

درآمدی تاریخی بر مابعدالطبیعه

مایکل لوکس

ترجمه مرتضی قرایی*

چکیده

در باب موضوع و قلمرو مابعدالطبیعه در طول تاریخ نظرات و دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. در این جستار نویسنده این دیدگاه‌ها را به دو دسته‌ی توصیفی و هنجاری تقسیم می‌کند و به سیر تاریخی پیدایش آن‌ها می‌پردازد. در ابتدا تلقی ارسطو و متفکران قرون وسطا را که دو تبیین از قلمرو و موضوع مابعدالطبیعه داشتند مورد بررسی قرار می‌دهد و به تلاش‌هایی که برای جمع این دو تبیین صورت گرفته است، اشاره می‌کند، سپس به دیدگاه خردگرایان سده‌های هفدهم و هجدهم، که هم در موضوع و هم در رویکرد، متفاوت از دیدگاه ارسطو است، می‌پردازد و نقد تجربه‌گرایان بر آن‌ها و تلقی کانت را بررسی می‌کند. نویسنده در پایان به دیدگاه فیلسوفان معاصر که مابعدالطبیعه را کوششی توصیفی برای تصویر شاکله‌های مفهومی می‌دانند توجه می‌کند.

کلیدواژه‌ها

مابعدالطبیعه، ارسطو، قرون وسطا، خردگرایان، تجربه‌گرایان، کانت

* عضو هیأت علمی دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی



فیلسوفان در باره‌ی چیستی مابعدالطبیعه با هم اختلاف داشته‌اند. ارسطو و متفکران قرون وسطا دو تبیین مختلف از این رشته‌ی معرفت به دست می‌دهند. گاهی آن‌را به تلاشی برای شناسایی علت‌های نخستین، به ویژه خدا یا جنابانده‌ی بی‌جنبش، و گاهی به همان علم کلی به موجود بما هو موجود توصیف می‌کنند. در عین حال، بر این باور بودند که این هر دو توصیف یک رشته را مشخص می‌کنند. در مقابل این‌ها خردگرایان سده‌های هفدهم و هجدهم قلمرو مابعدالطبیعه را گسترش دادند. آن‌ها نه تنها مابعدالطبیعه را ناظر به وجود و ذات خدا، بلکه ناظر به تمایز بین ذهن و بدن، جاودانگی نفس و آزادی اراده نیز می‌دانستند.

تجربه‌گرایان و کانت نسبت به هر دو تلقی و برداشت ارسطویی و خردگرایان از مابعدالطبیعه منتقد بودند؛ اینان استدلال می‌کردند که ارسطوئیان و خردگرایان در صدودند از مرزهای معرفت انسانی فراتر روند؛ اما حتی کانت فکر می‌کرد که نوعی معرفت مابعدالطبیعی موجّه می‌تواند وجود داشته باشد. هدف این مابعدالطبیعه ترسیم فراگیرترین ساختارهای دخیل تفکر ما در باره‌ی جهان است. این تلقی کانتی از مابعدالطبیعه ادامه می‌یابد و در میان فیلسوفان معاصر که تأکید دارند مابعدالطبیعه تصویر شاکله یا چارچوب ذهنی ما را هدف می‌گیرد، مقبولیت عام می‌یابد. این فیلسوفان، نوعاً با کانت هم‌رأیند که ساختار فی‌نفسه جهان برای ما دست نیافتنی است. مابعدالطبیعه دانان باید به این قانع باشند که ساختار تفکر ما در باره‌ی جهان، آن را ترسیم می‌کند.

با این همه، آنچه انگیزه و سبب این تلقی کانتی از مابعدالطبیعه می‌شود چندان مؤثر و چشم‌گیر نیست؛ زیرا اگر تصویر جهان فی‌نفسه با مسایلی همراه باشد، ناگزیر تصویر تفکر ما در باب جهان نیز، با مسایل همانندی همراه خواهد بود. در این‌جا تصویر ارسطویی از مابعدالطبیعه را چونان رشته‌ای دنبال خواهیم کرد که به موجود بما هو موجود می‌پردازد. این تصویر تلاش برای شناسایی فراگیرترین انواع یا مقولات را که اشیا و امور تحت آن‌ها مندرج می‌شوند و ترسیم نسبت‌هایی که بین این مقولات برقرار است، به دنبال دارد.



چیستی مابعدالطبیعه - پاره‌ای تأملات تاریخی

بیان چیستی مابعدالطبیعه آسان نیست. اگر انسان آثار موجود در مابعدالطبیعه را بررسی کند، با تصویرهای کاملاً متفاوتی از این رشته مواجه می‌شود. این تصویرها گاهی توصیفی به نظر می‌آیند؛ یعنی تبیینی از آنچه فیلسوفانی که مابعدالطبیعه‌دان خوانده می‌شوند بدان اشتغال دارند، برای ما فراهم می‌آورند. گاهی، آن‌ها هنجاری‌اند؛ آن‌ها تلاش‌هایی را ارائه می‌کنند تا معلوم دارند فیلسوفان، هنگامی که به مابعدالطبیعه اشتغال دارند، چه باید بکنند. با این همه، این تصویرها، توصیفی یا هنجاری، تبیین‌های چندان متفاوتی از موضوع و روش‌شناسی متناسب با مابعدالطبیعه به دست می‌دهند که ناظر بی‌طرف، احتمالاً گمان می‌برد که این تصویرها باید رشته‌های گوناگون را مشخص کنند. اختلاف نظر در باره‌ی چیستی مابعدالطبیعه، به یقین، به تاریخ طولانی آن گره می‌خورد. آنچه را فیلسوفان بدان اشتغال داشته‌اند، یا می‌کوشیده‌اند بدان اشتغال داشته باشند برای بیش از ۲۰۰۰ سال، مابعدالطبیعه نامیده‌اند؛ و ثمره‌ی کوشش‌های آنان تبیین‌هایی بوده است با موضوع‌ها و رویکردهای بسیار متنوع. اما مشکل تعیین موضوع و روش‌شناسی خاص برای مابعدالطبیعه در تاریخ طولانی آن رشته به آسانی، قابل ردیابی نیست. حتی در خاستگاه‌هایش، در این‌که مابعدالطبیعه دقیقاً باید چه چیزی باشد ابهام وجود دارد.

