، بلکه «فضایی منطقی» برای معنادارسازی «سخن گفتن» از صدق و کذب (گفتمان صدق-کذب) خلق می‌کند.

بنابراین، می‌بینیم که در نظریه کانت صدق احکام بتمامه و به طرز اساسی درون «ساختار سوژه-اُبژه» حل-وفصل می‌شود، ولی در نظریه ویتگنشتاین، شرایط صدق یا تصدیق جملات با «قواعد اجتماعی» تعیین می‌شوند.

۳-۴- ساختار «شاکله مفهومی»: از «مبناگرایی» ثابت تا «بافت‌گرایی» سیال

«شاکله یا چارچوب مفهومی» (conceptual-scheme) را به صورت مختلف تعریف می‌کنند (see: Lynch, 2001, pp. 31-48): «شیوه یا طریقه‌ای برای انتظام‌بخشیدن به جهان»، یا «نحوه مقوله‌بندی جهان به اُبژه‌ها یا

مسئله‌ی کانت و ویتگنشتاین از سوژکتیویته تا سوژکتیویته ۲۲۷

رویدادها، یا «نظامی از مفاهیم که به داده‌های حسی صورت/ساختار مشخصی می‌دهد، یا «شبکه‌ای از مفاهیم و گزاره‌ها که به وسیله‌اش دست به توصیف و تبیین تجربه می‌زنیم». اما پس از تعریف شاکیه مفهومی، دو پرسش در ارتباط با آن ظاهر می‌شود: (۱) این شیوه‌های انتظام‌بخشی، این نظام‌های مفاهیم، و این شبکه‌های گزاره‌ای چه «ساختاری» دارند؟ و (۲) آیا ممکن است انسان‌ها از شاکیه‌های مفهومی مختلف بهره‌مند باشند، یا همه موجودات انسانی از یک چارچوب مفهومی بنیادین و واحد بهره‌مندند؟ پاسخهای کانت و ویتگنشتاین به هر دوی این پرسش‌ها نیز متفاوت است، که باز انعکاس‌دهنده تفاوت دیدگاه‌هایشان درباره ساختار اندیشه و زبان می‌باشد.

شاکیه مفهومی کانتی «نظام سازمان‌یافته‌ای از مفاهیم» است که در ترکیب با داده‌های خام حسی، به معرفت شکل می‌دهند، و در آن شاهد یک سلسله‌مراتب «مبنای‌گرایانه» (foundationalist) از مفاهیم و گزاره‌ها هستیم: در این شبکه، برخی مفاهیم (مقولات محض فاهمه، مثل «علیت») و برخی «اصول» (مثل «اصول موضوعه» شهود) «The axioms of intuition») از جایگاه کانونی برخوردارند، و استخوان‌بندی اصلی نظام معرفتی‌مان را شکل می‌دهند؛ یا، به عبارت دقیق‌تر کانتی، اصولاً شرط امکان معرفت و تجربه سوژه نسبت به جهان هستند. این مفاهیم و اصول عام که «مبنا» یا «سنگ‌بنای ثابت» مدل کانت را می‌سازند، و به قول او «فهرست جامع» قدرت‌های فاهمه را به نمایش می‌گذارند، برای شکل‌دهی هر تجربه و کاربست هر مفهومی برای هر سوژه معرفتی لازم و ضروری‌اند. بنابراین، می‌توان این نتیجه را گرفت که کانت، با نظر به ایده شاکیه مفهومی، به شکلی از «مبنای‌گرایی» قائل است، ولی این مبنای‌گرایی را با تزییق آن «مقولات» و «اصول» ثابت فاهمه به شاکیه-ای گریزناپذیر و لایتغیر برای هر سوژه معرفتی تبدیل می‌کند.

اما، در نقطه مقابل، در مدل ویتگنشتاین از شاکیه‌های مفهومی، با اینکه ما از مجموعه‌ای از مفاهیم ثابت و اصول مبنایی در هر «بازی زبانی» برخورداریم که بدان ساختار معینی می‌بخشند، ولی همگی آنها «زمینه»‌ای و «تغییرپذیر» هستند. به عبارت دیگر، در این تلقی اجتماعی از شاکیه مفهومی، درون هر بافت و زمینه تاریخی-اجتماعی معین، برخی مفاهیم و اصول ویژه - که برخلاف کانت به نحو پیشینی قابل استقصاء و پژوهش هم نیستند - «مبنایی تلقی می‌شوند»، یعنی، به طرز گسترده توسط اعضاء آن اجتماع یا فرهنگ خاص به عنوان بنیادی برای پژوهش، توجیه، عمل، و مانند آن «پذیرفته می‌شوند». نکته افزوده اینکه، این مدعا فضا برای این واقعیت می‌گشاید که شاهد «تغییرات» درونی و بیرونی - «اصلاحی» (تغییر درون هر بازی زبانی) و «انقلابی» (تغییر هر بازی زبانی) - در ماهیت و ساختار مفاهیم و اصولی باشیم که ممکن است در بافت‌های فکری-اجتماعی زمانی متفاوت دستخوش تحول شوند. با این توضیح، برخلاف مدل مبنای‌گرایانه ثابت کانت، در اینجا با نظریه‌ای «سیال» درباب شاکیه مفهومی مواجهیم که مطابق‌اش امکان «بیش از یک» شاکیه مفهومی امری

