

نقد و بررسی انواع نومینالیسم با بهره‌گیری از دیدگاه‌های علامه طباطبائی

محمد طالعی اردکانی / دانشجوی دکتری فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

bavar_1980@yahoo.com

علی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام a-mesbah@qabas.net

دریافت: ۹۳/۳/۵ پذیرش: ۹۳/۱۰/۱۷

چکیده

نومینالیسم، نظریه‌ای در پاسخ به مسائل مربوط به کلیات است. بنابراین در این نوشته بحث را از بررسی انواع کلی آغاز می‌کنیم و در ادامه سه نظریه مطرح در حوزه کلیات را برمی‌رسیم. این سه نظریه عبارت‌اند از: رئالیسم، مفهوم‌گرایی و نومینالیسم. نومینالیسم سخت، نومینالیسم فرازبانی، نظریه مجاز، نومینالیسم داستان‌گرایانه، نومینالیسم طبقه‌ای، نومینالیسم روش‌شناختی و نومینالیسم اجتماعی از انواع نومینالیسم‌اند که در این نوشته به بررسی آنها می‌پردازیم. دیدگاه علامه طباطبائی با توجه به گرایش رئالیستی ایشان، در تقابل آشکار با انواعی از نومینالیسم است. این تقابل در حوزه‌های هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، قضایا و روش بنیادین با روش تحلیلی و استنتاجی نشان داده شده است.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبائی، کلی، رئالیسم، نومینالیسم سخت، نومینالیسم روش‌شناختی، نومینالیسم فرازبانی.

مقدمه

رد پای نومینالیسم را می‌توان تا جریان‌هایی که در برابر رئالیسم افلاطونی و ارسطویی موضع گرفتند دنبال کرد. به صورت خاص، کلیان بودند که وارد بحث درباره کلیات شدند و آن را انکار کردند (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱-۱۴۲). اتین ژیلسون، ایمان‌گرایی را زمینه‌ساز بروز نومینالیسم می‌داند. وی معتقد است که تفاوتی ندارد که منشأ نفی کلی عقلی ایمان‌گرایی باشد یا تجربه‌گرایی؛ در هر صورت زمینه برای نومینالیسم فراهم می‌شود. علاوه بر اینکه ایمان‌گرایی، زمینه را برای تجربه‌گرایی فراهم می‌کند (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۸۲-۸۱ و ۷۰۲-۷۰۳). روسلین، گفت کلیات «صوت بی‌معنا» (Flatus Vocis) هستند (روسلین، ۱۹۹۶، ص ۴۹۶). سپس، مفسر آرای او یعنی آبلار، اصطلاح نومین (Nomen) را برای اشاره به کلیات به کار برد. وی معتقد بود گرچه کلیات معنادارند، معنای آنها به غیر از افراد جزئی نیست (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۲۲۴-۲۲۵). عموماً نومینالیسم را با تفکرات ویلیام اکام می‌شناسند؛ گرچه این اصطلاح در قرن دوازدهم نیز استعمال شده بود (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۶۹۹). پیشتازی اکام در میان نومینالیست‌ها ناشی از ارائه افکار و نظریات منسجم‌تر از بقیه بود. به‌ویژه نظریه «فرض و دلالت» وی زمینه را برای بسط نومینالیسم در میان پیروانش و در آغاز دوره رنسانس فراهم کرد (همان، ص ۶۹۰-۶۹۴). هابز، هیوم، کوآین و گودمن از جمله کسانی‌اند که اندیشه نومینالیسم را بسط داده‌اند (روسلین، ۱۹۹۶، ص ۵۹۹-۶۰۰). گرچه همه دیدگاه‌هایی که در این تاریخچه مختصر بیان شد از وجوهی مشترک برخوردارند و بنابراین برخی از نقدها به همه آنها وارد است، چنان‌که خواهد آمد نومینالیسم دارای انواعی است و بنابراین هر یک، نقدهای ویژه خود را می‌طلبد. در این نوشته می‌کوشیم به صورت مجزا نقدهایی از انواع نومینالیسم ارائه دهیم.

در یک نگاه می‌توانیم سه نوع نقد را از هم تفکیک کنیم: نقد مبنایی، نقد روش‌شناختی و نقد بنایی. در نقد مبنایی، بنیان‌های فکری مربوط به عمیق‌ترین لایه‌های فکری را بررسی می‌کنیم. این بررسی عمدتاً بدون مدنظر قرار دادن آثار آن در سطوح دیگر فکری انجام می‌شود. در این نوع نقد، فرض بر این است که با فرو ریختن پایه‌های فکری یک نظام اندیشه‌ای، تمام سازه‌های

مربوط به آن فرو می‌ریزند. نقد روش‌شناختی به بررسی ارتباط میان زیربنای علمی و حوزه‌های علمی شکل گرفته براساس آن می‌پردازد. در این نقد صرف زیربنای فکری مدنظر نیست، بلکه یک دیدگاه فکری از آن جهت که منجر به حوزه خاصی از علم شده است مدنظر قرار می‌گیرد. براساس اصول علمی باید میان مبانی فکری و مسائل شکل‌گرفته علمی براساس آن هماهنگی وجود داشته باشد. اگر شکاف و ناهماهنگی میان این دو سطح وجود داشته باشد، نقد روش‌شناختی وارد خواهد بود. نقد بنایی نیز مربوط به حوزه مسائل علم، و در چارچوب مبانی همان علم انجام می‌شود. چنان‌که بیان خواهد شد نومیالیسم، مباحث مربوط به هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علوم را دربر می‌گیرد. بنابراین نقدهای مطرح‌شده در این نوشته، نقدهایی مبنایی و روش‌شناختی‌اند. گرچه نومیالیسم در حوزه‌های گوناگون فلسفه علوم اجتماعی امروزی و همچنین در حوزه‌های مختلف علوم انسانی رسوخ کرده است و بنابراین می‌توان نقدهای بنایی آن را نیز ارائه کرد؛ اما ارائه این نوع نقد، ما را از حیطة بحث که مربوط به نومیالیسم فلسفی است خارج می‌کند.

پوپر تنها راه پیشرفت علوم اجتماعی را گرایش به نومیالیسم می‌داند (ر.ک: پوپر، ۱۳۶۴) و کوآین نیز تصویر تاریخی‌اش از سیر تحول علوم انسانی در غرب را با نومیالیسم در قرن هجده آغاز می‌کند و معتقد است که تمام مراحل بعدی دربرگیرنده مراحل قبلی نیز هستند (باقری، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵-۱۱۶). بنابراین همان‌گونه که رئالیسم بخشی از علوم اجتماعی را رقم زده است بخش بزرگی از علوم اجتماعی نیز بر پایه نومیالیسم استوار است. نقد مبنایی و روش‌شناختی بسیاری از نظریه‌های انسانی و اجتماعی در غرب منوط به نقد مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نومیالیسم است. ضرورت این موضوع از این رو دوچندان می‌شود که با روشن شدن مبانی بنیادین یک علم، می‌توان ارزیابی دقیق‌تری از روش‌های کاربردی آن علم داشت. هر روش کاربردی بر لایه‌های زیرین معرفتی و وجودی تکیه زده است و به همین منوال، مسائل یک علم بر روش کاربردی و به واسطه آن بر لایه‌های زیرین تکیه داده است. بنابراین با کنار هم قرار دادن لایه‌های زیرین، روش‌های کاربردی و مسائل یک علم این امکان فراهم می‌شود که اولاً اگر

ناهماهنگی‌ای میان آنها وجود دارد، این ناهماهنگی دیده و به نقد کشیده شود؛ ثانیاً در صورت هماهنگی آنها بتوان با انتقاد از یک مورد به لایه‌های دیگر نیز نفوذ کرد. ضرورت دیگر بحث این است که در این مقطع زمانی خاص که خیزشی به سمت علوم اجتماعی اسلامی ایجاد شده است، تنها با برداشتن این موانع است که می‌توان سخن از علوم اجتماعی اسلامی به میان آورد. این وظیفه فلسفه مضاف است که ریشه‌های فلسفی علوم اجتماعی امروزی را بیابد و با نقد بنیادین موانع را از سر راه بردارد و زمینه را برای بروز مبانی فلسفه اسلامی در حوزه علوم اجتماعی فراهم آورد. آنچه این نوشته در پی نقد آن است یکی از مبانی اساسی علوم اجتماعی در غرب است و وظیفه فلسفه علوم اجتماعی است که تعیین کند پذیرش یا رد «کلی عقلی»، می‌تواند چه پیامدهایی برای علوم اجتماعی داشته باشد.

علّامه طباطبائی، نقدی در این حوزه ارائه نکرده است، اما چارچوب فلسفی وی بر اصولی بنا نهاده شده که در تقابل آشکار با نومیالیسم است. بنابراین در این نوشته نخست با ارائه تعاریفی از انواع نومیالیسم و ویژگی‌های آنها، دیدگاه‌های رئالیستی علّامه طباطبائی را به صورت نقد درباره این مواضع ارائه می‌کنیم.

۱. نظریات مربوط به کلیات

نسبت به مسئله کلیات سه موضع در پیش گرفته شده است که این مواضع به بیان‌های متفاوت و گاهی متداخل ارائه شده‌اند. شایع‌ترین تقسیم، تقسیم به رئالیسم، مفهوم‌گرایی و نومیالیسم است که در این تقسیم نظریه این‌همانی، نظریه شباهت و نظریه نومیالیسم به ترتیب مربوط به این سه موضع هستند.

