

Sunday, August 04, 2019
10:39 AM

ریچارد رورتی و چالش با تئوری بازنمایی*

ابوالفضل فصیحی**

چکیده

ریچارد رورتی، فیلسوف معاصر آمریکایی، محور فلسفه خود را چالش و ستیز با سنت فلسفی غرب که به زعم او فلسفه‌ای معرفت‌شناسی محور است، قرار داده است. به باور او نظریه بازنمایی، محور چنین فلسفه‌ای است و رورتی با یک رویکرد پراگماتیسمی به رد و طعن این تئوری می‌پردازد. به زعم وی، دکارت اولین کسی بود که در دوران مدرن با مطرح کردن مسئله ذهن/عین، یک فلسفه معرفت‌شناسی محور را بنیان نهاد. فیلسوفان پس از او عمدتاً تحت تأثیر وی، مسئله ذهن/عین و متعاقباً تئوری بازنمایی را اساس فلسفه خود قرار داده‌اند. رورتی با تأثیرپذیری از فیلسوفانی چون ویتگنشتاین، هایدگر و دیوبی بر آن است که مسئله ذهن را به کلی باید از فلسفه کنار گذاشت. رورتی در تقابل با سنت فلسفی غرب که بر پایه معرفت‌شناسی بنیان نهاده شده است، از نوع دیگری از فلسفه تحت نام فلسفه پرورش‌گر سخن می‌گوید. فلسفه‌ای که به زعم وی، اسیر و دربند تئوری بازنمایی نیست.

کلیدواژه‌ها: نظریه بازنمایی، دوآلیسم عین/ذهن، پراگماتیسم، فلسفه نظام‌مند.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۰۴/۲۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۰۵/۱۰

** دانشجوی دکترای اندیشه سیاسی. دانشگاه شهید بهشتی. تهران/ایمیل:

abolfazl_fasihi@yahoo.com

مقدمه

ریچارد رورتی فیلسوف نوپراگماتیست آمریکایی، مانند دیگر فیلسوفان پست‌مدرن، در آثار خود به نقد و رد سنت فلسفی مغرب زمین پرداخته است. به باور رورتی، فلسفه غرب عمدتاً بر محور معرفت‌شناسی، بنیان نهاده شده است. این فلسفه مدعی است می‌تواند به بنیادهای معرفت دست یابد و با کشف این بنیادها در باب ادعاهایی که در دیگر اجزاء فرهنگ مطرح می‌شود، داوری نماید. بدین گونه است که فلسفه خود را در قبال دیگر بخش‌های فرهنگ امری «بنیادی» قلمداد می‌نماید.

محور و اساس فلسفه معرفت‌شناسی محور غربی، «نظریه بازنمایی» است. در مقدمه کتاب «فلسفه و آینه طبیعت»، رورتی فلسفه سنتی غرب را چنین تصویر می‌کند: «تصویری که فلسفه را پیوسته پایبند خود کرده، تصویر ذهن است. به مثابه آینه‌ای بزرگ که پر است از بازنمودهای گوناگون برخی درست و برخی نادرست». (رورتی، ۱۳۹۰: ۵۵)

در واقع هدف اصلی رورتی از نقد سنت فلسفی غرب، تاختن به چنین دریافت و تلقی‌ای از فلسفه و جایگزین کردن آن با یک فلسفه سودمندگرا و «بدون آینه» است. در این نوشتار، ابتدا توضیحات مختصری راجع به نظریه بازنمایی داده خواهد شد و سپس چالش رورتی با این تئوری به بحث و بررسی گرفته خواهد شد.

۱. چیستی نظریه بازنمایی

اگر بخواهیم به صورت مختصر به تعریف نظریه بازنمایی بپردازیم می‌توان گفت ادعای بنیادین نظریه بازنمایی آن است که حقیقت یا عینیت عبارت است از انعکاس دقیق واقعیات؛ و عقلانیت از رهگذر تطبیق با طبیعت یا ذات جهان، انسان و خیر حاصل می‌شود. به همین سبب به این دیدگاه، نظریه تطابقی حقیقت نیز می‌گویند. هدف اصلی فلسفه در دوره مدرن این بوده است که به کشف و شناسایی بنیادهای معرفت بپردازد؛ معرفت نیز «بازنمایی» درست چیزی است که بیرون از ذهن قرار دارد. رورتی در این زمینه می‌گوید:

دغدغه اصلی فلسفه آن بوده است که نقش نظریه‌ای کلی در باب بازنمایی را ایفا کند، نظریه‌ای که قلمرو فرهنگ را به سه حوزه تقسیم