۴-۴- شکل مقتضی «فلسفه علم»: از پیشینی‌گرایی تا معرفت‌شناسی اجتماعی

بهبترست این بخش مهم را با یکی از نوشته‌های مایکل فریدمن، کانت‌شناس معروف معاصر، شروع کنیم، که در مقاله خواندنی «کانت، کوون، و عقلانیت علم» (Friedman, 2002, pp. 171-172)، که حول بحث «تحوّل مسئله عقلانیت علمی از کانت تا کوون» می‌گردد، می‌کوشد به نفع یک «روایت نسبی‌شده (relativized) و تاریخی‌شده (historicized) از اصول پیشینی علمی کانتی» استدلال کند، و مسیری را بررسی می‌کند که این اصول از خلال «شیفت‌های پارادایمی» دچار تغییر و تحوّل می‌شوند. در این بخش، مدعا این است که بسیاری از ملاحظاتی را که فریدمن به عنوان مبنای مقایسه کانت و کوون بیان کرده است می‌توان به‌عینه در مقایسه بین کانت و ویتگنشتاین بازسازی کرد، با این تبصره که مفهوم «پارادایم» را با مفهوم «بازی‌های زبانی» یا «نحوه زیست» جایگزین کنیم. به علاوه، نکته و ادعای افزوده ما این است که فریدمن از شکل مقتضی و بایسته یک «علم‌شناسی» پس از کارهای تاریخی کوون نمی‌پرسد، در حالی که برای یک «علم‌شناسی» پساویتگنشتاینی و پساکوونی الگوهای پژوهشی خوب وجود دارند.

ابتدا از نقاط مقایسه کانت-کوون توسط فریدمن شروع می‌کنیم. به زعم او، کانت در پاسخ به آنچه «مسئله عام عقل محض» می‌خواند، یعنی «چگونه احکام ترکیبی پیشینی ممکن هستند؟»، طرح نظریه فلسفی «استعلایی» اش در خصوص «قوای شناختی انسان» را برحسب «صوّر شهود حسی» و «مفاهیم محض» فاهمه یا «مقولات» تفکر عقلانی طرح و بسط داد. فریدمن بدرستی معتقدست که همین «ساختارهای شناختی» نشانگر همان «عقلانیت مطلقاً جهانشمول و ثابت» ای هستند که نزد همه موجودات انسانی در همه زمان‌ها و مکان‌ها مشترک‌اند.

در گام بعدی، نکته فریدمن این است که، حال که پس از کارهای تاریخ‌نگاران علم‌ای همچون کوون، «خود ایده امر پیشینی» بیمعنا یا گزافه شده، حال که ما نظام‌های علمی بدیلی برای «مکانیک نیوتنی» و «هندسه اقلیدسی» در دست داریم که در زمانه کانت «تصوّرناپذیر» می‌نمودند، حال که به واسطه کارهای کواین «تمایز تحلیلی-ترکیبی» را رها کرده‌ایم، و می‌توانیم بیفزاییم، حال که به واسطه سلارز «اسطوره امر داده‌شده» (the myth of the given) و به واسطه دیویدسن «اصل ایده شاکله-محتوا» (دو گانه‌گرایی «صورت-محتوا») را رها کرده‌ایم، خود آن ایده «عقلانیت انسانی جهانشمول» باید همراه با آنها کنار گذاشته شود. در این صورت، ما هیچ چاره‌ای نداریم جز آنکه بپذیریم «کل معرفت امری محلی (local) است» یا «همه عقلانیت وابسته-به-متن (context-dependent) است».