به دیدگاهی که کلیات را واقعیاتی فراتر از ذهن و نام می‌داند، «رئالیسم» می‌گویند. برخی نیز به جای رئالیسم از عنوان «ذات‌گرایی» استفاده کرده‌اند (ر.ک: پوپر، ۱۳۶۴، ص ۶۳). نظریه این‌همانی معتقد است که سرّ صحت اطلاق مفهوم کلی بر موارد کثیر، در ماهیت آن موارد و ادراک آن ماهیت توسط مدرک است. ماهیت مشترک آنهاست که آن موارد را شبیه هم می‌سازد و

آنها را ذیل یک لفظ جای می‌دهد، و این اطلاق تنها به واسطه درک ماهیت توسط مدرک امکان‌پذیر است (بوچوارف، ۱۹۶۶، ص ۱۷۱). «مفهوم‌گرایی» به موضعی گفته می‌شود مابین رئالیسم و نومینالیسم، که کلیات را مفاهیم ذهنی صرف در نظر می‌گیرد (همان، ص ۱۷). نظریه شباهت به گونه‌ای متفاوت معتقد است که وجه اطلاق یک لفظ کلی بر موارد کثیر تنها به سبب شباهت آنها، و به عبارت برخی از طرف‌داران این نظریه، در شباهت خانوادگی (Family Resemblance) آنهاست. به نظر ایشان شباهت گروهی از موارد مشاهده شده ما را بر آن می‌دارد که آنها را در یک خانواده بگنجانیم، و یک نام را بر همه آنها اطلاق کنیم (همان، ص ۱۷۱). مفهوم‌گرایی در جایی میان دو نظریه دیگر قرار دارد. این نظریه از این جهت که معتقد است کلیات واقعیت عینی مستقلی ندارند و بلکه فقط ذهنی‌اند، شبیه نظریه نومینالیسم است؛ ولی از این جهت که کلیات را صرف کلمات نمی‌داند، بلکه واقعیاتی ذهنی و به غیر از الفاظ به آنها می‌بخشد از نومینالیسم فاصله می‌گیرد. نظریه هماهنگ با مفهوم‌گرایی، نظریه شباهت است. بر پایه این نظریه شباهت‌های میان افراد موجب می‌شود که «انواع» شکل بگیرند. این نظریه هیچ تصریحی به منشأ این شباهت ندارد. اگر بگوییم منشأ این تشابه «نوع واقعی» است، این نظریه به واقع‌گرایی می‌انجامد؛ ولی اگر بگوییم این تشابه از خاصیت «اسم عام» برمی‌خیزد، این برخلاف ادعای نظریه شباهت مبنی بر انتزاع شباهت از افراد است. بنابراین نظریه شباهت به ناچار باید برای مقوله شباهت به یک منشأ ذهنی قایل شود؛ با این توضیح که شباهت تنها یک مفهوم ذهنی است که ذهن در مواجهه با افراد منفرد خارجی از آنها انتزاع می‌کند و چیزی ورای این انتزاع وجود ندارد.

اصطلاح «nominalism» از واژه لاتینی «nomen» به معنای «نام» (Name) گرفته شده است. نومینالیسم در حقیقت اتحاد موضعی درباره مسئله کلیات است مبنی بر اینکه کلیات، نه در خارج و نه در ذهن، موجودات واقعی نیستند؛ بلکه صرفاً نام‌هایی هستند که به گروه‌ها یا طبقات چیزهای منفرد اطلاق می‌شوند (ریس، ۱۹۶۶، ص ۳۹۳). بنا بر این نظریه، موارد کیفیت‌های متکرر از آن‌رو با هم مرتبط‌اند که مواردی از قابلیت اطلاق یک واژه عام‌اند و نه چیز دیگر (بوچوارف، ۱۹۶۶، ص ۱۷۱). در این نظریه، ضمن نفی حقیقت کلی، مفهوم کلی، چیزی جز یک نام که بر افراد پرشمار

قرار داده می‌شود، نیست. این دیدگاه، آنچه را ما به منزله مفهوم کلی می‌شناسیم تنها الفاظی می‌داند که ما برای سامان‌دهی برخی اعیان خارجی وضع کرده‌ایم یا به صورت تعیینی از آنها استفاده می‌کنیم. بنابراین با توضیح انواع کلی باید روشن شود که در نومیالیسم کدام نوع کلی انکار می‌شود.

۲. کلی

بحث کلی را می‌توان با بحث «اشتراک» آغاز کرد؛ با این نگاه که خلط‌های صورت‌گرفته میان «اشتراک لفظی» و «اشتراک معنوی»، گرایش‌های مهم فلسفی را در کلیات رقم زده است. اشتراک در ادبیات منطق به دو اشتراک لفظی و معنوی تقسیم می‌شود. اشتراک لفظی آن است که لفظی به طور جداگانه برای معانی مختلف وضع شده باشد، مانند لفظ «باز»؛ و اشتراک معنوی آن است که مفهوم یک لفظ بر افراد متعدد قابل حمل است و همه افراد با هم در آن اشتراک دارند، مانند انسان (خوانساری، ۱۳۷۶، ص ۲۴۳). در واقع اشتراک لفظی آن است که تنها یک لفظ میان معانی متعدد مشترک باشد و اشتراک معنوی دال بر این است که یک لفظ در عین اینکه میان افراد متعددی مشترک است، بر یک معنا نیز دلالت می‌کند و نه بیشتر. سه گرایش فلسفی عام پیش‌گفته را از حیث نسبتشان با مسئله اشتراک نیز می‌توان تفکیک کرد؛ برخی معتقدند که کلی در حقیقت مشترک معنوی است. این گرایش به نوبه خود به دو گرایش فرعی تقسیم می‌شود: برخی مانند افلاطون و پیروان وی معتقدند که این معنای مشترک به صورت عینی و به صورت مجزا از افرادش وجود دارد و برخی دیگر مانند ارسطو قایل شده‌اند که این معنای مشترک گرچه وجود دارد، وجودش مستقل از افرادش نیست. این گرایش را در هر دو وجهش رئالیسم می‌نامیم. با این حال برخی استدلال کرده‌اند که کلی در حقیقت مشترک لفظی است؛ به این معنا که اساساً مدالیل لفظ کلی از هیچ اتحاد معنایی‌ای برخوردار نیستند و تنها اشتراکشان در لفظ است. برخی تصور کرده‌اند که نومیالیسم دقیقاً به این معناست که کلی را مشترک لفظی بدانیم، درحالی‌که اشتراک لفظی دانستن کلیات، اعم از مدعای نومیالیسم است؛ زیرا اشتراک لفظی به دو صورت تصویر می‌شود: گاهی لفظ از آن جهت بین مدالیلش اشتراک دارد که ذهن با انتزاع خود به مفهومی مشترک

میان مدالیل رسیده است، گرچه این مفاهیم هیچ ارزش وجودی ندارند، بلکه تنها ساخته ذهن‌اند و حتی در ضمن افراد کلی نیز وجود ندارند؛ اما گاهی لفظ از آن جهت که ویژگی خاصی دارد می‌تواند بر افراد کثیرین دلالت کند و اساساً هیچ طبیعت و حتی مفهومی وجود ندارد که این اطلاق عام را توجیه کند. نومینالیسم تنها منحصر در گرایش دوم است و گرایش نخست را «مفهوم‌گرایی» نامیده‌اند که در حقیقت چیزی بین واقع‌گرایی و نومینالیسم است. مشترک لفظی خواندن دیدگاه نومینالیسم درباره کلیات، در حقیقت ما را به این گرایش متمایل می‌کند که بگوییم تنها دو دیدگاه واقع‌گرایی و نومینالیسم درباره کلیات وجود دارند و مفهوم‌گرایی بخشی از نومینالیسم است.

در فلسفه اسلامی اغلب به سه دسته «کلی» اشاره می‌شود و دسته چهارمی نیز گاهی بالعرض مورد اشاره قرار می‌گیرد. لفظ کلی، مشترک میان سه معنای کلی طبیعی، کلی منطقی و کلی عقلی دانسته شده (همان، ص ۲۱۴)؛ ولی گاهی ثانیاً و بالعرض بر لفظ نیز هم حمل شده است؛ یعنی لفظی را که دال بر معنای جزئی باشد، لفظ جزئی و لفظی را که دال بر معنای کلی باشد، لفظ کلی نامند (همان، ص ۲۱۱). با این حال گرایش نومینالیسم هر سه نوع کلی را به لفظ عام فرو می‌کاهد (بوچوارف، ۱۹۶۶، ص ۱۷). نومینالیسم به صراحت کلی طبیعی را نفی می‌کند و آن را به لفظ عام تقلیل می‌دهد. با منتفی بودن کلی طبیعی، کلی عقلی نیز که بنا به تعریف در ارتباط معرفت‌شناختی با کلی طبیعی است مختل می‌شود؛ مگر آنکه تعریف ما از کلی عقلی به گونه‌ای رقم بخورد که ارتباطی با وجود عینی نداشته باشد؛ بلکه به‌طور کلی آن را انتزاع ذهنی بپنداریم که در این صورت، مفهوم‌گرایی بروز می‌کند. کلی منطقی نیز توسط نومینالیسم در ذیل تقلیل اوصاف متکرر به لفظ عام تقلیل می‌یابد؛ زیرا چنان‌که بیان خواهیم کرد، کلی منطقی یک وصف است. ناگفته نماند که اصل نومینالیسم در ارتباط با انکار کلی عقلی است؛ چنان‌که برخی از نومینالیست‌ها مانند جان بوریدان در عین پذیرفتن کلی منطقی، بقیه کلیات را منکر شده‌اند؛ اما با این حال در جرگه نومینالیسم قرار گرفته‌اند (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۷۱۴). این نیز درخور توجه است که نومینالیسم حتی از لفظ کلی استفاده نمی‌کند، بلکه لفظ عام را برای این معنا به کار می‌برد؛ ولی در فلسفه اسلامی از لفظ کلی استفاده شده است که دال بر معنایی کلی است.