لفظ و مفهوم «مابعدالطبیعه» از عنوان یکی از رساله‌های ارسطو، برای نامیدن این رشته گرفته می‌شود. خود ارسطو ابدأً آن رساله را بدین نام ننامیده است؛ متفکران بعدی این نام را به آن رساله دادند. ارسطو رشته‌ی مورد بحث در آن رساله را *فلسفه‌ی اولی* یا *الهیات*، و معرفتی را که مقصد و هدف آن رشته است، حکمت نامید. به هر حال، کاربرد بعدی عنوان *مابعدالطبیعه* این فرض را موجه می‌سازد که آنچه را مابعدالطبیعه می‌نامیم همان نوع مطلبی است که ارسطو در آن رساله پرداخته است. متأسفانه، ارسطو گزارش واحدی از آنچه که در آن‌جا بدان اشتغال داشته در اختیار ما نمی‌گذارد. در برخی متون، آنچه را که در آن رساله در پی آن است علم به علت‌های نخستین می‌نامد. این امر حاکی از آن است که مابعدالطبیعه یکی از رشته‌های تخصصی است. رشته‌ای با موضوعی



متفاوت از موضوعی که در هر رشته‌ی دیگری مورد بررسی قرار می‌گیرد. عنوان «علت‌های نخستین» چه موضوعی را مشخص می‌کند؟ شاید، شماری از موجودات گوناگون را، لکن در این‌جا عمده و اساس خدا یا جناباننده‌ی بی‌جنبش است. بنابراین، آن‌چه سرانجام مابعدالطبیعه نامیده می‌شود رشته‌ای است در باره‌ی خدا، و ارسطو قطعه‌ی جالبی در باره‌ی این رشته دارد. وی می‌گوید: آن رشته‌ای است نظری برخلاف هنرهای گوناگون که ناظر به تولیدند و برخلاف علوم عملی گوناگون مانند اخلاق، اقتصاد، سیاست و ... که هدف آن‌ها راهبرد رفتار انسان است، هدف مابعدالطبیعه درک حقیقت به خاطر خود حقیقت است. از این لحاظ، مابعدالطبیعه با علوم ریاضی و بسیاری از علوم طبیعی هم‌سویی دارد. موضوع علوم دسته‌ی نخست کمیت است (کمیت منفصل، موضوع حساب و کمیت متصل، موضوع هندسه است). این علوم اخیر به بررسی ماهیت و ساختار جوهرهای مادی و طبیعی - هم جان‌دار و هم بی‌جان - که جهان طبیعی را تشکیل می‌دهند، می‌پردازند. در مقابل، موضوع مابعدالطبیعه جوهر غیر مادی است و ربط و نسبت بین مابعدالطبیعه و موضوعش مقام و موقعیت رفیعی به این رشته می‌دهد، برخلاف دیگر رشته‌ها، مابعدالطبیعه وجود موضوع خود را صرفاً مفروض نمی‌گیرد؛ باید، واقعاً، اثبات کند که جوهر غیر مادی وجود دارد تا به بررسی آن بپردازد.

بنابراین، برنامه‌ی اثبات این‌که جناباننده‌ی بی‌جنبشی بیرون از جهان طبیعت وجود دارد، بخشی از خود مابعدالطبیعه است؛ اما از آن‌جا که ارسطو بر این اندیشه است که تنها در جایی رشته‌ای مستقل داریم که موضوع جداگانه‌ای داشته باشد، ناگزیر این رأی را می‌پذیرد که مابعدالطبیعه‌دانان می‌توانند مطمئن باشند که فقط اگر موفق به تحقق بخشیدن یکی از برنامه‌های در دستور کار آن رشته شوند، رشته‌ای وجود دارد که بدان اشتغال ورزند. ارسطو به این قانع نیست که مابعدالطبیعه را تحقیق در باب علت‌های نخستین بداند. افزون بر این، می‌گوید مابعدالطبیعه علمی است که موجود بما هو موجود را مطالعه می‌کند. چنان که این تصویر مجسم می‌سازد، مابعدالطبیعه یک رشته‌ی تخصصی دیگری، با موضوعی مختص به خودش، از کار در نمی‌آید بلکه علمی است کلی، علمی که به



همه‌ی اشیایی که وجود دارند می‌پردازد. بدینسان، در این تصویر مابعدالطبیعه در باب مواردی کند و کاو می‌کند که موضوع دیگر علوم را تشکیل می‌دهند. آنچه اختصاص به مابعدالطبیعه دارد روشی است که بدان وسیله به کند و کاو آن اشیا می‌پردازد؛ مابعدالطبیعه از چشم انداز خاصی در باب آن اشیا کند و کاو می‌کند، از چشم انداز موجود بود نشان، یا چیزهایی که وجود دارند.