مسئله‌ی کانت و ویتگنشتاین از سوژکتیویته تا سوژکتیویته ۲۲۹

با این توضیح، پرسش نگارنده، پرسشی که فریدمن مطرح نکرده و پاسخ نگفته، این است که اگر ما این نتیجه را بپذیریم - نتیجه‌ای که مستقیماً و براحتی از فلسفه ویتگنشتاین استخراج می‌شود، چرا که او می‌کوشد نشان دهد که هر بازی زبانی «منطق» و «عقلانیت» ویژه‌ای دارد که، حداقل طبق قرائت وینچی از آن، فقط می‌توان آنرا «به نحو درونی» مطالعه کرد - آنگاه چگونه فرارست این عقلانیت‌ها و معرفت‌های «محلی»، «تاریخی»، و «نسبی‌شده» را بفهمیم و مطالعه کنیم؟ به نظر می‌رسد در این نقطه می‌توانیم و باید به سنت پژوهشی‌ای روی آوریم که تحت عنوان کلی «معرفت‌شناسی اجتماعی» یا موج جدید «جامعه‌شناسی علم و معرفت» قرار می‌گیرد، که دقیقاً اهتمام اصلی‌اش ارائه پاسخهای از حیث مفهومی-تجربی مکفی به همین پرسش‌ها است. برای یکدست‌سازی، می‌توانیم نام این حوزه جدید پژوهشی را که می‌کوشد ساختار «معرفت‌ها» و «عقلانیت‌ها» را بساخته‌شده در اجتماع‌های مختلف را به طور تجربی-انضمامی بررسی کند، به پیروی از مارتین کوش (Kusch, 2000, p. 15)، «جامعه-فلسفه» (socio-philosophy)، و به پیروی از ریچارد رورتی (Rorty, 1979, p. 381)، شکلی از «انسانشناسی فرهنگی» (cultural anthropology)، بگذاریم.

«جامعه-فلسفه»، برخلاف جستجوی مبادی «استعلایی»، «متافیزیکی»، یا «فرااجتماعی» برای معرفت، یک حوزه دورگه است که حول این ایده بنا می‌شود که بیشتر آنچه لازم است در پاسخ به پرسشهای سنتی معرفت-شناسی گفته شود (شرایط لازم و کافی «اعتبار»، «توجیه»، «جواز معرفتی»، و غیره) از پژوهشهای جامعه‌شناختی استخراج می‌شود؛ یا «انسانشناسی فرهنگی» نوعی پژوهش است که «توجیه» و «عقلانیت» و مفاهیم وابسته (مثل «دلیل خوب»، «استدلال قانع‌کننده»، «شاهد مقضتی» و غیره) را به منزله یک «جایگاه اجتماعی» در بطن یک اجتماع معرفتی خاص در نظر می‌گیرد، به طوری که تنها و بهترین کاری که می‌توانیم در قبال‌اش انجام دهیم این است که همه «عوامل تاریخی-اجتماعی» امکانی‌ای که در بساخت این عقلانیت ویژه، که به وسیله اعضا این اجتماع پذیرفته و اختیار شده‌اند، نقش و سهم داشته‌اند، توصیف و تبیین کنیم.

بنابراین، از این لحاظ، می‌توانیم نتیجه بگیریم که «صورت ایدئال»‌ای که یک «علم‌شناسی» می‌تواند به خود بگیرد، مطابق با دو تلقی متفاوت از عینیت و عقلانیت، کاملاً متفاوت است: نزد کانت، ما، به عنوان موجودات عقلانی، دارنده یک «عقلانیت جهانشمول ثابت و واحد» هستیم که خود می‌تواند در یک نظام معرفتی مرتبه‌دوم «به نحو پیشینی» توصیف و تبیین شود؛ ولی نزد ویتگنشتاین، به تبع کثرت ذاتی بازیهای زبانی، با کثرتی از عقلانیت‌ها در اجتماع‌های مختلف، روبرویم، که می‌توانند تنها به واسطه یک پژوهش جامعه-انسانشناختی توصیف و تبیین شوند.