۲-۱. کلی طبیعی

کلی طبیعی همان ماهیت لابشرط است (صدرالمآلهین، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۷). ماهیت گاهی به صورت «بشرط لا» لحاظ می‌شود و گاهی به صورت «لابشرط». در ماهیت بشرط لا علاوه بر ذاتیات مثبت یک چیز، جنبه نفی و عدم آن نیز لحاظ می‌شود. درحقیقت می‌گوییم آن چیز، چه چیزی هست و چه چیزی نیست؛ اما در ماهیت لابشرط، تنها جنبه‌های وجودی شیء مدنظر ماست (مطهری، ۱۳۶۲-۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۰۰). نتیجه آن می‌شود که در ماهیت لابشرط، ماهیت با قطع نظر از افراد خارجی آن یا هر خصوصیت و ویژگی خاصی مدنظر است. حتی این شرط که فلان چیز هم نباشد مدنظر نیست. بنابراین کلی طبیعی، از تعیین و جزئیت خارج می‌شود و به صورت کلی درمی‌آید. البته این موضع در معنای کلی طبیعی، منافاتی با این قول درباره وجود آن ندارد که کلی طبیعی به وجود افرادش موجود می‌شود؛ چراکه مدعا این است که کلی طبیعی گرچه در ضمن افرادش موجود است، وجود دیگری به غیر از افرادش دارد. گرایش دیگری درباره وجود کلی طبیعی وجود دارد که به رئالیسم افراطی معروف شده است و آن گرایش افلاطون و پیروان اوست. ایشان معتقدند کلی طبیعی وجودی مستقل از افرادش دارد و هستی آن متوقف بر افرادش نیست. چنان‌که ملاحظه می‌شود بحث از کلی طبیعی در هستی‌شناسی مطرح می‌شود و در حقیقت جنبه هستی‌شناختی نظریه نومیالیسم با وجود کلی طبیعی در چالش است. کلی طبیعی در حقیقت همان معروض وصف کلی منطقی است (طوسی، ۱۳۲۶، ص ۲۰). کلی منطقی، چنان‌که خواهد آمد، مفهومی ذهنی است؛ اما معروضی در خارج دارد که این معروض را با وصف لابشرطیت، کلی طبیعی گویند.

۲-۲. کلی منطقی

این نکته را می‌توان به منزله یک اصل موضوع تلقی کرد که مباحث هستی‌شناسی بیشتر مرتبط با فلسفه‌اند؛ مباحث بالذات ذهنی با منطق در ارتباط‌اند و مباحث الفاظ اولاً و بالذات مربوط به ادبیات و لغت می‌شوند. بسیاری از مغلطه‌هایی که برای اکام به وجود آمد ناشی از این بود که وی

یک مسئله هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه را به یک مسئله زبان‌شناختی در حوزه الفاظ فروکاست (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۶۹۱ و ۶۹۴). در نظریه فرض و دلالت/کام به‌وضوح این تقلیل صورت می‌پذیرد. گرچه ارتباط وثیقی میان فلسفه، منطق و زبان وجود دارد، باید با تدقیق هرچه بیشتر، حوزه‌های اصلی هر کدام را مشخص کرد تا نقش هر کدام در تحلیل نهایی معین باشد. کلی منطقی همان‌گونه که از نامش پیداست، مربوط به ذهن است. در حقیقت به مجرد «مفهوم و وصف اشتراک بین کثیرین» کلی منطقی گویند (طوسی، ۱۳۲۶، ص ۲۰). کلی منطقی یک معقول ثانی منطقی است؛ به این معنا که هم عروض و هم اتصاف آن ذهنی است. به عبارتی هم منشأ پیدایش این مفهوم و هم نحوه وجود آن، هر دو ذهنی است. وصف کلی بودن در کلی منطقی، همانند قالب و صورتی است که کاملاً خالی از ماده لحاظ می‌شود، و این صورت، همان قابلیت صدق بر کثیرین است. کلی منطقی را در تقابل با این مثال می‌توان توضیح داد که در مفهوم انسان، هم قابلیت صدق بر کثیرین وجود دارد و هم درون این قالب ماده‌ای (انسانیت) ریخته شده است بر خلاف وصف کلی بودن، که تنها قالب کلی بودن را نشان می‌دهد. بالطبع مفهوم‌گرایان بیشتر به این تمایل دارند که کلیات را در مقوله منطق منحصر سازند و آن را تنها ذهنی فرض کنند.

۲-۳. کلی عقلی

«کلی عقلی» به کلی طبیعی گویند که کلی منطقی در ذهن عارض آن شده است؛ مانند تصور «انسان کلی»، یعنی تصور انسان با قید کلیت. در اینجا «انسان» که کلی طبیعی است، معروض است و کلیت عارض آن؛ و مجموع این عارض و معروض کلی عقلی نامیده می‌شود (طوسی، ۱۳۲۶، ص ۸۷). در حقیقت اگر مجموع عارض و معروض یا وصف و موصوف را از کلی اراده کنند، آن کلی، عقلی است (همان). اگر بتوان حدی میانی برای کلی طبیعی و کلی منطقی تصور کرد، آن مربوط به کلی عقلی است. از این جهت که وصف صدق بر کثیرین در آن اخذ شده است، شبیه کلی منطقی و از این جهت که به شرط لحاظ کلی طبیعی منظور شده، مرتبط با کلی طبیعی است؛ زیرا کلی مفهومی است ذهنی که عارض بر ماهیت می‌شود (سجادی، ۱۳۶۱، ص ۴۹۳). بنابراین

مصادیق کلی عقلی از معقولات اولی‌اند که هم عروض و هم اتصافشان خارجی است؛ مانند تصور انسان و اسب. به عبارتی نحوه وجود کلی انسان، خارجی است و این حقیقت است که مقدمات ایجاد این مفهوم در نزد عقل را فراهم می‌کند. همچنین اطلاق آن تنها با در نظر گرفتن کلی طبیعی امکان‌پذیر است.

کلی بودن و جزئی بودن اولاً و بالذات صفت معنا و مفهوم است و ثانیاً و بالعرض صفت لفظ؛ یعنی لفظی را که دال بر معنای جزئی باشد لفظ جزئی و لفظی را که دال بر معنای کلی باشد لفظ کلی نامند (خوانساری، ۱۳۷۶، ص ۲۱۱).

۳. کلیات (Universals)

کلیات در فلسفه غرب بر بیش از انواع کلی‌ای که گذشت دلالت می‌کند. اصلی‌ترین ویژگی کلیات در فلسفه غرب غیرمتعین بودن و ارزیابی‌ناپذیری تجربی آن است (ژیلسون، ۱۳۷۳، ص ۷۱). وقتی کلیات دربرگیرنده معقولات اولی (که هم عروض و هم اتصافشان خارجی است) باشد، به طریق اولی شامل معقولات ثانیه می‌شود. کلیات نه تنها شامل خاصیت‌ها و نسبت‌هاست، همچنین کیفیت‌ها، صفات، مشخصه‌ها، جوهرها، اعراض، انواع، اجناس و انواع طبیعی را دربر می‌گیرد. وجه اشتراک همه این موارد تنها این است که به فردی معین اشاره نمی‌کنند، بلکه دارای ابهام دلالتی‌اند. با این وصف کل مباحث متافیزیک داخل در کلیات می‌شود؛ زیرا از لحاظ تجربی، هیچ‌گونه تعینی ندارد. بنابراین مباحث مربوط به هستی جامعه نیز به منزله کلیات مطرح می‌شوند؛ با این بیان که اگر اعضای جامعه وحدت حقیقی داشته باشند، وجودی مستقل و رای این افراد برای جامعه متصور خواهد بود. جامعه در اینجا گرچه یک کل است، یک کل حقیقی تلقی می‌شود که وجود مستقل از افرادی را ایجاد می‌کند، و آن، کلی جامعه است. در حقیقت، در کل حقیقی اگر نظر به اعضای تشکیل‌دهنده داشته باشیم، یک کل داریم؛ اما اگر آنچه را از این اتحاد پدیدار می‌شود مدنظر قرار دهیم، کلی خواهیم داشت.