می‌کند؛ حوزه‌هایی که واقعیت را به خوبی بازنمایی می‌کنند، حوزه‌هایی که واقعیت را نه‌چندان خوب بازنمایی می‌کنند و حوزه‌هایی که اصلاً واقعیت را بازنمایی نمی‌کنند. (رورتی، ۱۳۹۰: ۴۴)

تئوری بازنمایی، با مفهوم «خود» یا «ذهن» و رابطه آن با جهان (عین) که به انحصار مختلف نزد فیلسوفان غربی مطرح بوده است، ارتباط پیدا می‌کند و معنا می‌یابد. در این رابطه، دکارت با ابداع مفهوم ذهن و ثنویت و دوگانگی ذهن و عین تأثیر فراوانی بر فیلسوفان پس از خود بر جای گذاشت. در واقع چنان‌که رورتی نیز بدان اشاره می‌کند، این دکارت بود که در دوران مدرن برای اولین بار ساینزکتیویسم و دوگانگی ذهن و عین و اصالت بازنمایی را مطرح کرد و به باور وی، مرتکب «گناه اولیه فلسفه مدرن» گردید. (اصغری، ۱۳۸۸: ۱۵۶)

پس از دکارت مسائل اصلی فلسفه غرب بر محور رابطه ذهن و عین می‌چرخید و فیلسوفان بزرگی چون لاک، لایبنیتس، کانت و هگل محور اصلی فلسفه‌شان، حل نمودن رابطه میان ذهن و عین و در واقع «مسئله معرفت» بوده است. تئوری بازنمایی نه‌تنها در سنت فلسفه قاره‌ای دارای سلطه و تأثیر بوده است؛ بلکه سنت فلسفه تحلیلی هم به‌نوعی تحت تأثیر این تئوری قرار گرفته است. در همین رابطه، رورتی فلسفه تحلیلی را نوعی فلسفه کانتی می‌داند که در آن بازنمایی مطرح است؛ اما به شکل زبانی و نه ذهنی و او این فلسفه را «آخرین پناهنده بازنمایی‌گرایی در فلسفه» می‌داند. (باقری، ۱۳۸۶: ۱۸)

۲. چالش رورتی با تئوری بازنمایی

یکی از پایه‌های اصلی فلسفه پراگماتیستی رورتی ستیز با تئوری بازنمایی است. رد و نقد این تئوری بخش زیادی از نوشته‌ها و آثار وی را به خود اختصاص داده است. مخصوصاً در کتاب «فلسفه و آیین طبیعت»، رورتی تمام تلاش خود را صرف رد و ستیز با این تئوری نموده است و رشته بلندی از استدلال‌ها را علیه این نظریه بیان کرده است. در واقع رورتی بر آن است که آینه پنداشتن ذهن یا زبان برای واقعیات بیرونی، شعاری پوچ و بیهوده بوده است که قرن‌ها سر داده شده است. وی در این زمینه می‌گوید: «مخالفان ما می‌گویند نظریه تناظر صدق (حقیقت) آن قدر آشکار و چنان بدیهی است که

پرسش درباره آن فقط انحرافی است. ما می‌گوییم که این نظریه اصلاً مفهوم نیست و هیچ اهمیت خاصی ندارد. بیش از آن که یک نظریه باشد، شعاری است که قرن‌ها به طرزی احمقانه سر می‌دادیم. ما پراگماتیست‌ها بر این باور هستیم که بدون هرگونه پیامد زیان‌باری، سردادن آن را می‌توانیم متوقف کنیم». (رورتی، ۱۳۸۴: ۲۰)

برخی از مباحثی که رورتی در ضدیت با تئوری بازنمایی مطرح می‌کند، در ادامه مطرح می‌شود.

الف) حذف دوآلیسم ذهن / عین از فلسفه

تئوری بازنمایی در وهله اول با مفهوم «ذهن» که در سده هفدهم میلادی و به وسیله دکارت ابداع گردید، ارتباط می‌یابد. درواقع فرض بر این بود که ذهن آدمی به‌مثابه آینه‌ای است که عین یا جهان بیرون در آن بازنمایی می‌شود. وظیفه فلسفه هم این است که به کشف قواعد و بنیادهای این ذهن بپردازد و با کشف این قواعد، بنیانی برای معرفت دست‌وپا کند؛ فلسفه همچنین باید با شناخت درست ذهن، به زدودن لکه‌ها و نقاط سیاه از آینه ذهن بپردازد تا آینه ذهن بتواند بازنمایی صحیحی از جهان خارج داشته باشد.