بنابراین، مابعدالطبیعه چیزها را از آن جهت که هستند یا از آن جهت که وجود دارند، مورد توجه قرار می‌دهد و تلاشی است برای مشخص کردن خواص و ویژگی‌هایی که اشیا تنها از آن حیث که وجود دارند و هستند، بروز می‌دهند. بر این اساس، مابعدالطبیعه تکاپوی پی‌بردن به، نه تنها مفهوم موجود، بلکه مفاهیم کاملاً عام مانند وحدت یا هوهویت، غیریت، شباهت و اختلاف است که شامل هر آنچه وجود دارد، می‌شود. بنابراین ترسیم آنچه ارسطو مقولات می‌نامد برای مابعدالطبیعه به معنای علم کلی امری بنیادی است. این مقولات مهم‌ترین و عامترین انواع اند که اشیا تحت آن‌ها مندرج می‌شوند. کاری که مابعدالطبیعه‌دان، علی‌الادعا، باید بکند شناسایی مهم‌ترین انواع، مشخص کردن ویژگی‌های اختصاصی هر مقوله، و شناسایی نسبت‌هایی که مقوله‌های گوناگون را به یکدیگر مرتبط می‌سازد؛ و ظاهراً مابعدالطبیعه‌دان با این کار، نقشه‌ی ساختار همه‌ی آنچه را وجود دارد برای ما فراهم می‌آورد.

بدین ترتیب، با دو تبیین مختلف از چیستی مابعدالطبیعه در دستگاه ارسطو رویارویییم؛ از یک سو، تصور یک رشته‌ی تخصصی که به شناسایی علت‌های نخستین- به ویژه خدا- می‌پردازد؛ و از سوی دیگر، تصور رشته‌ای کلی یا کاملاً عام وجود دارد که وظیفه‌اش ملاحظه‌ی چیزها از چشم انداز هستی هستند-ها و موجودات، و فراهم آوردن تصویری عام از سراسر قلمرو هستی است. در نگاه نخست به نظر می‌رسد تنشی بین این دو برداشت از مابعدالطبیعه وجود دارد. فهم این‌که یک رشته بتواند هم رشته‌ای تخصصی و هم عام باشد دشوار است. ارسطو خود از بروز تنش در این‌جا آگاه است و با تکلف نشان می‌دهد که آن تنش فقط در ظاهر است. از یک سو، وی می‌گوید علم به علت‌های نخستین علت‌های زیرین و ویژگی‌های اصلی چیزها را، که دیگر ویژگی‌ها مقتضی آن‌ها



است، شناسایی می‌کند و ظاهراً مایل است بگوید از آن‌جا که هستی و وجود یک چیز بدین لحاظ، ویژگی اصلی آن چیز است، علمی که علت‌های نخستین را مطالعه می‌کند دقیقاً علمی خواهد بود که موجود بماهو موجود را بررسی می‌کند. از سوی دیگر، ظاهراً معتقد است رشته‌ای که هر چیزی را از آن حیث که هست مورد آزمون و بررسی قرار می‌دهد، خدا را در شمار موضوعاتی می‌داند که در صدد تصویر کردن آن‌ها است.

در سنت ارسطویی در سده‌های میانه اتفاقاً، شاهد استمرار چنین تصویر دوگانه‌ای از مابعدالطبیعه هستیم؛ متفکران قرون وسطی، مانند ارسطو، بر این باور بودند که دو برداشت از مابعدالطبیعه در یک رشته تحقق یافته است؛ رشته‌ای که هم در پی ترسیم ساختار مقولی واقعیت است و هم به اثبات رساندن وجود و ذات جوهرالهی. لیکن هنگامی که به مکتوبات مابعدالطبیعی خردگرایان قاره‌ای سده‌های هفدهم و هجدهم می‌رسیم، با برداشتی از مابعدالطبیعه مواجه می‌شویم که حوزه‌ی کار و مسئولیت مابعدالطبیعی را گسترش می‌دهد. هر چند آنان بسیاری از جزئیات نظریه‌ی مابعدالطبیعی ارسطو را نمی‌پذیرند، تصدیق می‌کنند که مقصود اصلی از فلسفه ورزی شناسایی و تصویر عامترین چیزهای موجود است، و می‌پذیرند که ارجاع به جوهرالهی و نقش علی او بخش کانونی این وظیفه است. با وجود این موضوعاتی که در برنامه‌ی مابعدالطبیعی ارسطویی مهم و برجسته به شمار نمی‌آیند سرانجام چنان موضوع و متعلق‌های مناسب پژوهش مابعدالطبیعی قلمداد می‌شوند. نزد ارسطو، کند و کاو در باره‌ی اشیای جسمانی دگرگون پذیر، ترسیم اختلاف بین موجودات جان‌دار و بی‌جان، و شناسایی ویژگی‌های خاص انسان‌ها، همه، درون علم طبیعی یا فیزیک جامعه‌ی عمل می‌پوشند، نه در مابعدالطبیعه. اما خردگرایان، در مواجهه با چشم انداز عقلانی که تبیین ریاضی‌تر و تجربی‌تر فیزیک جدید جایگزین طبیعیات ارسطویی شد، این موضوع‌ها را مابعدالطبیعی قلمداد کردند. در نگاه آنان به موجودات، مابعدالطبیعه صرفاً در باره‌ی وجود و ذات خدا نبود، بلکه در باره‌ی تمایز بین ذهن و بدن، ربط و نسبت ذهن و بدن در انسان، و چیستی و میزان آزادی اراده‌ی نیز، بود.