با تعاریفی که از اقسام سه‌گانه کلی ارائه کردیم روشن می‌شود که نومی‌الیسم درباره مفهوم

کلی عقلی با رئالیسم و ذات‌گرایی در چالش است. درباره کلی طبیعی باید گفت که حتی بسیاری غیرنومینالیست‌ها منکر وجود مستقل آن شده‌اند و این مسئله اصلی نومینالیسم به‌شمار نمی‌آید؛ گرچه نومینالیست‌ها مطابق نظریه معرفت‌شناختی خود، در این بخش که مربوط به هستی‌شناسی است، منکر وجود کلی طبیعی‌اند. نقطه مرکزی مباحث نومینالیسم و چالش آن با واقع‌گرایی و ذات‌گرایی، کلی منطقی نیز نمی‌تواند باشد؛ زیرا پذیرفتن کلی منطقی هم با نومینالیسم سازگار است و هم با واقع‌گرایی و ذات‌گرایی. در حقیقت پس از پذیرفتن مفهومی که هم عروض و هم اتصافش ذهنی است، این پرسش هنوز باقی است که این وصف قابل صدق برکنترین درباره کلی عقلی از کجا ناشی شده است؟ آیا مفهوم کلی اولاً و بالذات مربوط به ذهن است و سپس برای فهم بیشتر خارج از آن مدد می‌جوییم یا اینکه این وصف اولاً و بالذات مربوط به خارج است و ذهن در مسیر رسیدن به واقع آن را درمی‌یابد (کلی عقلی) و در مرحله‌ای از انتزاع، به صورت کلی منطقی نیز آن را تصور می‌کند؟ پاسخ به این پرسش است که نومینالیسم را از واقع‌گرایی و ذات‌گرایی جدا می‌کند و این همان پرسشی است که ما با تمسک به کلی عقلی، که یک پای آن در خارج و پای دیگر آن در ذهن است، بدان پاسخ می‌گوییم؛ حال آنکه نومینالیسم با رد هرگونه منشأ واقعی برای مفاهیم کلی ذهنی، وصف قابلیت الفاظ جهت بی‌نهایت استعمال برای مدالیبلش را تنها ناشی از خود لفظ می‌داند نه ماهیت.

اینکه بپذیریم که نومینالیسم می‌تواند کلی منطقی را در نظریه خود حفظ کند موجب ادغام نظریه نومینالیسم و مفهوم‌گرایی نخواهد شد؛ زیرا کلی منطقی از این دیدگاه تنها یک اصطلاح روش‌شناختی است نه حاکی از واقع و نه سبب اطلاق لفظ کلی بر افرادش؛ چون کاملاً اعتباری و ذهنی است. آنچه موجب ادغام این دو نظریه می‌شود، پذیرفتن این نکته است که نومینالیسم، کلی عقلی را به صرف مفاهیمی منطقی و ذهنی تقلیل می‌دهد؛ زیرا مفهوم‌گرایی ضمن اینکه ممکن است کلی منطقی را بپذیرد، کلی عقلی را نیز صرف یک مفهوم ذهنی تلقی می‌کند؛ حال آنکه نومینالیسم آن را تنها یک نام مبهم می‌داند.

۴. انواع نومینالیسم

نومینالیسم دارای انواع مختلفی است. چهار نوع نخست برشمرده شده در اینجا براساس کتاب *متافیزیک لاکس* است و بقیه بر پایه منابع دیگر:

۴-۱. نومینالیسم سخت (Austere)

این نوع نومینالیسم همان‌گونه که از نام آن هم برمی‌آید، بر هسته اصلی نظریه بیشترین پافشاری را دارد و مدعی است که اطلاق کلی، همان اطلاق‌های جزئی است. در حقیقت اطلاق یک کلی به دو شیء تنها به این معناست که آن نسبت یا صفت می‌تواند به هر دوی آنها اطلاق شود نه چیزی بیش از آن (لاکس، ۲۰۰۶، ص ۵۲).

۴-۲. نومینالیسم فرازبانی (Meta Linguistic) (تحلیل زبانی)

این دیدگاه با فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان قرن بیستم شناخته می‌شود؛ اما ریشه‌های آن حتی در آثار روسلین و اکام هم یافت می‌شود. گرچه معتقدان به این دیدگاه با نومینالیسم سخت، در انکار کلی هم‌داستانند، این نوع از نومینالیسم ارجاع کلمات عام را تنها به ساختار زبان می‌داند؛ حال آنکه در نومینالیسم سخت آن را به انتزاع ارجاع می‌دادند (لاکس، ۲۰۰۶، ص ۶۲-۶۳). این افراد مباحث فلسفی را منحصر در مباحث زبان‌شناختی می‌دانند. بر پایه دیدگاه تحلیل زبانی، تنها بررسی و تحلیل گزاره‌ها، جملات و ساختار زبان برای فلسفه ارزشمند است. بنابراین هر چه در کلام قابلیت حذف شدن داشته باشد، بدون اینکه به معنا ضربه‌ای وارد شود، ارزش بحث فلسفی ندارد. استفن شیفر (Stephen Schiffer) را می‌توان معتقدان به این دیدگاه دانست.

وی معتقد است که اصطلاح «صفت» (Property) یک اصطلاح اضافی در سخن است؛ چون وقتی می‌گوییم این کامپیوتر دارای صفت سفیدی است، یعنی این کامپیوتر سفید است. بنابراین احتیاجی به صفت نداریم و بنابراین اصلاً احتیاجی به تحلیل فلسفی صفات، نسبت‌ها و کلیات نخواهیم داشت (لچس و تالیس، ۲۰۰۸، ص ۷۸۲-۷۸۳).

۴-۳. نظریه مجاز (Trope)

نظریه مجاز را ویلیامز و کیت کمپبل (D.C. Williams & Keith Campbell) طرح کرده‌اند. پیروان این نظریه برای توجیه صفات و نسبت‌های مشترک به «کلی انتزاعی» تمسک نمی‌کنند، بلکه بر خلاف رئالیسم و نومیالیسم به نوعی «عین انتزاعی» متوسل می‌شوند. به نظر آنها صفات و نسبت‌ها، افرادی انتزاعی‌اند و ما یک مورد انتزاعی (کلی) نداریم. آنها دارای معنای مجازی‌اند و تمام موارد استعمالات آنها، موارد آن مجازند. برای نمونه همه موارد استعمال سفید درباره اشیاى مختلف، استعمال مجازی درباره سفیدی است. آنچه موارد مختلف را به هم مربوط می‌کند و تحت یک نوع درمی‌آورد، تنها شباهت در مجاز آنهاست؛ مثلاً وقتی می‌گوییم این کتاب سفید است و آن پرنده سفید است، در هر دو به سبب اینکه سفیدی به منزله جزئی از شیء بر کل آن حمل شده است، استعمال مجازی است و آنچه در این استعمال مجازی روی می‌دهد این است که ما هنگام استعمال مجاز، یک مورد انتزاعی در ذهن داریم؛ یعنی آنچه ما در جمله می‌گوییم، همه آنچه در خارج وجود دارد نیست؛ پس انتزاعی از یک مورد است و آنچه موارد را تحت یک نوع جمع می‌کند، شباهت در این استعمال مجازی است (لچس و تالیس، ۲۰۰۸، ص ۷۸۳). همه تلاش این نظریه آن است که استدلال کند صفات مشابه موجود در افراد متعدد، هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند؛ بلکه مثلاً هر سفیدی موجود در هر شیء جزئی، کاملاً متمایز از سفیدی‌های دیگر و متفاوت با آنهاست و هیچ اشتراکی میان آنها وجود ندارد (لاکس، ۲۰۰۶، ص ۷۲).

۴-۴. نومیالیسم داستان‌گرایانه (Fictionalism)

بنا بر این نظریه، جملاتی که صادق‌اند تنها فرض بر صدق آنهاست. بنابراین اگر از اصل بگوییم کاذب است، همه آنچه بر آن مترتب می‌شود بی‌معناست. همان‌گونه که کل یک داستان ممکن است کاذب باشد ولی در عین حال به اعتباری قضایای درونی آن صادق باشند، قضایا این‌گونه‌اند که بنا به فرض، صدق و کذبشان متغیر است؛ یعنی گزاره، تنها در ضمن یک داستان صادق است نه به صورت مطلق. حتی ممکن است کل داستان دروغ باشد (همان، ص ۹۷-۹۸).

۴-۵. نومی‌نالیسم طبقه‌ای (Class Nominalism)

اگر مفهوم‌گرایی در جایی مابین واقع‌گرایی و نومی‌نالیسم قرار دارد، نومی‌نالیسم طبقه‌ای را نیز می‌توان مابین مفهوم‌گرایی و نومی‌نالیسم جای داد؛ ولی به سبب شهرت این نظریه به نومی‌نالیسم ما آن را در این قسمت گنجانده‌ایم. دلبیو. وی. کوآین از طرف‌داران این نظریه است. براساس این نظریه، تعلق اشیا به طبقه‌ای ویژه این امکان را فراهم می‌آورد که صفات و نسبت‌هایی واحد را به آنها اطلاق کنیم. برخی از نظریه‌پردازان نومی‌نالیسم طبقه‌ای این قاعده را مدنظر قرار می‌دهند که طبقاتی که مبنای طبیعی داشته باشند تنها می‌توانند مرجع صفات و نسبت‌های مشترک باشند نه غیر آنها. دیوید لوئیس نیز یک نومی‌نالیست طبقه‌ای است و می‌کوشد ارتباط صفات و نسبت‌ها را با اشیا به وسیله عضویت اشیا در طبقه‌شان توجیه کند. نومی‌نالیسم طبقه‌ای در حقیقت شباهت اشیا به همدیگر را موجب پدید آمدن طبقه طبیعی، و طبقه را منشأ کلیات می‌داند (لچس و تالیس، ۲۰۰۸، ص ۷۸۲-۷۸۳).

در حقیقت قایلان به این دیدگاه از این جهت که تصریح دارند منشأ شباهت انتزاع‌شده، افراد خارجی‌اند (و این تنها دست طبیعت است که افراد منفرد را چنان تنظیم کرده که ذهن شباهت میان آنها را انتزاع می‌کند) به نومی‌نالیسم نزدیک می‌شوند؛ ولی از این جهت که مفهوم شباهت را در تحلیل خود داخل می‌کنند، به مفهوم‌گرایی می‌گریند. بنابراین طبقه‌ای که آنها بر مبنای شباهت انتزاعی، آن را توجیه‌کننده صفات و نسبت‌های مشترک می‌دانند، طبقه‌ای پوچ و بدون واقعیت خارجی است و تنها شباهت طبیعی افراد منفرد است که آنها را ذیل یک طبقه قرار می‌دهد.