رورتی با تأثیرپذیری از فیلسوفانی چون ویتگنشتاین، هایدگر و دیویی بر آن بود که مسئله ذهن را باید به کلی از فلسفه کنار گذاشت. خود او در این زمینه می‌نویسد:

«ویتگنشتاین، هایدگر و دیویی هر سه در این رأی هم‌داستان بودند که مفهوم «معرفت به‌مثابه بازنمایی درست» (که از طریق فرآیندهای ذهنی خاص امکان‌پذیر و از طریق نظریه عام بازنمایی فهم‌پذیر می‌شود) را یکسره باید کنار گذاشت. در نظر این سه، مفهوم «بنیادهای معرفت» و مفهوم فلسفه به عنوان فعالیتی که بر محور دغدغه‌های دکارتی می‌چرخد و می‌کوشد تا به شکاکیت معرفت‌شناسانه پاسخ دهد، به کلی اعتبار خود را از دست داده است. آن‌ها برداشت مشترک دکارت، لاک و کانت از مفهوم ذهن را کنار نهادند. ذهنی که موضوع خاصی برای مطالعه بود، در یک فضای درونی قرار داشت و شامل عناصر یا فرآیندهایی می‌شد که امکان معرفت را فراهم می‌کردند. این بدان معنا نیست که آن‌ها خود طرح‌هایی بدیل برای فلسفه ذهن یا نظریه معرفت

داشتند. آن‌ها امکان رشته‌هایی چون معرفت‌شناسی و متافیزیک را به

کل نادیده گرفتند.» (رورتی، ۱۳۹۰: ۴۶ - ۴۷)

رورتی نیز در ادامه کوشش‌های این فیلسوفان، بر آن است تا مسئله ذهن/عین را از

فلسفه حذف نماید. او در کتاب فلسفه و آینه طبیعت در این زمینه می‌نویسد:

«هدف این کتاب آن است که بنیاد برخی از اعتقادهای راسخ خواننده

را سست کند. از جمله اعتقاد به «ذهن» به عنوان چیزی که درباره آن

باید به دیدگاهی «فلسفی» مجهز بود. هرچند من به بحث درباره

راه‌حلی‌هایی برای مسئله ذهن - بدن خواهم پرداخت، قصدم آن نیست

که راه‌حلی ارائه دهم؛ بلکه می‌خواهم توضیح دهم که چرا به عقیده من

اصلاً مسئله‌ای در کار نیست.» (رورتی، ۱۳۹۰: ۴۸)

رورتی عقیده دارد که اموری که ما به عنوان امر ذهنی می‌پنداریم و وجود آن‌ها را

هم شهودی و بدیهی می‌پنداریم، چیزی جز یک بازی زبانی فلسفی خاص نیست. مسئله

ذهن - بدن و ادبیاتی که پیرامون این مسئله در میان فیلسوفان مطرح شده است، چیزی

نیست جز توانایی تسلط داشتن بر دسته‌ای از واژگان فنی خاص؛ واژگانی که جز در

کتاب‌های فلسفی به کار نمی‌آیند و با هیچ‌یک از مسائل روزمره زندگی پیوندی ندارند.

(رورتی، ۱۳۹۰: ۶۶)

بنا بر عقیده رورتی تمایز میان ذهن و بدن یا ذهن/عین و مطرح شدن این بحث در

میان فیلسوفان، امری «تاریخی» است و ریشه در تاریخ اندیشه‌ها دارد. به عبارت دیگر

در تاریخ اندیشه فلسفی مقتضیات و شرایطی پیش آمده است که باعث گردیده انگیزه

مطرح کردن این موضوع در میان فیلسوفان به وجود آید؛ بنابراین برای نگاهی همه‌جانبه

به مسئله باید انگیزه‌هایی را جستجو کنیم که به پیدایش آن دامن زده‌اند و برای این کار

به جای بحث‌های تخصصی فلسفه باید به سراغ تاریخ اندیشه برویم.