برخی فرهیختگان سنت ارسطویی از این کاربرد جدید لفظ و مفهوم





«مابعدالطبیعه» شگفت زده می‌شوند و احتمالاً خردگرایان را متهم می‌کنند که به دست آنان، آن‌چه ادعا می‌شد رشته‌ای واحد با موضوع واحدی است بررسی معجونی از موضوعات بی‌ارتباط از کار در می‌آید. آشکارا، خردگرایان در خصوص چنین نسبتی حساس بودند و حتی کوشیدند برای ترسیم دوباره‌ی حد و مرزهای رشته‌های معرفت، در فلسفه، مبنایی منطقی فراهم آورند. آن‌چه سرانجام، حاصل شد یک نقشه کلی از قلمرو مابعدالطبیعه است. ادعا این بود که موضوع واحدی برای مابعدالطبیعه وجود دارد؛ و آن هستی است.

بدینسان؛ مابعدالطبیعه‌دان می‌کوشد تبیینی از ماهیت هستی به دست دهد؛ لکن چشم اندازه‌های گوناگون فراوانی وجود دارد که انسان می‌تواند از آن‌ها چنین تبیینی به دست دهد و متناظر با این چشم اندازه‌های گوناگون، درون مابعدالطبیعه، رشته‌های فرعی وجود خواهد داشت. نخست این‌که انسان می‌تواند موجود را از چشم انداز هستی‌اش، فقط از آن جهت که هست، بررسی کند. از آن‌جا که این کلی‌ترین چشم اندازی است که انسان می‌تواند موجود را ملاحظه کند، شاخه‌ی مابعدالطبیعه را، که موجود را از این چشم انداز، ملاحظه می‌کند، امور عامه می‌نامند.

با وجود این، خردگرایان تأکید دارند که می‌توانیم موجود را از چشم اندازه‌های تخصصی‌تر فراوانی نیز، بررسی و کاوش کنیم. هرگاه چنین کنیم، یکی از شاخه‌هایی را دنبال می‌کنیم که خردگرایان شاخه‌های خاص مابعدالطبیعه می‌نامند. بدینسان، می‌توان هستی را از آن حیث که در اشیای تغییر پذیر یافته می‌شود ملاحظه کرد؛ یعنی، می‌توان موجود را از منظر تغییر پذیر بودنش ملاحظه کرد. انجام چنین کاری پرداختن به کیهان شناسی است. نیز، می‌توان هستی را از آن حیث که در موجودات متفکر، مانند انسان یافت می‌شود، ملاحظه کرد. ملاحظه‌ی هستی از این چشم انداز پی گرفتن آن شاخه‌ی خاص فلسفه است که خردگرایان علم النفس فلسفی می‌نامند. در پایان، می‌توان هستی را از آن حیث که در مورد خدا نمودار می‌شود بررسی و کاوش کرد؛ بررسی هستی از این جهت پرداختن به الهیات عقلی است. کاملاً آشکار است که برداشت‌های خردگرایان از امور عامه و الاهیات عقلی متناظر است با تلقی ارسطویی از مابعدالطبیعه چونان



علم کاملاً عام که موجود بماند موجود را مطالعه می‌کند، و مابعدالطبیعه، چون رشته‌ای تخصصی که به بررسی علت‌های نخستین می‌پردازد؛ در حالی‌که این ادعا که مابعدالطبیعه کیهان‌شناسی و علم النفس فلسفی را چون شاخه‌هایی در بر می‌گیرد، دامنه‌ی جدید و وسیع‌تری را مرتبط با مابعدالطبیعه در طرح خردگرایی نمودار می‌سازد.

لیکن فقط موضوع مابعدالطبیعه نبود که مابعدالطبیعه‌ی خردگرایان را از نوع ارسطویی آن متفاوت می‌نمود؛ رویکرد ارسطو به موضوعات و مسایل مابعدالطبیعی محتاطانه بوده است. وی در تعیین چارچوب مقولات کوشیده بود نسبت به برداشت پیشا فلسفی در باره‌ی جهان وفادار بماند. در نگاه او به موجودات، جواهر کاملاً واقعی یا بنیادی در مابعدالطبیعه، اشیای عادی و معمولی در فهم عرفی‌اند؛ موجوداتی مانند اسب‌های خاص و انسان‌های خاص. وی، حتی در تبیین خدا یا جنباننده‌ی بی‌جنبش، علاقه‌مند بود پیوند بین تبیین فلسفی‌اش را با باورهای پیشا فلسفی در باره‌ی ساختار علی جهان نشان دهد. ماحصل کار او مابعدالطبیعه‌ای نسبتاً محافظه‌کارانه بود. در مقابل، نظریه‌های مابعدالطبیعی خردگرایان ابدأ محافظه‌کارانه نبود. مابعدالطبیعه، به دست آنان، به دستگاه‌های نظری انتزاعی، کاملاً متفاوت از هر تصویر مشخصاً فهم عرفی از جهان منجر شد. در این‌جا، برای آگاهی از مابعدالطبیعه‌ی خردگرایی، تنها باید آثار متفکرانی مانند اسپینوزا یا لایپ نیتس را مروری بکنیم.