۴-۶. نومی‌نالیسم اجتماعی (Social Nominalism)

«نومی‌نالیسم اجتماعی» در برابر کل‌نگری (Holism) و همچنین ذات‌گرایی اجتماعی (Social Essentialism) قرار دارد. «این‌گرایی از نومی‌نالیسم به معنای عدم پذیرش ماهیتی خاص و مستقل برای هر کل اجتماعی است» (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۷۱۲). از تقابل نومی‌نالیسم اجتماعی با کل‌نگری در ادبیات علوم اجتماعی برمی‌آید که نومی‌نالیسم اجتماعی با فردگرایی

نقد و بررسی انواع نومینالیسم با بهره‌گیری از دیدگاه‌های علامه طباطبائی □ ۱۳۳

روش شناختی ارتباطی وثیق دارد. چنان‌که در تعریف نام‌گرایی اجتماعی مشاهده می‌شود، فردگرایی روش شناختی نیز به طور مساوی، تقلیل ساختارها و نظام‌ها و هر کل اجتماعی به فرد است. باید توجه کرد که این تعریف از نومینالیسم اجتماعی، یک تعریف اصطلاحی مربوط به علوم اجتماعی است؛ اما در مباحث آتی بیان خواهد شد که برای اطلاق نام‌نگاری به یک دیدگاه، به قیودی دیگر نیازمندیم و به عبارتی این تعریف اعم از نومینالیسم است؛ گرچه در علوم اجتماعی به منزله یک نشانه که هماهنگ با نومینالیسم است مدنظر قرار گرفته است.

۴-۷. نومینالیسم روش شناختی (Methodological Nominalism)

این نوع از نومینالیسم در برابر ذات‌گرایی روش شناختی قرار دارد و بیشتر با کارل پوپر شناخته می‌شود. وی خود را یک نومینالیست روش شناختی می‌داند و مدعی است عقب‌ماندگی علوم اجتماعی نسبت به علوم طبیعی بدین سبب است که با آنکه علوم طبیعی به نومینالیسم روش شناختی تن دادند، علوم اجتماعی هنوز بیشتر بر اساس ذات‌گرایی روش شناختی پیش می‌روند. از نظر پوپر، افلاطون و ارسطو و پیروانشان در روش علمی‌شان دنبال این بودند که ذات و ماهیت اشیا را به دست آورند؛ حال آنکه نام‌گرایی روش شناختی برخلاف این روش، به چگونگی رفتار اشیا در شرایط گوناگون و اینکه آیا اساساً نظمی بر آنها حاکم است یا خیر، می‌اندیشد. به بیانی ساده‌تر نومینالیسم روش شناختی ما را از پرسش در باب «چیستی»، به پرسش درباره «چگونگی» می‌کشاند. از این دیدگاه، هدف علم، توصیف چیزها و رویدادهای تجربه‌شده ما و تبیین این رویدادهاست و زبان ما ابزار بزرگی برای توصیف علمی است و واژگان ابزاری فرعی برای ادای این تکلیف‌اند نه نام‌ماهیات (ر.ک: پوپر، ۱۳۶۴، ص ۶۳-۶۷). اطلاق اصطلاح نام‌گرایی روش شناختی بر این قسم، بیانگر این است که در فرایند علم، هستی و چیستی اشیا مدنظر نیست و اساساً این دیدگاه داعیه‌ای در حوزه هستی‌شناسی ندارد؛ نه نفیاً و نه اثباتاً. تنها تأکید این گروه بر این است که در روش علمی هیچ نیازی به اثبات ذات و ماهیت اشیا نداریم؛ بلکه آنچه برای ما مهم است این است که بتوانیم رویدادهای تجربی را تبیین کنیم. این تبیین هیچ ارتباطی با

ماهیت و ذات موضوعات ندارد، بلکه چگونگی رخداد حوادث را از طریق تجربه به دست می‌دهد. بنابراین نقش زبان، توصیف حوادث تجربی و چگونگی سازوکار تجربی روی دادن آنهاست. این توصیف از نقش زبان، در دلالت الفاظ بر افراد مجرب دلالت دارد نه بر ماهیات کلی.

۵. نقدهایی بر نومینالیسم با استفاده از دیدگاه علامه طباطبائی

۵-۱. نقد مبادی هستی‌شناختی نومینالیسم

بهرتر است بحث را از موضعی آغاز کنیم که این دو دیدگاه درباره‌اش از اساس با یکدیگر در تعارض‌اند؛ یعنی موضع هستی‌شناختی آنان درباره‌ی جواهر و اعراض و به تبع آن بحث درباره‌ی جایگاه مباحث متافیزیک. اصلی‌ترین ویژگی کلیات در فلسفه غرب غیرمتعین بودن و ارزیابی‌ناپذیری تجربی آن است (ژیلسون، ۱۳۷۳، ص ۷۱). بنابراین کلیات نه‌تنها شامل خاصیت‌ها و نسبت‌هاست، همچنین شامل کیفیت‌ها و صفات و مشخصه‌ها و جوهرها و عرض‌ها و انواع و اجناس و انواع طبیعی را نیز دربر می‌گیرد. وجه اشتراک همه این موارد تنها این است که به فردی معین اشاره نمی‌کنند، بلکه دارای ابهام دلالتی‌اند. بنابراین انکار جوهر نیز از ویژگی‌های نومینالیسم است. چنان‌که نیکولاس اوترکوری از پیروان اکام معتقد بود، جوهر عبارت است از آنچه ما تصور می‌کنیم، نه چیزی غیر از آن (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۷۰۶-۷۱۳). با انکار جوهر به نوعی ذات موجودات انکار می‌شود و این مبنای هستی‌شناختی، یکی از شروط لازم، و نه کافی دیدگاه نومینالیسم به‌شمار می‌آید. شرط دیگر آن در پاسخ این پرسش فراهم خواهد شد که حال که جواهر وجود ندارند، پس اسامی مشیر به ماهیات بر چه دلالت دارند؟ نومینالیسم با پیشینه انکار هستی برای این کلیات، در پاسخ به این پرسش، می‌گوید اینها نام‌هایی بیش نیستند و تنها جزئیات واقعیت دارند.

آیر از اعضای حلقه وین بود که این دیدگاه را بسط داد. وی معتقد بود هیچ رویداد واحدی به طور ذاتی اشاره به رویداد دیگر ندارد (آیر، ۱۳۵۶، ص ۳۹). تحلیل منطقی نشان می‌دهد که آنچه یک دسته از ظهورات را ظهورات یک چیز می‌سازد، نسبت آنها با وجودی غیر از خودشان

(مانند جوهر یا چیز دیگر) نیست؛ بلکه نسبت همین ظهورات با یکدیگر است. بنابراین از نظر او تنها باید به پدیدارها توجه کرد و اساساً به غیر از همین پدیدارها چیز دیگری واقعیت ندارد و دعوای میان واقع‌گرا و تصورگرا بر سر جوهر، دعوایی مهمل است؛ زیرا اینکه جوهر همان صورت است یا اینکه عینیت خارجی دارد، به‌هیچ‌وجه تجربه‌پذیر نیست و بنابراین مهمل است (همان، ص ۲۸ و ۳۱). این خاصیت لغوی زبان که هر نامی که به زبان می‌آید باید وجودی مستقل داشته باشد، فیلسوف مابعد طبیعی را گمراه کرده است و او از این طریق تصور می‌کند که جوهری غیر از پدیدار اشیا وجود دارد (همان، ص ۳۱). آیر در جایی دیگر اذعان می‌کند به‌هیچ‌وجه چیزهایی وجود ندارند که موضوع نظری برای فلسفه قرار گیرند، به نحوی که نتوانند موضوع علوم تجربی دیگر باشند (همان، ص ۴۰).

جمعی از فلاسفه تحلیلی که به زبان علاقه‌مند بودند نیز معتقد شدند که واقعیتی که در پشت پدیدار زبان موجود است از هستی‌های انتزاعی نیست؛ بلکه از نوع ساختارهای ذهنی است که در عین حال دارای واقعیت زیست - عصب‌شناسانه یا نورویبولوژیک است و می‌توان مابه‌ازای آن را در مغز مشخص ساخت. این موضع از پدیدارگرایی‌شان ناشی می‌شد که بر اساس آن، واقعیت، تودرتو و چندلایه نیست؛ بلکه تنها پدیدارها موجودند و بنابراین تنها پدیدارها باید در همان سطح قاعده‌مندی بررسی شوند (پایا، ۱۳۸۲، ص ۴۰). در این نوع تحلیل زبانی زیست - عصب‌شناسانه نیز کلیات به موارد مادی مغز ارجاع داده می‌شوند و بنابراین فلسفه ذهن برخاسته از این نگاه، کلیات را فرو می‌کاهد.