نخستین انگیزه فیلسوفان برای توجه به ذهن و ویژگی‌های آن، یافتن معیاری برای

بی‌همتایی انسان و تفاوت او با دیگر حیوانات بود که عمدتاً به وسیله افلاطون تئوریزه

گردید؛ اما این مسئله و انگیزه‌های پشت آن در زمان دکارت تغییر یافت و او با مطرح

کردن دو جوهر متمایز - «جوهر اندیشنده» و «جوهر ممتد» - توانست بنیادی شسته و

رفته برای علم جدید فراهم سازد. (رورتی، ۱۳۹۰: ۱۰)

ب) نفی بازنمایی گرای زبانی (دوآلیسم واژه-ابژه)

تئوری بازنمایی تنها مختص به فیلسوفان سده‌های هفدهم تا نوزدهم نیست. دامنه تأثیر این تئوری به‌گونه‌ای است که علاوه بر فلسفه اروپای قاره‌ای بر فلسفه معاصر و تحلیلی هم تأثیر گذاشته است. در حقیقت، به عقیده رورتی گرفتاری فلسفه از آغاز تاکنون این بوده که در دام «وسوسه بازنمایی» افتاده است. (باقری، همان: ۱۸)

یکی از اندیشمندان در این زمینه می‌گوید: «رورتی فلسفه تحلیلی را نیز در عداد فلسفه‌های پیشین قرار می‌دهد و تفاوت آن را نه در روش و اصول، بلکه در سبک و سنت می‌داند. از این‌رو، فلسفه تحلیلی را نوعی فلسفه کانتی می‌داند که در آن، بازنمایی و مبنا مطرح است، اما به شکل زبانی نه ذهنی. او در جایی می‌گوید که فلسفه تحلیلی یا گشت زبانی، آخرین پناهنده بازنمایی‌گرایی در فلسفه است و اظهار می‌کند که اگر پناهنده دیگری یافت نشود، آنگاه می‌توان گفت که در زمان ما تحولی عظیم در اندیشه فلسفی رخ داده و آن، بریدن بند ناف بازنمایی‌گرایی است.» (باقری، همان: ۱۸)

محمدرضا تاجیک درباره دیدگاه رورتی راجع به زبان می‌گوید: «وی معتقد است بیرون کشیدن یک فلسفه اخلاقی و جهان روا از فلسفه زبان ممکن نیست. نزد رورتی در طبیعت زبان هیچ چیزی نیست که بتواند برای تمام انسان‌ها به‌مثابه پایه‌ای برای توجیه برتری نظام اندیشگی خاص به کار آید. از این منظر رورتی به رد نظریه بازنمایی می‌پردازد... او تصریح می‌کند که مفهوم بازنمایی «واقعیت امر» هیچ‌گونه نقش مفیدی در فلسفه بازی نمی‌کند و نظریه تناظری حقیقت، توضیح مفیدی از فرایند شناخت ارائه نمی‌دهد... یک پراگماتیست‌ها باید باور کند که حقیقت درون او و محصول تصورات اوست و جهانی که جامه‌ای از جنس گزاره (جمله) به تن کرده و از این‌رو قابلیت صدق و کذب را یافته، برون از او و مستقل از ذهن او نیست؛ زیرا این گزاره‌ها بخشی از زبان او که مخلوق خود اوست، هستند و صدق و کذب آنان نیز صرفاً باید در پرتو درست بودن استفاده از آنان (با معیاری که خود او تعیین می‌کند) درباره موقعیتی که درصدد توصیفش هستند، فهمیده شود.» (تاجیک، ۱۳۸۹: ۶۲)

رورتی درباره نسبت میان زبان و جهان معتقد است که تلقی ذات‌گرایانه از رابطه بین زبان و جهان، مستلزم قائل شدن به جهانی با ذات ثابت و دائمی است که می‌توان آن را به‌گونه‌ای مستقل از زبان و از طریق مواجه‌شدن با آن شناخت. این تلقی حقیقت را نیز از

طریق مطابقت زبان یا ذهن با امر واقع یا جهان دست‌یافتنی می‌داند. ضد ذات‌گرایی رورتی در این عبارات وی آشکار است:

«تصور ماهیت باور از نسبت میان زبان و جهان، او را به این مدعا پس می‌نشانند که جهان، مستقل از زبان، بازشناختنی است. از این است که او تأکید می‌ورزد جهان در اصل از راه نوعی رویارویی غیر زبانی - از طریق برخورد با آن، یا اجازه دادن به آن برای اینکه فوتون‌هایی از شبکیه ما را بازتاباند- برای ما شناخته می‌شود. این رویارویی اولیه، رویارویی با همان خود جهان است- جهانی که ذاتاً هست. آنگاه که تلاش می‌کنیم آنچه را از این رویارویی آموخته‌ایم در زبان به دام بیندازیم، از این واقعیت سرخورده می‌شویم که جمله‌های زبان ما فقط چیزها را به چیزهای دیگر ربط می‌دهد.» (رورتی ۱۳۸۴: ۱۰۸ - ۱۰۹)