۵. نتایج مقاله

در این مقاله کوشیدیم که معنا و قوت، و نیز تفاوت چشمگیر، دو نقل قول ابتدایی این نوشتار از کانت و ویتگنشتاین را توضیح دهم و برجسته سازم: در یک تصویر از معرفت و اندیشه، همه آنچه اهمیت دارد، مجموعه‌ای از «قوای شناختی» - حس، فاهمه، و عقل - است، که می‌توان از آن تحلیلی کاملاً سوپراکتیویستی - فردگرایانه ارائه داد، و در تصویر دیگر، بنیادهای معرفت و اندیشه را باید در واحد و ساختار بزرگ‌تری - «نحوه زیست» یا «شکل زندگی» - ردیابی کرد، که هویتی ذاتاً اجتماعی و بین‌الذهانی دارد. چارچوب بحث را از «مسئله عینیت» آغازیدم، اینکه چه چیزی به باورها و بازنمودهای زبانی یا ذهنی ما «اعتبار عینی» یا «عینیت» می‌بخشد. سپس، پاسخهای کانت و ویتگنشتاین به این مسئله را بازسازی کردم: در یکی، ریشه عینیت به «سوپراکتیویته» و ساختار استعلایی‌اش راجع است، و در دیگری، سرچشمه‌های عینیت را باید در «اینترسوپراکتیویته» و ساختار هنجاری‌ای بیابیم. در بخش بعدی مقاله، تلاش کردم تفاوت‌های این دو نگرش را برای طیفی از مقولات معنایی - معرفتی‌مان روشن سازم: (۱) در زمینه اطلاق و کاربرد مفاهیم، گرچه هر دو به یک درک قاعده‌مند از این روند قائل‌اند، ولی در کانت این فعالیت اساساً یک «کنش ذهنی» است، و در ویتگنشتاین یک «فعالیت اجتماعی»؛ (۲) در زمینه مفهوم «صدق» معیارهایی که کانت در نهایت برای تعیین صدق احکام و گزاره‌ها می‌دهد، تکلیف‌شان در حلقه سوژه - اُبژه مشخص می‌شود (برای مثال، از طریق تحقیق‌پذیری از راه تجربه برای احکام پسینی)، ولی در ویتگنشتاین در تحلیل نهایی این «توافق اجتماعی» است که قواعد حاکم برای شرایط صدق یا تصدیق را تعیین می‌کند؛ (۳) در زمینه شاکله مفهومی، کانت به یک نظام میناگرایانه ثابت قائل است، بدین معنا که در زیربنای شبکه معرفتی‌مان «مفاهیم» و «اصول» ثابت و لایتغیری قرار دارند که در نهایت شرط امکان تجربه شناختی سوژه هستند، ولی ویتگنشتاین، هم مفاهیم و اصول برسانده یک بازی زبانی را «بازنگری‌پذیر» می‌داند، و هم خود بازی زبانی را «تغییرپذیر»؛ و (۴) در زمینه مفهوم «عقلانیت» و شکل بایسته «فلسفه علم» به عنوان رشته‌ای که «عقلانیت علم» را بررسی می‌کند، کانت به دلیل اعتقاد به یک «عقلانیت جهانشمول» برای انسان‌ها، به یک فلسفه علم پیشینی گرایانه قائل است که می‌تواند «مبادی پیشینی» علوم مختلف را تعیین کند، ولی ویتگنشتاین، به دلیل اعتقاد به کثرت عقلانیت‌های برساخته شده در بازیهای زبانی مختلف، عملاً امکان نوع دیگری از علم‌شناسی را فراهم می‌کند، که آنرا با تعابیر مختلفی - معرفت‌شناسی اجتماعی، انسان‌شناسی فرهنگی، یا جامعه-فلسفه - می‌توان نام‌گذاری کرد، که هدف اصلی‌اش توصیف انضمامی - تجربی این امر است که چگونه یک نظام معرفتی و عقلانیت‌ملازم‌اش برساخته می‌شود.

- Biletzki, A., Matar, A. (2018). 'Ludwig Wittgenstein', *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/wittgenstein>.
- Bloor, D. (1983). *Wittgenstein, A Social Theory of Knowledge*, Macmillan and Columbia.
- Bloor, D. (1974). 'Popper's Mystification of Objective Knowledge,' *Science Studies*, Vol. 4, No.1 (Jan., 1974), pp. 65-76.
- Caygill, H. (1995). *A Kant Dictionary*, Massachusetts: Wiley-Blackwell (1 edition).
- Davidson, D. (1985). 'The Problem of Objectivity', in (2004) *Problems of Rationality*, with introduction by Marcia Cavell and interview with Ernest Lepore, Oxford: Clarendon Press, pp. 3-18.
- Ellenbogen, S. (2003). *Wittgenstein's Account of Truth*, State University of New York Press (SUNY series in philosophy).
- Friedman, M. (2002). 'Kant, Kuhn, and the Rationality of Science', *Philosophy of Science* 69 (2):171-90 (2002).
- Guyer, P. (2006). *Kant*, London and New York: Routledge.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason (CPR)*. Edited and translated by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Kant, I. (1997). *Prolegomena to Any Future Metaphysics, That Will Be Able to Come Forward as Science*, edited and translated by Gary Hatfield, Cambridge University Press.
- Korner, S. (1955). *Kant*, London: Penguin Books.
- Kusch, M. (2002). *Knowledge by Agreement: The Programme of Communitarian Epistemology*, Oxford University Press.
- Lynch, M. (2001). *Truth in Context: An Essay on Pluralism and Objectivity*, MIT Press.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press.
- Thorpe, L. (2015). *The Kant Dictionary*, London: Bloomsbury.
- Williams, M. (1999). *Wittgenstein, Mind, and Meaning: Toward a Social Conception of Mind*, London: Routledge.
- Wittgenstein, L. (2009). *Philosophical Investigations (PI)*, 4th edition, 2009, P.M.S. Hacker and Joachim Schulte (eds. and trans.), Oxford: Wiley-Blackwell.