ماهیت کاملاً نظری و انتزاعی مابعدالطبیعه‌ی خردگرایی به طور طبیعی آن‌را آماج حمله‌ی متفکران انتقادی و تجربه‌گرا ساخت. تجربه‌گرایان تأکید داشتند که هر ادعای معرفت مستلزم توجیهی با ارجاع و استناد به تجربه‌ی حسی است؛ آن‌ها استدلال می‌کردند که چون ابدأ هیچ تجربه‌ای نمی‌تواند دعاوی‌ای را که نظام‌های مابعدالطبیعی خردگرایی را پدید می‌آورد توجیه کند، ادعاهای خردگرایی برای فراهم آوردن معرفت علمی به ماهیت واقعیت، بی‌پایه است. در واقع، تجربه‌گرایان غالباً، ادعای قوی‌تری مبنی بر این‌که احکام و دعاوی ویژه‌ی مابعدالطبیعه‌ی خردگرا بدون معنا است، مطرح کردند. تجربه‌گرایان معتقد بودند همه‌ی بازنمودهای مفهومی ما از محتوای تجربه‌ی حسی اخذ می‌شود. به این





ترتیب، آن‌ها تأکید کردند که یک حکم و ادعا تنها در صورتی از معنا داری یا محتوای اصیل معرفتی برخوردار است که الفاظ و مفاهیمی که به کار می‌گیرد مستعد تحلیل یا تبیینی در قالب محتوای حسی باشند. چون ادعاهای مابعدالطبیعه‌دانان خردگرا این آزمون را نگذراندند، تجربه‌گرایان به این نتیجه رسیدند که آن‌ها صرفاً صداها و آوای بدون معنایند.

در آثار کانت، با انتقاد بیشتری از کوشش و کاوش مابعدالطبیعی آشنا می‌شویم. در تبیین کانت، معرفت انسان مستلزم تأثیر متقابل مفاهیم جبلی قوای شناختی انسان و داده‌های خام تجربه‌ی حسی است. این داده‌های حسی آثار جهان بیرونی بر قوای حسی ذهنی ما هستند. مفاهیم جبلی قوای شناختی به این داده‌ها نظم و سامان می‌دهند، و نتیجه‌ی آن متعلق معرفت است. بنابراین، آنچه را متعلق معرفت می‌نامیم چیزی نیست که نسبت به دستگاه شناختی ما بیرونی یا مستقل از آن باشد؛ متعلق معرفت فرآورده‌ی اعمال ساختارهای مفهومی جبلی بر حالت‌های ذهنی قوای حسی ما است. جهانی که این حالت‌های ذهنی را ایجاد می‌کند، آن‌گونه که فی‌نفسه وجود دارد، برای ما غیر قابل دسترس است. ما آن را فقط آن‌گونه که بر ما تأثیر می‌کند، و فقط آن‌گونه که بر ما نمودار می‌شود، درک می‌کنیم. بدین ترتیب، متعلق معرفت چیزی بیش از درون مایه‌های حسی تجربه‌گرایان را لازم دارد. این درون مایه‌ها باید به توسط قالب‌های مفهومی‌ای که ریشه در تجربه‌ی حسی ندارند، متحد و نظم داده شوند. در عین حال، کانت مایل است تأکید کند درست همان‌طور که درون مایه‌های حسی فقط زمانی متعلق معرفت را شکل می‌دهد که به توسط مفاهیم جبلی نظم و سامان داده شوند، قالب‌های مفهومی جبلی فقط در صورتی متعلق معرفت را به بار می‌آورد که بر درون مایه‌های حسی، که اصول و قواعد اتحاد و سامان دهی را برای آن‌ها فراهم می‌آورند، اعمال شوند.

اکنون، براساس نگاه کانت، مابعدالطبیعه خواه با تنوع خردگرایی و خواه با تنوع ارسطویی، تلاشی را برای علم به آنچه آن سوی محدوده‌ی تجربه‌ی حسی انسان قرار دارد، به نمایش می‌گذارد و درصدد است به پرسش‌هایی پاسخ دهد که تجربه‌ی حسی از پاسخ به آن‌ها ناتوان است؛ پرسش‌هایی در باره‌ی جاودانگی



نفس، وجود خدا، و آزادی اراده، و معرفت به این موضوعات را نوید می‌دهد. با وجود این، در تلاش برای فراهم آوردن معرفت نوید داده شده، مابعدالطبیعه‌دان ساختارهای مفهومی را، که شالوده‌ی صور کمتر مناقشه آمیز معرفت را تشکیل می‌دهند، به کار می‌گیرد؛ ساختارهایی که در سخن گفتن در باره‌ی جواهر، علیت و پدیده‌ها مؤثرند. لکن، از آن‌جا که ساختارهای مربوطه فقط زمانی معرفت به بار می‌آورند که بر داده‌های خام تجربه‌ی حسی اعمال شوند، استعمال آن ساختارها توسط فیلسوف برای پاسخ به پرسش‌هایی همیشگی مابعدالطبیعه هرگز معرفتی را که مابعدالطبیعه‌دان به ما نوید می‌دهد، در اختیار نمی‌گذارد. با در نظر گرفتن شیوه‌ای که دستگاه شناختی ما عمل می‌کند، شرایط لازم برای معرفت، در مورد معرفت مابعدالطبیعی هرگز بر آورده نخواهد شد. ادعاهایی که مابعدالطبیعه‌دان مطرح می‌کند از حدود و مرزهای معرفت بشر فراتر می‌رود. بر این اساس، معرفت حقیقتاً علمی در ما بعدالطبیعه ابدأ وجود نتواند داشت.