از نظر رورتی زبان، واقعیت را بازنمایی نمی‌کند؛ بلکه فقط ابزاری است که ما انسان‌ها به کمک آن به نیازها و مقاصد خویش تحقق می‌بخشیم. رورتی در این زمینه به‌شدت از ویتگنشتاین متأخر و مفهوم بازی‌های زبانی وی بهره برده است. ویتگنشتاین زبان را ابزار می‌دانست نه آینه‌ای برای بازنمایی جهان. رورتی نیز که خود را نومینالیست می‌نامد، «بر این باور است که برای نومینالیست‌هایی مانند وی، زبان یک ابزار است، نه یک میانجی و مفهوم برای آنان فقط استفاده منظم یک نشانه یا صداست.» (اکرمی و محمودی، ۱۳۸۸: ۴۷)

رورتی درباره خاصیت ابزارگونه‌ی زبان مثالی می‌آورد: «هرگاه جمله‌هایی مانند «گرسنه‌ام» به زبان رانندیم، چیزی را که پیش‌تر درونی بوده است، بیرونی نمی‌کنیم؛ بلکه فقط به کسانی که اطراف ما هستند کمک می‌کنیم تا عمل آتی ما را پیش‌بینی کنند. این‌گونه جمله‌ها برای گزارش کردن رویدادهایی به کار نمی‌رود که در نمایش‌خانه دکارتی که آگاهی فرد باشد، در جریان است. این‌ها فقط ابزارهای هماهنگ ساختن رفتار ما با رفتارهای دیگران است.» (رورتی، ۱۳۸۴: ۲۸ - ۲۹)

درباره رابطه میان زبان و جهان و رابطه زبان و حقیقت، رورتی می‌گوید: «ما باید بین این ادعا که جهان آن بیرون است و این ادعا که حقیقت آن بیرون است، تمایز قائل شویم. این گفته که حقیقت آن بیرون نیست صرفاً به معنای این گفته است که آنجا که

جمله‌ای نباشد حقیقتی هم نیست که جمله‌ها مؤلفه‌های زبان‌های انسانی‌اند و زبان‌های انسانی آفریده‌های انسانی‌اند. حقیقت نمی‌تواند آن بیرون باشد، چون جمله‌ها نمی‌توانند چنین باشند و نمی‌توانند آن بیرون باشند. جهان آن بیرون است؛ اما توصیفات جهان نه.» (رورتی، ۱۳۸۵: ۳۴)

ج) دریافتی پراگماتیستی از معرفت (رفتارگرایی معرفت‌شناسانه)

همان‌طور که در ابتدای بحث ذکر شد، نقطه محوری اندیشه رورتی نفی فلسفه معرفت‌شناسی محور غربی - چه در شکل تحلیلی آن و چه در شکل قاره‌ای آن - می‌باشد. بنا بر اعتقاد رورتی این مسئله که معرفت‌شناسی، محور فلسفه باشد و از این‌رو فلسفه بنیاد علم را بسازد، ریشه‌اش به دکارت برمی‌گردد اما او اضافه می‌کند که «تنها پس از کانت بود که مورخان فلسفه توانستند اندیشمندان سده‌های هفدهم و هجدهم را در هیئت کسانی ببینند که در کار پاسخ به این پرسش بودند که «معرفت چگونه ممکن است؟» و حتی توانستند این پرسش را به باستانیان نیز تسری دهند.» (رورتی، ۱۳۹۰: ۲۰۱)

وی معتقد است که مسائل معرفت‌شناسی و نظریه معرفت که کل دستگاه فلسفه غرب را در اختیار خود گرفته است، اختیاری و تصادفی هستند و به راحتی می‌توان آن را از فلسفه حذف نمود. در واقع رورتی معتقد است، مسئله حقیقت آن‌چنان که سنت فلسفی غرب بدان معتقد است - یعنی تناظر با واقعیت - مسئله‌ای نیست که «یافته» شده باشد، به این معنا که هر ذهن اندیشمندی لاجرم با آن روبه‌رو باشد؛ بلکه این مسئله، «ساخته» شده است و ساختگی است نه طبیعی. (رورتی، ۱۳۸۴: ۲۶)