دو جنبه متفاوت و در عین حال مرتبط به هم نومینالیسم در اظهارت پیش‌گفته به چشم می‌آید: نومینالیسم از لحاظ هستی‌شناسی، جوهر را انکار می‌کند و حتی اعراض را کاملاً به صورت اتمی و گسسته از هم مدنظر قرار می‌دهد. انکار این لایه از واقعیت که پدیدارها را به طور واقعی به هم مرتبط می‌کند، به انکار نسبت واقعی در جملات منجر شده است. بر پایه نومینالیسم حمل و نسبت در جملات از واقعیتی برخوردار نیست؛ همچنان‌که در واقعیت، نه موضوع و محمول و نه هیچ پدیده‌ای به پدیده‌ای دیگر اشاره‌ای ذاتی ندارد. علامه طباطبائی با برداشت

رنالیستی از واقعیت و کشاندن آن به ارتباط واقع‌گرایانه موضوع و محمول، این مواضع نومینالیسم را به نقد می‌کشد. وی معتقد است هر کس منکر جوهر باشد، ولی در عین حال تنها اعراض را بپذیرد، با اینکه خودش توجه ندارد، جوهریت اعراض را پذیرفته است؛ زیرا موجود یا به گونه‌ای موجود است که در هستی‌اش به موضوع دیگری نیازمند نیست یا نیازمند موضوع دیگری است. صورت اول را جوهر و صورت دوم را عرض گویند. اعراض در موجودیت خود وابسته به جوهرند و اگر سلسله اعراض به جوهر ختم نشود، تسلسل روی می‌دهد و اساساً ماهیتی موجود نخواهد شد (طباطبائی، ۱۳۳۰ق، ج ۱، ص ۱۵۵). این دیدگاه نشان می‌دهد که نه تنها پدیده‌ها می‌توانند به منزله مظاهر جوهر در ارتباط واقعی با جوهر و با یکدیگر باشند، همچنین اجزای یک ماهیت در یک ارتباط ضروری با یکدیگر قرار می‌گیرند. این بحث به علیت در ارتباط پدیده‌ها با هم و همچنین به علت مادی و صوری در سطح ماهیت اشاره دارد.

۵-۲. نقد و بررسی نسبت حمل با واقعیت در نگاه نومینالیسم

چنان‌که گفتیم، انکار لایه‌ای از واقعیت که پدیدارها را به طور واقعی به هم مرتبط می‌کند، به انکار نسبت واقعی در گزاره‌ها انجامیده است. نومینالیست‌ها معتقدند که حمل و نسبت در جملات از واقعیتی برخوردار نیست؛ همچنان‌که در واقعیت، نه موضوع و محمول و نه هیچ پدیده‌ای به پدیده‌ای دیگر اشاره‌ای ذاتی ندارد. آیر این موضع هیوم را هیچ رویداد واحدی به طور ذاتی اشاره به رویداد دیگر ندارد، تأیید می‌کند (آیر، ۱۳۵۶، ص ۳۹). ویتگنشتاین نیز همین موضع را تأیید می‌کند (واله، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱). بنابراین حقیقت حمل از این دیدگاه نمی‌تواند به یک امر واقعی مجزا از وضعیت ظهورات یک شیء نسبت به یکدیگر یا نسبت به ظهورات اشیا دیگر دلالت کند. یک حمل نمی‌تواند حاکی از رابطه ذاتی میان اشیا باشد؛ بلکه حملی می‌تواند معنادار باشد که حاکی از وضعیت پدیدارهای متعین نسبت به یکدیگر (به زبان ویتگنشتاین، «وضع امور») است. جملات حاوی کلیات نمی‌توانند حاکی از وضعیت پدیدارها نسبت به یکدیگر باشند؛ زیرا در این نوع از جملات دست‌کم یک طرف گزاره اشاره به چیزی غیرمتعین دارد.

از این رو درباره جملات مربوط به کلیات، دو گونه قضاوت متصور است: نخست آنکه چون آنها به امور تحقق‌ناپذیر متعلق‌اند، بنابراین بی‌معنایند؛ دیگر آنکه آنها را به جملات تحلیلی بازگردانیم که به نوعی با اعتبار خودمان به آنها معنا ببخشیم. آیر راه دوم را می‌پسندد. در حقیقت وی معتقد است که اگر متافیزیسیسم در صدد این باشد که با عبارتش به موجودی تحقق‌ناپذیر اشاره داشته باشد، آن‌گاه عبارتش بی‌معنا خواهد بود (آیر، ۱۳۵۶، ص ۴۶)؛ اما اگر طبق تصور صحیح از فلسفه مبنی بر اینکه فیلسوف تنها زبان را تحلیل می‌کند نه امور واقع را (همان، ص ۶۰)، فیلسوف به دنبال این باشد که به گونه‌ای با تحلیل این گزاره‌ها نشان دهد که منظور از کلی، همان موارد جزئی استعمال آن در زبان است، آن‌گاه به نوعی تحلیلی بودن این جملات پناه برده‌ایم. وی در این راستا ارزش تعریف به جنس و فصل در منطق ارسطویی را به اندازه تعریف به الفاظ تقلیل می‌دهد و کار فیلسوف را با کار لغوی برابر می‌داند؛ یعنی فلاسفه در این نوع تعاریف به دنبال یافتن مرادفات در زبانی معین هستند (همان، ص ۶۲).

برخلاف دیدگاه نومینالیسم درباره حمل، موضع رئالیستی، حمل را نیز دارای واقعیت می‌داند. علامه طباطبائی در مقابل این دیدگاه تحلیلی تقلیل‌گرایانه که کلیات را تقلیل می‌دهد و در راستای هستی‌شناسی رئالیستی‌ای که ارائه می‌دهد، چنین استدلال می‌کند:

ان تحقق الوجود الرابطة بين الطرفين يوجب نحواً من الاتحاد الوجودي بينهما؛
وذلك بما انه متحقق فيهما غير متميز الذات منهما ولا خارج منهما. فوحده
الشخصية تقضى بنحو من الاتحاد بينهما، سواء كان هناك حمل كما في القضايا اولم
يكن كغيرها من المركبات فجميع هذه الموارد لا يخلو من ضرب من الاتحاد
(طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۵۱ و ۵۵).

در این دیدگاه، همچنان‌که واقعیت به‌هم‌پیوسته تصور می‌شود، نسبت در قضایا نیز حاکی از نوعی وجود رابط دانسته می‌شود و کل قضیه، حاکی از واقعیتی غیر از اجزایش است. علاوه بر اینکه از دیدگاه نومینالیسم، در حمل هیچ‌گونه اتحاد و جود ای حاصل نمی‌شود؛ بلکه واقعیت همیشه اتمی باقی می‌ماند و این تنها وضع پدیده‌ها نسبت به همدیگر است که می‌تواند در قضیه

بازتابانده شود که آن وضع هم حاکی از واقعیت نیست. واقعیت حمل در جایی آشکارتر می‌شود که محمول قضیه «وجود» باشد که در این صورت، کارکرد قضیه انتقال درک مفهومی از هستی چیزی به مدرک است، در عین اینکه هستی در واقعیت همچنان موجود است. در این دست قضایا، اگر حمل واقعیت نمی‌داشت به هیچ وجه نمی‌توانستیم درک مفهومی درستی از هستی اشیا داشته باشیم. همین مبناست که مصحح استدلال علامه بر محاذات واقعیت اشیا با وجود است. وی در این باره چنین استدلال می‌کند: «واذکان کلّ شیء انما ینال الواقیة اذا حمل علیه الوجود وائّصف به فالوجود هوالذی یحاذی واقیة الاشیا» (همان، ص ۱۹ و ۲۳). این استدلال تمام نخواهد بود، مگر بر این مبنا که حمل نیز حاکی از امری واقعی است.

۵-۳. نقد و بررسی نومینالیسم روش‌شناختی

نومینالیسم روش‌شناختی در برابر ذات‌گرایی روش‌شناختی قرار دارد. ذات‌گرایی روش‌شناختی اصطلاحی است که پوپر آن را با الهام از اندیشه‌های افلاطون به کار برد. بر این اساس وظیفه دانش کشف و توصیف طبیعت اشیاست و مراد از طبیعت، جوهر آنهاست. پوپر این اصطلاح را در برابر نومینالیسم روش‌شناختی به کار برده است. اصطلاح اخیر دانشی را می‌رساند که در آن هدف، نه شناخت کنه و جوهر اشیا، بلکه کنش و واکنش آنها، روابط علی موجود در آنها و بهره‌گیری از آنهاست. بدین سان اگر در جوهرشناسی این پرسش مطرح می‌شود که آب چیست، در نومینالیسم پرسش این است که آب به چه درد می‌خورد و چگونه می‌توان استفاده‌های بیشتری از آن کرد (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۴۴۷).

در یک تقسیم، «روش‌شناسی» به دو نوع روش‌شناسی بنیادین و کاربردی تقسیم می‌شود. روش‌شناسی بنیادین با روش علمی، پیامدهای منطقی مبادی و اصول موضوعه مختلف را نسبت به یک حوزه معرفتی و علمی جست‌وجو می‌کند. در حقیقت، چارچوبی را که با در کنار هم قرار گرفتن مبادی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی فراهم می‌شود و فضا را برای بازتاب این مبادی فلسفی در حوزه علم و همچنین روش‌شناسی کاربردی فراهم می‌کند، روش

بنیادین می‌گویند. روش کاربردی نیز به روش پژوهش عملیاتی اشاره دارد که محقق در فرایند پژوهش برای رسیدن به نتیجه از آن بهره می‌گیرد و مربوط به شناختن شرایط کاربرد یک روش در زمینه یک نظریه است (پارسانیا و طالعی اردکانی، ۱۳۹۲). پوپر در روش بنیادینش، خود را یک نومینالیست روش‌شناختی معرفی می‌کند. وی دو نوع تعریف را با نگاه به نومینالیسم روش‌شناختی و ذات‌گرایی روش‌شناختی مطرح می‌کند: تعریف «از راست به چپ» که فلسفه ارسطو براساس آن شکل می‌گیرد و تعریف «از چپ به راست» که علوم امروزی اساساً از این تعریف استفاده می‌کنند. تعریف از راست به چپ این است که برای شناخت یک چیز به‌ناچار باید به ماهیت اشاره کنیم که در تعریف، موضوع ماست و سپس تعریفی برای آن ماهیت ارائه کنیم. بنابراین تعریف از راست به چپ صورت می‌گیرد؛ ولی در علوم مدرن، ما به عکس عمل می‌کنیم: نخست آن چیز را شرح می‌دهیم و خواص آن را بیان می‌کنیم و آن‌گاه می‌گوییم که این چیز را که دارای این خصوصیات است، می‌توان به این اسم نامید. بنابراین در این علوم نام ماهیت در حقیقت یک علامت اختصاری است، نه چیزی بیش از آن (پوپر، ۱۳۶۴، ص ۶۶۲-۶۶۴). براساس اصول روش‌شناسی، اگر مبنایی را در روش بنیادین اتخاذ کردیم، پیامدهای آن در نظریه و در حوزه علمی مربوط به آن قابل پیگیری است. اگر موضعی در حوزه نظریه، حوزه معرفتی شکل گرفته از آن یا روش کاربردی اتخاذ شود که با روش بنیادین هماهنگ نباشد، نقد روش‌شناختی وارد خواهد بود. بنابراین در دو سطح می‌توان دیدگاه پوپر را نقد کرد: نخست در سطح روش بنیادین که تعریف نومینالیستی وی به این سطح مربوط است، و دیگر در سطح روش کاربردی که روش فرضیه-استنتاجی وی در این حوزه قرار می‌گیرد. در سطح روش بنیادین، علامه طباطبائی معتقد است که در تعریف از راست به چپ (به اصطلاح پوپر) از اعیان مادی، ما بی‌نیاز از در نظر گرفتن اعراض و امور محسوس نیستیم؛ اما درک ما در تجربیات به ضمیمه بدیهیات اولی شکل می‌گیرد و هرگز در شناخت تجربی بی‌نیاز از آنها نیستیم. چه تعریف را از چپ به راست آغاز کنیم چه عکس آن، در فرایند علم تجربی به مشاهده پدیده‌ها همراه با اصول بدیهی نیازمندیم. همین بدیهیات‌اند که به مدرک این امکان را می‌دهند تا به ماهیت و ذات

اشیا دست یابد؛ اما در حیطة روش‌شناسی کاربردی، برخی رویکردهای نوین، ذات‌گرایی و نومیالیسم روش‌شناختی را چنین توضیح داده‌اند:

برخی در دوران جدید بحث را این‌گونه مطرح کرده‌اند که تفاوت بین کلی و جزئی از این ناشی می‌شود که گاهی درصدد آنیم که نظامی را طرح‌ریزی کنیم که حقایق ضروری مختص به مفهوم جزئیات را تولید می‌کند؛ اما گاهی در پی آن هستیم که نظامی را ارائه کنیم که حقایق مربوط به مفهومی از کلیات را تولید کند (ایبرل، ۱۹۷۰، ص ۸-۱۰).

علّامه طباطبائی، نظام روشی خود را «برهانی» می‌داند؛ به گونه‌ای که تولیدکننده حقایق مربوط به کلیات است (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۹-۱۰). این در حالی است که نقدی که علّامه طباطبائی به روش برخی جدلیین می‌کند، به روش فرضیه - استنتاجی پوپر نیز وارد است. وی در نقد این موضع می‌نویسد:

فما فشی عند عامّه الجدلیین فی اثناء المناظره عند فرض امر مستحیل لیتوصل به الی استحاله امر من الامور بالبيان الخلفی او الاستقامی - بان یقال: ان مفروضک مستحیل فجاز ان یستلزم نقیض ما دّعیّت استلزامه ایاه لکون المحال قد یلزم منه محال آخر - واضح الفساد، فانّ المحال لا یستلزم ای محال کان بل محالا اذا قدّر وجودهما یکون بینهما تعلق سببی و مسببی (همان، ص ۱۳).

توضیح آنکه روش فرضیه - استنتاجی پوپر در صورت استدلال شبیه به قیاس استثنایی برهانی است؛ اما شرایط و محتوای استدلال است که هم به گونه‌ای متأثر از روش بنیادین است و هم به گونه‌ای بازتاب‌دهنده این روش، در روش کاربردی است. به وسیله قیاس برهانی در مرحله اول، هم می‌توان به ماهیت اشیا دست یافت و هم می‌توان به علت پدیده‌ای پی برد و در مرحله بعد می‌توان آنها را در حد وسط استدلال برهانی دیگری مورد استفاده قرار داد. قیاس استثنایی در صورتی می‌تواند منتج باشد که قضیه شرطیه آن اتفاقیه نباشد و به عبارت علّامه دست‌کم باید تعلق سببی و مسببی میان شرط و جزا وجود داشته باشد. این در شرایطی است که موضع

معرفت‌شناختی ابطال‌گرایانه پوپر، وی را واداشته تا حدس‌های متهورانه را مبنای محتوایی استدلال فرضیه - استنتاجی قرار دهد. در این دیدگاه شرط و جزا هر چه از هم بیگانه‌تر باشند، روش ما علمی‌تر خواهد بود؛ زیرا با رویکرد نومینالیستی‌ای که وجود دارد، هیچ‌گاه ما به اثبات ماهیت یا علت چیزی نخواهیم رسید. بنابراین شرطیه لزومیه بودن قضیه شرطیه، نه تنها شرط نیست بلکه حتی مطلوب هم نیست.

۵-۴. نقد و بررسی نومینالیسم فرازبانی

ویژگی این نوع از نومینالیسم این است که کلیات را به ساختار زبان ارجاع می‌دهد (لاکس، ۲۰۰۶، ص ۶۲-۶۳). بنابراین مباحث فلسفی را منحصر در مباحث زبان‌شناختی می‌داند. علاوه بر این گرایش عام در آثار کارناب، وی در کتاب *نحو منطقی زبان* در راستای ارائه ابزاری برای تحلیل منطقی، در صدد این است که با در نظر گرفتن نقش مؤلفه‌های منطقی و نسبت آنها به یکدیگر از یک‌سوی و ملاحظه جایگاهشان در جملات از سوی دیگر، به یک فرا-زبان که در حقیقت برای او ابزاری منطقی است، دست یابد. این فرازبان (در مقابل زبان - موضوع) به صورت دقیق نمایانگر ساختار منطقی جملات است. فیزیکیالیسم و نومینالیسم کارناب در این اثر به این واسطه تشدید می‌شود که این فرازبان تنها گنجایش بیان کردن جملات مشاهدتی یا تحلیلی را داراست و جملات متافیزیکی را به نوعی دارای اختلال منطقی می‌داند که با برگرداندن آنها به فرازبان، اختلالشان نمایان می‌شود یا منحل می‌شوند (همان، ص ۴۳ و ۴۴). فلسفه تحلیلی بر ساختنی از این تمایز فرازبان و زبان - موضوع بسیار متأثر است (پایا، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱ و ۱۱۲). بر پایه این گرایش ما باید به کلمات از این باب توجه کنیم که کلمه‌اند نه از این بابت که نمایانگر چه چیزی‌اند (همان، ص ۹۸). از نظر پوزیتیویسم منطقی پرسش از وجود کلیات و ماهیت آنها کاملاً بی‌معناست (پایا، ۱۳۷۴). کارناب برای نشان دادن این بی‌معنایی از تمایز فرازبان و زبان - موضوع استفاده می‌کند. وی درجات مختلفی را برای زبان قایل می‌شود و زبان - موضوع را متعلق به زبان درجه اول و فرازبان را متعلق به زبان درجه دوم یا درجات بعدی می‌داند.

زبان درجه اول، حاوی جملات و کلماتی است که ناظر به جهان واقع‌اند اما زبان درجه دوم ناظر به جملات و کلماتی است که در زبان درجه اول به کار می‌روند. وی معتقد است که عمده اشتباهات متافیزیسی‌ها در مباحث فلسفی این است که میان این دو درجه از زبان تفکیک قایل نشده‌اند. در نظر وی جملاتی که حاوی کلیات‌اند، از نوع جملات زبان درجه دوم‌اند؛ یعنی دلالتی بر واقع ندارند، بلکه تنها بر نحوه دلالت کلمات و جملات در زبان درجه اول دلالت دارند. مثلاً جمله «شجاعت یک فضیلت اخلاقی است»، دال بر این نیست که چیزی به اسم شجاعت وجود دارد، بلکه به این معناست که کلمه «شجاعت» از لحاظ دستوری صفتی است با بار اخلاقی مثبت یا جمله «انسان یک نوع است» تنها بر این دلالت دارد که کلمه «انسان» که در گزاره‌های درجه اول به کار می‌رود، از لحاظ دستوری دارای نقش اسم عام است (مروارید، ۱۳۸۷).
آیر نیز باصراحت بیان می‌کند که قضیه «نسب و اضافات جزئی نیستند و کلی هستند» مربوط به اشیا و امور نیست، بلکه تنها درباره الفاظ است؛ زیرا حکایت از این دارد که علایم نسبت بنا به تعریف، متعلق به طبقه علایم اوصاف و خصوصیات‌اند نه متعلق به طبقه علایم اشیا. اعتقاد به کلیت نسبت‌ها، توجه ما را به چیستی کلی جلب می‌کند که به نظر وی کلی، درباره خصوصیات پاره‌ای اشیا و امور واقعی نیست، بلکه طلب تعریفی برای اصطلاحی معین است (همان).
این در حالی است که همه فلسفه علم‌ها طباطبائی بر این مبنا استوار است که به شیوه فلسفی، واقعیت را کشف کند؛ یعنی به ماورای الفاظ نظری افکند. نومینالیسم فرازبانی این را خطای اساسی فلسفه می‌داند، درحالی‌که علم‌ها متذکر می‌شود «الحقایق لا تتبع استعمال الالفاظ» (طباطبائی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۲۰). نومینالیسم می‌کوشد که تنها با در نظر گرفتن ساختار جملات آنها را درک کند نه اینکه به ماورای آن سرک بکشد، و به بیانی وظیفه فلسفه را بررسی زبان علم می‌داند. این در حالی است که فلسفه عمدتاً یک زبان درجه اول است و به واقعیات ارجاع دارد.
در دیدگاه علم‌ها طباطبائی موضوع هر علم، چیزی است که در آن علم از عوارض ذاتیه‌اش بحث می‌شود. ذهن رابطه عوارض ذاتی با موضوع را یا بلاواسطه درک می‌کند یا با مداخله حد

وسط. با این بیان، رابطه میان هر موضوعی و عوارض ذاتیه آن باید واقعی و نفس‌الامری باشد نه اعتباری، و قهراً باید آن موضوع کلی باشد نه جزئی. بنابراین علوم اعتباریه که رابطه میان موضوعات و محمولات در آنها وضعی و قراردادی است نه واقعی و نفس‌الامری (مانند حقوق و فقه و اصول و صرف و نحو) و نیز علمی که یک سلسله قضایای شخصی، مسائل آنها را تشکیل می‌دهد (مانند لغت و تاریخ و جغرافیا) از کانون بحث بیرون‌اند (طباطبائی، ۱۳۶۴، ص ۳۵۹-۳۶۰). ویژگی زبان - موضوع این است که اجزای آن به موضوعات عینی تجربی ارجاع دارند؛ برخلاف فرازبان که صدق و کذب قضایا در آن منوط به ساختار جملات است. بنابراین جملات متشکل از اجزای عینی مربوط به زبان - موضوع می‌شوند و جملات مشتمل بر اجزای مبهم از جمله کلیات و اعتباریات مربوط به فرازبان‌اند که تنها باید در صدد ارجاع اجزای آن به ساختار جملات بود. در نگاه علامه طباطبائی زبان‌شناسی در کنار صرف و نحو و در یک ردیف قرار نمی‌گیرد و این برخلاف اتهامی است که نومینالیسم فرازبانی مبنی بر عدم تفکیک میان زبان - موضوع و فرازبان به متافیزیسیسم‌ها وارد می‌کند. براین اساس مسائل علم زبان‌شناسی برخلاف مسائل علم صرف و نحو از عوارض ذاتیه زبان به‌شمار می‌آید. البته که این تفکیک در نگاه علامه طباطبائی بر معیار عرض ذاتی بودن یا نبودن محمول نسبت به موضوع استوار است و چه بسا در این نگاه موضوعات و محمولات غیرعینی تجربی، به واقعیت ارجاع داده می‌شوند که برای یافتن ذاتیات و عرض ذاتی موضوع از منابع غیرتجربی از جمله عقل بهره می‌برند. بنابراین نقطه افتراق این است که چه تعریفی از فرازبان و زبان موضوع ارائه کنیم و کدام علم را مربوط به کدام یک از این دو حوزه بدانیم. در فلسفه تحلیلی آیر و کارناپ، اساس این تفکیک بر ابهام یا تعین تجربی قرار داده شده است؛ عینیت ویژگی زبان - موضوع و عدم تعین تجربی یا پیشینی بودن ویژگی فرازبان است. بنابراین از نگاه آنان باید حتی الامکان فرازبان را به زبان - موضوع فروکاست و در حقیقت فرازبان، ابزاری برای درک بیشتر زبان - موضوع است نه حاکی از حقیقتی مستقل؛ اما از نگاه علامه طباطبائی این تفکیک براساس ذاتی بودن عرض نسبت به موضوع یا عدم آن بسط می‌یابد.

نتیجه‌گیری

امروزه نومیالیسم در نظریات، روش‌ها و حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، پیامدهایی گسترده به همراه داشته است. مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نومیالیسم در تقابل آشکار با رویکرد رئالیسم قرار دارند. بنابراین نقدهای مبنایی و روش‌شناختی از موضع رئالیستی به مبانی فلسفی نومیالیسم، می‌توانند زمینه رشد این گرایش در سطح علوم انسانی را دچار چالش سازند. علامه طباطبائی هستی جوهر را مسلم می‌داند و انکار جوهر در نگاه وی ممکن نیست. ایشان واقعیت را به صورت ارتباط علی و دیگر معقولات ثانیه فلسفی، به هم پیوسته می‌داند و لذا تلقی ایشان از واقعیت در تقابل با نگاه اتمیسم قرار دارد. بر این اساس (در تقابل با نومیالیسم) وی برای حمل، وجودی مجزا به غیر از موضوع و محمول، که ناشی از اتحاد موضوع و محمول است، قایل می‌شود. روش علامه طباطبائی در شکل بنیادین و کاربردی در تقابل با روش پوپر قرار می‌گیرد. در سطح روش بنیادین علامه طباطبائی معتقد است که در تعریف از راست به چپ (به اصطلاح پوپر) چه تعریف را از چپ به راست آغاز کنیم، چه عکس آن، در فرایند علم تجربی به مشاهده پدیده‌ها همراه با اصول بدیهی نیازمندیم. همین ویژگی به ما امکان می‌دهد تا در روش کاربردی خود به برهان دست یابیم که نتایج مثبت قطعی را در اختیار ما قرار می‌دهد. این در حالی است که روش کاربردی فرضیه - استنتاجی پوپر که متأثر از روش بنیادین نومیالیستی‌اش است، نتایج مثبت کلی را از دستور کار خود خارج می‌کند. در نهایت اینکه در برابر اتهامی که برخی نومیالیست‌های فرازبانی به فلاسفه وارد کرده‌اند، باید گفت درک ماهیت متفاوت زبان - موضوع و فرازبان کار دشواری نیست؛ بلکه شناسایی مصادیق این دو مورد اختلاف است. علامه در تقابلی شدید معتقد است که مباحث اصلی فلسفه با زبان - موضوع مرتبطاند نه با فرازبان.

منابع

- آیر، الف. ج.، ۱۳۵۶، *زبان، حقیقت و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
- ایلیخانی، محمد، ۱۳۸۲، *تاریخ فلسفه قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۶، *نوع‌ملاگرایی و فلسفه تعلیم و تربیت: بررسی دیدگاه ویلارد کواپن و ریچارد رورتی در تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه تهران.
- پارسانیا، حمید و محمد طالعی اردکانی، ۱۳۹۲، «روشن‌شناسی بنیادین و روشن‌شناسی کاربردی در علوم اجتماعی؛ با تأکید بر رویکرد رئالیسم و نومیالیسم»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، ش ۱۴، ص ۷۳-۹۶.
- پایا، علی، ۱۳۷۴، «کارنپ و فلسفه تحلیلی»، *ارغنون*، سال دوم، ش ۸۷، ص ۱۶۵-۲۳۰.
- ، ۱۳۸۲، *فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم‌اندازها*، تهران، طرح نو.
- پوپر، کارل ریموند، ۱۳۶۴، *جامعه باز و دشمنانش*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- خوانساری، محمد، ۱۳۷۶، *فرهنگ اصطلاحات منطقی به انضمام واژه‌نامه فرانسه و انگلیسی*، ویراست ۲ با اصلاحات و اضافات، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۷۳، *نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوائل قرن حاضر تحقیقی در فلسفه قرون وسطی*، مکتب دکارت و فلسفه جدید برای کشف طبیعت و وحدتی که اساس همه آن‌هاست، ترجمه احمد احمدی، چ چهارم، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۸۹، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم / تهران، دانشگاه ادیان و مذاهب و سمت.
- ساروخانی، باقر، ۱۳۷۰، *دائرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- سجادی، جعفر، ۱۳۶۱، *فرهنگ علوم عقلی: شامل اصطلاحات فلسفی، کلامی، منطقی*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمآلهین، ۱۳۷۴، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی، چ دوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، صدرا.
- ، ۱۴۳۰ق، *نهایة الحکمة*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، نصیرالدین، ۱۳۲۶، *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال‌الدین مجتبی، تهران، علمی و فرهنگی.
- مروارید، هاشم، ۱۳۸۷، «نظریه کارنپ و سلارز در مسئله کلی‌ها»، *پژوهش‌های فلسفی و کلامی*، سال نهم، ش

۱۴۶ □ معرفت فلسفی سال دوازدهم، شماره سوم، بهار ۱۳۹۴

۳، ص ۱۰۶-۸۹.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲-۱۳۷۰، شرح مبسوط منظومه، تهران، حکمت.

واله، حسین، ۱۳۸۲، متافیزیک و فلسفه زبان: ویتگنشتاین متقدم و علوم عقلی اسلامی، تهران، گام نو.

Butchvarov, Panayot, 1966, *Resemblance and Identity: an Examination of the Problem of Universals*, Bloomington, Indiana University Press.

Eberle, Rolf A., 1970, *Nominalistic Systems*, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

Lachs, John and Robert Talisse, 2008, *American Philosophy: an Encyclopedia*, London, Routledge.

Loux, Michael J., 2006, *Metaphysics; A Contemporary Introduction*, Third Edition, New York and London, Routledge.

Reese, William L., 1996, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought*, New Jersey, Humanities Press.