کانت برای توضیح این جنبه‌ی مابعدالطبیعه سنتی آن‌را مابعدالطبیعه‌ی متعالی می‌نامد. او *مابعدالطبیعه‌ی متعالی* را در تقابل با آنچه که او *مابعدالطبیعه انتقادی* می‌نامد، قرار می‌دهد. او می‌گوید مابعدالطبیعه‌ی انتقادی اقدامی کاملاً شایسته و موجه است، درحالی‌که مابعدالطبیعه‌ی متعالی درصدد تصویر واقعیتی فراتر از تجربه‌ی حسی است، مابعدالطبیعه‌ی انتقادی تعیین عامترین ویژگی‌های تفکر و معرفت ما را بر عهده دارد. مابعدالطبیعه‌ی انتقادی در صدد است عامترین مفاهیم مؤثر در تبیین باز نمود ما از جهان، نسبت‌های برقرار بین این مفاهیم، و پیش‌فرض‌های به کارگیری عینی آن‌ها را شناسایی کند. طرحی که مابعدالطبیعه‌ی انتقادی پدید می‌آورد دقیقاً طرحی است که کانت زمانی که تبیین خود را از شرایط معرفت انسان ارائه می‌دهد، مصمم است تحقق ببخشد.

برداشت کانت از کوشش و کاوش مابعدالطبیعی، که وظیفه‌اش شناسایی و تصویر کردن عامترین ویژگی‌های تفکر و تجربه‌ی ما است، ادامه یافت و در روزگار ما مدافعی پیدا کرد. این فیلسوفان می‌گویند که مابعدالطبیعه کوشش و کاوشی توصیفی است که هدفش تصویر شاکله‌ی مفهومی یا چارچوب مفهومی ما است. در نگاه این فیلسوفان به موجودات، هر تفکر و تجربه‌ای که ما داریم



متضمن به کار گرفتن پیکره‌ای یک پارچه از بازنمودها است. این مجموعه‌ی بازنمودها چون تصویری از وضعیت اشیا است؛ نوعی گزارش است که از جهان و جایگاه خود در آن به دست می‌دهیم. این گزارش ساختار متمایزی دارد و به توسط همان مفاهیم عام سامان می‌یابد و استعمال آن مفاهیم را اصولی - که غالباً اصول چارچوبی می‌نامند - به قاعده می‌کنند. هدف مابعدالطبیعه فقط تعیین آن ساختار در عامترین شکل آن است.

فیلسوفانی که از این رأی شاکله‌ی مفهومی یا چارچوب مفهومی جانب‌داری می‌کنند همگی، در باب جایگاه باز نمود ما از جهان هم‌رأی نیستند. اگرچه آن‌ها از جزئیات تبیین خود کانت از معرفت انسان جانب‌داری نمی‌کنند، برخی تبلیغ کنندگان رأی شاکله‌ی مفهومی با کانت در این باره هم‌رأیند که ساختار واحد ثابتی وجود دارد که شالوده‌ی هر چیزی را تشکیل می‌دهد و می‌توان آن را معرفت یا تجربه‌ی انسانی نامید. دیگران بر ویژگی پویا و تاریخی تفکر انسانی تأکید می‌کنند و از چارچوب‌های مفهومی بدیل سخن می‌گویند.

آنان دگرگونی‌های بزرگ مفهومی، مانند انقلاب علمی که مشاهده کردند نظریه‌ی نسبیت جایگزین مکانیک نیوتنی شد، را مواردی می‌دانند که در آن‌ها یک شاکله‌ی مفهومی به سود بازنمود جدید و متفاوتی کنار گذاشته می‌شود. به نظر متفکران گروه نخست، مابعدالطبیعه موضوع ثابت و لا یتغیری دارد؛ تنها شیوه‌ی منحصرأ انسانی باز نمودن جهان؛ به نظر گروه دوم وظیفه‌ی مابعدالطبیعه نسبی است؛ کوشش و کاوشی است برای نشان دادن صور گوناگون مؤثر شاکله‌های بدیلی که به لحاظ تاریخی در تلاش‌های ما برای به تصویر کشیدن جهان نقش داشته‌اند.

فیلسوفان هر دو گروه به جد، در برابر کسانی که از برداشت سنتی‌تر و پیشا کانتی مابعدالطبیعه دفاع می‌کنند، می‌ایستند. فیلسوفانی که برداشت قالب مفهومی را جدی می‌گیرند، مابعدالطبیعه را ناظر به شیوه یا شیوه‌های باز نمودن جهان می‌دانند؛ خواه موضوع مابعدالطبیعه را به موارد طرح ارسطویی محدود کنند، خواه از خردگرایان در گسترش حوزه‌ی مابعدالطبیعه پیروی کنند، تا موضوعاتی چون مسئله‌ی ذهن - بدن، جاودانگی نفس، و آزادی اراده را در بر



گیرد. فیلسوفانی که به مابعدالطبیعه در شاکله‌های پیشاکانتی می‌نگرند وظیفه‌ی مابعدالطبیعه را تبیین طبیعت و ساختار خود جهان می‌دانند. با این همه، پژوهش در باب ساختار تفکر انسان کاملاً متفاوت است از پژوهش در باب ساختار جهانی که تفکر ناظر به آن است. البته، اگر کسی نپذیرد که ساختار تفکر ما بازتاب ساختار جهان است، در آن صورت می‌تواند ادعا کند که فرآورده‌ی دو پژوهش باید عین هم باشد. ولی فیلسوفانی که به شاکله‌های مفهومی گرایش دارند نوعاً این مطلب را نمی‌پذیرند. آنان مدعی‌اند که مابعدالطبیعه ساختار شاکله یا شاکله‌های مفهومی ما را به منزله‌ی موضوعش بر می‌گیرد، دقیقاً به این دلیل که آنان، مانند کانت، بر این اندیشه‌اند که جهان چنان‌که واقعاً وجود دارد برای ما غیر قابل دسترس است.