رورتی بر آن است که این عبارت که: آیا باورها باز نمود دقیق واقعیت‌های ذهنی و مادی هستند؟ باید با این سؤال که: اختیار کردن این باورها برای کدامین مقاصد سودمند هستند؟ جایگزین گردد. رورتی خودش این دیدگاهش را «رفتارگرایی معرفت‌شناسانه» می‌داند که تعبیر دیگری است از همان پراگماتیسم؛ یعنی پاسخ گفتن به مسائل معرفت‌شناسانه بر اساس رفتارها یا پراکسیس‌های زبانی رایج در یک جامعه. (رورتی، ۱۳۹۰: ۱۴)

رورتی پراگماتیسم خود را این‌گونه توصیف می‌کند: «پراگماتیست‌ها امیدوارند که از این تصویر که به تعبیر ویتگنشتاین «ما را اسیر می‌کند»-تصویر دکارتی - لاکمی از ذهنی که می‌خواهد بیرون از خودش با واقعیت در تماس باشد- بگسلند؛ بنابراین با برداشتی داروینی از آدمی به عنوان حیوانی آغاز می‌کنند که حداکثر سعی خود را به کار می‌بندد تا با زیست‌بوم همراه شود. ذهن دکارتی چیزی است که مناسبات آن با بقیه جهان، باز نمودی است نه علی؛ بنابراین برای اینکه فکرمان را از امتیازهای دکارت گراییم، در اندیشه کاملاً داروینی شویم، نیاز داریم که از اندیشیدن به واژه‌ها به عنوان باز نمودها بازایستیم و به آن‌ها به عنوان گره‌هایی در شبکه علی بیندیشیم که موجود زنده را به زیست‌بوم آن پیوند می‌دهد». (رورتی، ۱۳۸۴: ۲۷)

همان‌طور که از این عبارات رورتی برمی‌آید، وی هم به مفهوم ذهن دکارتی به عنوان آینه باز نمودگرا و هم به زبان به مثابه آینه جهان می‌تازد و سعی دارد تلقی پراگماتیستی از آن ارائه دهد. رورتی در ادامه به روشنی این ایده پراگماتیستی خود را بیان می‌کند: «در این پرسش فایده‌ای نیست که آیا باوری باز نمود دقیق واقعیت، چه ذهنی و چه واقعیت مادی، است یا نه. از دیدگاه پراگماتیست‌ها، این نه تنها پرسش بدی است، بلکه ریشه بسیاری از نیروهای فلسفی هدر رفته است». (رورتی، ۱۳۸۴: ۲۹)

یکی از اندیشمندان، این تلقی رورتی از فلسفه و معرفت‌شناسی را «پراگماتیسم حذفی» می‌نامد؛ یعنی واژگان، مسائل و اهداف معرفت‌شناسی سنتی بی‌فایده‌اند و باید به جای آن‌ها جایگزین‌های ماتریالیستی بنهیم. (موزر، ۱۳۸۲: ۱۴ و ۱۹)

«پراگماتیسم حذفی، غیر ضروری بودن مسائل مربوط به نحوه وجود واقعی اشیاء - اشیاء واقعاً چگونه‌اند - را تأیید می‌کند و بر اهمیت فلسفی و بسیار امور پربار، با صرفه و مفید تأکید می‌نماید. رورتی بر سودمندی تأکید می‌کند نه بر اکثریت آرا». (موزر، ۱۳۸۲: ۱۹)

رورتی معتقد است برای حقیقت داشتن گزاره‌ها نباید به دنبال تطابق آن‌ها با واقعیت بود. او به جای تطابق با واقعیت، مفاهیمی چون موفقیت، سازگاری با واقعیت و آسودگی را مطرح می‌کند. (تقوی، ۱۳۸۷: ۸۹) تأکید رورتی بر این مفاهیم باید در چارچوب نظریه انسجامی معرفت مورد توجه قرار گیرد؛ یعنی باورهای یک فرد باید در مجموع یک کل منسجم را به وجود آورد. «گزاره درست آن است که با سایر تجربه‌ها و اعتقادهای علمی

و اخلاقی فرد و نیز آرزوهای وی هماهنگ باشد و با هنجارها و معیارهای معاصر وی تطبیق کند» (تقوی، ۱۳۸۷: ۹۰)

نکته دیگری که رورتی درباره حقیقت به آن اشاره می‌کند این است که از منظر او حقیقت داشتن به معنای «توجیه‌پذیری» است. (تقوی، ۱۳۸۸: ۳۹) توجیه‌پذیری برای جامعه‌ای که ما عضو آن هستیم. ملاک داوری در مورد غلط و یا درست بودن گزاره‌ها این است که آن گزاره‌ها تا چه حد موجب همبستگی میان ما و جامعه ما می‌شود. به عبارت دیگر حقیقت داشتن یک گزاره هنگامی مطرح می‌شود که آن گزاره بتواند یک توافق بین الادهانی هرچه گسترده‌تر را به وجود آورد. (همان: ۴۰)

رورتی در کتاب فلسفه و امید اجتماعی در این زمینه می‌نویسد:

«ما پراگماتیست‌ها نمی‌توانیم از این نظر سر درآوریم که حقیقت/صدق را باید به خاطر خود آن دنبال کرد. نمی‌توانیم این را هدف پژوهش بدانیم. هدف پژوهش، رسیدن به توافق در میان آدمیان است درباره اینکه چه باید کرد، به توافق رسیدن در خصوص هدف‌هایی که باید به آن‌ها دست یافت و ابزارهایی که باید برای رسیدن به آن هدف‌ها به کار گرفت.» (رورتی، ۱۳۸۴: ۳۰)

نکته مهم دیگری که در بنا نهادن پراگماتیسم معرفتی رورتی جایگاه ویژه‌ای دارد، تلقی وی از انسان است. رورتی از یک موضع ضد ذات‌گرایانه و تاریخی به انسان می‌نگرد. از نظر او انسان محصول تاریخ و جامعه خویش است و آن‌چنان که سارتر می‌گفت وجود او بر ماهیتش متقدم است. (باقری و خوشخویی، ۱۳۸۱: ۲۲) او در این عقیده خود ملهم از متفکران تاریخ‌گرای پساهاگلی است.

تاریخ‌گراهای بعد از هگل منکر ماهیت بشر هستند و از نظر آنان همه چیز به شرایط تاریخی و جامعه‌پذیری مربوط می‌شود. این گروه می‌گویند: «سؤال «ماهیت انسان چیست؟» باید تغییر کند و به جای آن سؤالاتی مانند «شهروندی در یک جامعه کاملاً دموکراتیک معاصر چیست؟» و «چگونه شهروند چنان جامعه‌ای می‌تواند بیش از یک بازیگر، نقشی که متن آن از قبل نوشته شده باشد؟»، طرح گردد.» (همان: ۲۳)

د) فلسفه پرورش گر در برابر فلسفه نظام‌مند

رورتنی در برابر فلسفه معرفت‌شناسی محور غربی که از آن تحت عنوان فلسفه نظام‌مند یاد می‌کند، نوع دیگری از فلسفه را مطرح می‌کند و آن را «فلسفه بدون آینه» و «فلسفه پرورش‌گر» می‌نامد. (رورتنی، ۱۳۹۰: ۴۸۸)

فیلسوفان نظام‌مند کسانی هستند که در جریان غالب و اصلی فلسفه غرب قرار دارند و از انگاره‌های دکارت، کانت، لاک و دیگر فیلسوفان معرفت‌شناس غربی پیروی می‌کنند. این فیلسوفان هنوز گرفتار انگاره آینه طبیعت و به دنبال کشف ذات‌ها هستند. این فلاسفه دغدغه‌شان رسیدن به کنه و بود اشیا و امور است و به همین سبب به پاک کردن زنگارها و لکه‌های ذهن می‌پردازند تا این ذهن هرچه بهتر بتواند واقعیات را بازنمایی کند؛ اما فیلسوفان دیگری نیز در غرب وجود داشته‌اند که مانند فیلسوفان نظام‌مند، سنتی را شکل نداده‌اند و بنا به گفته رورتنی در «حاشیه تاریخ فلسفه مدرن» خزیده‌اند. (همان: ۴۹۱)

رورتنی کسانی چون گوته، کی‌یرکگارد، سانتیانا، ویلیام جیمز، دیویی، ویتگنشتاین متأخر و هایدگر متأخر را در این زمره محسوب می‌کند. اینان کسانی هستند که به معرفت‌شناسی و انگاره آینه و طبیعت بدگمان هستند و اعتقادی به آن ندارند. رورتنی درباره این فیلسوفان می‌نویسد:

«این نویسندگان اندیشه زیر را زنده نگه داشته‌اند: حتی اگر زمانی درباره تمام نادانسته‌های خود به باورهای صادق موجه دست یابیم، همچنان ممکن است چیزی بیش از هم‌خوانی با هنجارهای زمانه در چپته نداشته باشیم. ایشان این حس تاریخ‌باورانه زیر را نیز زنده نگه داشته‌اند: «خرافه این قرن آن بود که تصور می‌کرد سرانجام عقل به پیروزی رسیده است؛ و نیز این حس نسبی گرایانه را که آخرین واژگان که از واپسین دست‌آوردهای علمی به عاریت گرفته شده است، چه‌بسا بازنمایی ممتازی از ذات‌ها نباشد، بلکه صرفاً واژگانی باشد در میان واژگان‌های بالقوه بی‌نهایت که می‌توان جهان را در قالب آن‌ها توصیف کرد». (همان: ۴۹۱)

۱۵۵

نتیجه

آنچه در این نوشته کوتاه بدان پرداخته شد، گزارشی بود از تلاش‌های ریچارد رورتی برای ستیز با سنت فلسفی غرب از افلاطون تا دکارت و از دکارت تا راسل و هوسرل؛ یعنی آن فلسفه‌ای که بر محور و اساس معرفت و شناخت بنا نهاده شده است. فلسفه‌ای که ذهن و یا زبان را چونان آینه‌ای می‌پندارد که وظیفه‌اش باز نمودن دقیق جهان و طبیعت امور است. در چنین درکی از فلسفه، وظیفه فیلسوف هم این است که این آینه را هرچه بیشتر صیقل دهد تا بتواند بازنمایی هرچه صحیح‌تری از ذوات امور داشته باشد.

رورتی در تقابل با این نوع فلسفه، مقوله‌ها و مفاهیمی را مطرح می‌کند که مجموعاً تحت عنوان «نو پراگماتیسم» در میان فلاسفه مشهور می‌شود. طبیعت‌گرایی یا داروینیسیم، سودمندگرایی، ضد بنیان‌گرایی، ضد ماهیت یا ذات‌گرایی، بازی‌های زبانی و... مؤلفه‌های اصلی اندیشه ریچارد رورتی هستند که در تقابل و ضدیت با فلسفه معرفت‌شناسی محور بیان شده‌اند.

به عقیده رورتی فلسفه باید خود را از وسوسه بازنمایی و انگاره آینه و طبیعت رها کند و به جای بنیان‌سازی برای فرهنگ و بازنمایی واقعیت به پرورش‌گری و درمان‌گری بپردازد. فیلسوف موردنظر رورتی، فیلسوف شاه افلاطونی نیست که از مُثُل آگاه باشد بلکه «رندی» است که در جهت کاهش بی‌رحمی و رنج در میان جامعه‌ای خاص تلاش می‌کند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- اصغری، محمد (۱۳۸۸)، «تحلیلی انتقادی بر تفسیر ریچارد رورتی از رابطه میان خود و جهان»، مجله نامه حکمت، سال ۷، شماره ۲، ص ۱۵۶.
- اکرمی، موسی (۱۳۸۸) و محسن محمودی، «ریچارد رورتی: از نو عمل‌گرایی ضد مابعدالطبیعی تا طرد فلسفه»، مجله متافیزیک (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان)، شماره ۳ و ۴، ص ۴۷.
- باقری، خسرو (۱۳۸۶)، «بریدن بند ناف بازنمایی‌گرایی»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۶، ص ۱۸.
- (۱۳۸۱) و منصور خوشخویی، «انسان از دیدگاه پراگماتیسم جدید (ریچارد رورتی)»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، سال ۱۲، شماره ۴۲، ص ۲۲.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۸)، «مطلق خاص در اندیشه رورتی»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش سیاست نظری، شماره ۷، ص ۶۲.
- تقوی، سید محمدعلی (۱۳۸۶)، «رورتی و نفی نظریه معرفتی بازنمایی»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۱۱، ص ۱۴.
- (۱۳۸۷)، «ریچارد رورتی و عقلانیت مبتنی بر همبستگی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۱، ص ۸۹.
- (۱۳۸۸)، «فیلسوف ضد فلسفه (بررسی و نقد آراء ریچارد رورتی درباره فلسفه)»، نامه فلسفی، شماره ۱، ص ۳۹.
- رورتی، ریچارد (۱۳۸۴)، *فلسفه و امید اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، نشر نی، تهران.

—(۱۳۸۵)، پیشامد، بازی و همبستگی، ترجمه پیام یزدان جو،

نشر مرکز، تهران.

—(۱۳۹۰)، فلسفه و آینه طبیعت، ترجمه مرتضی نوری، نشر

مرکز، تهران.

موزر، پال (۱۳۸۲)، «واقع‌گرایی، عینیت و شک‌گرایی»، ترجمه مرتضی فتحی

زاده، مجله ذهن، شماره ۱۴، ص ۱۹.