چرا آنان این گونه می‌اندیشند؟ زیرا آنان در این امر با کانت هم‌رأیند که تفکر ما در باره‌ی جهان از ساختارهای مفهومی‌ای که جهان را در چارچوب آن‌ها به تصویر می‌کشیم اثر می‌پذیرند. در نگاه آنان به جهان، برای فکر کردن درباره‌ی هر آنچه مستقل از قوای شناختاری من است، ناگزیر مفاهیمی را به کار می‌بندم که باز نمود آن چیز است که به نحوی از انحا وجود دارد، و متعلق به نوعی [از انواع] است یا به شیوه‌ای مشخص می‌شود؛ لیکن در این صورت، آنچه درک می‌کنم، متعلق تفکر، که واقعاً مستقل از تفکر من باشد، نیست؛ آنچه درک می‌کنم متعلق تفکر است آن‌گونه که به صورت مفهوم درمی‌آورم یا به تصویر می‌کشم؛ به طوری که متعلق تفکر چیزی است که - دست کم تا اندازه‌ای - فرآورده‌ی دستگاه مفهومی و باز نمودگر است که هنگام اندیشیدن تماماً به کار می‌گیرم. آنچه در اختیار دارم شیء، آن‌گونه که به خودی خود، وجود دارد، نیست؛ بلکه شیء است، آن‌گونه که در گزارشی که از آن به دست می‌دهم یا در تصویری که از آن رسم می‌کنم، نمودار می‌شود.

امروزه، برخی از آنان که به رأی چارچوب مفهومی توسل می‌جویند (می‌توان آنان را شاکله‌گرای (schemer) مفهومی نامید) فراتر رفته مدعی‌اند که خود مفهوم شیء منفک و مستقل از شاکله‌ی مفهومی‌ای که بدان وسیله باز نموده‌ها را شکل می‌دهیم ناسازگار است. بنا براین دیدگاه افراطی همه‌ی آنچه وجود دارد





چارچوب یا چارچوب‌های مفهومی است. چیزی بیش از گزارش‌هایی که به دست می‌دهیم، تصویرهایی که رسم می‌کنیم، در کار نیست. آنچه وجود شیء متعلق تفکر می‌نامیم، صرفاً مسئله‌ی نمودار شدن چیزی در یک گزارش است؛ و آنچه صدق باورها می‌نامیم فقط مسئله‌ی مؤلفه‌های گوناگون یک گزارش است که با هم سازگار یا متلائم با یک‌دیگرند.

روایت افراطی تبیین شاکله‌ی مفهومی روایتی است از آنچه که ایده‌آلیسم نامیده شده، و دیدگاهی است که به دست دادن بیان روشن و منسجمی از آن بسیار دشوار است. اگر معتقد باشیم که چیزی جز گزارش‌هایی که انسان‌ها می‌پردازند در کار نیست، در آن صورت در باره‌ی انسان‌ها که بنا به فرض، به پرداختن [گزارش‌ها] اشتغال دارند، چه باید گفت؟ اگر واقعاً وجود دارند و به پرداختن [گزارش‌ها] اشتغال دارند، پس مسئله این نیست که چیزی جز گزارش‌های ساخته و پرداخته وجود ندارد، و مسئله این نیست که وجود داشتن فقط به معنای نقشی (character) در گزارش است. از سوی دیگر، اگر ما انسان‌ها فقط نقش‌های دیگری در این گزارش‌ها هستیم، در آن صورت، آیا قضیه واقعاً این است که گزارشی وجود دارد تا نقل کند؟ یا فقط گزارش دیگری وجود دارد که همه‌ی این گزارش‌ها را می‌پردازد؟ و آیا این گزارش جدید (گزارشی که گزارش‌های نخستین نقل می‌کنند) خود، عیناً گزارش دیگری است؟

چنان‌که گفته‌ام، همه‌ی شاکله‌گراهای مفهومی این دیدگاه بسیار افراطی را که بررسی کردیم، تأیید نمی‌کنند؛ لکن حتی شاکله‌گرایی که می‌پذیرد تصور موردی که مستقل از چارچوب مفهومی وجود دارد، سازگاری دارد، نخواهد پذیرفت که چنین مواردی - که بسا واقعاً وجود داشته باشند - بتوانند متعلق‌هایی برای بررسی‌های مابعدالطبیعی تعیین کنند. آنان تأکید دارند که چنین مواردی تنها با ساختارهای مفهومی‌ای درک می‌شوند که در باز نمود آن موارد تماماً به کار می‌بریم. این ساختارها موانعی پدید می‌آورند که ما را از دستیابی به اشیاء، چنان‌که واقعاً وجود دارند، باز می‌دارند. بدین ترتیب، حتی شاکله‌گرای معتدل امکان تحقق آنچه را که مابعدالطبیعه دان سنتی می‌خواهد تحقق ببخشد - یعنی به دست آوردن معرفت به ساختار بنیادی واقعیت - نخواهد پذیرفت؛ آنان مدعی‌اند



که اگر کوشش و کاوشی با عمومیت، نظام مندی و جامعیتی که فیلسوفان برای مابعدالطبیعه ادعا می‌کرده‌اند، بنا است وجود داشته باشد، چیزی بیش از تصویر کردن عامترین ساختار شاکله یا شاکله‌های مفهومی ما نخواهد بود.

پاسخ مابعدالطبیعه‌دانان سنتی به این تبیین نو- کانتی چه خواهد بود؟ به احتمال قوی، خواهند گفت که اگر شاکله‌گرایی مفهومی در انکار این مطلب که جهان، چنان‌که واقعاً وجود دارد، متعلق یک پژوهش جدی فلسفی تواند بود، بر حق باشد، در آن صورت این شاکله‌گرا در این فرض که یک شاکله‌ی مفهومی می‌تواند وجود داشته باشد، به خطا است. مقدمه اساسی در برهان شاکله‌گرا علیه مابعدالطبیعه‌ی سنتی این ادعا است که به کار بردن ساختارهای مفهومی در باز نمود اشیاء ما را از دست‌یابی واقعی به آن‌ها باز می‌دارد؛ لیکن مدافع مابعدالطبیعه‌ی سنتی خاطر نشان خواهد ساخت که در تصویر کردن آن‌چه شاکله‌گرا چارچوب مفهومی می‌نامد، باید مفاهیمی را به کار گیریم، و از اصول خود شاکله‌گرا، نتیجه می‌گیرند که این امر ایجاب می‌کند چنین مفاهیمی که مشخص کننده‌ی ماهیت و ساختار شاکله‌ی مفهومی باشند، وجود ندارند. بدینسان، مابعدالطبیعه‌دانان سنتی خواهند گفت اگر تلقی‌شان از مابعدالطبیعه مشکل‌آفرین است، برداشت شاکله‌گرا نیز، همین حکم را دارد. اما مابعدالطبیعه‌دانان سنتی تأکید خواهند کرد که نتیجه‌ی اخلاقی ژرفتری در این‌جا وجود دارد و آن این است که در تبیین شاکله‌گرایی مفهومی از باز نمود مفهومی امری خودشکن وجود دارد. اگر شاکله‌گرایی مفهومی در این ادعا بر حق باشد که کنش باز نمودگری مفهومی ما را از دریافتن چیزی که درصدد باز نمودن آن هستیم باز می‌دارد، در آن صورت، چرا باید ادعاهای شاکله‌گرا را در باره‌ی باز نمودگری مفهومی جدی بگیریم؟ هر چه باشد، آن ادعاها خود، باز نمودهای مفهومی دیگری هستند؛ لیکن در آن صورت، تا آن‌جا که آن ادعاها ماهیت کنش باز نمود مفهومی را آشکار می‌سازند، به نظر می‌رسد ما را از به دست آوردن عقیده به آن‌چه آن ادعاها، بنابه فرض، ناظر به آن‌اند- یعنی کنش باز نمود مفهومی- باز می‌دارند.

مابعدالطبیعه‌دانان سنتی سپس تأکید خواهند کرد که می‌توانیم در باره‌ی





اشیا بیان‌دیشیم و در باب آن‌ها گفت‌وگو کنیم- اشیا چنان‌که واقعاً وجود دارند و نه صرفاً اشیا چنان‌که در گزارش‌هایی که ما به دست می‌دهیم، نمودار می‌شوند. آنان تأکید دارند که همان تصور تفکر در باره‌ی اشیا یا اشاره به اشیا مسلم می‌گیرد که نسبت‌هایی وجود دارند که اندیشه و سخن ما را به اشیا مستقل از ذهن و مستقل از زبان، که در باره‌ی آن‌ها می‌اندیشیم و گفت‌وگو می‌کنیم، پیوند می‌دهند. آن‌ها تأکید خواهند داشت که مفاهیمی که در تفکر خویش به کار می‌گیریم تا آن‌جا که ما را از دست‌یابی به اشیا باز می‌دارند، ابزاری‌اند برای درک اشیایی که آن مفاهیم در مورد آن‌ها اعمال می‌شود. آن‌ها حجاب و حایل بین ما و اشیا نیستند؛ بر عکس، آن‌ها مسیرهایی به اعیان و راه‌های نیل به آن‌ها هستند. مابعدالطبیعه‌دانان سنتی خواهند گفت، با توجه به مفاهیمی که آنان در تلاش برای به دست دادن تبیینی از آن‌چه وجود دارد و ساختار کلی آن به کار می‌گیرند، دلیلی ندارد فرض کنیم که قضیه باید به گونه‌ای دیگر باشد. آنان می‌پذیرند که ممکن است مابعدالطبیعه‌دان اشیا را به خطا دریابد به طوری که ممکن است ادعاهای مابعدالطبیعی کاذبی وجود داشته باشد؛ ولی تأکید خواهند داشت که خطر خطا در این‌جا جدی‌تر از خطر خطا در هر رشته‌ی دیگری که در آن می‌کوشیم چگونگی وجود اشیا را شرح دهیم، نیست. ممکن است به دست دادن تصویری مطابق واقع از ماهیت واقعیت دشوار باشد، ولی آن به این معنا نیست که ناممکن است.

مدافعان برداشت کانتی مابعدالطبیعه تأکید خواهند کرد که موضوعات پیرامونی این بحث پیچیده‌تر و دشوارتر از آن است که مابعدالطبیعه‌دان سنتی اظهار می‌دارد؛ و اگر چه ممکن است در آغاز خود را هم‌دل با مابعدالطبیعه‌دان سنتی بیابیم، باید بپذیریم که این بحث براساس روش‌شناسی مناسب مابعدالطبیعه به موضوع بسیار بزرگتر ارتباط بین فکر و جهان باز بسته است. آن موضوع هسته‌ی مرکزی هر تصویری از هستی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و با هر معیاری، مسئله‌ای مابعدالطبیعی به شمار می‌آید. با این همه، چنین موضوعی از چنان اهمیتی برخوردار است که در درآمدی کوتاه بر مابعدالطبیعه فیصله نتواند یافت. تصویر ارتباط بین فکر یا زبان ما با جهان نیازمند بررسی مستقل و جامعی است.



پڙهه ڪاھ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی