



ساخت واقعیت اجتماعی

جان ر. سرل

ترجمہ میثم محمدامینی

ساخت واقعیت اجتماعی

جان ر.سرل

مترجم: میثم محمدامینی



سرشناسه	سرل، جان ر.، ۱۹۳۲ - م.
عنوان و نام پدیدآور	ساخت واقعیت اجتماعی / جان ر. سرل؛ ترجمه میثم محمدامینی.
مشخصات نشر	تهران : فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	۳۰۳ ص.
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۷۴۳۹-۶۲-۳
وضعیت فهرست نویسی	فیا
موضوع	شناخت شناسی اجتماعی - فلسفه ذهن
شناسه افزوده	محمدامینی، میثم، ۱۳۶۱ -، مترجم
رده بندی کنگره	۱۳۹۴ س۲ س۴ / BD۱۷۵
رده بندی دیویی	۱۲۱
شماره کتابشناسی ملی	۴۱۰۲۲۴۳

ترجمه میثم محمدامینی
از
The Construction of Social Reality
John R. Searle
Free Press, New York, 1995

.This work is translated into Farsi and published with permission of the author, professor John R. Searle
.I am very grateful to him for his kind permission

Meisam Mohammadamini

این اثر با کسب اجازه از نویسنده، پروفسور جان ر. سرل، به فارسی ترجمه و منتشر شده است. پروفسور سرل در مقابل درخواست مترجم برای اجازه ترجمه کتاب به فارسی، فقط ابراز علاقه کردند که نسخه‌ای از ترجمه فارسی را در اختیار داشته باشند. مترجم صمیمانه از لطف ایشان سپاسگزار است.
م. م.

سپاسگزاری

صورت نخست این اندیشه‌ها را در سخنرانی‌های ایمانوئل کانت در ۱۹۹۲ در استنفورد عرضه کردم. خوانش‌های بعدی را در سخنرانی‌های تالهایمر در جانز هاپکینز، در سخنرانی‌های همپل در پرینستون، و در قالب مجموعه سخنرانی‌هایی در کالج فرانسه در پاریس ارائه دادم. این مطالب را در سمینارهایی در برکلی و دانشگاه گراتس در اتریش نیز بیان کرده‌ام. چند تن از همکارانم دست‌نوشته کار مرا خواندند و نقدهای مفیدی هم داشتند. به‌ویژه از کنت باخ، مارتین جونز، لیزا لوید، برای مک‌لاکلین، استیون نیل، و نیل اسملسر سپاسگزارم.

علاوه بر مجموعه سخنرانی‌ها و درس‌های دانشگاهی‌ای که اشاره کردم، بخت آن را داشته‌ام که برخی از این اندیشه‌ها را در چندین دانشگاه در ایالات متحد و اروپا به بحث بگذارم. اغلب می‌شنویم که می‌گویند صحنه اندیشه معاصر چه اندازه آشفته و هولناک است، اما باید بگویم از منظر تجربه شخصی یکی از مزایای بزرگ عصر حاضر این است که امروز می‌توانید تقریباً به هر جایی در جهان سفر کنید و به انگلیسی برای گروهی از مخاطبان همدل و باهوش و کاملاً آشنا با فلسفه تحلیلی سخنرانی داشته باشید و از کمک‌های آن‌ها نیز بهره ببرید. درباره این‌که از اظهارنظرهای دانشجویان و دوستان و همکاران و افراد کاملاً غریبه تا چه اندازه بهره برده‌ام، هر قدر بگویم اغراق نخواهد بود. واقعاً نمی‌توانم از همه کسانی که اظهارنظرهای سودمند داشتند سپاسگزاری کنم، زیرا واقعاً همه را به یاد ندارم. از میان کسانی که در خاطرمان مانده، سپاس ویژه دارم از پیر بوردیو، هرمان کاپلن، هیوبرت دریفوس، گیلبرت هارمن، رابرت هارنیش، ملیتا آیزاکس، سول کرییکی، فرانسوا رکاناتی، دیوید سوزا، و چارلز اسپینوزا.

از آن و گوردن گتی و درو هایننتس برای مهمان‌نوازی بی‌نظیرشان در طول دوره نگارش این کتاب تشکر می‌کنم. همچنین از تمام مسافران [قایق‌های تفریحی] میدنایت ساگا و روزن‌کاوالیر نیز سپاسگزارم که با بزرگواری ضربات بی‌وقفه من بر صفحه‌کلید رایانه را تحمل کردند.

تشکر ویژه‌ای دارم از دستیار پژوهشی‌ام، جنیفر هودین، که در طول این مسیر از همان ابتدای صورت‌بندی اندیشه‌های اصلی این کتاب تا آماده‌سازی نهایی نمایه، در تک‌تک گام‌ها، یار و همراه من بوده است. همچون همیشه بیش از همه مدیون همسرم، داگمار سرل، هستم که این کتاب نیز به او تقدیم شده است.

ما دقیقاً در یک جهان زندگی می‌کنیم، نه در دو جهان، یا سه جهان، یا هفده جهان. تا جایی که اکنون می‌دانیم، بنیادی‌ترین خصوصیات این جهان همان‌گونه است که فیزیک و شیمی و دیگر علوم طبیعی توصیف می‌کند. اما وجود پدیده‌هایی که به هیچ طریق آشکاری نمی‌توان آن‌ها را فیزیکی یا شیمیایی دانست موجب سردرگمی و حیرت ما می‌شود. مثلاً چگونه ممکن است که حالت‌های آگاهی یا کنش‌های گفتاری معنادار بخشی از جهان فیزیکی باشد؟ بسیاری از مسائل فلسفی‌ای که بیش از همه برایم جذابیت دارد به نوعی با همین مسئله در پیوند است که بخش‌های گوناگون جهان چگونه با هم ارتباط دارند - چگونه است که تمام این بخش‌ها در کنار یکدیگر مجموعه‌ای منسجم پدید می‌آورند؟ - و بخش عمده کار فلسفی من هم به بررسی همین پرسش‌ها اختصاص داشته است. نظریه کنش‌های گفتاری را می‌توان تا اندازه‌ای کوششی برای پاسخ به این پرسش دانست: چگونه از فیزیک گفته‌ها و اظهارات به کنش‌های گفتاری بامعنایی می‌رسیم که گویندگان و نویسندگان انجام می‌دهند؟ نظریه‌ای که کوشیده‌ام درباره ذهن پردازم بیشتر کوششی است برای پاسخ به این پرسش: واقعیت ذهنی، جهان آگاهی، حیث قصدمندانه یا التفاتی (intentionality)، و دیگر پدیده‌های ذهنی چگونه با جهانی همخوانی می‌یابد که تماماً از ذرات فیزیکی قرارگرفته درون میدان‌های نیرو تشکیل شده است؟ در این کتاب دامنه پژوهش به واقعیت اجتماعی گسترش می‌یابد: چگونه ممکن است در جهانی که تماماً از ذرات فیزیکی قرارگرفته درون میدان‌های نیرو تشکیل شده است، جهان عینی پول و دارایی و ازدواج و دولت و انتخابات و فوتبال و مهمانی تولد و دادگاه وجود داشته باشد، و در این جهان فیزیکی برخی از این ذرات در قالب نظام‌هایی سازمان یابند که جانورانی آگاه مانند خود ما هستند؟

این پرسش‌ها درباره موضوعاتی است که شاید مرتبط با مسائل بنیادین علوم اجتماعی تلقی شود، از همین رو ممکن است این تصور پیش بیاید که لابد این مسائل در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی قبلاً طرح شده و پاسخ گرفته است، به‌ویژه از سوی متفکران بزرگ پایه‌گذار علوم اجتماعی در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم. تردیدی نیست که من در حوزه این آثار متخصص نیستم اما، تا جایی که می‌دانم، پرسش‌هایی که در این کتاب به آن‌ها می‌پردازم پاسخ رضایت‌بخشی در علوم اجتماعی نیافته است. ما بسیار مدیون فیلسوف - جامعه‌شناسان بزرگ قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم هستیم - در این‌جا به‌ویژه نام وبر و زیمل و دورکم به ذهن می‌آید - اما تا جایی که من با کار آن‌ها آشنایی دارم، به نظرم می‌آید که در جایگاهی نیستند که بتوانند به پرسش‌هایی که مایه حیرت و سردرگمی‌ام شده است پاسخ گویند؛ زیرا فاقد ابزارهای لازم‌اند. یعنی آن‌ها، بدون آن‌که تقصیری متوجه خودشان باشد، نظریه‌ای مکفی درباره کنش‌های گفتاری، درباره جملات انجامگر (performatives)، درباره حیث التفاتی، درباره حیث

التفاتی جمعی یا قصد جمعی (collective intentionality)، درباره رفتارهای قاعده‌مند، و ... در اختیار نداشتند. این کتاب کوششی است برای پاسخ به دسته‌ای از پرسش‌های قدیمی با استفاده از منابع و امکاناتی که من و دیگران هنگام کار درباره پرسش‌های دیگر مرتبط فراهم آورده‌ایم.

چند کلمه‌ای هم درباره ساختار کتاب بگویم. استدلال اصلی در نیمه نخست کتاب، فصل‌های ۱ تا ۵، بیان شده است. در این فصل‌ها، می‌کوشم نظریه‌ای عمومی درباره هستی‌شناسی امور واقع اجتماعی و نهادهای اجتماعی عرضه کنم. در این‌جا پرسش اصلی این است که ما چگونه یک واقعیت اجتماعی عینی را می‌سازیم. بابت بعضی تکرارها در این فصل‌ها پوزش می‌خواهم، اما بنا به ماهیت موضوع ناچار بودم مبانی مشخصی را چندین بار زیر و رو کنم تا اطمینان یابم که مسیر درستی را طی می‌کنم. در فصل ۶ می‌کوشم معلوم کنم که توان تبیینی قواعد تقویمی نهادهای انسانی در کجاست، به‌ویژه با در نظر داشتن این واقعیت عجیب که کنشگران مورد نظر معمولاً از این قواعد آگاهی مستقیم ندارند. برای این منظور باید برداشت خاص خود را از مفهوم «پس‌زمینه» قابلیت‌ها و قوای غیربازنمایانه ناخودآگاهی که ما را قادر می‌سازد با جهان روبه‌رو شویم توضیح دهم. در پیش‌نویس‌های نخست این کتاب، ابتدا فصلی را به دفاع از واقع‌گرایی اختصاص داده بودم، یعنی این دیدگاه که جهانی واقعی مستقل از اندیشه و سخن ما وجود دارد و همچنین به دفاع از برداشت تطابقی از مفهوم صدق، یعنی این دیدگاه که گزاره‌های صادق ما نوعاً به‌واسطه چگونگی وضع امور در جهان واقعی، که مستقل از گزاره‌های ما موجود است، صادق می‌شود. به اعتقاد من، واقع‌گرایی و نظریه تطابقی پیش‌فرض‌های ضروری هرگونه فلسفه معقول، و به طریق اولی، هر نوع علمی است، و می‌خواستم برخی از دلایل خود را برای این عقیده به‌روشنی بیان کنم. اما همان‌گونه که معمولاً درباره چنین پرسش‌های فلسفی بزرگ پیش می‌آید، چیزی که در اصل به‌عنوان مطلب مقدماتی نسبتاً کوتاهی تهیه شده بود حیات مستقل خود را یافت. وقتی که فصل نخست به سه فصل تبدیل شد، تصمیم گرفتم که این مطالب را به انتهای کتاب منتقل کنم تا مبادا در مقایسه با استدلال اصلی‌ام در این کتاب وزن بیشتری پیدا کند. فصل‌های ۷ و ۸ به بحث درباره واقع‌گرایی، و فصل ۹ به دفاع از خوانشی از برداشت تطابقی از مفهوم صدق اختصاص یافته است.

۱. سنگ بنای واقعیت اجتماعی

بارِ متافیزیکیِ واقعیت اجتماعی

این کتاب دربارهٔ مسئله‌ای است که از مدت‌ها پیش مایهٔ حیرت و سردرگمی من بوده است: بخش‌هایی از جهان واقعی هست، یعنی بعضی امور واقع عینی در جهان، که فقط به واسطهٔ توافق انسان‌ها واقعیت به‌شمار می‌آید. به یک معنا چیزهایی هست که فقط به این علت وجود دارد که ما معتقدیم وجود دارد. منظورم چیزهایی است نظیر پول و دارایی و دولت و ازدواج. با این همه، بسیاری از امور واقع مربوط به این چیزها امور واقع «عینی» است، به این معنا که وابسته به ترجیحات و ارزیابی‌ها و نگرش‌های اخلاقی من یا شما نیست. منظورم واقعیاتی است مانند این که من شهروند ایالات متحد هستم، این قطعهٔ کاغذی که در جیبم هست اسکناس پنج دلاری است، خواهر کوچک‌ترم ۱۴ دسامبر ازدواج کرد، من ملکی در برکلی دارم، و در ۱۹۹۱ نیویورک جاینتس قهرمان لیگ فوتبال امریکایی شد. این امور واقع تفاوتی اساسی دارد با واقعیاتی نظیر این که در اطراف قلهٔ کوه اورست پوششی از برف و یخ هست، یا این که اتم هیدروژن یک الکترون دارد - امور واقعی که به نظر یا عقیدهٔ هیچ انسانی مطلقاً وابسته نیست. سال‌ها پیش، برخی از امور واقعی را که به توافق انسان‌ها وابسته است به نام «امور واقع نهادی» (institutional facts) نامگذاری کردم، در مقابل امور واقع غیرنهادی، یا امور واقع ابتدایی (brute facts). [1] امور واقع نهادی را به این نام خواندم، زیرا وجودشان وابسته به نهادهای بشری است. مثلاً برای این که قطعهٔ کاغذی اسکناس پنج دلاری باشد، باید نهاد انسانی پول وجود داشته باشد. اما وجود امور واقع ابتدایی به هیچ نهاد بشری‌ای وابسته نیست. البته برای بیان یک امر واقع ابتدایی به نهاد زبان نیاز داریم، اما امر واقع بیان‌شده را باید از بیان آن [یا از گزاره‌ای که آن امر واقع را بیان می‌کند] تفکیک کنیم.

پرسشی که از مدت‌ها پیش مایهٔ شگفتی و سردرگمی من بوده این است که امور واقع نهادی چگونه امکان وجود می‌یابد؟ و این‌گونه امور واقع دقیقاً چه ساختاری دارد؟ اما در طول این سال‌ها اتفاقات عجیبی رخ داده است. بسیاری از افراد، حتی برخی از معدود کسانی که به نظراتشان احترام می‌گذارم، از این مدعا دفاع کرده‌اند که کل واقعیت آفریدهٔ بشر است، و این که هیچ امر واقع ابتدایی‌ای وجود ندارد، بلکه تمام امور واقع وابسته به ذهن بشر است. به علاوه، چندین تن هم در مخالفت با این نظر برآمده از عقل سلیم استدلال کرده‌اند که می‌گویند امور واقعی در جهان هست که گزاره‌های ما را صادق می‌کند و آن گزاره‌ها صادق است چون با این امور واقع تطابق دارد. به همین دلیل قصد دارم پس از کوشش برای پاسخ به پرسش اصلی خودم که «چگونه ممکن است واقعیتی وجود داشته باشد که بر ساختهٔ اجتماع است؟» از تمایزی که این پرسش بر آن متکی است [یعنی تمایز

میان واقعیت اجتماعی و واقعیت مستقل از اجتماع] نیز دفاع کنم. می‌خواهم از این نظر دفاع کنم که واقعیتی وجود دارد که مطلقاً مستقل از ماست (فصل‌های ۷ و ۸). روش پژوهش من بررسی ساختار امور واقعی است که گزاره‌های ما را صادق می‌سازند و گزاره‌ها، هنگامی که صادق هستند، با آن‌ها تطابق دارند، به همین دلیل از (خوانشی از) نظریه تطابقی صدق نیز دفاع خواهم کرد (فصل ۹). بنابراین سه فصل پایانی به دفاع از برخی مدعیات کلی درباره واقعیت و بازنمایی و معرفت و صدق اختصاص دارد.

برخی از پرسش‌هایی که می‌کوشم با استدلال اصلی این کتاب (فصل‌های ۱ تا ۶) به آن‌ها پاسخ دهم از این قرار است: چطور ممکن است واقعیتی عینی وجود داشته باشد که وجودش تا اندازه‌ای وابسته به توافق بشری است؟ مثلاً چگونه ممکن است چیزی پول باشد فقط به این علت که ما معتقدیم پول است؟ چطور می‌شود این یک امر واقع کاملاً عینی باشد که تکه کاغذهای داخل جیب من پول است؟ و نقش زبان در تقویم و تشکیل این‌گونه امور واقع چیست؟ برای این‌که تصویری از پیچیدگی مسئله داشته باشید، می‌خواهم کار را با بررسی متافیزیک روابط اجتماعی معمولی آغاز کنم. موقعیت ساده‌ای مانند این را در نظر بگیرید: وارد کافه‌ای در پاریس می‌شوم و می‌روم سر یک میز، روی صندلی می‌نشینم. پیشخدمت می‌آید و من بخشی از یک جمله فرانسوی را بیان می‌کنم. می‌گویم: «un demi, Munich, à pression, s'il vous plaît». پیشخدمت آبجو می‌آورد و می‌نوشم. بعد قدری پول روی میز می‌گذارم و می‌روم. موقعیت ساده‌ای است، اما پیچیدگی متافیزیکی آن به‌راستی حیرت‌آور است. چنان پیچیده است که حتماً نفس کانت را بند می‌آورد، البته اگر اصلاً زحمت اندیشیدن به چنین چیزهایی را به خود می‌داد. [۱] توجه داشته باشید که نمی‌توانیم خصوصیات و ویژگی‌های موقعیتی را که وصف کردم در زبان فیزیک و شیمی به‌طور کامل بیان کنیم. هیچ توصیف فیزیکی - شیمیایی برای تعریف «رستوران»، «پیشخدمت»، «میز»، «پول»، «پول»، «میز» و «صندلی» کفایت ندارد، با این‌که همه رستوران‌ها و پیشخدمت‌ها و جملات فرانسوی و پول‌ها و میزها و صندلی‌ها پدیده‌هایی فیزیکی است. همچنین توجه داشته باشید که موقعیت وصف‌شده دارای یک هستی‌شناسی عظیم و نامرئی است: پیشخدمت به‌واقع مالک آبجویی که برای من آورد نبود، بلکه او در رستوران استخدام شده است و نوشیدنی هم به رستوران تعلق داشت. رستوران باید در فهرستی قیمت همه نوشیدنی‌ها را اعلام کند، و حتی اگر من هرگز چنین فهرستی را نبینم، فقط ملزم هستم که قیمت درج‌شده در فهرست را بپردازم. صاحب رستوران گواهی کار از دولت فرانسه دریافت کرده است. بدین ترتیب، او مشمول قواعد و مقررات بسیاری است که من هیچ اطلاعی از آن‌ها ندارم. اصلاً من حق دارم در آن محل باشم فقط به این علت که شهروند ایالات متحد و دارای گذرنامه معتبر هستم و به طریق قانونی وارد فرانسه شده‌ام.

به این نکته هم دقت داشته باشید که گرچه من می‌خواستم تا حد امکان توصیفی خنثی و بی‌طرفانه عرضه کنم، واژگان به‌کاررفته بعضی معیارهای

هنجاری برای ارزیابی را به طور خودکار وارد بحث می‌کند. پیشخدمت ممکن است ماهر یا غیرماهر، صادق یا ناصادق، مؤدب یا بی‌ادب باشد. آبقو ممکن است ترش، بی‌مزه، خوش‌طعم، خیلی گرم، یا گوارا باشد. رستوران ممکن است آراسته، زشت، تمیز، به‌هم‌ریخته، یا ازمدافتناده باشد، و همین‌طور در مورد میز و صندلی و پول و عبارات فرانسوی.

اگر پس از ترک رستوران، به یک سخنرانی یا مهمانی بروم، حجم بارِ متافیزیکی‌ای که بر دوش دارم باز هم افزایش می‌یابد؛ و گاهی واقعاً شگفت‌انگیز است که چطور می‌شود چنین باری را تحمل کرد.

ساختارِ نامرئیِ واقعیتِ اجتماعی

یک علت آن‌که می‌توانیم چنین باری را تحمل کنیم آن است که ساختارِ پیچیدهٔ واقعیتِ اجتماعی اصطلاحاً بی‌وزن و نامرئی است. کودک در فرهنگی رشد می‌یابد که در آن واقعیتِ اجتماعی را به عنوان چیزی بدیهی، از پیش مفروض می‌گیرد. ما نحوهٔ ادراک و استفاده از خودرو، وان حمام، خانه، پول، رستوران، و مدرسه را [در چارچوب همین فرهنگ] می‌آموزیم بدون این‌که بخواهیم دربارهٔ خصوصیات ویژهٔ هستی‌شناسی آن‌ها بیندیشیم و بدون این‌که اصلاً بدانیم هستی‌شناسی خاصی دارند. این چیزها درست همانند سنگ و آب و درخت برای ما طبیعی به‌نظر می‌آید. دست‌کم می‌توان گفت که قطعاً در بیشتر موارد این‌که بخواهیم این چیزها را صرفاً پدیده‌هایی طبیعی، صرف نظر از نقش‌های کارکردی‌شان، ببینیم دشوارتر است از این‌که اشیای پیرامونمان را بر حسب کارکردهای تعریف‌شدهٔ اجتماعی‌شان در نظر بگیریم. از همین رو کودکان می‌آموزند که خودرو در حال حرکت، اسکناس دلار، و وان پرآب ببینند؛ و فقط به زور انتزاع است که می‌توانند این چیزها را جرم فلزی در حال حرکت، فیبر سلولوزی با نقش‌های سبز و خاکستری، یا محفظهٔ فلزیِ مقعرِ لعاب‌دارِ محتوی آب ببینند.

هستی‌شناسی پیچیده [یعنی هستی‌شناسی حوزهٔ واقعیات اجتماعی] ساده به‌نظر می‌آید؛ و هستی‌شناسی ساده [یعنی هستی‌شناسی حوزهٔ واقعیات فیزیکی - شیمیایی] دشوار می‌نماید. زیرا ما واقعیت اجتماعی را منطبق با مقاصد خود پدید می‌آوریم و دقیقاً مانند همان مقاصد، این واقعیت هم به‌سادگی برایمان قابل‌درک است. خودرو برای راندن است؛ دلار برای درآوردن و خرج کردن و پس‌انداز کردن؛ وان حمام برای حمام کردن. اما وقتی که کارکردی نباشد، یعنی پاسخی به این پرسش نباشد که این چیز به چه درد می‌خورد، آن‌گاه از لحاظ فکری کارمان برای شناسایی چیزها بر حسب ویژگی‌های ذاتی‌شان و بدون ارجاع به منافع و مقاصد و اهدافمان دشوارتر خواهد بود.

نامرئی بودن ساختارِ واقعیتِ اجتماعی برای تحلیلگر هم دشواری پدید می‌آورد. نمی‌توانیم توصیف کنیم که از منظرِ درونی «پدیدارشناسانه»

این واقعیت چگونه می‌نماید، چون به نظر می‌آید که پول و دارایی و ازدواج و وکیل و وان حمام ساختار پیچیده‌ای ندارند. این چیزها همانی هستند که هستند، یا این‌طور به نظر می‌رسد. همچنین نمی‌توانیم این‌ها را از منظر بیرونی رفتارگرایانه توصیف کنیم؛ زیرا توصیف رفتار آشکار و قابل‌مشاهدهٔ افرادی که با پول و دارایی و غیره سر و کار دارند از ساختارهای نهفته‌ای که این رفتارها را ممکن می‌سازد غافل می‌ماند. از سوی دیگر نمی‌توانیم این ساختارها را به‌صورت مجموعه‌ای از قواعد محاسباتی ناخودآگاه توصیف کنیم، مثلاً آن‌طور که امروزه در رشتهٔ علوم شناختی و زبان‌شناسی عمل می‌کنند، زیرا فرض نوعی پیروی ناخودآگاه از قواعد، که علی‌الاصول برای آگاهی قابل‌دسترس نباشد، واجد تناقض است. و در ضمن، خود محاسبه یکی از آن جمله پدیده‌های کارکردی وابسته به ناظری است که در پی توضیح آن هستیم.[۲]

اگر نه منظر درونی پدیدارشناسانه، و نه منظر بیرونی رفتارگرایانه کفایت نداشته باشد، پس نظرگاه صحیح کدام است، کدام روش برای توصیف ساختار واقعیت اجتماعی درست است؟ برای شروع، در این فصل و فصل بعدی، از واژگان اول‌شخص قصدمندانه یا دارای حیت التفاتی (intentionalistic) استفاده می‌کنم و می‌کوشم برخی خصوصیات ابتدایی هستی‌شناسی اجتماعی را آشکار سازم. بعداً، در فصل ۶، نشان خواهم داد که چطور برخی از ابزارهای التفاتی، البته نه تمام آن‌ها، را می‌توان بر حسب چیزی که در جای دیگر قابلیت‌ها و توانایی‌ها و گرایش‌ها و تمایلات «پس‌زمینه‌ای» نام نهاده‌ام توضیح داد و در نهایت این ابزار یا واژگان التفاتی را کنار گذاشت. هستی‌شناسی بنیادی

چون پژوهش ما هستی‌شناسانه است، یعنی به این موضوع می‌پردازد که چگونه است که امور واقع اجتماعی وجود دارد، باید ببینیم واقعیت اجتماعی چه‌طور با کل هستی‌شناسی ما تطبیق می‌یابد، یعنی وجود امور واقع اجتماعی چگونه با دیگر چیزهای موجود ارتباط پیدا می‌کند. در این‌جا ناچار خواهیم بود برخی پیش‌فرض‌های اساسی را دربارهٔ این‌که جهان در واقع چگونه است بپذیریم تا اصلاً بتوانیم پرسش‌هایی را که می‌خواهیم پاسخ گوئیم مطرح کنیم. در این باره سخن خواهیم گفت که واقعیت اجتماعی چگونه با هستی‌شناسی بزرگ‌تر همخوان می‌شود، اما برای انجام این کار باید برخی از خصوصیات این هستی‌شناسی بزرگ‌تر را توصیف کنیم.

حقیقت این است که بخش عمدهٔ متافیزیک ما از فیزیک (و همین‌طور دیگر علوم طبیعی) گرفته شده است. علوم طبیعی امروزی برداشتی از مفهوم واقعیت دارند که بسیاری از خصوصیات آن هنوز هم محل بحث و جدل و مشکل‌آفرین است. مثلاً ممکن است کسی معتقد باشد که نظریهٔ مهبانگ دربارهٔ پیدایش جهان هیچ پایه و اساس محکمی ندارد. اما دو جنبه از برداشت ما از واقعیت هست که محل دعوا نیست. یعنی به‌اصطلاح برای ما انسان‌های اواخر قرن

بیستم و اوایل قرن بیست و یکم اعتقاد به آن‌ها حالت اختیاری ندارد. در عصر ما، یکی از شرایط این‌که فردی تحصیل کرده به‌شمار آییم این است که از این دو نظریه آگاه باشیم: نظریه اتمی ماده و نظریه تکاملی زیست‌شناسی.

به بیان خیلی ساده، تصویری از واقعیت که از این دو نظریه حاصل می‌شود چنین است: جهان تماماً از هویتی تشکیل شده است که برایمان راحت‌تر است آن‌ها را به‌صورت ذره توصیف کنیم، هر چند که این توصیف کاملاً دقیق نیست. این ذرات در میدان‌های نیرو قرار گرفته و در قالب نظام‌هایی سازمان یافته است. مرزهای این نظام‌ها را روابط علی مشخص می‌کند. از جمله این‌گونه نظام‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: کوه‌ها، سیارات، مولکول‌های H_2O ، رودها، بلورها، و کودکان. برخی از اینها نظام‌های زنده است؛ و در زمین کوچک ما این نظام‌های زنده مولکول‌های پایه‌کربنی بسیاری در خود دارد و از هیدروژن و نیتروژن و اکسیژن استفاده فراوانی می‌کند. انواع مختلفی از موجودات زنده از طریق انتخاب طبیعی پدید آمده و در برخی از آن‌ها ساختارهای سلولی خاصی تکامل یافته است، به‌ویژه دستگاه‌های عصبی که قادر به ایجاد و حفظ آگاهی هستند. آگاهی پدیده‌ای زیستی و در نتیجه فیزیکی است، گرچه پدیده‌ای ذهنی نیز هست. آگاهی خصوصیت برخی دستگاه‌های عصبی سطح بالاست، مانند مغز انسان و همین‌طور شمار فراوانی از انواع مختلف مغز حیوانات.

به‌همراه آگاهی قصد یا التفات هم می‌آید، یعنی توانایی ذهن برای بازنمایی اعیان و وضعیت امور در جهان غیر از خود. [۲] البته کل [محتوای] آگاهی دارای حیث التفاتی نیست، و تمام امور التفاتی نیز آگاهانه نیست. به‌عنوان مثال صورت‌هایی از آگاهی هست، مانند اضطراب بی‌جهت، که هیچ‌چیزی را بازنمایی نمی‌کند؛ و همین‌طور صورت‌های متعددی از حیث التفاتی ناخودآگاه وجود دارد، مانند باور من به این‌که بیل کلینتون رئیس‌جمهور است، حتی وقتی که به آن فکر نمی‌کنم. اگرچه رابطه‌ای ضروری میان التفاتی بودن یک حالت در زمانی مشخص و آگاهانه بودنش در آن زمان و مکان وجود ندارد، اما به یک رابطه ضروری مهم می‌توان در این‌جا اشاره کرد: این‌که هر حالت التفاتی‌ای که ناخودآگاه باشد در آگاهی قابل‌دسترسی است. یعنی این حالت از آن نوع چیزهایی است که می‌تواند آگاهانه باشد. حالت التفاتی ناخودآگاه باید علی‌الاصول در آگاهی قابل‌دسترسی باشد.

پس استخوان‌بندی اصلی هستی‌شناسی ما از این قرار است: ما در جهانی زندگی می‌کنیم که تماماً از ذرات فیزیکی قرارگرفته در میدان‌های نیرو ساخته شده است. برخی از این ذرات در قالب نظام‌ها یا دستگاه‌هایی سازمان یافته است. برخی از این نظام‌ها موجودات زنده هستند و در برخی از این موجودات زنده، در طی فرآیند تکامل، آگاهی پدید آمده است. به‌همراه آگاهی حیث التفاتی نیز پدید می‌آید، یعنی توانایی موجود زنده برای بازنمایی اعیان و امور جهان برای خویشتن. حال پرسش این است که چگونه می‌توانیم در چارچوب این هستی‌شناسی وجود امور واقع اجتماعی را توضیح

بخش عمده جهان‌بینی ما وابسته به برداشتمان از مفهوم عینیت و تقابل میان عینیت و ذهنیت است. مشهور است که می‌گویند این تمایزی مُدرَج است، اما کمتر به این نکته اشاره می‌شود که هم «عینی» و هم «ذهنی» چندین معنای مختلف دارد. در بحث فعلی ما دو معنا اهمیت اساسی دارد، یکی معنای معرفتی تمایز عینی - ذهنی و دیگر معنای هستی‌شناختی آن. از منظر معرفتی، «عینی» و «ذهنی» در اصل دو محمول است که به داوری‌ها یا احکام یا گزاره‌ها نسبت داده می‌شود. مثلاً می‌گوییم فلان داوری «ذهنی» است و منظورمان این است که صدق یا کذب آن را به طریق «عینی» نمی‌توان معلوم کرد، چون صدق یا کذبش بسته به امر واقع نیست، بلکه به برخی نگرش‌ها و احساسات و دیدگاه‌های خاص گوینده یا شنونده بستگی دارد. نمونه‌ای از این‌گونه داوری‌ها می‌تواند این باشد: «رامبراند در مقایسه با روبنس نقاش بهتری است.» در این معنای «ذهنی»، احکام یا داوری‌های ذهنی را در برابر احکام یا داوری‌های عینی قرار می‌دهیم، همانند این که «رامبراند در سال ۱۶۳۲ در آمستردام زندگی می‌کرد.» در این‌گونه احکام عینی، امور واقع جهان که آن‌ها را صادق یا کاذب می‌کند مستقل از نگرش‌ها و احساسات هرکسی درباره آن‌هاست. در این معنای معرفتی می‌توانیم نه فقط از داوری‌های عینی، بلکه از امور واقع عینی نیز سخن بگوییم. متناظر با داوری‌هایی که به‌طور عینی صادق است امور واقع عینی نیز وجود دارد. از روی این نمونه‌ها به‌روشنی می‌توان دید که تقابل میان عینیت معرفتی و ذهنیت معرفتی امری ذومراتب یا مدرج است.

اما علاوه بر معنای معرفتی تمایز عینی - ذهنی، یک معنای هستی‌شناختی مرتبط نیز وجود دارد. «عینی» و «ذهنی»، در معنای هستی‌شناختی، محمول نسبت‌داده‌شده به هویات (entities) و انواع هویات است که وجه یا حالت وجود (mode of existence) را به آن‌ها اِستاد می‌کند. در معنای هستی‌شناختی، درد هویتی ذهنی است؛ زیرا حالت وجود آن وابسته است به احساس شدن توسط سوژه. اما مثلاً کوه، برخلاف درد، به لحاظ هستی‌شناختی عینی است، چون وجه یا حالت وجود آن مستقل از هر موجود مدرک یا هرگونه حالت ذهنی است.

تفاوت این تمایزها را وقتی به‌روشنی می‌توانیم دریابیم که در این باره بیندیشیم که می‌توانیم درباره هوایاتی که به لحاظ هستی‌شناختی عینی است گزاره‌هایی بسازیم که از نظر معرفت‌شناختی ذهنی است، و همین‌طور می‌توانیم درباره هوایاتی که به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است گزاره‌های عینی از نظر معرفت‌شناختی داشته باشیم. مثلاً این گزاره که «کوه اورست زیباتر از کوه ویتنی است» درباره هوایاتی است که از نظر هستی‌شناختی عینی است، اما یک داوری ذهنی [به لحاظ معرفت‌شناختی] را درباره آن‌ها بیان می‌کند. از سوی دیگر این گزاره که «اکنون در قسمت پایین کمرم

درد دارم» امر واقعی را بیان می‌کند که از نظر معرفت‌شناختی عینی است، به این معنا که به واسطه وجود امر واقعی حقیقی صادق شده است که هیچ وابستگی‌ای به دیدگاه‌ها و نگرش‌ها و عقاید ناظران ندارد. اما خود این پدیده، یعنی خود درد، وجودی ذهنی دارد.

تمایز میان خصوصیات ذاتی جهان و خصوصیات وابسته به ناظر

به لحاظ تاریخی در سنت فکری ما تمایز عظیمی میان ذهن و بدن، و میان طبیعت و فرهنگ وجود داشته است. در بخش مربوط به هستی‌شناسی بنیادین، من تلویحاً برداشت دوگانه‌انگارانه از رابطه میان ذهن و بدن را کنار گذاشتم و به عوض از دیدگاهی سخن گفتم که ذهن را صرفاً مجموعه‌ای از ویژگی‌های سطح بالاتر مغز می‌داند که در عین حال هم «ذهنی» است و هم «فیزیکی». واژه «ذهنی» (mental) را مطابق همین تعبیر به کار خواهم برد تا نشان دهم چگونه «فرهنگ» بر پایه «طبیعت» ساخته می‌شود. نخستین گام در این راه معرفی تمایزی بنیادی‌تر از تمایزهایی است که تا به حال ذکر شده است. این تمایز میان آن ویژگی‌ها و خصوصیات جهان است که مستقل از ما وجود دارد و ویژگی‌ها و خصوصیات که وجودشان وابسته به ماست.

بخش‌هایی از جهان که در بیان هستی‌شناسی بنیادین خود توصیف کردم، مثلاً کوه‌ها و مولکول‌ها، مستقل از بازنمایی‌های ما از آن‌ها وجود دارد. اما وقتی که می‌خواهیم خصوصیات دیگر جهان را دقیق‌تر مشخص کنیم، درمی‌یابیم که تمایزی هست میان خصوصیات که می‌توانیم آن‌ها را خصوصیات ذاتی (intrinsic) طبیعت بخوانیم و آن خصوصیات که بسته به التفات یا قصد ناظر یا کاربر یا امثالهم وجود دارند. مثلاً این یک خصوصیت ذاتی شیء پیش روی من است که جرم معین و ترکیب شیمیایی مشخصی دارد. بخشی از آن از چوب ساخته شده است که سلول‌های آن متشکل از رشته‌های سلولوزی است، و بخش دیگری از آن از فلز ساخته شده است که آن نیز متشکل از مولکول‌های آلیاژ فلزی است. همه این خصوصیات ذاتی است. اما این هم درست است که درباره همین جسم بگوییم که یک پیچ‌گوشتی است. وقتی که این شیء را به عنوان پیچ‌گوشتی توصیف می‌کنم، خصوصیتی از آن را بیان می‌دارم که وابسته به ناظر یا کاربر است. این شیء پیچ‌گوشتی است فقط به این علت که افراد آن را به عنوان پیچ‌گوشتی به کار می‌برند (یا آن را با این هدف ساخته‌اند، یا پیچ‌گوشتی به شمار می‌آورند). وجود خصوصیات وابسته به ناظر در جهان هیچ جسم مادی جدیدی به واقعیت نمی‌افزاید، بلکه می‌تواند برخی خصوصیات عینی به لحاظ معرفت‌شناختی به واقعیت بیفزاید، خصوصیات که فقط در نسبت با ناظر یا کاربر وجود دارد. مثلاً پیچ‌گوشتی بودن یکی از خصوصیات این چیز است که به لحاظ معرفت‌شناختی عینی است، اما این خصوصیت فقط نسبت به ناظر و کاربر وجود دارد، و بنابراین به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است. منظورم از «ناظر و کاربر» سازنده و طراح و مالک و خریدار و فروشنده و هر کس دیگری است که گرایش التفاتی او نسبت به این چیز چنان است که آن را پیچ‌گوشتی به شمار می‌آورد.

چون این موضوعات مهم و این مثال ساده است، بهتر است این نکات را قدری بیشتر توضیح دهم:

۱. وجود صرفاً فیزیکی این شیء که پیش روی من قرار دارد به نگرش‌هایی که ممکن است نسبت به آن داشته باشیم [مثلاً باورها و خواسته های ما] اصلاً وابسته نیست.

۲. این شیء خصوصیات ذاتی بسیاری دارد، یعنی خصوصیات که به هیچ‌یک از نگرش‌های ناظر یا کاربر وابسته نیست. مثلاً جرم معین و ترکیب شیمیایی مشخصی دارد.

۳. این جسم خصوصیات دیگری نیز دارد که فقط در رابطه با حیث التفاتی کنشگران وجود دارد. مانند این‌که این جسم پیچ‌گوشتی است. به طور کلی از اصطلاح «وابسته به ناظر» برای این‌گونه خصوصیات استفاده می‌کنم. خصوصیات وابسته به ناظر از لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است.

۴. برخی از این خصوصیات که به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است به لحاظ معرفت‌شناختی عینی است. مثلاً فقط عقیده یا دیدگاه من نیست که این جسم پیچ‌گوشتی است. پیچ‌گوشتی بودن این جسم واقعیتی است که به‌طور عینی قابل راستی‌آزمایی است.

۵. اگرچه خصوصیت پیچ‌گوشتی بودن وابسته به ناظر است، اما خصوصیت چیزی را پیچ‌گوشتی پنداشتن (آن را همانند پیچ‌گوشتی دیدن، همانند پیچ‌گوشتی از آن استفاده کردن، و ...) خصوصیت ذاتی یا درونی شخص اندیشنده (ناظر و کاربر و ...) است. پیچ‌گوشتی بودن وابسته به ناظر است، اما آن دسته از خصوصیات ناظر که او را قادر می‌سازد چنین خصوصیات وابسته به ناظری در جهان پدید آورد از جمله خصوصیات ذاتی ناظر است. درباره این نکته قدری بیشتر توضیح می‌دهم.

ذاتی یا وابسته به ناظر بودن یک خصوصیت همیشه فوراً آشکار نمی‌شود. مورد رنگ‌ها مثال خوبی است. پیش از پیشرفت فیزیک در قرن هفدهم، افراد رنگ‌ها را خصوصیت ذاتی جهان تصور می‌کردند. اما پس از آن دوره، بسیاری به این عقیده رسیده‌اند که رنگ ویژگی‌ای است که فقط نسبت به ناظر وجود دارد. این خصوصیتی ذاتی است که نور هنگام بازتابش از سطوح به صورت‌های مختلف پراکنده می‌شود، و برای انسان‌ها نیز این خصوصیتی ذاتی است که تجربه ذهنی خاصی از رنگ دارند که علتش تأثیر نور بر دستگاه بینایی‌شان است. اما این‌که بعداً ویژگی رنگ به اشیای موجود در جهان نسبت داده می‌شود خصوصیتی وابسته به ناظر است، زیرا رنگ را فقط در نسبت با تجربه ناظر که به علت تأثیر نور پدید آمده است می‌توان به شیء حمل کرد. این‌جا هدفم حل مسئله رنگ‌ها نیست، بلکه می‌خواهم توجهتان را به این واقعیت جلب کنم که ذاتی یا وابسته به ناظر بودن یک خصوصیت همیشه واضح و بدیهی نیست.

یک راه ساده و سرراست برای تشخیص این تمایز طرح این پرسش است که آیا اگر اصلاً هیچ انسان یا موجود ذی‌شعور دیگری وجود نداشت خصوصیت مورد نظر می‌توانست وجود داشته باشد یا خیر؟ خصوصیات وابسته به ناظر فقط در نسبت با نگرش‌های ناظر وجود دارد. اما برای خصوصیات ذاتی، ناظر هیچ اهمیتی ندارد و وجودشان مستقل از ناظر یا مشاهده‌گر است. البته به این آزمون یک قید را باید بلافاصله افزود، که بالا در بند ۵ به آن اشاره شده است، یعنی این‌که خود کنش مشاهده و استفاده اموری ذاتی به‌شمار می‌آیند. پس به بیان خیلی ساده می‌توان گفت چیزی پیچ‌گوشتی است فقط در نسبت با این واقعیت که کنشگران خودآگاهی هستند که آن چیز را پیچ‌گوشتی می‌دانند؛ اما خود این واقعیت که کنشگران خودآگاه چنین نگرشی دارند خصوصیت ذاتی آنان است. چون حالات ذهنی، چه حالات ذهنی آگاهانه چه حالات ذهنی ناخودآگاه، خودشان خصوصیات ذاتی جهان هستند، به بیان دقیق، درست نیست که بگوییم راه کشف خصوصیات ذاتی جهان این است که تمام حالات ذهنی را از جهان حذف کنیم. باید توضیح خود درباره این تمایز را به این صورت از نو صورت‌بندی کنیم تا این استثنا را نیز شامل شود: خصوصیات ذاتی واقعیت خصوصیتی است که مستقل از همه حالات ذهنی وجود دارد، به‌جز خود حالات ذهنی، که آن نیز از جمله خصوصیات ذاتی واقعیت است.

از منظر خدا، از بیرون از جهان، همه خصوصیات جهان ذاتی یا درونی به نظر می‌آید، از جمله خصوصیات ذاتی نسبی مانند این خصوصیت که انسان‌ها در فرهنگ ما فلان اجسام را پیچ‌گوشتی می‌دانند. خدا نمی‌تواند چیزهایی را به‌عنوان پیچ‌گوشتی و خودرو و وان حمام و غیره ببیند، چون وقتی که صحبت از امور ذاتی و درونی است چنین چیزهایی وجود ندارد. بلکه خدا می‌بیند که ما با برخی از اجسام به‌عنوان پیچ‌گوشتی و خودرو و وان حمام و غیره رفتار می‌کنیم. از نظرگاه ما، از منظر موجوداتی که خدا نیستند بلکه درون همین جهانی هستند که ما را به‌عنوان کنشگر فعال در خود دارد، باید تمایز قائل شد میان گزاره‌های صادقی که خصوصیتی به جهان نسبت می‌دهد که کاملاً مستقل از هرگونه نگرش یا دیدگاه ما وجود دارد، و گزاره‌هایی که خصوصیتی به جهان نسبت می‌دهد که فقط در نسبت با منافع و نگرش‌ها و دیدگاه‌ها و مقاصد ما وجود دارد.

در هر یک از جفت موارد ذکرشده در ادامه، مورد نخست امر واقعی ذاتی درباره یک عین است و دومی بیانگر امر واقعی وابسته به ناظر درباره همان چیز است. (آ) ذاتی: این چیز سنگ است.

(ب) وابسته به ناظر: این چیز وزنه کاغذنگهدار است.

(آ۲) ذاتی: ماه علت جزر و مد است.

(۲) وابسته به ناظر: ماه امشب زیباست.

(۳) ذاتی: زمین لرزه اغلب در جایی رخ می‌دهد که صفحات زمین ساخت (تکتونیک) به هم می‌رسند.

(۳) وابسته به ناظر: زمین لرزه بر قیمت املاک تأثیر بدی دارد.

می‌خواهم این تمایز کاملاً روشن باشد؛ زیرا بعداً معلوم خواهد شد که به طور کلی واقعیت اجتماعی را فقط در پرتو این تمایز می‌توان درک کرد. خصوصیات وابسته به ناظر در چیزها را همیشه پدیده‌های ذهنی کاربران و ناظران این چیزها به وجود می‌آورد. این پدیده‌های ذهنی، مانند همه پدیده‌های ذهنی، از نظر هستی‌شناختی سوبجکتیو یا ذهنی است؛ و خصوصیات وابسته به ناظر نیز همین ذهنی بودن هستی‌شناختی را به ارث می‌برد. اما این ذهنی بودن هستی‌شناختی مانع از آن نمی‌شود که ادعاها درباره خصوصیات وابسته به ناظر به لحاظ معرفت‌شناختی عینی باشد. توجه داشته باشید که در (۱ب) و (۳ب) گزاره وابسته به ناظر از نظر معرفت‌شناختی عینی است؛ اما در (۲ب) ذهنی است. این نکات مشخص می‌کند که این سه تمایز چطور با هم رابطه دارد: تمایز میان خصوصیات ذاتی و وابسته به ناظر، تمایز هستی‌شناختی میان عینی و ذهنی، و تمایز معرفت‌شناختی میان عینی و ذهنی.

نتیجه منطقی شرحی که از این تمایزات به دست دادم این است که برای هر خصوصیت وابسته به ناظر مانند F ، همچون F به نظر رسیدن منطقاً مقدم است بر F بودن زیرا - مطابق تعبیر مناسب - همچون F به نظر رسیدن شرط لازم F بودن است. اگر این نکته را بفهمیم، بخش قابل‌توجهی از راه را برای درک هستی‌شناسی واقعیت برساخته اجتماع طی کرده‌ایم.

تخصیص کارکرد (function assignment)

هدف اصلی این فصل فراهم ساختن ابزار لازم برای تبیین واقعیت اجتماعی درون چارچوب کلی هستی‌شناسی علمی ماست. برای این منظور دقیقاً سه چیز لازم است. تخصیص کارکرد، قصد جمعی، و قواعد تقویمی. (بعداً در فصل ۶، برای تبیین کارکرد علی ساختارهای نهادی، عنصر چهارمی را نیز وارد خواهیم کرد، قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای که انسان‌ها برای مواجهه و تطبیق با محیط دارا هستند.) البته برای توضیح این مفاهیم به‌ناچار در نوعی دور هرمنوتیکی گرفتار می‌شوم. باید از امور واقع نهادی برای توضیح امور واقع نهادی بهره‌برم؛ باید از قواعد برای توضیح قواعد، و از زبان برای توضیح زبان استفاده کنم. اما این مشکل در فهم و بیان نظریه است، نه مشکلی منطقی. در تشریح این نظریه، به درک خواننده از مفاهیمی که قرار است توضیح داده شود اتکا می‌کنم. اما در خود توضیح ارائه‌شده، هیچ دوری وجود ندارد.

بخش نخست ابزار نظری‌ای را که نیاز دارم «تخصیص (یا اسناد) کارکرد» می‌خوانم. برای توضیح آن، به این توانایی چشمگیر انسان‌ها و برخی

حیوانات دیگر اشاره می‌کنم که می‌توانند کارکردهایی را به چیزها نسبت دهند، هم به اشیای طبیعی و هم به چیزهایی که مخصوصاً برای برآورده ساختن آن کارکرد خاص درست شده است.

اگر تجربه عادی خود را از بخش‌های غیرجاندار جهان در نظر بگیریم، ما چیزها را به صورت اجسام مادی، یا توده‌ای از مولکول‌ها، تجربه نمی‌کنیم. بلکه جهان را در قالب میز و صندلی و خانه و خودرو و سالن سخنرانی و نقاشی و خیابان و باغ و مانند این‌ها در تجربه خود درک می‌کنیم. تمام کلماتی که اکنون به کار بردم معیارهای ارزیابی‌ای را در خود دارد که مختص همان پدیده‌های توصیف‌شده با آن کلمات است، اما مختص هویات قرارگرفته ذیل توصیف «جسم مادی» نیست. حتی به پدیده‌های طبیعی، نظیر رود و درخت، نیز می‌توان کارکرد تخصیص داد، و بدین ترتیب آن‌ها را، بسته به کارکردی که برایشان انتخاب می‌کنیم و چگونگی انجام آن در عمل، خوب یا بد ارزیابی کرد. این خصوصیتی از امر التفاتی است که من آن را «تخصیص (یا اسناد) کارکرد» می‌خوانم. در مورد برخی از مصنوعات، ما چیزهایی را می‌سازیم تا کارکرد خاصی داشته باشند. صندلی و وان حمام و رایانه نمونه‌هایی بدیهی از این مورد است. در مورد بسیاری از اعیان طبیعی، همانند رودها و درختان، کارکردی - زیبایی‌شناختی، عملی، و غیره - به چیزی از پیش موجود تخصیص می‌دهیم. می‌گوییم «این رود جای خوبی برای شنا کردن است» یا «از این نوع درخت می‌توان برای تهیه الوار بهره برد».

نکته مهمی که در این جا باید به آن توجه داشت این است که این کارکردها هیچ‌گاه از نظر فیزیکی ویژگی ذاتی هیچ‌یک از این پدیده‌ها نیست، بلکه از بیرون توسط ناظران و کاربران خودآگاه به آن‌ها نسبت داده شده است. به بیان خلاصه، کارکرد هرگز ذاتی نیست بلکه همیشه وابسته به ناظر است.

ما اغلب از این واقعیت غافلیم، زیرا عادت داریم، به‌ویژه در زمینه زیست‌شناسی، طوری از کارکرد سخن بگوییم که انگار چیزی ذاتی در طبیعت است. اما به‌جز آن بخش‌هایی از طبیعت که آگاهی دارد، طبیعت هیچ‌چیزی از کارکرد نمی‌داند. مثلاً این امری ذاتی در طبیعت است که قلب خون را تلمبه می‌کند و سبب می‌شود که در کل بدن به گردش درآید. همچنین این یک امر واقع ذاتی طبیعت است که گردش خون با بسیاری فرآیندهای علی دیگر در ارتباط است که بقای موجود زنده به آن‌ها وابسته است. اما وقتی که می‌گوییم: «قلب خون را به جریان می‌اندازد» و سپس می‌افزاییم: «کارکرد قلب به جریان انداختن خون است»، کاری بیش از صرفاً ثبت امور واقع ذاتی انجام داده‌ایم. در حقیقت، ما این امور واقع را در نسبت با نظامی از ارزش‌ها که به آن اعتقاد داریم قرار داده‌ایم. این خصوصیت ذاتی ماست که به این ارزش‌ها پایبندیم، اما اسناد این ارزش‌ها به طبیعت مستقل از خود امری وابسته به ناظر است. حتی وقتی که کارکردی را در طبیعت کشف می‌کنیم، مثلاً همان‌طور که کارکرد قلب را کشف کردیم، باز هم این کشف عبارت خواهد بود از کشف فرآیندهای علی به‌همراه تخصیص نوعی غایت‌شناسی به این فرآیندهای علی. شاهد این مدعا هم این واقعیت است که

اکنون مجموعه‌ای کامل از واژگان ناظر به موفقیت و شکست [در مورد این‌گونه فرآیندها] مناسب تلقی می‌شود، در حالی که استفاده از آن‌ها دربارهٔ واقعیات سادهٔ ابتدایی طبیعت نامناسب است. بنابراین می‌توانیم از «نارسایی قلب»، «بیماری قلب»، «قلب ضعیف» و «قلب قوی» سخن بگوییم. در مورد سنگ‌ها از ضعیف و قوی چیزی نمی‌گوییم، البته مگر آن‌که کارکردی به سنگ تخصیص داده باشیم. اگر سنگ را مثلاً به‌جای سلاح یا وزنهٔ کاغذنگه‌دار یا شیئی تزئینی استفاده کنیم، می‌توانیم کفایت آن را تحت این توصیفات کارکردی ارزیابی کنیم.

این نکته باید به‌طور دقیق فهمیده شود. ما به‌راستی در طبیعت کارکرد «کشف می‌کنیم». اما کشف یک کارکرد طبیعی فقط در چارچوب مجموعه‌ای از تخصیص ارزش‌های پیشین (از جمله مقاصد و غایت‌شناسی و دیگر کارکردها) می‌تواند صورت گیرد. پس با این فرض که از پیش پذیرفته‌ایم برای موجودات زنده بقا و تولید مثل واجد ارزش است، و برای یک گونه تداوم وجود ارزشمند است، می‌توانیم کشف کنیم که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است، کارکرد واکنش دهلیزی - چشمی [۳] تثبیت تصویر روی شبکیه است، و مانند این‌ها. وقتی که چنین کارکرد طبیعی‌ای را کشف می‌کنیم، هیچ امر واقع طبیعی‌ای فراتر از امر واقع علی کشف نمی‌شود. بخشی از آنچه واژگان «کارکردی» به واژگان «علیتی» می‌افزاید مجموعه‌ای از ارزش‌هاست (که به‌طور کلی مقاصد و غایت‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد). چون در زیست‌شناسی از پیش بدیهی فرض می‌کنیم که حیات و بقا ارزش است، می‌توانیم کشف کنیم که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است. اگر اعتقاد داشتیم که مهم‌ترین ارزش در جهان ستایش خداوند از طریق تاپ‌تاپ صدا کردن است، آن‌گاه کارکرد قلب تاپ‌تاپ صدا کردن می‌شد، و هرچه صدای قلبی بلندتر بود قلب بهتری به‌شمار می‌آمد. اگر مرگ و انقراض را بالاترین ارزش‌ها می‌دانستیم، آن‌گاه می‌گفتیم که کارکرد سرطان سرعت بخشیدن به مرگ است. در این صورت، کارکرد کهولت تسریع مرگ بود، و کارکرد انتخاب طبیعی می‌شد انقراض. در تمام این تخصیص‌های کارکردی، هیچ امر واقع ذاتی جدیدی در میان نیست. اگر به خصوصیات ذاتی طبیعت توجه کنیم، می‌بینیم که هیچ امر واقع کارکردی‌ای فراتر از امور واقع علی وجود ندارد. این‌که بعداً [به واقعیتی علی] کارکردی تخصیص داده می‌شود امری وابسته به ناظر است.

یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای داروین بیرون راندن غایت‌شناسی از توضیح ارائه‌شده برای منشأ گونه‌ها بود. مطابق شرح داروینی، تکامل از طریق نیروهای طبیعی کور و بی‌رحم عمل می‌کند. هیچ‌گونه مقصود یا غایت ذاتی‌ای برای پیدایش و بقای گونه‌های طبیعی وجود ندارد. می‌توانیم «کارکردهای» فرآیندهای زیستی را در نسبت با بقای موجودات زنده به‌طور دلخواه تعریف کنیم، اما این فکر که چنین تخصیص کارکردی کشف نوعی غایت‌شناسی ذاتی در طبیعت است، و در نتیجه این کارکردها ذاتی است، همیشه گرفتار شکلی از مورد موسوم به استدلال پرسش مفتوح (open question argument) می‌شود: مطابق تعریف موجود، کارکردها چه عامل مؤثر یا کارآمدی دارند؟ در این‌جا «کارکرد» یا بر حسب علت‌ها تعریف می‌شود، که در

این صورت هیچ چیز ذاتاً کارآمدی در کارکردها دیده نمی‌شود، آن‌ها هم صرفاً علت‌هایی هستند مانند سایر علل. یا این‌که کارکردها بر حسب پیشبرد مجموعه‌ای از ارزش‌هایی که به آن‌ها پایبندیم تعریف می‌شود - مانند حیات، بقا، تولید مثل، سلامت - که در این صورت کارکردهای وابسته به ناظر خواهند بود. می‌دانم که بسیاری از زیست‌شناسان و فیلسوفان زیست‌شناسی با این نظر مخالفت خواهند کرد. در طی چند دهه گذشته، مطالب بسیاری درباره کارکرد و تبیین‌های کارکردی نگاشته شده است. بخش عمده این آثار متأثر از مقاله لری رایت [۳] است که در آن کارکرد را این‌گونه تعریف می‌کند: کارکرد Z ، X است؛ یعنی 1. X وجود دارد زیرا Z هست.

2. Z پیامد (یا نتیجه) وجود X است.

اگر چنین تحلیلی درست باشد، وابستگی کارکرد به ناظر را حذف خواهد کرد. شهوداً فکر اصلی در این‌جا تعریف «کارکرد» بر حسب روابط علی است: X کارکرد F را دارد، فقط در صورتی که X علت F باشد، و دست‌کم بخشی از تبیین وجود X این است که علت F است. مثلاً قلب کارکرد به جریان انداختن خون را دارد، زیرا خون را به جریان می‌اندازد و تبیین وجود قلب در تاریخچه تکاملی همین است که در واقع قلب خون را به جریان می‌اندازد. به نظر می‌آید به این ترتیب تعریفی طبیعت‌گرایانه از «کارکرد» داریم که مطابق آن کارکرد چیزی ذاتی است. روث میلیکان نیز نظری مشابه، اما پیچیده‌تر، دارد که با مفهوم «کارکرد مناسب» (proper function) بیان می‌کند. البته او تأکید دارد که هدفش تحلیل کاربردهای عادی مفهوم کارکرد نیست، بلکه می‌خواهد اصطلاح فنی جدیدی معرفی کند که بر حسب مفهوم «تکثیر» یا «تولید مثل» (reproduction) و علیت تعریف شده است. [۴] با در نظر داشتن چنین تعبیری، هیچ‌کس نمی‌تواند اعتراض کند. می‌توانید هر اصطلاح فنی تازه‌ای را که بخواهید معرفی کنید. اما تأکید بر این نکته اهمیت دارد که، دست‌کم به سه دلیل، این‌گونه تعریف‌ها نمی‌تواند برخی خصوصیات و ویژگی‌های خاص برداشت معمولی از مفهوم کارکرد را در خود بگنجاند. نخست، در نظریه میلیکان تعریف کارکرد وابسته شده است به نوعی نظریه علی - تاریخی خاص درباره «تکثیر». مثلاً من معتقدم که کارکرد قلبم به جریان انداختن خون است و همچنین به نظریه داروینی درباره این‌که «تکثیر» یا «تولید مثل» چگونه شرحی علی - تاریخی از تکامل قلب به دست می‌دهد اعتقاد دارم. اما حتی اگر در نهایت معلوم شود که هیچ‌یک از شرح‌های این‌چنینی، داروینی یا غیر آن، از تکثیر یا تولید مثل درست نیست، باز هم قلب من این کارکرد را دارد که خون را به جریان می‌اندازد. مطابق تعریف میلیکان، خود معنای این ادعا

که قلب کارکرد (مناسب) به جریان انداختن خون را دارد فقط بر حسب شرحی علی - تاریخی از چگونگی تکثیر قلب قابل تبیین است، و اگر برداشت معمولی خود از مفهوم کارکرد را در نظر داشته باشیم چنین چیزی نمی‌تواند درست باشد. دوم، اگر فرض کنیم که این‌گونه تعاریف خصوصیات اساسی برداشت معمولی ما را در بر می‌گیرد، آن‌گاه مثال‌های نقضی برای این تحلیل می‌توان یافت. مطابق نظریهٔ رایت و ظاهراً همین‌طور میلیکان، ناچار می‌شویم بگوییم که کارکرد سرماخوردگی (چه کارکرد مناسب چه غیر آن) پراکندن میکروب سرماخوردگی است. واقعاً سرماخوردگی موجب پراکندن میکروب سرماخوردگی می‌شود، اگر بیماری این میکروب‌ها را پخش نمی‌کرد آن‌ها وجود نداشتند. اما مطابق تصور عادی ما، سرماخوردگی کارکردی ندارد، یا اگر داشته باشد، قطعاً کارکردش پراکندن میکروب سرماخوردگی نیست. سوم، [در این‌گونه تعاریف،] مؤلفهٔ هنجاری کارکرد تبیین نمی‌شود. اگرچه تحلیل‌هایی مانند تحلیل میلیکان می‌تواند این واقعیت را تبیین کند که برخی از هویتی که کارکرد خاصی دارند [گاهی] در عمل نمی‌توانند آن کارکرد را محقق سازند، اما فروکاستن کارکرد به مفاهیم علی باز هم مؤلفهٔ هنجاری را نادیده می‌گیرد. چرا ما از نارسایی قلب، بیماری قلب، و قلب قوی و ضعیف سخن می‌گوییم؟ دوراههٔ معمول در این‌جا پدیدار می‌شود: یا باید از روابط علی ابتدایی و کور سخن بگوییم، که در این صورت به‌گردش درآوردن خون توسط قلب و پراکندن میکروب به‌واسطهٔ سرماخوردگی وضع مشابهی خواهند داشت، یا باید بپذیریم که چیزی واقعاً مؤثر و کارا در مورد کارکردها وجود دارد که در این صورت این نوع تعاریف خصوصیات وابسته به ناظر را در بر نخواهد گرفت. شاهد دیگر و احتمالاً سرنوشت‌سازی که نشان می‌دهد کارکرد، برخلاف علت، وابسته به ناظر است این است که اسنادهای کارکردی، برخلاف اسندهای علی، شکل مضمونی (intensional) [۵] دارد.

هنگام تعویض عبارات هم‌مرجع در متن‌های مربوط به کارکرد نمی‌توان از حفظ ارزش صدق مطمئن بود. بنابراین از «کارکرد A انجام دادن X است» به‌همراه «X - ای‌دن [۶] اینهمان است با Y - ای‌دن» نتیجه نمی‌شود که «کارکرد A انجام دادن Y است». مثلاً بدیهی است که کارکرد پارو این است که با آن پارو بزنند، و پارو زدن عبارت است از فشار وارد کردن به آب نسبت به یک تکیه‌گاه ثابت؛ اما چنین نیست که کارکرد پارو وارد آوردن فشار به آب نسبت به یک تکیه‌گاه ثابت باشد. به‌طور خلاصه، نخستین خصوصیتی که در بحث خود دربارهٔ توانایی کنشگران خودآگاه برای ساخت امور واقع اجتماعی باید به آن توجه کنیم تخصیص کارکرد به اعیان و دیگر پدیده‌هاست. کارکردها هیچ‌گاه ذاتی نیست، بلکه همیشه متناسب با منافع کاربران و ناظران تخصیص داده می‌شود. من نخواستهم صورت جملهٔ «کارکرد X انجام دادن Y است» را تحلیل کنم و به لحاظ منطقی شرایط لازم و کافی آن را به‌دست دهم. بلکه توجهتان

را به برخی شرایط اساسی خاص جلب می‌کنم.

۱. هرگاه کارکرد X انجام دادن Y باشد، X و Y بخش‌هایی از نظامی است که تا اندازه‌ای بر اساس مقاصد و اهداف و به‌طور کلی ارزش‌ها تعریف شده است. از همین روست که پلیس و استاد دانشگاه کارکرد (یا وظیفه) دارند، اما انسان به‌طور کلی فاقد چنین چیزی است - مگر آن‌که انسان‌ها را بخشی از نظام بزرگ‌تری بدانم که در آن مثلاً وظیفه دارند به خدا خدمت کنند.

۲. هرگاه کارکرد X انجام دادن Y باشد، آن‌گاه فرض بر آن است که X علت Y است یا به طریق دیگری Y را نتیجه می‌دهد. این مؤلفه هنجاری در کارکرد را نمی‌توان صرفاً به علیت، یعنی به آنچه به‌واقع در نتیجه X رخ می‌دهد، فروکاست؛ زیرا X حتی در مواردی که X نمی‌تواند هرگز یا در اکثر مواقع موجب تحقق Y شود می‌تواند کارکرد Y - ایدن را داشته باشد. بنابراین کارکرد شیر اطمینان جلوگیری از انفجار است، و این امر حتی در مورد شیرهایی صادق است که خوب ساخته نشده است و نمی‌تواند مانع از انفجار شود، یعنی شیرهایی که کژکارکرد (malfunction) دارد.

مثال‌هایی که تا به حال بررسی کرده‌ایم به وجود تمایز دیگری اشاره دارد میان کارکردهای کنشگرانه (agentive) و غیرکنشگرانه (nonagentive). گاهی تخصیص کارکرد با مقاصد فوری و آنی ما ارتباط دارد، اعم از مقاصد عملی، خوراکی، زیبایی‌شناختی، آموزشی و مانند این‌ها. وقتی که می‌گوییم «این سنگ وزنه کاغذنگه‌دار است»، «این شیء پیچ‌گوشتی است»، یا «این یک صندلی است»، این سه مفهوم کارکردی کاربردهایی را نشان می‌دهد که ما از این چیزها انتظار داریم، کارکردهایی که کشفشان نمی‌کنیم، و به‌طور طبیعی محقق نمی‌شود، بلکه در نسبت با منافع عملی کنشگران خودآگاه تخصیص می‌یابد. البته تمام این منافع «عملی»، به معنای معمول کلمه، نیست؛ زیرا مثلاً وقتی که می‌گوییم «این نقاشی زشت است» نیز چنین کارکردی تخصیص داده می‌شود. و البته همه این‌ها مصداقی است از استفاده‌هایی که کنشگران آگاهانه از چیزها می‌برند، از همین رو آن‌ها را «کارکردهای کنشگرانه» می‌خوانم. برخی از چیزهایی که به آن‌ها کارکردهای کنشگرانه نسبت می‌دهیم به‌طور طبیعی به وجود آمده است، مانند سنگی که به‌عنوان وزنه کاغذنگه‌دار استفاده می‌کنیم؛ برخی از آن‌ها مصنوعات است که مخصوصاً برای محقق ساختن آن کارکرد ساخته شده است، مانند صندلی و پیچ‌گوشتی و نقاشی رنگ روغن. چیزی که برای انجام یک کارکرد کنشگرانه ساخته شده است می‌تواند برای انجام کارکردی دیگر نیز استفاده شود؛ مثلاً همان‌طور که در این جمله توصیف شده است: «این چکش وزنه کاغذنگه‌دار من است.» [در مورد کارکرد کنشگرانه،] همانند مورد قلب، کارکرد برای یک چیز به‌علاوه روابط علی‌اش خصوصیتی ذاتی نیست، اما برخلاف اسناد کارکرد به قلب، در موارد تخصیص کارکرد کنشگرانه، کارکردی که به این چیزها نسبت می‌دهیم استفاده‌ای را که آگاهانه از آن‌ها می‌بریم مشخص می‌کند.

برخی از کارکردها به منظور برآوردن مقاصد عملی به چیزها نسبت داده نمی‌شود، بلکه این کارکردها به اعیان و فرآیندهای طبیعی و به‌عنوان بخشی از شرح نظری پدیدارهای مورد نظر اختصاص داده می‌شود. مثلاً وقتی که می‌خواهیم شرحی از چگونگی حیات و بقای موجودات زنده بدهیم می‌گوییم: «کارکرد قلب به جریان انداختن خون است.» نسبت به غایت‌شناسی‌ای که بقا و تولید مثل را ارزشمند می‌شمارد، می‌توانیم چنین کارکردهایی را که در طبیعت مستقل از مقاصد عملی و کنش‌های کنشگران انسانی رخ می‌دهد کشف کنیم؛ در نتیجه این‌گونه کارکردها را «کارکردهای غیرکنشگرانه» می‌خوانیم. [۴]

میان این دو نوع کارکرد هیچ مرز قاطعی وجود ندارد و گاهی یک کارکرد کنشگرانه می‌تواند جایگزین کارکردی غیرکنشگرانه شود؛ مثلاً وقتی که «قلب مصنوعی» می‌سازیم. به‌طور کلی، البته نه همیشه، چنین است که کارکردهای کنشگرانه نیازمند التفات مداوم از جانب کاربران برای حفظ شرایط هستند، در حالی که کارکردهای غیرکنشگرانه کارکرد خود را بدون هیچ کوشش و توجهی از جانب ما ادامه می‌دهند. بنابراین وان حمام و سکه و پیچ‌گوشتی نیازمند کاربرد مداوم از جانب ما هستند تا به‌عنوان وان حمام و سکه و پیچ‌گوشتی کارکرد داشته باشند، اما قلب و کبد حتی وقتی که هیچ‌کس توجهی به آن‌ها ندارد همچنان به کارکرد خود به‌عنوان قلب و کبد ادامه می‌دهند. به‌علاوه، شخصی که در عمل از چیزی برای کارکردی کنشگرانه استفاده می‌کند ممکن است همان کنشگری نباشد که آن کارکرد را به آن چیز تخصیص داده است، یا حتی شاید اصلاً نداند که آن چیز چنین کارکردی دارد. به‌عنوان نمونه احتمالاً بیشتر رانندگان خودرو نمی‌دانند که کارکرد میل‌کاردان انتقال قدرت از جعبه‌دنده به محور چرخ‌هاست، اما با این حال کارکرد میل‌کاردان کارکردی کنشگرانه است.

تمایز دیگری نیز وجود دارد: در میان خود کارکردهای کنشگرانه باید مجموعه‌ی خاصی را جدا کنیم. گاهی کارکرد کنشگرانه‌ی تخصیص داده‌شده به یک چیز بازنمایی یا اشاره به چیز دیگری است. مثلاً وقتی که نمودار یک بازی فوتبال را رسم می‌کنم، بعضی دایره‌ها را بازنمای بازیکنان دفاع، بعضی را بازنمای بازیکنان میانی، و بعضی را نیز بازنمای بازیکنان خط حمله در نظر می‌گیرم و همین‌طور الی‌آخر. در این حالت، کارکرد کنشگرانه‌ای که به نشانه‌های روی کاغذ تخصیص داده شده است دلالت یا بازنمایی است؛ اما چون «بازنمایی» و «دلالت» فقط اسامی دیگری برای حیث التفاتی است، در این مورد حیث التفاتی‌ای داریم که آگاهانه و از قصد به اعیان یا وضعیت اموری نسبت داده شده است که ذاتاً التفاتی نیست. در زبان ما، برای نتیجه‌ی این نوع اسناد کارکرد نام‌هایی وجود دارد: آن را «معنا» یا «نمادپردازی» می‌خوانند. نشانه‌های روی کاغذ معنا دارد، طوری که مثلاً در مورد پیچ‌گوشتی نمی‌توان گفت معنا دارد، زیرا نشانه‌های روی کاغذ بازنمای، یا دالّ بر، اعیان یا وضعیت اموری مستقل از

خود است. البته مشهورترین نوع معنا را در زبان می‌توان یافت. هنگام استفاده از زبان، کارکرد خاصی را به نشانه‌ها و اصوات نسبت می‌دهیم که عبارت است از همین کارکرد بازنمایی کردن.

پیشتر گفتیم که توانایی اسناد کارکرد به پدیده‌های طبیعی قابلیت‌ی چشمگیر است، اما این واقعیت نیز به همان اندازه چشمگیر است که کارکردها را می‌توان به‌طور کاملاً ناخودآگاه نسبت داد، و وقتی که کارکردی تخصیص داده شد، در اغلب موارد - اصطلاحاً - نامرئی می‌شود. برای مثال، ممکن است پول در طی فرآیندی تدریجی به‌وجود آمده باشد بدون این‌که اصلاً کسی پیش خود فکر کرده باشد که «ما اکنون داریم کارکرد جدیدی به این اشیا نسبت می‌دهیم؛» و وقتی که پول به وجود آمد، افراد می‌توانند از آن برای خرید و فروش استفاده کنند بدون این‌که اصلاً دربارهٔ ساختار منطقی کارکرد تخصیص‌یافته بیندیشند. اما در تمام موارد کارکرد کنشگرانه، کسی باید باشد که بتواند بفهمد آن چیز چه کاربردی دارد، در غیر این صورت کارکرد مورد نظر هرگز تخصیص نمی‌یابد. دست‌کم بعضی از افراد درگیر در نظام مبادلات باید، آگاهانه یا ناخودآگاه، بفهمند که پول برای خرید کردن است، پیچ‌گوشتی برای باز و بسته کردن پیچ است، و الی‌آخر. اگر [به چیزی] کارکردی نسبت دهیم که با مقاصد و نیت انسان‌ها به‌کلی بی‌ارتباط باشد، آن‌گاه چنین کارکردی باید ذیل مقولهٔ کارکردهای غیرکنشگرانه قرار گیرد. مثلاً فرض کنید کسی بگوید کارکرد کنشگرانهٔ مورد نظر برای پول ایفای نقش به‌عنوان واسطهٔ مبادله و همین‌طور ابزاری برای ذخیرهٔ ارزش است، اما پول این کارکرد پنهان و نامقصود را نیز دارد که نظام روابط قدرت را در جامعه شکل می‌دهد. ادعای نخست دربارهٔ مقصود و نیت یا حیث التفاتی کارکرد کنشگرانه است. ادعای دوم دربارهٔ کارکرد غیرکنشگرانه است. برای فهم این موضوع کافی است از خود بپرسید که هر کدام از این ادعاها را چه امور واقعی در جهان صادق می‌کند. ادعای نخست را قصد و نیت کنشگران برای استفاده از برخی اشیا به‌عنوان پول صادق می‌کند. آن‌ها از این چیزها به قصد خرید و فروش و ذخیرهٔ ارزش استفاده می‌کنند. ادعای دوم، همانند این ادعا که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است، صادق خواهد بود اگر و تنها اگر مجموعه‌ای نامقصود از روابط علی وجود داشته باشد و این روابط در خدمت غایت خاصی باشد، حتی اگر خود گوینده در این غایت شریک نباشد. برخی از دانشمندان علوم اجتماعی از تمایز میان کارکرد آشکار و پنهان سخن می‌گویند. اگر این تمایز متناظر با تمایزی باشد که من قائلم، آن‌گاه کارکردهای آشکار همان کارکردهای کنشگرانه و کارکردهای پنهان کارکردهای غیرکنشگرانه است. پس به‌عنوان خلاصهٔ بحث می‌توان گفت ما سه مقولهٔ متمایز و مجزای تخصیص کارکرد را کشف کردیم. نخست، کارکردهای غیرکنشگرانه: مثلاً کارکرد قلب برای به جریان انداختن خون. به‌طور کلی، کارکردهای غیرکنشگرانه به‌طور طبیعی محقق می‌شود. دوم، کارکردهای کنشگرانه: مثلاً کارکرد

پیچ‌گوشتی برای باز و بسته کردن پیچ‌ها. سوم، در میان مجموعه کارکردهای کنشگرانه، زیرمجموعه خاصی هست که کارکردهای تخصیصی در آن همراه با قصد و نیت یا دارای حیث التفاتی است: مثلاً کارکرد جمله «برف سفید است» این است که، به صورت صادق یا کاذب، وضعیتی از امور را بازنمایی می‌کند که در آن برف سفید است. [۵]

برای دقت در استفاده از اصطلاحات این‌طور قرارداد می‌کنم:

۱. از آن‌جایی که همه کارکردها وابسته به ناظر است، همه کارکردها را کارکردهای تخصیص داده‌شده یا معادل آن، نسبت داده‌شده، می‌خوانم.
۲. در میان مجموعه کارکردهای تخصیص داده‌شده برخی کنشگرانه است، زیرا این کارکردها وابسته به استفاده‌ای است که کنشگرها از آن‌ها دارند؛ مثلاً کارکرد وان حمام این است که در آن حمام می‌کنند.
۳. در میان مجموعه کارکردهای تخصیص داده‌شده برخی غیرکنشگرانه است، زیرا این‌ها عبارت است از فرآیندهایی علی که به‌طور طبیعی رخ می‌دهد و ما به آن‌ها مقصودی نسبت داده‌ایم، مانند کارکرد قلب در به جریان انداختن خون.
۴. در میان مجموعه کارکردهای کنشگرانه زیرمجموعه خاصی هست از چیزهایی که کارکرد کنشگرانه‌شان نشانگری، بازنمایی، دلالت، یا - به‌طور کلی - کارکردی معنایی است.

قصد جمعی (collective intentionality)

بسیاری از گونه‌های حیوانات، و به‌ویژه گونه انسان، توانایی قصد یا التفات جمعی دارند. منظورم فقط این نیست که می‌توانند رفتارهای مبتنی بر همکاری داشته باشند، بلکه می‌توانند در حالات التفاتی نظیر باور و خواست و نیت شریک باشند. یعنی علاوه بر التفات فردی، التفات جمعی نیز وجود دارد. نمونه بدیهی آن وقتی است که من کاری را انجام می‌دهم فقط به‌عنوان بخشی از کاری که ما انجام می‌دهیم. مثلاً اگر در بازی فوتبال، بازیکن خط دفاع باشم، ممکن است هنگام حمله حریف به سمت جلو حرکت کنم و این کارم بخشی از کوشش جمعی ما برای آفسایدگیری از حریف باشد. [۷] اگر در ارکستر ویولن‌نواز باشم، بخش خودم را به‌عنوان بخشی از کوشش جمعی‌مان برای اجرای سمفونی می‌نوازم.

حتی بیشتر صورت‌های درگیری میان انسان‌ها نیازمند قصد جمعی است. مثلاً برای این‌که دو مرد وارد مبارزه‌ای شوند که در آن به برنده جایزه خاصی تعلق می‌گیرد، لازم است که در سطحی بالاتر قصد یا التفات جمعی وجود داشته باشد. باید در برگذاری مسابقه با یکدیگر همکاری کنند تا هر کدام بتوانند برای شکست دادن دیگری بکوشند. از این حیث، مسابقه بر سر جایزه متفاوت است با دعوایی که همین‌طور بی‌مقدمه در خیابان رخ

می‌دهد. کسی که در خیابان مخفیانه به دیگری نزدیک می‌شود و از پشت به او حمله می‌کند در یک رفتار جمعی شرکت ندارد. اما دو مبارز در یک مسابقه، همانند دو طرف یک دعوای حقوقی، و حتی دو نفر عضو هیئت علمی که در یک مهمانی به هم دشنام می‌دهند، همگی در سطحی بالاتر در رفتارهای جمعی مبتنی بر همکاری شرکت دارند که در دل آن، رفتار خصومت‌آمیزشان می‌تواند شکل بگیرد. درک قصد جمعی برای فهم امور واقع اجتماعی ضرورت دارد.

چه رابطه‌ای میان قصد فردی و جمعی برقرار است، مثلاً میان امور واقعی که با عبارت «من قصد دارم» توصیف می‌شود و امور واقعی که با عبارت «ما قصد داریم» توصیف می‌شود؟ بیشتر کوشش‌های انجام شده برای پاسخ به این پرسش که من تا به حال دیده‌ام، در پی فروکاستن «قصد ما» به «قصد من» به‌علاوه چیزهای دیگر، معمولاً باورهای مشترک، بوده است. فکر اصلی در این‌جا این است که اگر بخواهیم کاری را با همراهی یکدیگر انجام دهیم، آن‌گاه موضوع عبارت است از این واقعیت که من می‌خواهم این کار را انجام دهم با این باور که شما هم می‌خواهید آن را انجام دهید؛ و شما می‌خواهید این کار را انجام دهید با این باور که من هم می‌خواهم آن را انجام دهم. و هر یک از ما باور داریم که دیگری چنین باورهایی دارد، و همین باورها را درباره این باورها داریم. و ... همین‌طور تا بی‌نهایت دارد. «من باور دارم که شما باور دارید که من باور دارم که ...» و همین‌طور تا آخر. به عقیده من تمام این کوشش‌ها برای فروکاستن قصد جمعی به قصد فردی ناکام می‌ماند. قصد جمعی به‌لحاظ زیستی پدیده‌ای پایه‌ای و ابتدایی است که قابل حذف یا فروکاستن به چیزی دیگر نیست. هر کوششی برای فروکاستن «قصد ما» به «قصد من» که تا به حال دیده‌ام مثال‌های نقضی دارد. [۶]

این‌که چرا قصد جمعی به قصد فردی قابل فروکاستن نیست دلیل عمیقی دارد. مشکل این‌که من باور داشته باشم که شما باور دارید که من باور دارم که ...، و این‌که شما باور داشته باشید که من باور دارم که شما باور دارید که ...، این است که در نهایت معنای جمعی بودن را افاده نمی‌کند. هیچ مجموعه‌ای از «خودآگاهی‌های من» حتی اگر با باورها تکمیل شود «خودآگاهی ما» را نتیجه نمی‌دهد. عنصر اساسی در قصد جمعی برداشتی از مفهوم انجام کار گروهی (خواستن، باور داشتن، و غیره) است، و قصد فردی‌ای که هر شخص در این میان دارد از قصد جمعی‌ای که میانشان مشترک است مشتق می‌شود. پس اگر به مثال قبلی از بازی فوتبال بازگردیم، درست است که من شخصاً قصد دارم به جلو حرکت کنم، اما این قصد را فقط به‌عنوان بخشی از قصد جمعی‌مان برای آفسایدگیری دارم.

اگر حالتی را که در آن، رفتار همکارانه واقعی وجود دارد با مواردی مقایسه کنیم که دو نفر درمی‌یابند تصادفاً رفتارشان با هم هماهنگ شده

است، این تفاوت‌ها را به‌وضوح می‌بینیم. تفاوت بزرگی هست میان وقتی که دو ویولن‌نواز در ارکستر می‌نوازند و این‌که من هنگام تمرین بخش مربوط به خودم، متوجه شوم که از قضا کسی هم در اتاق مجاور بخش دیگری از همان قطعه را می‌نوازد و تصادفاً ما دو نفر اجرای هماهنگی داریم.

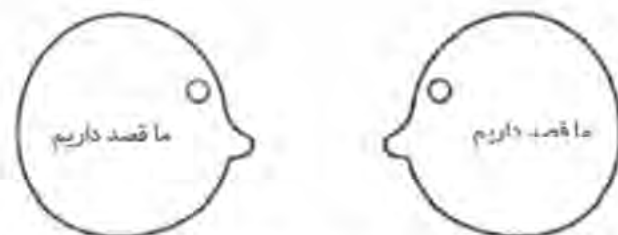
چرا جمع‌کثیری از فیلسوفان پذیرفته‌اند که قصد جمعی باید به قصد فردی فروکاستنی باشد؟ چرا آن‌ها علاقه‌ای ندارند که قصد جمعی را پدیده‌ای پایه‌ای بدانند؟ تصور می‌کنم دلیلش این است که استدلالی را پذیرفته‌اند که قانع‌کننده به نظر می‌آید، اما مغالطه‌آمیز است. مطابق این استدلال چون حیث التفاتی تماماً در سر افراد انسان جای دارد، پس فرم یا صورت این حیث التفاتی فقط می‌تواند به همان افرادی ارجاع دهد که حیث التفاتی در ذهن یا سرشان قرار دارد. بنابراین چنین به نظر می‌آید که هر کس التفات جمعی را صورتی اولیه از حیات ذهنی بداند باید به این اندیشه نیز متعهد باشد که روح جهان هگلی، خودآگاهی جمعی، یا چیز دیگری به همین اندازه ناموجه وجود دارد. استلزامات فردگرایی روش‌شناختی ظاهراً ناچارمان می‌کند که التفات جمعی را به التفات فردی فروکاهیم. به‌طور خلاصه، این‌گونه به نظر می‌رسید که میان فروکاست‌گرایی یا نوعی ذهن‌عالی که بر فراز اذهان فردی قرار دارد مجبور به انتخاب هستیم. اما برخلاف این سخن، می‌خواهم ادعا کنم که در این استدلال مغالطه‌ای هست و این قیاس دو حدی درست نیست. قطعاً چنین است که تمام حیات ذهنی من درون مغزم جای دارد، تمام حیات ذهنی شما نیز درون مغزتان است، و همین‌طور برای تمام افراد دیگر. اما از این‌جا نتیجه نمی‌شود که کل حیات ذهنی من باید در قالب یک عبارت اسمی مفرد که به من ارجاع می‌دهد بیان شود و بروز پیدا کند. قصد جمعی من می‌تواند چنین صورتی به خود بگیرد: «ما قصد داریم»، «ما چنین و چنان می‌کنیم»، و مانند این‌ها. در چنین مواردی، قصدی که من دارم صرفاً بخشی از قصد جمعی ماست. حیث التفاتی‌ای که در سر هر یک از افراد وجود دارد به چنین صورتی است: «ما قصد داریم.» [۷]

تصویر سنتی از التفات جمعی این‌گونه است:

شکل ۱-۱



اما پیشنهادی که من ارائه می‌دهم چنین صورتی دارد:
شکل ۲-۱



از این پس بنا به قرارداد از اصطلاح «امر واقع اجتماعی» برای اشاره به هر نوع امر واقعی که شامل قصد جمعی است استفاده می‌کنم؛ مثلاً این امر واقع که دو نفر با هم پیاده‌روی می‌کنند امر واقع اجتماعی است. زیرمجموعه خاصی از امور واقع اجتماعی امور واقع نهادی است، یعنی امور واقعی که با نهادهای انسانی ارتباط دارد. به عنوان نمونه، این امر واقع که این تکه کاغذ اسکناس بیست دلاری است امر واقع نهادی به شمار می‌آید. در ادامه، درباره امور واقع نهادی مطالب بسیار دیگری خواهم گفت.

قواعد تقویمی و تمایز میان امور واقع ابتدایی و نهادی

در کتابم درباره فلسفه زبان [۸]، نظری را مطرح کردم که شامل گام‌های آغازین برای پاسخ به این پرسش است: چه رابطه‌ای هست میان آن دسته از خصوصیات جهان که صرفاً موضوع فیزیک و زیست‌شناسی است و آن دسته از خصوصیات جهان که در حوزه فرهنگ و اجتماع قرار می‌گیرد. بدون این که بخواهیم بگوییم فقط همین دو نوع امر واقع در جهان وجود دارد، باید میان امور واقع ابتدایی، نظیر این امر واقع که خورشید ۱۵۰ میلیون کیلومتر از زمین فاصله دارد، و امور واقع نهادی، مانند این امر واقع که کلینتون رئیس‌جمهور است، تمایز قائل شویم. وجود امور واقع ابتدایی مستقل از هرگونه نهاد بشری است، اما امور واقع نهادی فقط در درون نهادهای اجتماعی می‌تواند وجود داشته باشد. امور واقع ابتدایی برای بیان شدن به زبان نیاز دارد، اما خود امور واقع ابتدایی کاملاً مستقل از زبان یا هر نوع نهاد دیگری وجود دارد. پس این گزاره که خورشید ۱۵۰ میلیون کیلومتر از زمین فاصله دارد به نهاد زبان و نهاد اندازه‌گیری فاصله‌ها، به کیلومتر، نیاز دارد، اما خود امر واقع بیان‌شده، یعنی این امر واقع که فاصله مشخصی میان زمین و خورشید هست، مستقل از هرگونه نهادی وجود دارد. اما در مقابل، امور واقع نهادی اساساً برای وجودشان به نهادهای بشری خاصی نیاز دارد. زبان یکی از این نهادهاست؛ در واقع مجموعه کاملی از این گونه نهادهاست.

اما این «نهادها» چه هستند؟ برای پاسخ به این پرسش، بیشتر تمایز دیگری معرفی کردم، تمایز میان آنچه من قواعد «تنظیمی» (regulative) و «تقویمی» (constitutive) می‌خوانم. [۹] برخی قواعد کنش‌های از پیش موجود را تنظیم می‌کند. مثلاً این قاعده که «از سمت راست مسیر برانید» کنش رانندگی را تنظیم می‌کند؛ اما رانندگی پیش از وجود این قاعده می‌توانست وجود داشته باشد. در مقابل بعضی از قواعد صرفاً نقش تنظیمی ندارد، بلکه اصلاً امکان انجام برخی کنش‌های خاص را نیز پدید می‌آورد. مثلاً قواعد شطرنج کنشی از پیش موجود را تنظیم نمی‌کند. این‌طور نیست که قبلاً بسیاری از افراد مشغول حرکت دادن مهره‌ها بر صفحه بوده باشند و بعداً برای جلوگیری از برخورد مرتب مهره‌ها به هم و بسته شدن راه حرکتشان ناچار شده باشیم که این کنش را تنظیم کنیم. بلکه قواعد شطرنج اصلاً امکان سرگرفتن این بازی را به وجود می‌آورد. این قواعد مقوم (یا برساننده) بازی شطرنج است، به این معنا که بازی شطرنج تا اندازه‌ای عبارت است از حرکت دادن مهره‌ها مطابق با این قواعد. اگر دست‌کم زیرمجموعه بزرگی از این قواعد را رعایت نکنید، آن‌گاه اصلاً شطرنج بازی نمی‌کنید. قواعد در قالب یک نظام عرضه می‌شود، و هر یک از قواعد، یا گاهی کل نظام، به‌طور مشخص دارای این صورت است:

«X، Y به‌شمار می‌آید» یا «X در موقعیت Y، C به‌شمار می‌آید.»

مثلاً چنین و چنان شرایطی کیش و مات به‌شمار می‌آید، یا چنین و چنان حرکتی برای سرباز حرکت مجاز به‌شمار می‌آید، و الی‌آخر. ادعایی که من طرح کردم این بود که امور واقع نهادی فقط در دل نظامی از قواعد تقویمی وجود دارد. نظام قواعد امکان وجود این نوع امور واقع را فراهم می‌سازد؛ و نمونه‌های خاصی از امور واقع نهادی نظیر این‌که من در شطرنج پیروز شدم یا این امر واقع که کلپتتون رئیس‌جمهور است با به‌کارگیری قواعدی خاص پدید آمده است، یعنی قاعده کیش و مات کردن و قاعده انتخابات و تحلیل ریاست جمهوری. شاید تأکید بر این نکته اهمیت داشته باشد که من در این‌جا درباره قواعدها (rules) بحث می‌کنم، نه قراردادهای (conventions). این قاعده شطرنج است که با کیش و مات کردن شاه برنده می‌شویم. اما این قراردادی در شطرنج است که شاه بزرگ‌تر از سرباز است. «قرارداد» مؤلفه‌ای دلبخواهی در خود دارد، اما به‌طور کلی قواعد تقویمی به این معنا دلبخواهی نیست.

جمله «X در [موقعیت] Y، C به‌شمار می‌آید» متنی مضمونی (intensional) است. این جمله به لحاظ ارجاعی تیره است، از آن رو که نمی‌توان عبارات هم‌مرجع را در آن جانشین کرد بدون این‌که ارزش صدق آن تغییر کند. مثلاً گزاره‌های

۱. قبض‌های صادرشده در اداره چاپ اسکناس (X) در ایالات متحد (C) پول (Y) به‌شمار می‌آید.

۲. پول ریشه همه مفاسد است.

نتیجه نمی‌دهد:

۳. قبض‌های صادرشده در اداره چاپ اسکناس در ایالات متحد ریشه همه مفاسد به‌شمار می‌آید.

مثل همیشه کشف تیرگی ارجاعی نکته‌ای اساسی است. در مورد حاضر نیز این سرخ را به دست می‌دهد که مؤلفه‌ای ذهنی در واقعیات نهادی وجود دارد. مضمونی بودن این صورت‌بندی زبانی دال بر آن است که پدیده‌های بازنمایی‌شده [در این جملات] حیث مضمونی یا معنایی دارد. چنان که در فصل‌های آتی خواهیم دید، خیلی چیزها به این موضوع بستگی دارد.

گرچه بسیاری از نظریه‌پردازان اجتماعی به دیدگاه من درباره تمایز میان قواعد تنظیمی و تقویمی حمله کرده‌اند، [۱۰] من همچنان معتقدم که نظریه‌ام در محدوده خودش صحیح است. اما مشکل این‌جاست که برای مقاصد کنونی‌مان این محدوده به اندازه کافی گسترده نیست. به نظریه‌ای عمیق‌تر درباره قواعد و نهادها نیاز داریم. و بسیاری پرسش‌ها را باید پاسخ گوییم. آیا تمام امور واقع اجتماعی امر واقع نهادی است؟ آیا در مواردی نظیر جنگ یا مهمانی تولد هم قاعده تقویمی وجود دارد؟ اصلاً چطور می‌شود که چیزی «قاعده تقویمی» باشد؟ و دشوارتر از همه این‌که، چگونه می‌توان میان هستی‌شناسی بنیادی جانوران خودآگاه، مانند خودمان، و دستگاه امور واقع اجتماعی و نهادی بشر رابطه برقرار کرد؟

بعداً درباره صورت قواعد تقویمی و چگونگی ارتباطشان با هستی‌شناسی امور واقع نهادی مطالب بیشتری خواهم گفت. اما در این فصل، هدفم گردآوری تکه‌ها و قطعات [نظریه‌ای کلی در باب واقعیت اجتماعی] بود، و اکنون سه چیزی را که نیاز داشتم در اختیار دارم: تخصیص کارکرد به هویاتی که پیش از این تخصیص چنان کارکردی نداشته‌اند، قصد جمعی، و تمایز میان قواعد تقویمی و تنظیمی. حال با در اختیار داشتن این‌ها می‌توانیم به ساخت واقعیت نهادی بپردازیم.

۲. ایجاد امور واقع نهادی

در این فصل، ساخت ابتدایی امور واقع اجتماعی و ساختار منطقی شکل‌گیری امور واقع نهادی از صورت‌های ساده‌تر امر واقع اجتماعی را توصیف می‌کنم. برای این منظور، از این ابزارها بهره می‌برم: کارکردهای کنشگرانه، قصد جمعی، و قواعد تقویمی. همچنین می‌کوشم برخی جنبه‌های حیرت‌انگیز و گیج‌کننده واقعیت اجتماعی را توضیح دهم.

برخی خصوصیات آشکار واقعیت اجتماعی

برای شروع، بپردازیم به برخی از خصوصیات آشکار واقعیت اجتماعی‌ای که می‌خواهیم آن را تبیین کنیم. من عقیده دارم که پژوهش‌های فلسفی باید صاف و ساده آغاز شود (البته این‌که چطور ادامه می‌یابد بحث دیگری است)، از همین رو ابتدا فهرستی از چندین خصوصیت ساده و شهودی واقعیت اجتماعی عرضه می‌کنم. این فهرست هم شامل خصوصیات امور واقع نهادی است، مانند این امر واقع که من شهروند امریکا هستم، و هم شامل خصوصیات آن دسته از امور واقع اجتماعی که به ساختارهای نهادی نیاز ندارد، مانند این امر واقع که دو نفر ماشینی را هل می‌دهند تا بتوانند روشنش کنند.

۱. خودارجاعی بسیاری از مفاهیم اجتماعی

به نظر می‌آید مفاهیم دالّ بر امور واقع اجتماعی دارای نوع خاصی از خودارجاعی (self-referentiality) باشد. برای صورت‌بندی مقدماتی این مسئله می‌توانیم بگوییم مثلاً برای آن‌که مفهوم «پول» درباره این چیزی که در جیب من است کاربرد داشته باشد، باید از آن نوع چیزهایی باشد که مردم آن را پول می‌دانند. اگر همه از این عقیده دست بردارند که این چیز پول است، آن‌گاه دیگر کارکردی به‌منزله پول نخواهد داشت، و در نهایت اصلاً دیگر پول نخواهد بود. از نگاه منطقی، گزاره «چیزی از نوع مشخص x پول است» گزاره فصلی نامعینی به این صورت را نتیجه می‌دهد: « x به‌عنوان پول به‌کار می‌رود، یا x پول به‌شمار می‌آید، یا x را پول تصور می‌کنند، و غیره» اما ظاهراً نتیجه این امر آن است که مفهوم پول، یعنی تعریف خود واژه «پول»، خودارجاع‌دهنده است؛ زیرا برای آن‌که چیزی در این تعریف بگنجد، برای آن‌که ذیل مفهوم پول قرار گیرد، باید عقیده بر این باشد که این چیز در این تعریف می‌گنجد، یا طوری به‌کار رود که گویی در این تعریف می‌گنجد، یا تلقی این باشد که در این تعریف می‌گنجد و غیره. در مورد این‌گونه امور واقع، به نظر می‌آید که این مسئله تقریباً حالت یک صدق منطقی را به خود گرفته باشد که نمی‌توانید همیشه همه را فریب بدهید. اگر همه همیشه معتقد باشند که این نوع چیز پول است، و آن را به‌عنوان پول به‌کار ببرند و مانند پول با آن رفتار کنند، آن‌گاه آن چیز پول خواهد بود. اگر هرگز هیچ‌کس معتقد نباشد که این نوع چیز پول است، آن‌گاه پول نخواهد بود. این قضیه که در مورد پول

صادق است در مورد انتخابات، دارایی خصوصی، جنگ، رأی‌گیری، قول و قرار، ازدواج، خرید و فروش، مناصب سیاسی و مانند این‌ها نیز برقرار است. برای بیان دقیق‌تر این نکته، باید میان نهادهای کلی از یک سو، و مصادیق جزئی از سوی دیگر تمایز قائل شویم، یعنی باید نوع (type) را از نمونه (token) متمایز بدانیم. یک اسکناس دلار ممکن است در همان چاپخانه جایی روی زمین بیفتد و هرگز به‌عنوان پول استفاده نشود و هیچ‌کس آن را پول نداند، اما باز هم پول خواهد بود. در چنین موردی این نمونه یا مصداق خاص پول خواهد بود، حتی اگر هیچ‌کس هرگز آن را پول نداند یا به‌عنوان پول به‌کار نبرد. همین‌طور ممکن است اسکناسی تقلبی در چرخه مبادلات باشد، حتی اگر هیچ‌کس، حتی خود جاعل، نداند که آن اسکناس تقلبی است. در این صورت هر کسی که از آن نمونه خاص استفاده کرده باشد آن را پول می‌داند، اگرچه در واقع پول نیست. درباره نمونه‌های خاص این امکان هست که افراد همواره و به صورت نظام‌مند دچار خطا شوند. اما وقتی که درباره نوع صحبت می‌کنیم، این باور که این نوع از چیزها نوعی پول است مقوم پول بودن آن است و چگونگی همین امر را باید کاملاً روشن سازیم.

برای برخی از پدیده‌های نهادی، نظیر پول، چیزی که می‌گوییم بیشتر درباره انواع صادق است تا نمونه‌ها، اما برای بعضی دیگر، نظیر مهمانی تولد، درباره تک‌تک نمونه‌ها نیز صدق می‌کند. برای سادگی بحث، فرض می‌کنم که خواننده از این تمایز [میان نوع و نمونه] آگاه است، و از خودارجاع‌دهنده بودن مفاهیم نهادی به‌طور کلی سخن می‌گوییم، بدون این‌که در هر مورد به این تمایز بپردازم. بعداً می‌کوشم تفاوت میان خودارجاع‌دهنده بودن در مورد انواع و در مورد نمونه‌ها را توضیح دهم.

اما اگر نوع چیز مورد نظر پول باشد، فقط از آن رو که مردم آن را پول می‌دانند، اگر «پول» دالّ بر «به‌کار رفتن یا تلقی شدن به‌عنوان پول» باشد، آن‌گاه این امر مایه نگرانی فیلسوفان خواهد بود، زیرا به نظر می‌آید که این ادعا، یا تسلسل باطل به وجود می‌آورد یا دور باطل. اگر بخشی از محتوای این ادعا که چیزی پول است این ادعا باشد که آن چیز پول دانسته می‌شود، آن‌گاه محتوای این باور اخیر چه خواهد بود؟ اگر محتوای این باور که چیزی پول است در بخشی از خود، شامل این باور باشد که چیزی پول است، آن‌گاه این باور که چیزی پول است بخشی از این باور است که آن چیز پول دانسته می‌شود؛ و در مورد باور اخیر هم راهی برای توضیح محتوایش وجود ندارد جز این‌که همین خصوصیت را دوباره و دوباره تکرار کنیم. بعداً می‌کوشم نشان دهم چطور می‌توان از این تسلسل اجتناب کرد. اما حالا فقط توجهتان را به این خصوصیت منطقی خاص جلب می‌کنم که مفاهیم اجتماعی را از سایر مفاهیم طبیعی نظیر «کوه» یا «مولکول» متمایز می‌سازد. چیزی می‌تواند کوه باشد حتی اگر هیچ‌کس باور نداشته باشد که کوه است؛ یا چیزی می‌تواند مولکول باشد حتی اگر هیچ‌کس هیچ اعتقادی درباره آن نداشته باشد. اما در مورد امور واقع اجتماعی،

نگرشی که نسبت به آن پدیده داریم تا اندازه‌ای مقوم یا برساننده آن پدیده است. مثلاً اگر مهمانی بزرگی ترتیب دهیم و همه ساکنان پاریس را دعوت کنیم، اما زد و خوردی درگیرد و اوضاع از اختیار خارج شود، طوری که بعداً معلوم شود میزان تلفات از تلفات نبرد اوسترلیتس [۸] هم بیشتر بوده است، باز هم نمی‌توان گفت که این یک جنگ است؛ این فقط یک مهمانی عجیب و غریب است. بخشی از مهمانی بودن این است که افراد تصور کنند که این یک مهمانی است؛ بخشی از جنگ بودن هم این است که افراد آن را جنگ بدانند. این خصوصیتی قابل توجه از امور واقع اجتماعی است که نظیر آن را در میان امور واقع فیزیکی نمی‌توان یافت.

۲. استفاده از اظهارات انجامگر در ایجاد امور واقع نهادی

یکی از جذاب‌ترین خصوصیات امور واقع نهادی این است که شمار بسیار فراوانی از آن‌ها، البته نه همه‌شان، را می‌توان با اظهارات صریح انجامگر یا انشایی (performative) ایجاد کرد. جملات انجامگر دسته‌ای از کنش‌های گفتاری است که من آن‌ها را «اعلان» یا «اخبار» (declaration) می‌خوانم. [۱] در اخبارها آن وضعیتی از امور که محتوای گزاره‌ای کنش گفتاری بازنمایی می‌کند از طریق انجام موفقیت‌آمیز همان کنش گفتاری پدید می‌آید. امور واقع نهادی را می‌توان با اظهارات انجامگر نظیر این جملات به وجود آورد: «جلسه تعطیل است»، «من تمام ثروتم را برای برادرزاده‌ام به ارث می‌گذارم»، «بدین وسیله به شما اعلان جنگ می‌دهیم» و غیره. این اظهارات همان وضعیتی از امور را به وجود می‌آورد که خود بازنمای آن است؛ و در هر مورد، این وضعیت امر واقعی نهادی است.

۳. اولویت منطقی امور واقع ابتدایی بر امور واقع نهادی

شهوداً به نظر می‌آید که بدون امور واقع ابتدایی فیزیکی هیچ امر واقع نهادی‌ای نیز وجود نخواهد داشت. به عنوان مثال، تقریباً هر نوع ماده‌ای می‌تواند پول باشد، اما وجود پول باید در شکل و قالبی فیزیکی محقق شود. پول می‌تواند قطعه‌ای از فلز، یا ورقی از کاغذ، یا به صورت مهره، یا اعداد و ارقام درج شده در اسناد حسابداری باشد. در واقع در طول چند دهه گذشته بخش عمده پول‌های ما از لحاظ فیزیکی تغییر و تحول شگرفی را از سرگذرانده است که ما اصلاً متوجه آن نشده‌ایم. اکنون بیشتر پول‌ها به صورت نشانه‌های مغناطیسی روی دیسک‌های رایانه‌ای است. صورت فیزیکی پول اهمیتی ندارد، تا جایی که بتواند کارکرد خود را به عنوان پول داشته باشد، هر چند در نهایت پول باید در شکل و قالبی فیزیکی تحقق یابد.

این قضیه در مورد پول، در مورد بازی شطرنج، انتخابات، و دانشگاه نیز صادق است. همه این‌ها می‌تواند صورت‌های مختلفی را دارا باشد، اما هر یک باید نوعی تحقق فیزیکی نیز داشته باشد. از این‌جا می‌توان نشانه‌هایی یافت دال بر دیدگاهی که من درست می‌پندارم، یعنی این‌که امور

واقع اجتماعی به طور کلی، و امور واقع نهادی به طور خاص، ساختاری سلسله‌مراتبی دارد. اصطلاحاً می‌توان گفت امور واقع نهادی بر پایهٔ امور واقع فیزیکی ابتدایی بنا می‌شوند. این واقعیات ابتدایی اغلب به صورت اعیان فیزیکی بروز نمی‌یابد، بلکه در قالب اصواتی که از دهان افراد خارج می‌شود یا نشانه‌هایی روی کاغذ - یا حتی اندیشه‌هایی در ذهنشان - ظاهر می‌شود.

۴. روابط نظام‌مند میان امور واقع نهادی

امر واقع نهادی نمی‌تواند وجود مستقل داشته باشد، بلکه فقط در دل مجموعه‌ای از روابط نظام‌مند با سایر امور واقع پدید می‌آید. مثلاً برای این‌که کسی در جامعه‌ای بتواند پول داشته باشد، آن جامعه باید دارای نظامی برای مبادلهٔ کالا و خدمات باشد. اما برای داشتن نظام مبادله، لازم است که نظام دارایی و مالکیت دارایی وجود داشته باشد. به همین ترتیب، برای آن‌که جامعه‌ای ازدواج داشته باشد، باید دارای صورتی از روابط مبتنی بر قرارداد باشد. اما برای داشتن روابط مبتنی بر قرارداد، باید افراد آن جامعه بتوانند مفاهیمی نظیر قول و تعهد را درک کنند.

به‌علاوه، کاملاً صرف‌نظر از استلزامات منطقی یا مفهومی مربوط به روابط متقابل میان امور واقع نهادی، در حقیقت در هر موقعیتی در زندگی واقعی، شخص خود را در دل شبکهٔ پیچیده‌ای از امور واقع نهادی به‌هم‌پیوسته می‌بیند. صحنهٔ رستوران، که در فصل ۱ توصیف کردم، این موضوع را به‌روشنی نشان می‌دهد: در آن موقعیت در هر لحظه، من (دست‌کم) هم شهروند هستم، هم مالک پول، هم مشتری، هم پرداخت‌کنندهٔ صورت‌حساب؛ و به‌طور همزمان با دارایی و رستوران و پیش‌خدمت و صورت‌حساب سر و کار دارم.

به نظر می‌آید که بازی مثال نقضی برای این اصل کلی باشد؛ زیرا روشن است که بازی به‌عنوان صورتی از کنش طراحی شده است که با بقیهٔ زندگی ما، آن‌طور که امور واقع نهادی مشخصاً ارتباط دارد، ارتباطی نداشته باشد. بازی امروز سافت‌بال [۹] دانشکدهٔ فلسفه هیچ پیامدی برای فردا ندارد، مثلاً آن‌طور که جنگ‌ها و انقلاب‌ها و خرید و فروش‌های امروز برای فردا و آیندهٔ نامعلوم پیامدهایی دارد و اصلاً هم اراده بر این است که چنین پیامدهای داشته باشد. [۱۰] با این همه حتی در مورد بازی‌ها هم وابستگی‌های نظام‌مندی به دیگر صورت‌های امور واقع نهادی وجود دارد. مثلاً پست پرتاب‌کننده و دریافت‌کننده و ضربه‌زننده هر کدام حقوق و مسئولیت‌هایی را شامل می‌شود؛ و شکل قرارگیری و حرکت و سکونشان بدون درک این حقوق و مسئولیت‌ها غیرقابل‌فهم خواهد بود؛ اما این مفاهیم هم به نوبهٔ خود بدون درک مفاهیم کلی حق و مسئولیت غیرقابل‌فهم است.

۵. اولویت کنش‌های اجتماعی (social acts) بر اعیان اجتماعی (social objects)

این گرایش هست که بخواهیم اعیان اجتماعی را همانند اُبژه‌ها یا اعیانی که در علوم طبیعی مطالعه می‌شود هویاتی در نظر بگیریم که وجود مستقل

دارد. شاید این اندیشه را جذاب بیابیم که یک دولت یا اسکناس دلار یا قرارداد را عین یا هویتی بدانیم به همان معنا که مثلاً یک مولکول دی‌ان‌ای یا صفحه زمین‌ساخت (تکتونیک)، یا سیاره عین یا هویت است. اما در مورد اعیان اجتماعی، دستور زبان حاکم بر عبارات اسمی این واقعیت را پنهان می‌سازد که در این موارد فرآیند بر فراورده اولویت دارد. اعیان اجتماعی را همیشه امور واقع اجتماعی برمی‌سازد، که البته خود این امر نیازمند توضیح است. اما به یک معنا ابژه‌ای اجتماعی [چیزی نیست جز امکان پیوسته کنشی خاص. مثلاً اسکناس بیست دلاری امکان مداوم پرداخت در قبال چیزی است.

۶. مؤلفه زبانی در بسیاری از امور واقع نهادی مرتبط با خصوصیات ۱ و ۲، این خصوصیت آشکار دیگر نیز هست که فقط موجوداتی که زبان یا نظام بازنمایی کمابیش زبان‌مانندی دارند می‌توانند بیشتر امور واقع نهادی یا شاید تمام آن‌ها را پدید آورند؛ زیرا به نظر می‌آید که عنصر زبانی تا اندازه‌ای مقوم یا برساننده امر واقع [نهادی] است. برای نمونه، معمول است که می‌گویند گروه خاصی از مورچه‌ها برده‌دارند، یا در کندوی زنبورها ملکه هست. به عقیده من این‌گونه تعبیر استعاره‌هایی بی‌زبان است، به‌ویژه وقتی که بحث از موجوداتی است که اصطلاحاً آن‌ها را «حشره‌های اجتماعی» می‌نامیم، اما مهم است که به یاد داشته باشیم برای آن‌که جامعه یا گروهی به معنای حقیقی کلمه برده یا ملکه داشته باشد، افراد آن جامعه باید از ابزار لازم برای بازنمایی چیزی همچون ملکه یا برده برخوردار باشند. انجام برخی رفتارهای خاص، در صورتی که آن رفتارها صرفاً در قالب حرکات بدنی درک و تعبیر شود، برای این‌که جامعه‌ای ملکه یا برده داشته باشد کافی نیست. افزون بر این، افراد جامعه باید مجموعه خاصی از نگرش‌ها و باورها و غیره نیز داشته باشند، و این امر مستلزم نظامی برای بازنمایی، همچون زبان، است. به نظر می‌آید که زبان نه فقط برای بازنمایی این امور واقع برای خودمان ضروری است، بلکه به طریقی که در ادامه باید توضیح دهیم، صورت‌های زبانی مورد نظر تا اندازه‌ای مقوم یا برساننده همان امور واقع است. اما نقش زبان در بر ساختن امور واقع نهادی دقیقاً چیست؟ پاسخ به این پرسش ساده نیست، و فصل آینده را به همین موضوع اختصاص خواهیم داد.

از قصد جمعی تا امور واقع نهادی: مثال پول ساده‌ترین صورت امر واقع نهادی شامل صورت‌هایی از رفتار جمعی است. همان‌طور که پیشتر گفتم، به عقیده من توانایی انجام رفتار جمعی، از لحاظ زیستی، استعدادی غریزی یا فطری است، و نمونه‌های مختلف قصد جمعی را نمی‌توان حذف کرد یا به چیزی دیگر فروکاست. مثلاً برای حرکت یا شکار دسته‌جمعی در حیوانات هیچ‌گونه ابزار فرهنگی، قرارداد فرهنگی، یا زبانی لازم نیست. وقتی که گفتارها به صورت دسته‌جمعی برای کشتن یک شیر

تنها حرکت می‌کنند، هیچ ابزار زبانی یا فرهنگی‌ای لازم نیست، گرچه رفتار گفتارها بسیار ماهرانه هماهنگ شده است و آن‌ها نه فقط نسبت به شیر، بلکه نسبت به خودشان هم واکنش مناسب نشان می‌دهند. معتقدم که مزیت این خصوصیات از نگاه انتخاب طبیعی آشکار است. شایستگی کل گونه [برای بقا] با همکاری میان موجودات هم‌نوع افزایش می‌یابد.

تنها دشواری در راه قرار دادن رفتار جمعی حیوانات ذیل نظریه‌ای کلی در باب التفات برآمده از این واقعیت است که در هر شکل رفتار پیچیده، همانند مثال حمله گفتارها به شیر، سهم تک‌تک حیوانات در رفتار جمعی محتوای التفاتی‌ای خواهد داشت که متفاوت است از التفات جمعی. در مورد انسان‌ها، برای مثال اگر تیم فوتبالی در حال اجرای شگرد آفسایدگیری باشد، و وظیفه من در خط دفاعی حرکت به جلو باشد، آن‌گاه قصد یا التفات فردی من این است که «من به جلو حرکت می‌کنم»، اما محتوای آن متفاوت است از این قصد جمعی که «ما در حال اجرای شگرد آفسایدگیری هستیم»، هر چند که حرکت به جلو من صرفاً بخشی از اجرای همین نقشه در بازی است. پس محتوای قصد فردی ممکن است متفاوت باشد از محتوای قصد جمعی، هر چند که قصد فردی صرفاً بخشی از قصد جمعی است. برای رقص تانگو دو نفر لازم است، و برای اجرای آن نقشه در بازی بیش از دو نفر. [۲] به‌عنوان گامی در راه ساختن نظامی سلسله‌مراتبی برای نامگذاری امور واقع اجتماعی و نهادی، پیشتر این‌گونه قرارداد کردم که هر امر واقع مشتمل بر التفات جمعی یک امر واقع اجتماعی است. پس به‌عنوان مثال، شکار شیر توسط گفتارها و تصویب لایحه‌ای در مجلس نمونه‌هایی از امر واقع اجتماعی است. در ادامه خواهیم دید که امور واقع نهادی زیرمجموعه خاصی از امور واقع اجتماعی است. تصویب لایحه در مجلس امر واقعی نهادی است، اما شکار شیر توسط گفتارها چنین نیست.

گام بعدی معرفی کارکردهای کنشگرانه از نوع جمعی است. با در دست داشتن ابزاری که هم شامل التفات جمعی است و هم تخصیص قصدمندانه کارکردهای کنشگرانه را به اعیان فیزیکی در بر می‌گیرد، دیگر درآمیختن این دو دشواری چندانی نخواهد داشت. به عقیده من اگر درک این مسئله ساده باشد که چطور می‌شود که کسی تصمیم می‌گیرد چیزی را به‌عنوان صندلی یا اهرم استفاده کند، آن‌گاه درک این مسئله هم دشوار نخواهد بود که چطور می‌شود دو نفر یا بیشتر، به عوض یک نفر، تصمیم می‌گیرند از چیزی به‌عنوان نیمکتی استفاده کنند که همگی می‌توانند روی آن بنشینند یا از چیزی به‌عنوان اهرمی استفاده کنند که چند نفر می‌توانند با آن کار کنند. التفات جمعی هم به‌سادگی التفات فردی می‌تواند کارکردهای کنشگرانه به وجود آورد.

اما گام بعدی دشوارتر است، زیرا مستلزم تخصیص جمعی کارکرد به چیزهایی است که برخلاف مورد تخته‌چوبی که به‌عنوان نیمکت استفاده می‌شود یا ترکه‌ای که کارکرد اهرم را می‌یابد، کارکرد تخصیص‌یافته را نمی‌توانند صرفاً به‌واسطه خصوصیات فیزیکی ذاتی خود محقق سازند. در این نوع

موارد، کارکرد مربوطه فقط از طریق همکاری انسان‌ها محقق می‌شود. در ادامه به تفصیل خواهیم دید که این گام، تخصیص جمعی کارکرد، که در آن کارکردی فقط به واسطه پذیرش یا توافق جمعی محقق می‌شود، عنصر اساسی در شکل‌گیری امور واقع نهادی است.

به عنوان نمونه، قبیله‌ای بدوی را در نظر بگیرید که در ابتدا دیواری پیرامون قلمرو خود می‌سازد. دیوار نمونه‌ای است از کارکردی که به واسطه خصوصیات فیزیکی محض به چیزی نسبت داده شده است. فرض می‌کنیم دیوار به اندازه‌ای بزرگ هست که مهاجمان را بیرون و اعضای قبیله را درون قلمرو نگه دارد. فرض بگیرید که این دیوار در طول زمان به تدریج از مانعی فیزیکی تبدیل می‌شود به مانعی نمادین. تصور کنید که دیوار رفته‌رفته رو به خرابی می‌گذارد و در نهایت تنها چیزی که باقی می‌ماند یک ردیف سنگ است. اما فرض کنید که ساکنان این قلمرو و همسایگان‌شان این ردیف سنگ را همچنان به عنوان مرز قلمرو به رسمیت می‌شناسند، طوری که بر رفتارشان تأثیر دارد. مثلاً ساکنان این قلمرو فقط در شرایط خاصی از این مرز عبور می‌کنند، و خارجی‌ها هم فقط در صورت رضایت اعضای قبیله می‌توانند از این مرز رد شوند. حال این ردیف سنگ کارکردی دارد که فقط به واسطه خصوصیات فیزیکی محض آن محقق نمی‌شود، بلکه به واسطه قصد جمعی این کارکرد را یافته است. بقایای دیوار، برخلاف دیواری بلند یا خندقی عمیق، نمی‌تواند افراد را صرفاً به واسطه ساخت فیزیکی‌اش از ورود به قلمرو بازدارد. نتیجه، به یک معنای بسیار ابتدایی، نمادین است؛ چون مجموعه‌ای از اعیان فیزیکی اکنون این کارکرد را یافته است که به چیزی فراتر از خود اشاره می‌کند، یعنی به مرزهای قلمرو. [۱۷] ردیف سنگ‌ها در این مثال همان کارکرد مانع فیزیکی را دارد، اما این امر به واسطه ساخت فیزیکی آن نیست، بلکه دلیلش شأن یا جایگاه جدیدی است که به طور جمعی به آن نسبت داده شده است، یعنی شأن علامت‌گذاری مرز.

با این‌که این گام خیلی طبیعی و ساده به نظر می‌آید، اما پیامدهای بسیار مهمی دارد. حیوانات هم می‌توانند به پدیده‌های طبیعی کارکرد نسبت دهند. مثلاً میمون‌هایی را در نظر بگیرید که از تکه‌ای چوب به عنوان ابزار برای چیدن موزهای دور از دسترس‌شان استفاده می‌کنند. [۳] حتی برخی گونه‌ها هستند که سنت و سابقه‌ای از کارکردهای کنشگرانه پدید آورده‌اند و آن را به نسل‌های بعدی انتقال می‌دهند. نمونه بسیار مشهور آن ایمو، ماکاک ژاپنی، است که از آب برای پاک کردن ماسه‌ها از روی سیب‌زمینی استفاده می‌کرد، و بعداً یاد گرفت که از آب‌نمک هم برای شستن ماسه‌ها و هم برای بهتر کردن طعم سیب‌زمینی استفاده کند. کومر می‌نویسد: «امروز، به لطف ایمو سیب‌زمینی‌شویی در آب‌نمک به سنتی جاافتاده بدل شده است که بچه‌میمون‌ها آن را از مادرانشان به عنوان مقدمه طبیعی سیب‌زمینی خوردن می‌آموزند.» [۴] در متن‌های مردم‌شناسی نیز معمولاً به توانایی انسان برای استفاده از ابزار اشاره می‌شود. اما شکاف اساسی میان انسان و سایر گونه‌های حیات وقتی پدید می‌آید که بشر از طریق

قصد جمعی به برخی از پدیده‌ها کارکردهایی را نسبت می‌دهد که صرفاً به واسطه خصوصیات فیزیکی و شیمیایی آن پدیده‌ها برآورده نمی‌شود، بلکه مستلزم همکاری دائمی انسان‌ها در چارچوب برخی صورتهای خاص به رسمیت شناختن و پذیرش و تصدیق شأنی جدید برای آن پدیده‌ای است که کارکرد مورد نظر به آن اختصاص داده شده است. این نقطه آغاز تمام صورتهای نهادی فرهنگ بشر است، و چنان‌که بعداً خواهیم دید همیشه هم چنین صورتی دارد: ساختار X در [موقعیت] C، Y به شمار می‌آید.

هدف ما پذیرش واقعیت اجتماعی در چارچوب هستی‌شناسی پایه‌ای‌مان است که از فیزیک و شیمی و زیست‌شناسی سرچشمه می‌گیرد. برای این منظور باید نشان دهیم خط پیوسته‌ای هست که مولکول و کوه را به پیچ‌گوشتی و اهرم و غروب دل‌انگیز و در ادامه به مجلس و پول و دولت - ملت می‌پیوندد. عنصر اساسی در پلی که فیزیک را به اجتماع می‌پیوندد التفات جمعی است، و تحولی اساسی که در این میان هنگام خلق واقعیت اجتماعی رخ می‌دهد تخصیص کارکرد بنا به قصد یا التفات جمعی به هویتی است که نمی‌توانند بدون این تخصیص، آن کارکرد را محقق سازند. گامی اساسی که ما را از امور واقع ساده‌ای همانند با هم نشستن روی نیمکت یا راه انداختن مسابقه مشت‌زنی به سوی واقعیاتی مانند پول و دارایی و ازدواج می‌برد تخصیص جمعی کارکرد به هویتی است که - برخلاف اهرم و نیمکت و خودرو - نمی‌توانند آن کارکردها را صرفاً به واسطه ساختار فیزیکی‌شان برآورده سازند: در برخی موارد، مانند پول کاغذی، چون ساختار [هویتی که کارکرد مورد نظر به آن نسبت داده شده است] رابطه‌ای صرفاً تصادفی با کارکرد دارد؛ در برخی موارد دیگر، مثلاً، گواهینامه رانندگی، چون ما اجازه نمی‌دهیم افراد کار رانندگی را انجام دهند، مگر آن‌که مجاز به داشتن چنین کارکردی باشند.

عنصر کلیدی در گذار از تخصیص جمعی کارکرد به ایجاد امور واقع نهادی، تخصیص شأن یا جایگاهی است که به صورت جمعی به رسمیت شناخته می‌شود و کارکرد با آن در ارتباط است. چون این مقوله خاصی از کارکردهای کنشگرانه است، این دسته از کارکردها را کارکردهای شأنی (status functions) نام می‌نهم. در مورد مرز، موجودی فیزیکی که کارکرد علی داشت، یعنی دیوار، به تدریج به چیزی نمادین بدل شد، یعنی علامت مرز. قصد بر این است که مرز همان کارکرد دیوار را داشته باشد، اما این کارکرد از این طریق محقق می‌شود که همه شأن خاصی برای سنگ‌ها قائل می‌شوند که با کارکرد مورد نظر در ارتباط است. در حالت حدی، کارکرد شأنی می‌تواند با هویتی مرتبط باشد که ساختار فیزیکی‌اش هیچ رابطه خاصی با انجام کارکرد تخصیص داده شده نداشته باشد. برای روشن‌تر شدن موضوع، مورد پول و به‌ویژه روند پیدایش پول کاغذی را در نظر بگیرید. در کتاب‌های درسی استاندارد، سه نوع پول از هم تفکیک شده است: پول کالایی (commodity money)، مانند طلا، که ارزشمند تلقی می‌شود و از همین رو به عنوان پول کارکرد دارد، زیرا خود آن کالا دارای ارزش دانسته می‌شود؛ پول قراردادی (contract money)، که عبارت است از قطعه‌هایی از

کاغذ که ارزشمند تلقی می‌شود چون ضامن پرداخت کالایی ارزشمند، مانند طلا، به حامل آن است؛ و پول دستوری (fiat money) که عبارت است از قطعه‌هایی از کاغذ که از سوی نهادی رسمی نظیر دولت یا بانک مرکزی ارزشمند اعلام می‌شود. اما تا این‌جا معلوم نیست که چه رابطه‌ای میان این سه نوع پول هست، یا حتی روشن نیست که چه واقعیتی دربارهٔ این سه سبب می‌شود که همگی پول باشند. در مورد پول کالایی، آن ماده یا کالا در مبادلات نقش واسطه را دارد چون ارزشمند است؛ اما در مورد پول دستوری [عکس این حالت است]، این نوع پول ارزشمند است چون واسطهٔ مبادله است.

روابط منطقی میان این سه را می‌توان به کمک شرح استاندارد از فرآیند تکامل پول کاغذی در اروپای سده‌های میانه روشن ساخت. من فرض می‌گیرم که این شرح درست است، اما این مسئله برای مقاصد کنونی ما واقعاً اهمیت چندانی ندارد. من فقط از این شرح برای روشن ساختن برخی روابط منطقی خاص استفاده می‌کنم که به اعتبار و دقت تاریخی وابسته نیست. قضیه از این قرار است که استفاده از پول کالایی، نظیر طلا و نقره، در عمل نوعی تهاتر یا معاملهٔ پایاپای است، زیرا پول در قالبی قرار گرفته است که خود ارزشمند تلقی می‌شود. بنابراین مادهٔ مورد نظر کارکرد پول را دارد صرفاً به علت ماهیت فیزیکی‌اش که معمولاً کارکردی از پیش به آن تخصیص داده شده است. بنابراین سکه‌های طلا ارزشمند است نه به این علت که سکه است، بلکه چون از طلا ساخته شده است و ارزش نسبت داده شده به هر سکه دقیقاً برابر است با ارزشی که به طلای به‌کاررفته در آن نسبت داده می‌شود. کارکرد «ارزش» را به مادهٔ طلا نسبت می‌دهیم چون خواهان مالکیت این نوع ماده هستیم. چون کارکرد ارزشی از پیش به طلا نسبت داده شده است، پس تخصیص کارکرد پول [به سکهٔ طلا] بر پایهٔ این کارکرد ارزشی ساده است. این جمله هم در واقع تعبیری آراسته برای بیان این مطلب است که چون مردم از قبل طلا را به‌علت ماهیت فیزیکی‌اش ارزشمند می‌دانستند، این تمایل را داشتند که آن را به‌عنوان واسطه‌ای برای انجام مبادلاتشان بپذیرند. بدین ترتیب نظام مبادله‌ای خواهیم داشت که در آن چیزهایی به منظور انجام تهاتر نگهداری می‌شود، هرچند کسانی که آن چیزها را نگه می‌دارند ممکن است هیچ علاقه یا کاربردی برای خود آن چیزها نداشته باشند. از قضا در اتحاد شوروی هم در زمان فروپاشی، موقعیت مشابهی پدید آمده بود. در سال‌های ۱۹۹۰ و ۱۹۹۱ در مسکو، بسته‌های سیگار مارلبرو شأن نوعی واحد پول را یافته بود. مردم سیگار مارلبرو را به‌عنوان پول پرداختی می‌پذیرفتند، حتی اگر خودشان هم اصلاً سیگار نمی‌کشیدند. ترکیب کاغذ و تنباکو از پیش کارکردی کنشگرانه یافته بود که با واژهٔ «سیگار» نامیده می‌شد و، بر پایهٔ این کارکرد، کارکرد کنشگرانهٔ دیگری به نام «واسطهٔ مبادله» تخصیص داده شده بود.

داستانی که دربارهٔ اروپای سده‌های میانه می‌گویند این است که بانکداران طلا را از کسانی که طلایشان را برای مراقبت به آن‌ها می‌سپردند قبول می‌کردند، و در ازای طلای سپرده‌شده به بانک، قبضی کاغذی صادر می‌کردند و به‌عنوان مدرک به صاحب طلا می‌دادند. بعد این مدرک‌های

کاغذی را می‌شد، درست همانند خود طلا، به‌عنوان واسطهٔ مبادله به‌کار برد. مدرک کاغذی نوعی جایگزین برای طلا بود. این کاغذ به‌عنوان شیئی ارزشمند کاملاً اعتبار داشت، زیرا در هر لحظه می‌شد آن را با طلا مبادله کرد. به این ترتیب پول قراردادی جایگزین پول کلایی شد.

در این میان کسی پیدا شد و با جرعه‌ای نبوغ‌آمیز دریافت که می‌توان میزان عرضهٔ پول را صرفاً با صدور مدرک، بیش از میزان طلایی که واقعاً در اختیار داریم، افزایش داد. مادامی که این مدرک‌ها کارکرد خود را دارد، مادامی که هنوز هم این کارکردی را که به‌طور جمعی به آن‌ها تخصیص داده شده است داشته باشد و این امر مورد پذیرش همه باشد، این مدرک‌ها، به قول معروف، درست مثل خود طلاست. جرعهٔ نبوغ‌آمیز بعدی وقتی زده شد که کسی دریافت - و البته خیلی طول کشید تا کسی متوجه این مسئله شود - که می‌توانیم اصلاً طلا را فراموش کنیم و فقط همین مدرک‌ها را داشته باشیم. با پیدایش این تغییر رسیدیم به پول دستوری، و این همان مرحله‌ای است که امروز در آن به سر می‌بریم. روی اسکناس‌های قدیمی خزانه‌داری فدرال نوشته بود می‌توانیم اسکناس را به خزانه‌داری تحویل دهیم و معادل آن به «دلار» به «حامل» اسکناس پرداخته می‌شود. اما فرض کنید یک اسکناس بیست دلاری خزانه‌داری فدرال را به آن‌ها بدهیم، در ازای آن دقیقاً چه چیزی به ما خواهند داد؟ یک اسکناس بیست دلاری دیگر خزانه‌داری فدرال؟ [۵]

قواعد تقویمی: X در Y ، C به‌شمار می‌آید

تصور می‌کنم اگر به بررسی رابطهٔ میان قواعد تقویمی و ایجاد امور واقع نهادی پردازیم بهتر بتوانیم بفهمیم که در طی فرآیند تکامل پول چه اتفاقی می‌افتد. گفتم که صورت قاعدهٔ تقویمی چنین است: « X در Y ، C به‌شمار می‌آید»؛ اما آن‌طور که من این صورت‌بندی را به‌کار می‌برم، قاعدهٔ یادشده فقط در صورتی مجموعه‌ای از امور واقع نهادی و اعیان نهادی را معین می‌کند که در آن، عبارت Y به چیزی بیش از خصوصیات فیزیکی محض ابره‌ای که عبارت X می‌نامد اشاره کند. [۶] به‌علاوه، عبارت «به‌شمار می‌آید» نیز در قاعدهٔ بالا به این معنا اشاره دارد که شأنِ اسنادشده و کارکردی که از طریق التفات جمعی به آن مربوط شده فراتر از کارکردهای فیزیکی محضی قرار دارد که می‌توان به اعیان فیزیکی نسبت داد. بنابراین مطابق شیوهٔ کاربرد من از این قاعده، «چیزهایی که به این منظور که کسی رویشان بنشیند طراحی و استفاده می‌شود صندلی به‌شمار می‌آید» بیانگر قاعده‌ای تقویمی نیست، زیرا بنا به تعریف واژهٔ «صندلی»، عبارتی که در این گزاره جای X قرار گرفته است خود به‌تنهایی شرط کافی را برای ارضای Y [یعنی برای صندلی بودن] برآورده می‌سازد. این «قاعده» هیچ‌چیزی جز یک برچسب اضافه نمی‌کند، و بنابراین قاعدهٔ تقویمی نیست. همچنین این‌که بگوییم «اجسامی با شکلی خاص صندلی به‌شمار می‌آیند» بیانگر قاعده‌ای تقویمی نیست؛ زیرا کارکرد تخصیص‌داده‌شده را مستقل از هرگونه توافق بشری نیز می‌توان نسبت داد. اگر جسمی شکل خاصی داشته باشد، می‌توانیم آن را به‌عنوان صندلی

استفاده کنیم، صرف نظر از هر اندیشه‌ای که دیگران داشته باشند. اما وقتی که می‌گوییم کاغذهایی با چنین و چنان شکل و شمایلی پول به‌شمار می‌آید، یک قاعده تقویمی واقعی داریم؛ زیرا برآورده ساختن شرایط X ، یعنی «کاغذهایی با چنین و چنان شکل و شمایل»، به‌خودی‌خود برای پول بودن کافی نیست، و همچنین عبارت X خصوصياتی علی را بیان نمی‌کند که برای پول بودن آن چیزها بدون دخالت انسان‌ها کفایت کند. بنابراین هرگاه قاعده تقویمی به‌کار می‌رود، عبارت Y باید شأن جدیدی به چیزی نسبت دهد که آن شأن و جایگاه را صرفاً به‌واسطه برآورده کردن شرایط ذکرشده در X دارا نیست؛ به‌علاوه هم در مورد نسبت دادن آن شأن به مدلول‌های X و هم در مورد کارکرد مرتبط با آن باید توافق جمعی، یا دست‌کم سطحی از پذیرش، وجود داشته باشد. همچنین به علت آن‌که خصوصیات فیزیکی تشریح‌شده در X به‌خودی‌خود برای تضمین تحقق کارکرد نسبت‌داده‌شده در Y کفایت ندارد، شأن جدید و کارکردهای مرتبط با آن باید از آن نوع چیزهایی باشد که با پذیرش یا توافق جمعی قابل برساختن باشد. همین‌طور چون خصوصیات فیزیکی معین‌شده در X به‌خودی‌خود برای تضمین موفقیت در کارکرد نسبت داده شده کفایت ندارد، لازم است که پذیرش یا به‌رسمیت شناختن جمعی اعتبار کارکرد نسبت داده شده به‌طور پیوسته وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت، کارکرد مورد نظر به‌درستی انجام نخواهد شد. مثلاً کافی نیست که این تخصیص اولیه را قبول داشته باشیم که «این چیز پول است»؛ بلکه باید آن را به‌عنوان پول هم بپذیریم وگرنه آن چیز ارزشی نخواهد داشت.

این احساس ما که عنصری سحرآمیز، نوعی جادو و جنبل، یا تردستی در کار است که امور واقع نهادی را از دل امور واقع ابتدایی فیزیکی بیرون می‌آورد از همین ماهیت غیرفیزیکی و غیرعلی رابطه میان عبارات X و Y در این ساختار ناشی می‌شود که در آن به‌سادگی چیزهایی را که X هستند Y به‌شمار می‌آوریم. در این‌جا از نگاه سخت‌گیرانه متافیزیکی می‌خواهیم این سؤال را مطرح کنیم که «آیا یک X واقعاً Y است؟» مثلاً می‌خواهیم بپرسیم که آیا این تکه‌های کاغذ واقعاً پول است؟ آیا این قطعه زمین واقعاً ملک شخصی کسی است؟ آیا تولید برخی اصوات خاص در یک مراسم واقعاً ازدواج کردن است؟ یا حتی، آیا ایجاد صدایی خاص با دهان قول دادن است؟ مطمئناً اگر به‌دنبال واقعیات سفت و سخت باشیم این‌ها امر واقع حقیقی به‌شمار نمی‌آید. در مواردی که کارکرد کنشگرانه صرفاً به‌واسطه خصوصیات فیزیکی محقق می‌شود این احساس گيجی را نداریم. از همین رو به لحاظ متافیزیکی هیچ تردیدی نداریم که این چیز واقعاً یک پیچ‌گوشتی است، یا این یکی واقعاً یک خودرو است، زیرا خصوصیات فیزیکی محض این چیزها سبب می‌شود بتوانند کارکرد پیچ‌گوشتی یا خودرو را داشته باشند.

در این‌جا من فقط ساختاری را توصیف می‌کنم که از طریق آن واقعیت نهادی در جوامع بشری واقعی عملاً کار می‌کند. این گام نقشی اساسی در استدلال من دارد، از همین رو با استفاده از مثال پول کاغذی در ایالات متحد، این گام را به‌آهستگی برمی‌دارم؛ و چون امیدوارم بتوانم برخی

از خصوصیات این مثال را تعمیم دهم، برجسته‌ترین ویژگی‌های کلی آن را فهرست می‌کنم. انواع خاصی از قطعات کاغذ در ایالات متحد به طور وسیع در گردش است. این قطعه‌های کاغذ شرایط مشخصی را برآورده می‌سازد که موجب برآورده شدن عبارت X است. این کاغذها باید از ماده خاصی باشد و طرح و الگوی معینی داشته باشد (طرح اسکناس پنج دلاری، ده دلاری، و غیره). همچنین باید در اداره چاپ اسکناس و با مجوز خزانه‌داری ایالات متحد چاپ شده باشد. هر چیزی که این شرایط (عبارت X) را برآورده سازد پول به‌شمار می‌آید، یعنی پول کاغذی رایج در ایالات متحد (عبارت Y). اما توصیف این تکه‌های کاغذ با عبارت Y ، یعنی «پول»، واقعاً چیزی بیش از ارائه عنوانی مختصر برای خصوصیات ذکر شده ذیل عبارت X است؛ وقتی که چیزی را پول می‌نامیم، شأن و جایگاه جدیدی به آن نسبت می‌دهیم و این شأن مجموعه‌ای از کارکردها را همراه خود دارد، مانند این‌که واسطه مبادله است، ابزار ذخیره ارزش است و غیره. به واسطه این قاعده تقویمی، این تکه کاغذ مشخص «پول رایج برای ادای تمام دیون عمومی و خصوصی» است. و اسناد این کارکرد شأنی را باید همه به رسمیت بشناسند و بپذیرند وگرنه کارکرد یادشده انجام نخواهد شد.

برخی از برجسته‌ترین خصوصیات قابل تعمیم این مثال بدین قرار است:

اول، التفات جمعی شأن جدیدی را به پدیده‌ای نسبت می‌دهد و آن پدیده به همراه خود کارکردی دارد که فقط به واسطه خصوصیات ذاتی فیزیکی‌اش محقق نمی‌شود. خود نسبت دادن این کارکرد امر واقع تازه‌ای به وجود می‌آورد، یک امر واقع نهادی، امر واقع جدیدی که با اتفاق نظر انسان‌ها شکل گرفته است.

دوم، صورت اسناد این کارکرد شأنی تازه را می‌توان به این شکل نشان داد: « X در Y ، C به‌شمار می‌آید.» این قاعده ابزار نیرومندی برای فهم شکل ایجاد امر واقع نهادی جدید در اختیار ما قرار می‌دهد، زیرا صورت التفات جمعی از این قرار است که آن شأن و کارکرد معین شده در عبارت Y را به پدیده‌ای که عبارت X توصیف می‌کند نسبت می‌دهد. عبارت «به‌شمار می‌آید» در این قاعده نقشی اساسی دارد، زیرا با توجه به آن که کارکرد مورد نظر صرفاً به واسطه خصوصیات فیزیکی ذاتی عنصر X برآورده نمی‌شود، تحقق آن نیازمند توافق یا پذیرش ماست. بدین ترتیب توافق می‌کنیم چیزی را که عبارت X از آن نام می‌برد دارای شأن و کارکرد تعیین شده در عبارت Y به‌شمار آوریم. بنابراین آن نوع کارکردها و شأن‌هایی که با عبارت Y می‌توان تخصیص داد با این محدودیت جدی روبه‌روست که باید از جمله کارکردهایی باشد که تحققشان صرفاً به واسطه عنصری از توافق یا پذیرش جمعی امکان‌پذیر است. این خصوصیت احتمالاً رازآمیزترین ویژگی امور واقع نهادی است، و در این باره در ادامه مطالب بسیاری برای گفتن خواهم داشت.

سوم، فرآیند ایجاد امور واقع نهادی ممکن است بدون این‌که افراد شرکت‌کننده آگاه باشند که این رویداد به این صورت مشخص در حال رخ دادن است

پیش برود. این تحول ممکن است چنان باشد که شرکت‌کنندگان مثلاً پیش خود بیندیشند که «می‌توانم این چیز را با طلا مبادله کنم»، «این چیز با ارزش است»، یا حتی فقط این که «این چیز پول است». لازم نیست که حتماً این اندیشه را داشته باشند که «ما به‌طور دسته‌جمعی داریم به چیزی ارزش نسبت می‌دهیم که صرفاً به‌واسطه خصوصیات فیزیکی محضش برایمان ارزشمند نیست»، هرچند دقیقاً همین کار را انجام می‌دهند. دو نکته درباره رابطه این فرآیند و آگاهی وجود دارد. نخست، روشن است که در مورد بسیاری از این نهادها چنین است که ما در فرهنگی رشد یافته‌ایم که در آن، نهاد مورد نظر را چیزی بدیهی و عادی در نظر می‌گیرند. لازم نیست که نسبت به هستی‌شناسی آن نهاد آگاهی کامل داشته باشیم. اما نکته دوم، که با بحث حاضر نیز ارتباط بیشتری دارد، این است که در حین خود فرآیند شکل‌گیری نهاد، شرکت‌کنندگان لازم نیست که آگاهانه متوجه صورت التفات جمعی‌ای باشند که از طریق آن کارکردی را به چیزی نسبت می‌دهند. می‌توانند صرفاً در حین انجام آگاهانه خرید و فروش و مبادله و غیره موجب شکل‌گیری امور واقع نهادی شوند. به‌علاوه، در موارد حاد ممکن است اسناد کارکرد را فقط به دلیل نظریه‌ای مرتبط بپذیرند که شاید حتی درست هم نباشد. ممکن است معتقد باشند که این چیز پول است فقط اگر «پشتوانه‌اش طلا باشد»، یا این که این مراسم ازدواج است فقط اگر خداوند آن را مقدس گردانده باشد، یا این که فلانی شاه است، چون از مشروعیت الهی برخوردار است. در طول تاریخ ایالات متحد، به‌واقع میلیون‌ها امریکایی عقیده داشته‌اند که قانون اساسی از الهامی الهی سرچشمه گرفته است. تا آن هنگامی که افراد همچنان X را دارای کارکرد شأنی‌تی Y بدانند، امر واقع نهادی پدید آمده و دوام می‌یابد. لازم نیست که علاوه بر این، افراد بدانند که چنین کارکردی را برای فلان چیز به رسمیت می‌شناسند، و ممکن است همه نوع باورهای کاذب درباره کاری که انجام می‌دهند و دلیل انجام آن داشته باشند.

چهارم، وقتی که تخصیص کارکرد شأنی‌تی بر اساس صورت‌بندی یادشده به موضوعی در حوزه سیاست عمومی تبدیل می‌شود، این قاعده شأنی هنجاری پیدا می‌کند. در این صورت به قاعده‌ای تقویمی بدل می‌شود. شاهد آن هم این واقعیت است که هر قاعده کلی امکان سوءاستفاده‌هایی را پدید می‌آورد که بدون وجود آن قاعده امکان‌پذیر نبود، مانند جعل اسکناس (یعنی چیزی که طوری طراحی شده است که گویی شرط عبارت X را برآورده می‌سازد در حالی که چنین نیست) یا شرایط تورم شدید (یعنی وقتی که بیش از اندازه اسکناس چاپ می‌شود طوری که چیزهایی که عبارت X را برآورده می‌سازد دیگر نمی‌تواند کارکرد قیدشده در عبارت Y را داشته باشد). امکان این شکل سوءاستفاده ویژگی مشخصه امور واقع نهادی است. مثلاً این واقعیت که وکلا باید دارای مجوز باشند این امکان را پدید می‌آورد که افراد بدون مجوز مدعی مجوز داشتن شوند و تظاهر کنند که وکیل‌اند. چنین کسانی به اصطلاح وکیل «تقلبی» هستند. اما حتی یک وکیل باصلاحیت هم می‌تواند از جایگاه خود سوءاستفاده کند و از انجام کارکردهای شایسته خود

بازماند (در این صورت می‌گوییم مرتکب قصور یا سهل‌انگاری شده است). نمونه روشن دیگری را در زوال و انحطاط نهاد شهنشوارى یا شوالیه‌گرى در طى قرون وسطى مى‌توان یافت. در ابتدا شهنشواران جنگاوران کارآموده‌ای بودند که افراد بسیاری را تحت سرپرستی داشتند و مالک اسب‌های فراوان بودند و چه و چه. اما با شروع دوران زوال، بسیاری از افرادی که معیارهای لازم (عبارت X) برای شهنشوار شدن را نداشتند از شاه درخواست می‌کردند که به هر ترتیب این عنوان را (عبارت Y) به ایشان اعطا کند. مثلاً به‌رغم آن‌که در آزمون‌ها موفق نبودند اصرار داشتند که چون از فلان خانواده برجسته هستند در مورد آن‌ها از شرایط لازم چشم‌پوشی شود. به‌علاوه، بسیاری از کسانی که به‌حق مقام شهنشوار را به‌دست آورده بودند از انجام کارکردهای شهنشوارى ناتوان ماندند. آن‌ها دیگر آن تعداد اسب لازم یا آن نوع زره لازم را نداشتند یا در شرایط بدنى لازم برای انجام وظایف شهنشوارى نبودند.

در مورد پول هم فرهنگ‌های مختلف از حیث تأکیدى که بر جنبه X یا Y دارند متفاوت‌اند. پول ایالات متحد در مورد جنبه Y صریح و روشن است. بر روی اسکناس‌های آن نوشته است: «این اسکناس پول رایج برای ادای تمام دیون عمومى و خصوصى است»، اما درباره جعل و تقلب چیزى نگفته است. در مقابل، پول فرانسه شرح مفصلی درباره جنبه X دارد، به‌خصوص درباره غیرقانونی بودن جعل پول و مجازات آن. [۱۲] پول ایتالیا هم درباره جنبه X همین مطلب را بیان می‌کند، اما به شکل مختصرتر:

«La legge punisce i fabbricatore e gli spacciatori di biglietti falsi».

[قانون سازنده و پخش‌کننده پول تقلبى را مجازات مى‌کند].

پنجم، رابطه قاعده و قرارداد، دست‌کم در این مورد، به شکل قابل‌قبولى روشن است. این‌که چیزهایی مى‌تواند به‌عنوان واسطه مبادله کارکرد داشته باشد بنا به قرارداد نیست، بلکه قاعده است. اما این‌که کدام چیزها این کارکرد را محقق سازد وابسته به قرارداد است. به‌طور مشابه، در شطرنج قابلیت‌های شاه چیزى قراردادی نیست، بلکه قاعده است. اما این‌که این قابلیت‌ها را به مهره‌ای با چه شکلى نسبت دهیم مسئله‌ای قراردادی است. چون در این موارد شرایط ذکرشده در عبارت X رابطه‌ای صرفاً تصادفی با کارکرد مشخص‌شده در عبارت Y دارد، انتخاب عبارت X امرى کمابیش دلبخواهى است؛ و رویه‌ای که نهایتاً اتخاذ می‌شود برای انتخاب این‌که چه نوع چیزهایی باید مثلاً به‌عنوان پول یا شاه شطرنج به‌کار رود مسئله‌ای قراردادی خواهد بود. البته همان‌گونه که در مثال‌های بعدى خواهیم دید، اغلب خصوصیات لازم برای برآورده شدن عبارت X در اجرای [کارکرد ذکرشده در] عبارت Y ضرورى است. مثلاً در مورد جراح مجاز، اجازه انجام جراحی (عبارت Y) باید مبتنى باشد بر برآورده ساختن بعضى از

معیارهای پزشکی معین (عبارت X). اما حتی در این موارد هم در عبارت Y عنصری افزوده وجود دارد که پیشتر در عبارت X موجود نبود. مثلاً در این جا فرد مورد نظر اکنون شأن جراح مجاز را دارد.

شاید به نظر آید که مثال نقض‌های آشکاری می‌توان برای این ادعا یافت که خصوصیات عبارت X برای تضمین انجام کارکرد ذکر شده در عبارت Y کفایت نمی‌کند. مثلاً وقتی که رئیس‌جمهور یا فرماندار ایالت اعلام می‌کند که زمین‌لرزه یا یک آتش‌سوزی عظیم «فاجعه» بوده است، قطعاً می‌توان گفت که امور واقع ابتدایی درباره آن زمین‌لرزه یا آتش‌سوزی کافی است تا این رخدادها را به واسطه خصوصیات فیزیکی‌شان شایسته عنوان «فاجعه» قلمداد کنیم. هیچ امر قراردادی‌ای در مورد زمین‌لرزه یا قتل عام وجود ندارد. اما اگر به دقت در این موارد بنگریم، می‌بینیم که حتی این‌ها هم مصادیقی از همین قضیه‌اند. کارکرد رویدادی که به عنوان فاجعه اعلام شده این است که قربانیان محلی را سزاوار دریافت چیزهایی مانند کمک‌های مالی و وام‌های کم‌بهره می‌کند، در حالی که آتش‌سوزی یا زمین‌لرزه به خودی خود و به واسطه خصوصیات فیزیکی ابتدایی و نتایجشان پول تولید نمی‌کنند.

در مورد قوانین کیفری هم به نکته مشابهی می‌توان اشاره کرد. کلاً هدف از وضع قوانین کیفری هدفی تنظیمی است، نه تقویمی. مثلاً هدف این‌گونه قوانین ممنوع ساختن برخی انواع مشخص از رفتارهای قبلاً موجود، نظیر قتل و کشتار است. اما برای این‌که این مقررات مؤثر باشد لازم است که برخی ضمانت‌های اجرایی وجود داشته باشد و این امر مستلزم نسبت دادن شأن و جایگاهی تازه به آن کسی است که از قانون تخطی می‌کند. بنابراین کسی که، در شرایطی خاص (عبارت C)، دیگری را می‌کشد (عبارت X) و برای ارتکاب این عمل گناهکار شناخته می‌شود شأن «قاتل محکوم» (عبارت Y) را پیدا می‌کند (و به این ترتیب یک امر واقع نهادی پدید می‌آید)؛ و این شأن جدید مجازات‌های متناسب را برای آن شخص به همراه دارد. بنابراین قاعده تنظیمی «از کشتن بپرهیز» چنین قاعده تقویمی‌ای را به وجود می‌آورد: «کشتن، تحت شرایطی مشخص، قتل به شمار می‌آید و قتل جرمی است که با مرگ یا حبس قابل مجازات است.»

در بسیاری از موارد، عبارت X دقیقاً به این دلیل انتخاب می‌شود که تصور می‌شود واجد خصوصیات لازم برای تحقق کارکرد مشخص شده در عبارت Y هست. مثلاً هر یک از اصطلاحات «وکیل»، «پزشک»، «رئیس‌جمهور»، و «کلیسای جامع» شأنی را نام می‌برد همراه با کارکردی که به برخی چیزها نسبت داده می‌شود. این چیزها به ترتیب عبارت‌اند از فارغ‌التحصیل دانشکده حقوق یا پزشکی، برنده نوعی انتخابات خاص، و ساختمان بزرگی که امکانات لازم برای برگزاری مراسم مذهبی بزرگ را دارد و می‌تواند به عنوان مرکز اسقف‌نشین عمل کند، و دقیقاً به این دلیل انتخاب شده‌اند که تصور بر این است که می‌توانند کارکرد Y را که در اصطلاحات «وکیل» و «پزشک» و «رئیس‌جمهور» و «کلیسای جامع» به آن‌ها اشاره شده است محقق سازند. اما

حتی در همین موارد نیز عبارت Y عنصری افزوده در خود دارد. خصوصیات اشاره شده در عبارت X به خودی خود برای تضمین این شأن جدید و تحقق کارکرد ذکر شده در عبارت Y کفایت ندارد. به عنوان نمونه تفاوت میان وکیل و پیچ گوشتی این است که پیچ گوشتی صرفاً به واسطه ساختار فیزیکی اش قابلیت انجام کارکرد خود را دارد، اما برای این که فارغ التحصیل دانشکده حقوق بتواند وکیل باشد، گواهی یا مجوز دیگری لازم است تا شأن وکیل به او نسبت داده شود. توافق جمعی در مورد برخورداری از این شأن مقوم یا بر سازنده شأن مورد نظر است، و برخورداری از این شأن برای انجام کارکرد نسبت داده شده به این شأن ضروری است.

در این میان، دسته جالبی از موارد مربوط می شود به هویتی که هم کارکرد علی کنشگرانه دارند و هم یک کارکرد شأنی مرتبط با آن. مثلاً حصار را در نظر بگیرید که در بخش هایی از مرز میان ایالات متحد و مکزیک واقعاً وجود دارد. این حصار قرار است به عنوان مانعی فیزیکی برای جلوگیری از عبور افراد از مرز به لحاظ علی کارکرد داشته باشد. اما در عین حال نشانه یک مرز ملی نیز هست، چیزی که شخص نباید از آن عبور کند مگر آن که مجوز لازم را داشته باشد. حتی در این مورد هم کارکرد شأنی چیزی است افزون بر کارکرد فیزیکی، هر چند که در نهایت هر دو هدف واحدی دارند.

نکته این است که عبارت Y شأنی تازه تخصیص می دهد که هویت نامیده عبارت X پیشتر از آن برخوردار نبودند، و این شأن جدید باید چنان باشد که پذیرش، اتفاق نظر انسان ها، و دیگر صورت های التفات جمعی برای پدید آوردن آن لازم و کافی باشد. شاید اکنون تصور کنید که این ابزار چندان کارا و سودمندی نیست، اما همان گونه که در ادامه خواهیم دید، در حقیقت این ساز و کار موتوری نیرومند برای تولید واقعیت اجتماعی است.

ششم، و نکته آخر، این که رابطه خاصی میان اسناد این کارکردهای شأنی و زبان وجود دارد. نام ها یا برچسب هایی که بخشی از عبارت Y را تشکیل می دهد، مانند «پول»، دیگر تا اندازه ای مقوم یا بر سازنده واقعیت پدید آمده است. شاید عجیب به نظر بیاید، اما در پیدایش پول، اصطلاحاتی که به صورت زبانی بیان می شود، همانند «پول»، بخشی از خود همان امور واقع پدید آمده است. بررسی مفصل تر این خصوصیت را در فصل آینده دنبال می کنم.

چرا خودارجاعی منجر به دور نمی شود؟

در فهرست شش خصوصیت بارز واقعیت اجتماعی که نیازمند توضیح است، مورد نخست معمایی بود درباره این که چگونه می توانیم «پول» را تعریف کنیم اگر بخشی از تعریف این باشد که چیزی «پول به شمار بیاید، یا آن را پول تلقی کنند، یا به عنوان پول بپذیرند». این پرسش را مطرح کردم که آیا این امر سبب نمی شود که هرگونه کوششی برای تعریف این واژه، یا حتی تبیین مفهوم پول، به دور باطل یا تسلسل بینجامد؟ اما حل این معما

بسیار ساده است. واژه پول فقط یک گره درون یک شبکه گسترده از کارها را مشخص می‌کند، کارهایی از قبیل مالک بودن، خرید، فروش، کسب درآمد، پرداخت در ازای خدمات، پرداخت دیون، و غیره. اگر این تلقی حاکم باشد که این چیز آن نقش خاص را در این کارها دارد، در عمل برای تعریف پول اصلاً به واژه «پول» نیازی نداریم، بنابراین هیچ دور باطل یا تسلسلی در کار نیست. واژه «پول» در نقش عنوانی برای بیان زبانی همه این فعالیت‌ها عمل می‌کند. برای این‌که کسی معتقد باشد این چیز پول است، واقعاً نیازی به واژه «پول» نیست. کافی است که شخص باور داشته باشد که هویت مورد نظر واسطه مبادله، یا ذخیره‌گر ارزش، یا ابزار ادای دین، یا پرداخت دستمزد و غیره است. و این قضیه که در مورد پول برقرار است درباره دیگر مفاهیم نهادی همانند ازدواج و دارایی و همین‌طور کنش‌های گفتاری از قبیل قول دادن و اعلام کردن و دستور دادن و غیره نیز صدق می‌کند. به بیان مختصر، این واقعیت که مجموعه‌ای از گرایش‌های گزاره‌ای تا اندازه‌ای برساننده شرایط صدق یک مفهوم مشخص است، و همین‌طور این واقعیت که آن گرایش‌های گزاره‌ای را معمولاً با به‌کار بردن همان مفاهیم به‌طور خلاصه بیان می‌کنند (مثلاً گرایش‌هایی مانند تصور این‌که چیزی پول است، یا تصور این‌که آن دو نفر با هم ازدواج کرده‌اند)، نتیجه نمی‌دهد که واژه بیانگر آن مفهوم را نمی‌توان بدون گرفتار شدن در دور یا تسلسل تعریف کرد.

اما باید توجه داشت که گرچه برای تعریف مفهوم «پول» به [خود واژه] «پول» نیاز نداریم، و به این ترتیب از دور مستقیم و بی‌واسطه اجتناب می‌کنیم، ولی برای توضیح این مفهوم، دیگر مفاهیم نهادی نظیر «خرید» و «فروش» و «بدهکاری» را لازم داریم و در واقع با گستردن این دایره از طریق افزودن دیگر مفاهیم نهادی، از دور باطل پرهیز کردیم. اما نمی‌خواهیم مفهوم «پول» را به مفاهیم غیرنهادی فروبکاهیم.

گفتم که تمایزی هست میان خودارجاعی مفهوم هنگامی که درباره انواع به‌کار می‌رود و هنگامی که در مورد نمونه‌ها یا مصادیق استفاده می‌شود. در مورد پول، یک نمونه یا مصداق خاص از پول می‌تواند پول باشد حتی اگر هیچ‌کس آن را پول نپندارد؛ اما در مورد مهمانی، اگر رویداد خاصی را هیچ‌کس مهمانی نداند، آن‌گاه مهمانی نخواهد بود. به عقیده من دلیل آن‌که از این حیث مهمانی را متفاوت از پول می‌دانیم با شکل تنظیم و تدوین این نهاد در ارتباط است. به‌طور کلی، اگر نهاد مورد نظر به‌صورت «رسمی» تدوین یافته باشد، مانند قوانین مرتبط با پول، آن‌گاه خودارجاعی مورد بحث خصوصیتی نوعی خواهد بود. اگر این نهاد غیررسمی و غیرمدون باشد، آن‌گاه خودارجاعی در مورد هر نمونه یا مصداق موضوعیت دارد. شکل تدوین یا تنظیم واقعیت نهادی خصوصیتی را که یک نمونه خاص باید داشته باشد تا مصداقی از آن نوع مورد نظر باشد مشخص می‌کند. بنابراین یک نمونه جزئی می‌تواند آن خصوصیات را داشته باشد حتی اگر هیچ‌کس درباره آن نیندیشد، اما باز هم نوع مربوطه به همین طریق خودارجاع‌دهنده تعریف می‌شود.

مسئله خودارجایی که درباره آن بحث می‌کنیم نتیجه مستقیمی است که از ماهیت کارکردهای کنشگرانه حاصل می‌شود. این مسئله صرفاً مختص امور واقع نهادی نیست. مثلاً برای آن که چیزی صندلی باشد، باید کارکرد صندلی را داشته باشد و از این رو باید صندلی تصور شود یا به عنوان صندلی استفاده شود. صندلی برخلاف پول یا دارایی حالت انتزاعی یا نمادین ندارد، اما مسئله در هر دو مورد یکی است. در مورد مفاهیم کارکردی کنشگرانه، وقتی که چیزی با استفاده از این مفاهیم توصیف می‌شود، برآوردن شرایط ذکرشده در این توصیف تا اندازه‌ای وابسته به این است که تصور بر این باشد که هویت مورد نظر آن شرایط را برآورده می‌کند. این امر به دور یا تسلسل نمی‌انجامد و دلیلش نیز همان است که ذکر شد: می‌توان وصف مورد نظر را بر حسب مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که آن پدیده در متنتشان قرار گرفته است توضیح داد. صندلی برای آن است که رویش بنشینند، پول برای خریدن اجناس است، ابزار برای در اختیار گرفتن و تسلط یافتن بر اشیا به شکل‌های مختلف است، و مانند این‌ها. [۱۳]

کاربرد گفته‌های انجامگر در ایجاد امور واقع نهادی

دومین خصوصیت بارزی که لازم است تبیین کنیم با نقش گفته‌های انجامگر در ایجاد بسیاری امور واقع نهادی، و البته نه همه آن‌ها در ارتباط است. این تبیین را در ساختار قواعد تقویمی می‌توان جست. به طور کلی، جایی که عبارت X یک کنش گفتاری است، قاعده تقویمی این امکان را فراهم می‌آورد که کنش گفتاری به صورت نوعی گفته انجامگر درآید و همان وضعیتی از امور را که عبارت Y توصیف می‌کند پدید آورد. مثلاً گفتن برخی اظهارات مشخص [در موقعیت‌های مشخص] وارد شدن در یک قرارداد، یا تعطیل کردن جلسه به شمار می‌آید، بنابراین می‌توانید این کنش‌ها را با گفتن این‌که در حال انجامشان هستید انجام دهید. اگر رئیس جلسه باشید، آن‌گاه در موقعیت مناسب، گفتن «جلسه تعطیل است» این وضع را برقرار می‌سازد که جلسه تعطیل است. اگر شخص مناسب در موقعیت مناسب بگوید: «من شما را به عنوان رئیس جلسه تعیین می‌کنم»، این وضع را برقرار می‌سازد که شما رئیس جلسه هستید. اگر همین کلمات را شخص نامناسبی بگوید یا در وضعیت نامناسبی گفته شود، چنین تأثیری پدید نخواهد آمد. قاعده تقویمی این امکان را پدید می‌آورد که کارکرد مشخصی به یک کنش گفتاری نسبت داده شود، از همین رو صرفاً انجام همین کنش گفتاری در موقعیت‌های مناسب می‌تواند موجب اسناد کارکرد مورد نظر بشود، و به این ترتیب یک امر واقع نهادی را به وجود آورد.

می‌گویند در کشورهای مسلمان مرد می‌تواند همسرش را فقط با سه بار گفتن «تو را طلاق می‌دهم» و همزمان انداختن سه سنگریزه سفید طلاق دهد. روشن است که این نمونه‌ای از کاربرد فعل «طلاق دادن» در وجه انجامگر است که در دیگر کشورها وجود ندارد. کسانی که معتقدند معنا همان کاربرد است از این‌جا حتماً نتیجه می‌گیرند که واژه «طلاق» برای مسلمانان معنای متفاوتی دارد، اما این‌طور نیست. اتفاقی که رخ داده این است که به

صورتی از جمله که پیشتر موجود بوده است یک کارکرد شأنی جدید نسبت داده شده است. با افزوده شدن کارکرد شأنی جدید به جمله‌ای به شکل «تو را طلاق می‌دهم» معنای آن تغییر نمی‌کند، بلکه فقط این جمله اکنون برای ایجاد یک امر واقع نهادی جدید، یعنی آن مورد خاص طلاق، به کار می‌رود و این امر به اتکای یک قاعده تقویمی جدید صورت می‌گیرد که به موجب آن، این که شوهر در موقعیت مناسب سه بار بگوید «تو را طلاق می‌دهم» طلاق دادن همسرش به شمار می‌آید. به این ترتیب گفته انجامگر یک امر واقع نهادی جدید، یعنی طلاق، را به وجود می‌آورد.

حتی روی اسکناس بیست دلاری هم، اگرچه هیچ فعل انجامگری نیست، یک اعلان یا جمله خبری هست. روی آن نوشته شده است: «این اسکناس پول رایج برای ادای تمام دیون عمومی و خصوصی است.» اما این گفته ادعایی تجربی نیست. مثلاً نمی‌شود از خزانه‌داری پرسید: «از کجا می‌دانید که این پول رایج است؟» یا «شاهد این مدعا چیست؟» وقتی که خزانه‌داری می‌گوید این پول رایج است، آن را به عنوان پول رایج معرفی می‌کنند، نه این که بخواهند واقعیت تجربی از پیش موجودی را در مورد پول رایج اعلام کنند.

امکان ایجاد امور واقع نهادی از طریق اظهار کردن و اعلام کردن برای همه امور واقع نهادی وجود ندارد. مثلاً نمی‌توانید [در بازی فوتبال امریکایی] فقط با گفتن این که دارید تاج‌دان [۱۴] انجام می‌دهید، تاج‌دان کنید.

پس به طور خلاصه می‌توان گفت: گفته‌های انجامگر نقش خاصی در ایجاد امور واقع نهادی دارد، زیرا کارکرد شأنی مشخص شده در عبارت Y در قاعده X, Y به شمار می‌آید» اغلب، البته نه همیشه، می‌تواند صرفاً با گفتن این که چنین کارکردی تخصیص یافته است تخصیص یابد. این قضیه به‌ویژه وقتی صادق است که عبارت X خود یک کنش گفتاری باشد.

اولویت منطقی امور واقع ابتدایی بر امور واقع نهادی

خصوصیت بارز سوم که لازم است تبیین کنیم با اولویت امور واقع ابتدایی فیزیکی بر امور واقع نهادی مرتبط است. این خصوصیت نیز همانند خصوصیت دوم با توسل به ساختار قواعد تقویمی توضیح داده می‌شود. ساختار امور واقع نهادی ساختار روابطی سلسله‌مراتبی به این شکل است: « X در موقعیت C, Y به شمار می‌آید.» این سلسله‌مراتب در پایین‌ترین سطح خود باید بر پدیده‌هایی مبتنی باشد که فقط به اتفاق نظر انسان‌ها وابسته نیست. این صرفاً شکل دیگری از بیان این موضوع است که هر جا یک کارکرد شأنی تخصیص داده شود، باید چیزی باشد که کارکرد به آن تخصیص یافته باشد. اگر این کارکرد به یک کارکرد شأنی دیگر نسبت داده شده باشد، در نهایت باید در سطحی بنیادی به چیزی برسیم که خود دیگر هیچ صورتی از کارکرد شأنی نیست. مثلاً همان‌طور که پیشتر گفتم، همه انواع چیزها می‌تواند پول باشد، اما باید شکلی از تحقق فیزیکی، نوعی امر واقع

ابتدایی، وجود داشته باشد - حتی اگر فقط یک تکه کاغذ یا نقطه‌ای روی دیسک رایانه باشد - که بتوانیم به آن، صورت نهادی کارکرد شأنیتی خود را نسبت دهیم. بنابراین بدون وجود امور واقع ابتدایی، هیچ امر واقع نهادی‌ای نیز وجود نخواهد داشت.

این بحث به نوعی پیش‌درآمد بحثی است که در فصل‌های ۷ و ۸ دربارهٔ واقع‌گرایی خواهم داشت. برخلاف آنچه که برخی از ضدواقع‌گرایان ادعا می‌کنند، نمی‌شود این‌طور باشد که همهٔ امور واقع، امور واقع نهادی باشد و هیچ واقعیت ابتدایی‌ای وجود نداشته باشد، زیرا از تحلیل ساختار امور واقع نهادی آشکار می‌شود که این دسته از امور واقع منطقاً به امور واقع ابتدایی وابسته‌اند. فرض این‌که همهٔ امور واقع نهادی است سبب می‌شود شرحمان از امور واقع نهادی دچار تسلسل یا دور شود. برای این‌که امور واقع نهادی وجود داشته باشد، لازم است که برخی امور واقع ابتدایی موجود باشد. این نتیجهٔ ساختار منطقی امور واقع نهادی است. روابط نظام‌مند و اولویت کنش بر عین (ابژه)

مسئلهٔ چهارم ما این بود که چرا همیشه برخی روابط نظام‌مند خاص میان امور واقع نهادی برقرار است؟ و پرسش پنجم عبارت بود از این‌که چرا به‌نظر می‌آید کنش‌های نهادی بر اعیان نهادی اولویت دارد؟

آشکارترین دلیل آن‌که چرا روابط نظام‌مندی میان انواع مختلف امور واقع اجتماعی، از آن نوعی که توصیف کردم، برقرار است این است که امور واقع مورد نظر دقیقاً برای همین مقصود طراحی شده است. دولت طوری طراحی شده است که به طرق متعدد بر زندگی ما اثر بگذارد؛ پول طوری طراحی شده است که در تمام مبادلات، واحد ارزش باشد. حتی بازی هم، که آشکارا طوری طراحی شده است که از بقیهٔ شئون زندگی‌مان مجزا باشد، ابزاری را به‌کار می‌گیرد - حقوق، تعهدات، مسئولیت‌ها، و غیره - که، همان‌طور که پیشتر اشاره کردم، فقط با مفروض گرفتن دیگر انواع امور واقع اجتماعی قابل فهم است.

توضیح اولویت آشکار کنش‌های اجتماعی بر اعیان اجتماعی این است که این «اعیان» به‌واقع برای این منظور طراحی شده است که در خدمات کارکردهای کنشگرانه باشد، و از جهات دیگر اهمیت چندانی برای ما ندارد. تصور ما دربارهٔ اعیان اجتماعی، نظیر دولت و پول و دانشگاه، این است که در واقع آن‌ها را صرفاً عنوانی برای الگوهای مشخصی از فعالیت می‌دانیم. امیدوارم این نکته روشن باشد که کل طرز کار کارکردهای کنشگرانه و قصد جمعی ایجاد کردن مجموعه‌ای از فعالیت‌های جاری و فراهم آوردن امکان برای تعداد بیشتری از فعالیت‌های جاری است.

در طول این بحث نیز، ما با سخن گفتن از امور واقع نهادی به عوض اعیان نهادی، به‌طور ناخودآگاه این نکته را تصدیق کردیم. اعیان مادی‌ای که

در دامنهٔ واقعیت نهادی قرار می‌گیرد، مانند تکه‌های کاغذ، چیزهایی هستند همانند همهٔ چیزهای دیگر، اما تخصیص کارکرد شأنیتی به این چیزها سطحی از توصیف آن چیز را پدید می‌آورد که در آن سطح، هویت مورد نظر یک ابژهٔ نهادی، مثلاً اسکناس بیست دلاری، می‌شود. هیچ تغییری در خود این تکه کاغذ پدید نیامده است، بلکه شأنی جدید همراه با یک کارکرد تازه به این ابژهٔ قدیمی نسبت داده شده است (یا به تعبیری ابژه‌ای جدید صرفاً به قصد انجام این کارکرد شأنیتی جدید ایجاد شده است)، اما این کارکرد فقط در مبادلات حقیقی بروز و تجلی می‌یابد؛ بنابراین علاقهٔ ما به خود آن چیز نیست، بلکه به فرآیندها و رویدادهایی است که در آن، کارکرد بروز می‌یابد.

اولویت فرآیند بر فراورده همچنین توضیح می‌دهد که چرا همان‌گونه که بسیاری از نظریه‌پردازان اجتماعی اشاره کرده‌اند، نهادها بر اثر استفادهٔ مداوم فرسوده نمی‌شود، بلکه هر بار استفاده از نهاد به یک معنا نوسازی مجدد آن نهاد است. خودرو و پیراهن بر اثر استفاده فرسوده می‌شود، اما استفادهٔ مداوم از نهادهایی همچون ازدواج و دارایی و دانشگاه آن‌ها را جان تازه می‌بخشد و تقویت می‌کند. شرحی که من عرضه کردم این واقعیت را توضیح می‌دهد: چون کارکردهای تخصیص‌داده‌شده به پدیده‌هایی نسبت داده می‌شود که نه صرفاً به واسطهٔ ساخت فیزیکی‌شان، بلکه به علت قصد جمعی مداوم کاربران، کارکرد مورد نظر را محقق می‌سازد، هر بار استفاده از نهاد بیان دوبارهٔ تعهد کاربران به آن نهاد است. تک‌تک اسکناس‌های دلار فرسوده می‌شود. اما نهاد پول کاغذی با استفادهٔ مداوم تقویت و تثبیت می‌شود.

خصوصیت ششم و آخری که لازم است تبیین کنیم با نقش زبان در واقعیت نهادی ارتباط دارد و فصل آینده را به این موضوع اختصاص داده‌ام.

۳. زبان و واقعیت اجتماعی

هدف اصلی این فصل تبیین و توجیه این ادعای من است که زبان اساساً برسانندهٔ واقعیت نهادی است. من این ادعا را به صورت کلی مطرح کرده‌ام، اما اکنون می‌خواهم دقیقاً مشخص کنم که منظورم از این سخن چیست و در دفاع از آن استدلال ارائه دهم. در پایان این فصل به برخی از کارکردهای دیگر زبان در امور واقع نهادی اشاره خواهم کرد.

در فصل پیش گفتیم که به نظر غیرممکن می‌آید که بتوانیم بدون شکلی از زبان ساختارهایی نهادی همانند پول و ازدواج و دولت و دارایی داشته باشیم؛ زیرا به یک معنای عجیب که هنوز توضیح نداده‌ام، واژه‌ها یا دیگر نمادها تا اندازه‌ای مقوم یا برسانندهٔ این امور واقع است. اما وقتی که در این باره می‌اندیشیم که امور واقع اجتماعی به طور کلی نیازمند زبان نیست، این مسئله قدری گیج‌کننده به نظر می‌آید. حیوانات فاقد زبان می‌توانند همه‌گونه رفتارهای همکارانه داشته باشند و کودکان نیز به وضوح این توانایی را دارند که بدون استفاده از هیچ واژه‌ای به طرق بسیار پیچیده‌ای تعامل اجتماعی داشته باشند. به علاوه اگر بخواهیم بگوییم که واقعیت اجتماعی نیازمند زبان است، در مورد خود زبان چه می‌توان گفت؟ اگر امور واقع نهادی نیازمند زبان و زبان نیز خود یک نهاد باشد، آن‌گاه به نظر می‌آید که زبان نیازمند زبان است، و در این صورت یا با دور مواجه می‌شویم یا تسلسل.

ادعای من خوانش ضعیف و خوانش قوی دارد. خوانش ضعیف‌تر این است که برای این‌که اصلاً بتوانیم امور واقع نهادی داشته باشیم، جامعه باید دست‌کم صورتی ابتدایی از زبان را داشته باشد، و به همین معنا نهاد زبان منطقاً بر دیگر نهادها اولویت دارد. مطابق این دیدگاه، زبان نهاد اجتماعی پایه‌ای است به این معنا که همهٔ نهادهای دیگر زبان را پیش‌فرض می‌گیرند، اما زبان دیگر نهادها را پیش‌فرض نمی‌گیرد: می‌توان زبان داشت اما پول یا ازدواج نداشت؛ اما عکس این حالت ممکن نیست. ادعای قوی‌تر این است که هر نهادی نیازمند عناصر زبانی امور واقعی است که در چارچوب همان نهاد قرار می‌گیرد. به عقیدهٔ من هر دوی این ادعاها درست است، و در دفاع از ادعای قوی‌تر استدلال می‌آورم. از ادعای قوی‌تر می‌توان ادعای ضعیف‌تر را نتیجه گرفت.

اندیشه‌های وابسته به زبان و امور واقع وابسته به زبان

برای تشریح موضوعات و استدلال‌هایی که می‌خواهم مطرح کنم، ناچارم برخی توضیحات و تمایزات ابتدایی را، هر چند به اختصار، بیان کنم. باید صریحاً روشن سازم که کدام خصوصیات با این مسئله در ارتباط است. در اینجا نمی‌خواهم «زبان» را تعریف کنم و همین‌طور بسیاری از خصوصیات

اساسی زبان‌های طبیعی پیشرفته با بحث حاضر ارتباطی ندارد - مانند امکان نامحدود تولید عبارات بدیع، وجود توان گفت - کنشی (illocutionary force)، سورها، و ادات منطقی. آن خصوصیت زبان که برای برساختن امور واقع نهادی ضرورت دارد وجود ابزارهای نمادین مانند واژه‌هاست که بنا به قرارداد معنادهنده یا بازنما یا نماد چیزی فراتر از خودشان هستند. بنابراین وقتی که می‌گوییم زبان تا اندازه‌ای مقوم یا برساننده امور واقع نهادی است، منظورم این نیست که امور واقع نهادی نیازمند یک زبان طبیعی کاملاً پیشرفته نظیر فرانسوی، انگلیسی، یا آلمانی است. ادعای من درباره این که زبان تا اندازه‌ای در برساختن امور واقع نهادی نقش دارد معادل این ادعاست که امور واقع نهادی شامل برخی عناصر نمادین است و منظورم از عنصر «نمادین» واژه‌ها یا نمادها یا دیگر ابزارهای قراردادی است که معنایی دارند یا چیزی را بیان می‌کنند یا بازنما یا نماد چیزی فراتر از خودشان هستند، به شکلی که برای عموم قابل فهم است. قصدم این است که این‌جا مطلب را به‌صورتی بسیار مبهم و کلی مطرح کنم؛ زیرا تا این‌جا می‌خواستم فقط آن خصوصیتی از زبان را مشخص کنم که مدعی‌ام در برساختن واقعیت نهادی نقش دارد.

زبان، مطابق برداشتی که من در این‌جا از این مفهوم در نظر دارم، اساساً شامل هویتی است که نقش نماد دارند؛ و در زبان، برخلاف حالات التفاتی پیش‌زبانی، این‌گونه توانایی‌های التفاتی ویژگی ذاتی هویت زبانی نیست، بلکه ناشی از توانایی التفاتی ذاتی در انسان‌هاست. از همین رو جمله «من گرسنه‌ام» بخشی از زبان است، چون بنا به قرارداد قوه بازنمایانه یا نمادین دارد. اما خود احساس گرسنگی بخشی از زبان نیست، زیرا فقط به‌طور ذاتی [و نه نمادین] بازنمای شرایط برآورده شدن خود است. شما برای احساس گرسنگی به زبان یا هیچ نوع قرارداد دیگری نیاز ندارید.

باید ابتدا میان امور واقع وابسته به زبان (language-dependent facts) و امور واقع مستقل از زبان (language-independent facts) تمایز قائل شویم. مثلاً این یک امر واقع مستقل از زبان است که قله کوه اورست در تابستان پوشیده از برف است، اما این واقعیت که «قله کوه اورست در تابستان پوشیده از برف است» جمله‌ای متعلق به زبان ماست، یک امر واقع وابسته به زبان است. البته شکی نیست که موارد مرزی وجود دارد، اما اصل این تمایز به‌قدر کافی روشن هست - یک امر واقع مستقل از زبان است اگر وجود آن امر واقع به هیچ عنصر زبانی‌ای منوط نباشد. اگر زبان را به‌کلی کنار بگذارید، باز هم برف روی قله کوه اورست سر جای خود خواهد ماند؛ اما اگر زبان را به‌کلی کنار بگذارید، این امر واقع نیز از میان می‌رود که «قله کوه اورست در تابستان پوشیده از برف است» جمله‌ای از زبان ماست. تمایز دومی که باید قائل شویم میان اندیشه‌های وابسته به زبان و اندیشه‌های مستقل از زبان است. برخی از اندیشه‌ها وابسته به زبان است، به این معنا که موجود زنده اگر واژه یا ابزار زبانی دیگری برای تفکر درباره آن اندیشه‌ها در اختیار نداشته باشد، نمی‌تواند به آن چیزها

بیندیشد. اما بعضی از اندیشه‌ها مستقل از زبان است به این معنا که موجود زنده می‌تواند، بدون برخورداری از واژه یا هر ابزار زبانی دیگری، آن اندیشه‌ها را داشته باشد. نمونه‌ای بدیهی از اندیشه وابسته به زبان این اندیشه است که «قله کوه اورست در تابستان پوشیده از برف است» جمله‌ای از زبان ماست. موجودی که زبان نداشته باشد نمی‌تواند به این فکر بیندیشد. آشکارترین نمونه‌های اندیشه مستقل از زبان گرایش‌ها و شناخت‌های غیرنهادی ابتدایی و زیستی است که نیازمند ابزارهای زبانی نیست. مثلاً جاننداری می‌تواند به گرسنگی و تشنگی احساس آگاهانه داشته باشد و هر یک از این‌ها صورتی از خواست است. گرسنگی خواست معطوف به خوردن و تشنگی میل به نوشیدن است و خواست‌ها یا امیال حالاتی التفاتی است که محتوای التفاتی کاملی دارد، یا به تعبیر اصطلاحات رایج کنونی، این‌ها «گرایش‌های گزاره‌ای» است. علاوه بر این، موجود زنده می‌تواند ادراک‌های پیش‌زبانی داشته باشد و همین‌طور دارای باورهای پیش‌زبانی‌ای باشد که از همین ادراکات سرچشمه می‌گیرد. سگ من می‌تواند ببیند و بو بکشد که گربه‌ای دوید و از درخت بالا رفت و در نتیجه این باور را شکل دهد که گربه بالای درخت است. او حتی می‌تواند این باور را تصحیح کند و باوری جدید شکل دهد وقتی که می‌بیند و بو می‌کشد که گربه به سمت حیاط همسایه دوید. نمونه‌های دیگر اندیشه پیش‌زبانی عبارت است از احساساتی نظیر ترس و خشم. باید با هر دوی این واقعیات روبه‌رو شویم که حیوانات می‌توانند اندیشه‌های پیش‌زبانی داشته باشند و این‌که برخی از اندیشه‌ها وابسته به زبان است و اندیشیدن به آن‌ها برای موجودات فاقد زبان غیرممکن است.

حال با در دست داشتن این تمایزها، نظریه‌ای را که می‌خواهیم ارزیابی کنیم از نو بیان می‌کنیم. من در دفاع از این مدعا استدلال آورده‌ام که برخی از امور واقع که در ظاهر به نظر نمی‌آید که وابسته به زبان باشد - مثلاً امور واقع مربوط به پول و دارایی - در حقیقت وابسته به زبان است. اما این امور واقع چگونه می‌تواند وابسته به زبان باشد، زیرا پول و دارایی، برخلاف جملات زبان ما، نه کلمه است و نه از کلمات تشکیل شده است؟

برای این‌که یک امر واقع وابسته به زبان باشد برآورده ساختن این دو شرط کافی است. نخست این‌که بازنمایی‌های ذهنی، همانند اندیشه‌ها، باید تا اندازه‌ای برساننده یا مقوم آن امر واقع باشد؛ و دوم این‌که بازنمایی‌های مورد نظر باید وابسته به زبان باشد. از ساختار قواعد تقویمی فوراً می‌توان نتیجه گرفت که امور واقع نهادی شرط اول را برآورده می‌سازد. همچنین از این واقعیت که شأن کارکرد مشخص شده در عبارت ۷ فقط در صورتی محقق می‌شود که آن چیز [به‌عنوان ۷] شناخته شود، یا پذیرفته شود، یا به رسمیت شناخته شود، یا به طریق دیگر مورد قبول قرار گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که امور واقع نهادی مورد نظر فقط در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که به‌عنوان چیزهایی موجود بازنمایی شود. از خود

پرسید که چه وضعی باید برقرار گردد تا این تکه کاغذی که در دست من است اسکناس بیست دلاری باشد یا بتوان گفت تام صاحب یک خانه است، و خواهید دید که باید بازنمایی‌های ذهنی‌ای موجود باشد که تا اندازه‌ای برساننده این واقعیت است. این امور واقع فقط در صورتی می‌تواند موجود باشد که افراد برخی باورهای خاص و بعضی گرایش‌های ذهنی خاص دیگر را داشته باشند. پیشتر وقتی که گفتم نوع خاصی از چیزها پول است فقط اگر افراد معتقد باشند که این‌ها پول است، یا وقتی که گفتم چیزی دارایی است فقط اگر افراد آن را دارایی بدانند، در واقع به همین نکته اشاره می‌کردم. همه امور واقع نهادی، به این معنا، از لحاظ هستی‌شناختی ذهنی (سوبجکتیو) هستند، گرچه به‌طور کلی از لحاظ معرفت‌شناختی عینی‌اند.

اما درباره شرط دوم چه می‌توان گفت؟ آیا بازنمایی‌های مورد بحث باید وابسته به زبان باشد؟ برآورده شدن شرط نخست به‌خودی خود مستلزم برآورده شدن شرط دوم نیست. ممکن است امر واقعی شامل حالات ذهنی باشد و این حالات برساننده آن باشد، اما باز هم خود یک امر واقع زبانی نباشد. مثلاً فرض کنید به‌دلخواه واژه‌ای مانند «استخوان‌سگ» می‌سازیم به معنای استخوانی که دست‌کم یک سگ آن را می‌خواهد. پس این واقعیت را که چنین و چنان چیزی استخوان‌سگ است تا اندازه‌ای حالت ذهنی خاصی در سگ‌ها برمی‌سازد. اما هیچ عنصری که ضرورتاً زبانی باشد در این‌گونه حالات ذهنی وجود ندارد، زیرا سگ‌ها می‌توانند به استخوان میل داشته باشند بدون این‌که از هیچ نوع زبانی برای بیان این میلشان برخوردار باشند.

پس فرق میان استخوان‌سگ و مثلاً پول چیست؟ چرا باور به این‌که چیزی پول است برای وجود خود نیازمند زبان است، اما در مورد میل به استخوان چنین نیست؟ دقیقاً چه اتفاقی باید رخ دهد که من فکر کنم «این پول است»؟ در فصل ۲ دیدیم که به خود واژه «پول» نیازی نداریم، و بنابراین در تعریف آن لازم نیست که خود این واژه ظاهر شود. در این صورت چرا هنوز باید کلمات یا عناصر کلمه‌مانندی در اختیار داشته باشم تا بتوانم چنان اندیشه‌هایی [درباره پول] داشته باشم؟ این پرسش پیش پا افتاده و بی‌اهمیت نیست. پاسخ به آن را فقط با تکیه بر خصوصیت گذار از X به Y می‌توان ارائه داد، وقتی که X ی را دارای کارکرد شائیتی نام‌برده در عبارت Y می‌دانیم. به‌طور خلاصه می‌توان گفت پاسخ باید برآمده از درک ماهیت کارکردهای شائیتی باشد. اگر بخواهم قدری از سیر مطالب پیش بیفتم باید بگویم پاسخی که خواهم داد این است که گذار از X به Y به‌واقع گذاری زبانی است، حتی در مواردی که ظاهراً به نظر می‌آید این حرکت هیچ ارتباطی با زبان ندارد.

چرا اصلاً اندیشه‌های وابسته به زبان وجود دارد؟

آموزه اصلی ما درباره این‌که امور واقع نهادی وابسته به زبان است به این ادعا منجر می‌شود که اندیشه‌هایی که مقوم امور واقع نهادی است وابسته به زبان است. اما چرا؟ بنا به کدام استدلال؟ کار را با این پرسش آغاز می‌کنیم که آیا به‌جز اندیشه‌های مربوط به خود عناصر زبانی،

اصلاً اندیشه وابسته به زبان وجود دارد؟ در این جا حالات مختلفی هست.

نخست، برخی اندیشه‌ها چنان پیچیدگی‌ای دارد که از لحاظ تجربی غیرممکن است که بدون برخورداری از نمادها به آن‌ها بیندیشیم. مثلاً اندیشه‌های ریاضیاتی مستلزم وجود دستگاهی از نمادهاست. برای موجود زنده فاقد زبان بسیار دشوار و احتمالاً غیرممکن خواهد بود که حتی به چیزی ساده در حساب همانند این بیندیشد که $248 + 371 = 619$. اما در این‌گونه موارد مسئله دشواری تجربی است. ما طوری ساخته شده‌ایم که برای اندیشه‌های پیچیده انتزاعی به واژه‌ها و نمادها نیاز داریم. در این‌که بخواهیم به چنین چیزی بدون برخورداری از زبان بیندیشیم من هیچ‌گونه عدم امکان منطقی نمی‌بینم. به سادگی می‌توان تصور کرد که در طی فرآیند تکامل موجوداتی پدید آیند که بتوانند بدون استفاده از نمادها به روابط حسابی پیچیده بیندیشند.

ما با برخورداری از واژگان مناسب می‌توانیم عبارت «سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر» را به فرانسه ترجمه کنیم، اما نمی‌توانیم آن را به تقویمی که تفاوت اساسی دارد، مانند تقویم مایایی، برگردانیم. مایاها با استفاده از دستگاه گاه‌شماری خود می‌توانستند آن روزی را که ما «سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر» می‌خوانیم شناسایی کنند، اما اندیشه آن‌ها به «سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر» ترجمه نمی‌شد. در این‌جا مرجع‌ها واحد، اما معانی متفاوت است.

این اندیشه وابسته به زبان است، زیرا امر واقع متناظر با آن وابسته به زبان است. هیچ امر واقعی در مورد سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر بودن این زمان وجود ندارد به‌جز این واقعیت که این روز در نسبت با یک دستگاه زبانی، مکان مشخصی را اشغال می‌کند. در این‌جا ممکن است کسی بگوید: «اما مثلاً در مورد سگ‌ها و گربه‌ها هم دقیقاً همین حالت برقرار است. یک چیز را فقط در نسبت با یک دستگاه زبانی می‌توان به درستی "سگ" یا "گربه" خواند. به طور کلی [وقتی می‌گوییم چیزی سگ است،] آن چیز فقط در نسبت با دستگاهی برای شناسایی حیوانات و اشیا سگ است.» اما در این‌جا یک تفاوت اساسی هست: خصوصیتی که یک چیز دارد و به واسطه آن‌ها واژه «سگ» در موردش صدق می‌کند، یعنی خصوصیتی که به واسطه آن‌ها آن چیز سگ می‌شود، خصوصیتی است که مستقل از زبان وجود دارد. و چون مستقل از زبان می‌توان به این خصوصیات اندیشید، می‌توان به آن چیز مستقل از زبان اندیشید. اما خصوصیتی که به واسطه آن‌ها امروز سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر است نمی‌تواند مستقل از یک دستگاه زبانی وجود داشته باشد، زیرا سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر بودن امروز وابسته به نسبتش با یک دستگاه زبانی است. اگر هیچ دستگاه زبانی‌ای نبود، چنین امر واقعی نیز اصلاً وجود نداشت، هر چند که این روز، قطع نظر از این‌که کسی درباره آن بیندیشد یا چیزی بگوید، همین روزی که هست می‌ماند. خلاصه آن‌که

این اندیشه وابسته به زبان است، زیرا بخشی از محتوای اندیشه مورد بحث این است که این روز شرایطی را برآورده می‌سازد که فقط در نسبت با کلمات وجود دارد.

این واقعیت که امروز سه‌شنبه بیست‌وششم اکتبر است یک امر واقع نهادی نیست؛ زیرا به‌رغم آن‌که این روز به لحاظ نهادی این‌گونه شناسایی می‌شود، اما هیچ کارکرد شأنیتی جدیدی همراه با این عنوان به آن افزوده نمی‌شود. [۱۵] حال بپردازیم به امور واقع نهادی. ادعای من این است که اندیشه‌هایی مانند این‌که این یک اسکناس بیست دلاری است و این‌که این دارایی من است به زبان به‌عنوان یک ضرورت مفهومی نیاز دارد. من مدعی‌ام که این‌گونه اندیشه‌ها همانند اندیشه درباره تاریخ امروز است، از این حیث که هر دو اساساً وابسته به زبان است. اما چرا؟

بازی‌ها و واقعیت نهادی

برای ارائه استدلال در دفاع از این مدعا می‌خواهم کار را با بررسی واقعیاتی نسبتاً ساده درباره بازی‌ها آغاز کنم، زیرا نکاتی را که می‌خواهم بیان کنم به‌خوبی روشن می‌سازد. مثلاً امتیازهای به ثمر رسیده در بازی‌ای مانند فوتبال امریکایی را در نظر بگیرید. می‌گوییم «تاچ‌دان شش امتیاز به حساب می‌آید.» اما این اندیشه‌ای نیست که کسی بتواند بدون نمادهای زبانی در ذهن داشته باشد. ممکن است باز هم پرسید چرا؟ چون امتیاز فقط در نسبت با یک دستگاه زبانی برای بازنمایی و امتیازشماری می‌تواند وجود داشته باشد، و بنابراین فقط در صورتی که از ابزار زبانی لازم برای چنین دستگاهی بهره‌مند باشیم می‌توانیم به امتیاز بیندیشیم. اما به این ترتیب پرسش یک گام به عقب‌تر بازمی‌گردد. چرا امتیاز فقط در نسبت با چنین دستگاه زبانی‌ای می‌تواند وجود داشته باشد؟ به بیان ساده، پاسخ این است که اگر همه ابزارهای نمادی لازم برای بازنمایی امتیازها را کنار بگذاریم، آن‌گاه هیچ‌چیز دیگری وجود نخواهد داشت. [در پس واقعیت امتیاز،] فقط دستگاه بازنمایی و شمارش امتیازها هست. اما اگر از این‌جا این تصور در ذهنمان قوت بگیرد که امتیاز چیزی نیست جز کلمه، به خطا رفته‌ایم. این‌طور نیست. کلمات نتایجی به بار می‌آورد. افراد سخت می‌کوشند تا امتیاز به دست آورند، اما چنین کوششی را صرفاً برای کلمات به خرج نمی‌دهند، بلکه چون امتیازها پیروزی و شکست را تعیین می‌کند و به این ترتیب زمینه‌ساز احساساتی می‌شود که از اوج خوشی و خلسه تا نهایت یأس و اندوه می‌تواند تغییر کند. به نظر می‌آید کلمات صرف نمی‌تواند محور چنین احساس‌های عمیقی باشد. اما هیچ اندیشه مستقل از کلمات یا نمادهای دیگر به این مضمون که ما شش امتیاز به دست آورده‌ایم نمی‌تواند وجود داشته باشد. امتیازها را می‌توان با ابزارهای نمادین به‌جز کلمات واقعی بازنمایی کرد، مثلاً می‌توانیم امتیازها را با جمع کردن سنگریزه و قرار دادن هر سنگریزه به جای یک امتیاز نشان دهیم. اما در این صورت سنگریزه‌ها هم نماد

زبانی خواهند بود، مانند هر نماد زبانی دیگر. آن‌ها سه خصوصیت اساسی نمادهای زبانی را دارا خواهند بود: نماد چیزی فراتر از خود است، این امر به واسطه قرارداد صورت می‌گیرد، و دلالت نمادینش شکل عمومی دارد.

هیچ نوع ادراک پیش‌از‌زبانی درباره امتیاز یا باور پیش‌از‌زبانی درباره امتیاز وجود ندارد؛ زیرا هیچ موضوعی برای ادراک یا باور وجود ندارد مگر ابزار نمادین مربوطه. حیوانی که از زبان برخوردار نیست نمی‌تواند به دست آوردن امتیاز را هم مثل بالا رفتن گربه از درخت ببیند، یا نمی‌تواند همان‌طور که به غذا میل دارد به کسب امتیاز میل داشته باشد.

اما چرا این امکان را در نظر نگیریم که حیوانی مادرزادی طوری باشد که بدون بهره‌مندی از زبان میل به کسب امتیاز در بازی فوتبال داشته باشد، مثلاً همان‌طور که حیوانات بدون آن‌که زبان داشته باشند از بدو تولد میل به نوشیدن شیر مادر دارند؟ پاسخ این است که میل به کسب امتیاز، مستقل از نظامی برای بازنمایی و شمارش امتیازات، هیچ محتوایی ندارد. فرض کنید هیچ دستگاه نمادینی برای شمارش امتیاز وجود نداشته باشد، در این صورت کلاً همه باورها و خواسته‌ها و اندیشه‌های ممکن درباره امتیاز نیز وجود نخواهد داشت. در ادامه، در دفاع از این مدعا استدلال خواهیم آورد که آنچه درباره امتیازهای بازی فوتبال صدق می‌کند در مورد پول و دارایی و دیگر پدیده‌های نهادی نیز صادق است.

دشواری ما در درک این امور واقع تا اندازه‌ای ناشی از الگوی خاصی است که از طرز کار زبان در ذهن داریم. این الگو در بسیاری از موارد کاراست و از همین رو تصور می‌کنیم که باید در تمام موارد پاسخگو باشد. الگوی یادشده از این قرار است: در زبان کلمه‌ها و برخی عبارات دیگر وجود دارند، و این‌ها مفهوم (sense) یا معنا (meaning) دارند، و به واسطه همین معانی دارای مرجع هستند. مثلاً عبارت «ستاره شب» را در نظر بگیرید؛ این عبارت مفهوم یا معنایی دارد و به واسطه همین معنا وقتی که به آن می‌اندیشیم یا آن را بر زبان می‌آوریم به چیزی مستقل از زبان ارجاع می‌دهیم یا می‌اندیشیم، یعنی همان ستاره شب. طبق این الگو، اگر بتوانید به مفهوم یا معنا بدون استفاده از کلمات بیندیشید، آن‌گاه می‌توانید بدون استفاده از کلمات به مرجع بیندیشید. تنها کاری که باید بکنید این است که مفهوم یا معنا را از خود عبارت جدا کنید و فقط به همان مفهوم یا معنا بیندیشید. و به نظر می‌آید که همیشه باید بتوانیم معنا را [از عبارت زبانی] جدا کنیم، زیرا می‌توانیم عبارت مورد نظر را به زبان‌های دیگر ترجمه کنیم. این ترجمه‌پذیری ظاهراً اثبات می‌کند که مفهومی جداشدنی و اندیشیدنی هست که می‌توان آن را یک بار با واژگان انگلیسی پیوند داد، بار دیگر با واژگان آلمانی، و غیره. این الگو طوری القا می‌کند که گویی هیچ اندیشه‌ای که ضرورتاً وابسته به زبان باشد وجود ندارد، زیرا به نظر می‌رسد که هر عبارتی را در هر زبانی می‌توان به زبان‌های دیگر ترجمه کرد، و ظاهراً از این‌جا نتیجه

می‌شود که مفهوم اندیشیدنی همواره از عبارت گفتنی یا نوشتنی تفکیک‌پذیر است.

این الگو، صرف‌نظر از محدودیت‌های دیگرش، در مورد امور واقع نهادی پاسخگو نیست. در مورد کسب امتیاز در بازی‌ها، به‌روشنی می‌توانیم ببینیم که چرا الگوی یادشده کار نمی‌کند. حتی اگر برای «مرد»، «خط»، «توپ»، و غیره واژه‌ای نداشته باشیم، می‌توانیم ببینیم که کسی با توپ از خط عبور می‌کند و، به این ترتیب، می‌توانیم بدون اتکا به کلمات اندیشه‌ای داشته باشیم که اگر می‌خواستیم از واژه‌ها استفاده کنیم آن را این‌طور بیان می‌کردیم: «آن مرد با توپ از خط عبور کرد.» اما دیگر نمی‌توانیم این را هم ببینیم که آن مرد شش امتیاز به‌دست آورد، زیرا هیچ‌چیز دیگری برای دیدن وجود ندارد. عبارت «شش امتیاز»، برخلاف عبارات «آن مرد»، «خط» و «ستاره شب»، به هیچ‌چیز مستقل از زبان ارجاع نمی‌دهد. امتیاز چیزی نیست که «آن بیرون در جهان خارج» باشد، مثلاً آن‌طور که سیارات و مردها و خط‌ها وجود خارجی دارند.

امیدوارم تا این‌جای بحث شهود خواننده نیز همانند شهود من باشد، زیرا اکنون می‌خواهم اصلی کلی را که در پس این شهود نهفته است بیان کنم. در پایین‌ترین سطح، گذار از X به Y که امور واقع نهادی را پدید می‌آورد، حرکتی است از سطح ابتدایی [فیزیکی] به سطح نهادی. این تحول، همان‌طور که بارها تأکید کرده‌ام، فقط در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که به‌عنوان چیزی موجود بازنمایی شود. اما بدون زبان هیچ راهی برای بازنمایی عنصر Y نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا بدون زبان، به غیر از عنصر X هیچ‌چیز دیگری وجود نخواهد داشت که کسی بخواهد آن را ادراک کند یا به طریق دیگری به آن توجه نماید، و همچنین بدون زبان هیچ‌چیز دیگری، به غیر از X ، موجود نخواهد بود که موضوع میل یا خواست قرار گیرد. بدون زبان می‌توانیم ببینیم که مردی همراه با توپ از خط سفیدی عبور کرد. اما بدون زبان نمی‌توانیم ببینیم که آن مرد شش امتیاز به‌دست آورد یا نمی‌توانیم بخواهیم که آن مرد شش امتیاز به‌دست آورد، زیرا امتیاز چیزی نیست که مستقل از کلمات یا دیگر انواع نشانگرها بتوان به آن اندیشید یا اصلاً بتواند وجود خارجی داشته باشد. و چنان‌که خواهیم دید این قضیه، که در مورد امتیازهای بازی صدق می‌کند، در مورد پول و دولت و دارایی شخصی و غیره هم صادق است.

درس‌هایی را که از این مثال گرفتیم اکنون می‌توانیم به کل امور واقع نهادی تعمیم دهیم. ساختار کارکردهای شأنی به گونه‌ای است که هم تا اندازه‌ای اندیشه‌ها مقوم و برساننده آن‌هاست و هم صورت‌های پیش‌ازبانی اندیشه برای انجام این کار ناکافی است. علت آن است که این‌گونه کارکردها فقط به‌واسطه توافق جمعی می‌تواند موجود باشد، و برای صورت‌بندی محتوای توافق هم هیچ راهی نیست مگر استفاده از زبان، چون در این‌جا هیچ پدیده طبیعی پیش‌ازبانی‌ای در کار نیست. عبارت Y شأنی را به‌وجود می‌آورد که فراتر از خصوصیات فیزیکی محض عبارت X است، و

این شأن باید دلایلی برای کنش عرضه کند که مستقل از گرایش‌ها و تمایلات طبیعی ماست. این شأن فقط در صورتی وجود خواهد داشت که افراد معتقد به وجود آن باشند، و دلایل یادشده فقط در صورتی کارگر می‌افتد که افراد آن‌ها را به‌عنوان دلیل قبول داشته باشند. بنابراین کنشگر باید راهی برای بازنمایی این شأن جدید داشته باشد. او نمی‌تواند این کار را با اتکا به ویژگی‌های فیزیکی محض و پیش‌ازبانی عبارت X انجام دهد. نمی‌تواند فقط از اندیشه‌هایی دربارهٔ رنگ و شکل اسکناس دلار به شأن «پول» برسد، درست همان‌طور که نمی‌توان از اندیشه‌هایی دربارهٔ حرکت مرد همراه با توپ به شأن «تاچ‌دان شش‌امتیازی» رسید. شأن جدید فقط بنا به قرارداد می‌تواند موجود باشد، از همین رو باید روشی قراردادی برای بازنمایی این شأن وجود داشته باشد، وگرنه این نظام کار نخواهد کرد. «اما چرا خود عبارت X نمی‌تواند روش قراردادی برای بازنمایی شأن تازه باشد؟» پاسخ این است که می‌تواند، اما نسبت دادن این نقش به عبارت X دقیقاً به‌منزلهٔ نسبت دادن شأن نمادین یا زبانی به آن است.

توجه داشته باشید که کارکردهای شأنتی از حیث وابستگی به زبان متفاوت از کارکردهای علی کنشگرانه است. می‌توان بدون بهره‌گیری از هیچ کلمه یا ابزار زبانی دیگری، اندیشید که این یک پیچ‌گوشتی است، زیرا می‌توان صرفاً این اندیشه را در ذهن داشت که این چیز برای پیچاندن برخی چیزهای دیگر به‌کار می‌رود. برای این‌که چیزی را پیچ‌گوشتی بدانیم و به‌عنوان پیچ‌گوشتی از آن استفاده کنیم، منطقاً هیچ کلمه‌ای لازم نیست، زیرا توانایی این چیز برای انجام آن کارکرد وابسته به ساختار فیزیکی محض آن است. اما در مورد کارکردهای شأنتی، هیچ خصوصیت ساختاری‌ای از عنصر X به‌خودی خود برای تعیین کارکرد Y کافی نیست. از لحاظ فیزیکی X و Y دقیقاً یک چیزند. یگانه تفاوت در این است که شأنی را به عنصر X اسناد کرده‌ایم، و این شأن تازه نشانگر لازم دارد، زیرا به‌لحاظ تجربی هیچ‌چیز دیگری نیست [که با اشاره به آن بتوانیم این شأن جدید را مشخص کنیم].

مطلب را به‌طور خلاصه این‌گونه می‌توان بیان کرد: چون در گذار از X به Y در طی فرآیند ساخت امور واقع نهادی، سطح Y جدای از بازنمایی‌اش هیچ وجود مستقلی ندارد، پس شیوه‌ای برای بازنمایی آن لازم داریم. اما هیچ راه طبیعی پیش‌ازبانی‌ای برای بازنمایی آن وجود ندارد، زیرا عنصر Y هیچ خصوصیت طبیعی پیش‌ازبانی‌ای افزون بر عنصر X ندارد که با اتکا به آن بتوان Y را بازنمایی کرد. از همین رو باید کلمات یا ابزار نمادین دیگری در اختیار داشته باشیم تا گذار از X به شأن Y محقق گردد.

تصور می‌کنم با توجه به شأن تکلیفی پدیده‌های نهادی [۱۶] این موضوع روشن‌تر می‌شود. حیواناتی که دسته‌جمعی حرکت می‌کنند خودآگاهی و التفات جمعی‌ای را که به آن نیاز دارند دارا هستند. حتی می‌توانند در میان خود سلسله‌مراتب و نر غالب داشته باشند، می‌توانند گروهی شکار

کنند، غذای خود را با هم شریک شوند، و حتی پیوند جفت با جفت داشته باشند. اما نمی‌توانند ازدواج یا دارایی یا پول داشته باشند. چرا نمی‌توانند؟ چون همگی این‌ها صورت‌های نهادی قدرت و حق و تعهد و وظیفه و غیره را پدید می‌آورد و ویژگی مشخصه چنین پدیده‌هایی این است که دلایلی را برای کنش فراهم می‌آورد و مستقل است از این‌که من یا شما یا هر کس دیگری میل به انجام چه کاری داریم. فرض کنید من سگم را طوری تربیت کرده‌ام که دنبال اسکناس‌های دلار می‌رود و آن‌ها را برای من می‌آورد تا در عوض غذا دریافت کند. اما باز هم نمی‌توان گفت که او غذا را می‌خرد و نمی‌توان گفت اسکناس‌ها برای او پول به‌شمار می‌آید. چرا؟ زیرا او نمی‌تواند پدیده‌های هنجاری یا تکلیفی مربوطه را برای خود بازنمایی کند. شاید بتواند این اندیشه را داشته باشد که «اگر این را به او بدهم، او به من غذا خواهد داد.» اما مثلاً نمی‌تواند ببیندیشد که حالا حق خریدن چیزها را دارم و اگر کس دیگری هم این چیز را داشته باشد او هم حق خریدن چیزهایی را خواهد داشت.

به‌علاوه، این‌گونه پدیده‌های ناظر به تکلیف را به چیزی ابتدایی‌تر و ساده‌تر نمی‌توان فروکاست. نمی‌توانیم این‌ها را بر حسب گرایش‌های رفتاری یا ترس از عواقب سوء عدم انجام کنشی خاص تحلیل یا حذف کنیم. همه می‌دانند که هیوم و بسیاری دیگر در راه انجام این‌گونه حذف‌ها کوشیده‌اند، اما موفقیتی به‌دست نیاورده‌اند.

در این فصل، در دفاع از این مدعا استدلال کردم که به‌طور کلی امور واقع نهادی وابسته به زبان است، زیرا زبان تا اندازه‌ای برساننده این امور واقع است. اما بیایید پرسش را از این سو طرح کنیم. آیا امکان دارد امور واقع نهادی‌ای وجود داشته باشد که وابسته به زبان نباشد؟ یعنی آیا می‌شود امر واقع اصیلی وجود داشته باشد که در صورت‌بندی X [در موقعیت C] Y به‌شمار می‌آید صدق کند که در آن، عبارت Y به‌واسطه قصد جمعی شأن تازه‌ای به X اسناد کند، اما این قصد جمعی وابسته به زبان نباشد؟ این‌جا در مورد مثال نخستمان، مثال مانع فیزیکی یا دیواری که به‌مرور به مانعی نمادین بدل می‌شود که [از لحاظ فیزیکی] چیزی جز یک سنگ‌چین نیست، چه می‌توان گفت؟ آیا این نمونه‌ای از یک امر واقع نهادی بدون زبان نیست؟ مسئله وابسته به این است که افراد قبیله چه تصویری در مورد ردیف سنگ‌ها دارند. اگر از قضا میل به عبور از این مرز نداشته باشند و فقط از روی عادت از رد شدن از آن پرهیز کنند، آن‌گاه برای چنین گرایشی به وجود زبان نیاز ندارند. مثلاً حیوانات فاقد زبان را می‌توان طوری تربیت کرد که از برخی مرزهای خاص عبور نکنند، و همچنین بسیاری از گونه‌های حیوانات به‌طور طبیعی راه‌هایی برای مشخص کردن مرز قلمرو خود دارند، راه‌هایی که تنوع بسیارشان مایه شگفتی است. در این باره بروم می‌نویسد: «مشخص کردن مرز قلمرو می‌تواند به صورت دیداری باشد مانند ماهی‌های تمیزکننده و مرجان‌ماهی‌ها؛ یا به صورت شنیداری مانند بسیاری گونه‌های پرندگان؛ یا از طریق حس بویایی چنان‌که در

بسیاری از پستانداران دیده می‌شود؛ یا به صورت الکتریکی مانند مارماهی برقی.» [۱] اگر در قبیله خیالی ما افراد گرایش به عبور از مرز نداشته باشند صرفاً به این دلیل که چنین تمایلی در آن‌ها نیست، آن‌گاه این‌جا دیگر یک امر واقع نهادی، به معنای مورد نظر ما، وجود ندارد. آن‌ها صرفاً گرایش دارند که به شکل مشخصی رفتار کنند، و رفتارشان نیز درست مانند مورد نشانه‌گذاری قلمروست که در حیوانات دیده می‌شود. هیچ امر ناظر به تکلیفی در مورد این نشانه‌گذاری‌ها وجود ندارد. حیوانات فقط چنین و چنان رفتاری دارند، و «رفتار» در این‌جا صرفاً به معنای حرکت دادن بدن به صورت‌های مشخصی است.

اما اگر فرض کنیم که افراد قبیله ردیف سنگ‌ها را عامل ایجاد برخی حقوق و تعهدات مشخص می‌دانند، مانند این‌که عبور از مرز برای آن‌ها ممنوع است، و این‌که نباید از آن عبور کنند، آن‌گاه در این‌جا نمادسازی داریم. در این صورت سنگ‌ها نماد چیزی فراتر از خود هستند و کارکردی همانند کارکرد واژه‌ها می‌یابند. تصور نمی‌کنم میان امر نهادی با غیرنهادی یا امر زبانی با پیشازبانی تمایز قاطعی باشد، اما تا اندازه‌ای که در مورد برخی از پدیده‌ها معتقدیم که امور واقع اصیل هستند، و صرفاً صورت‌های شرطی‌شده رفتار بنا به عادت نیستند، دقیقاً به همین اندازه باید زبان را برساننده یا مقوم این پدیده‌ها بدانیم، زیرا گامی که کارکرد Y را به شیء X اسناد می‌کند گامی نمادپردازانه است.

آیا وجود زبان نیازمند زبان است؟

به نظر می‌آید شرحی که تا این‌جا ارائه شد ما را به یک مخمسه گرفتار می‌کند. گفتم که امور واقع نهادی نیازمند زبان است، زیرا زبان برساننده این امور واقع است. اما امور واقع زبانی نیز از جمله امور واقع نهادی است. بنابراین به نظر می‌آید که وجود زبان مستلزم زبان است. آیا به این ترتیب به تسلسل یا شکل دیگری از دور باطل دچار نمی‌شویم؟ از اتهام نخست درباره دوری بودن - دوری که ظاهراً در تعریف مفاهیم نهادی مانند «پول» وجود داشت و به نظر می‌رسید که در تعریفشان به خود این مفاهیم نیاز است - این‌گونه خلاص شدیم که حلقه را بزرگ‌تر کردیم تا دیگر مفاهیم نهادی را نیز در بر بگیرد. اما از این یکی اتهام دوری بودن چگونه می‌توان گریخت؟

پاسخ کوتاهی که شاید رضایت‌بخش به نظر نیاید این است که زبان نیازمند زبان نیست، چون از قبل زبان بوده است. بگذارید قدری درباره معنای این سخن توضیح دهم. شرط وجود نشانه‌های زبانی برای امور واقع نهادی به معنای وجود شیوه‌ای قراردادی برای افراد شرکت‌کننده در آن نهاد است تا بتوانند این واقعیت را نشانه‌گذاری کنند که عنصر X اکنون شأن Y را دارد. اما چون در میان ویژگی‌های فیزیکی عنصر X هیچ چیزی نیست که به Y کارکرد مورد اشاره را بدهد، چون این شأن فقط به واسطه توافق جمعی ایجاد شده است، و چون شأن مذکور واجد ویژگی‌های ناظر به تکلیف و نه ویژگی

فیزیکی است، پس این شأن بدون نشانه‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد. این نشانه‌ها تا اندازه‌ای بر سازنده یا مقوم شأن یاد شده است. باید راهی برای نشانه‌گذاری این واقعیت باشد که آن مردِ توپ‌به‌دست تاچ‌دان کرده است، و تاچ‌دان شش امتیاز به حساب می‌آید. در فیزیک این وضعیت هیچ‌چیزی نیست که این موضوع را آشکار سازد. و این یک نکته هستی‌شناختی است، نه معرفت‌شناختی. همین‌طور هیچ‌چیزی در فیزیک روابط میان من و یک تکه‌زمین وجود ندارد که آن را به دارایی من بدل کند. هیچ‌چیزی در ترکیب شیمیایی این تکه‌کاغذ نیست که آن را اسکناس بیست دلاری کند. بنابراین باید ابزاری نمادی داشته باشیم تا بتوانیم این امور واقع‌نهادی را پدید آوریم. اما در مورد خود ابزارهای نمادی چه می‌توان گفت؟ چگونه است که آن‌ها خود نماد به‌شمار می‌آیند؟ اگر این قضیه درست باشد که در ساختار فیزیکی این تکه‌کاغذ هیچ‌چیزی نیست که آن را اسکناس پنج دلاری کند، یا درست باشد که هیچ‌چیزی در ساختار فیزیکی این تکه‌زمین نیست که آن را دارایی من کند، که قطعاً درست است، آن‌گاه این هم درست است که شکل آواشناختی اصواتی که از دهان من خارج می‌شود، یا در فیزیک نشانه‌هایی که روی کاغذ می‌گذارم هیچ‌چیزی نیست که آن‌ها را به واژه یا نمادهای دیگر تبدیل کند.

راه حل معمایی ما در توجه به این نکته است که زبان دقیقاً طوری طراحی شده که نوع خودشناسانده‌ای از واقعیات نهادی باشد. کودک در فرهنگی رشد می‌یابد که در آن می‌آموزد اصواتی را که از دهان خودش و دیگران خارج می‌شود بازنمای چیزی یا به معنای چیزی بداند. و این همان نکته‌ای است که پیشتر به این صورت بیان کردم که زبان برای زبان بودن به زبان نیاز ندارد، چون خود از ابتدا زبان است. اما آیا به این ترتیب پرسش ما صرفاً یک گام به عقب‌تر باز نمی‌گردد؟ چرا نمی‌شود که همهٔ امور واقع‌نهادی این ویژگی خودشناساندگی زبان را داشته باشند؟ چرا نمی‌شود کودک را طوری تربیت کنیم که این چیز را دارایی شخصی فلانی و بهمانی بداند، یا این شیء فیزیکی را پول به‌شمار آورد؟ پاسخ این است که می‌توان چنین کرد. اما کودک دقیقاً از آن رو می‌تواند چنین تلقی‌ای دربارهٔ آن چیزها داشته باشد که آن‌ها را نماد چیزهای دیگری فراتر از خودشان می‌داند؛ تلقی او از آن چیزها، دست‌کم تا اندازه‌ای، ویژگی زبانی دارد.

بنابراین گذار از واقعیت فیزیکی ابتدایی به شأن نهادی دقیقاً گذاری زبانی است، زیرا به این ترتیب عبارت X نماد چیزی فراتر از خود می‌شود. اما این تحویل نمادی نیازمند برخی اندیشه‌های خاص است. برای این‌که اندیشه‌هایی که بر سازندهٔ این گذار از عبارت X به شأن Y است به ذهن راه یابد، اندیشه باید محملی بیابد. باید چیزی داشته باشید که بتوانید با آن فکر کنید. خصوصیات فیزیکی عبارت X برای محتوای این اندیشه غیرمکفی است، اما هر چیزی که بتواند بنا به قرارداد به عنوان حامل این محتوا به کار رود و به آن اندیشیده شود می‌تواند برای به ذهن

آوردن این اندیشه مورد استفاده قرار گیرد. بهترین چیزی که می‌توان با آن اندیشید کلمات است؛ زیرا بخشی از علت وجودی واژه‌ها همین است. اصلاً یکی از شروط این‌که چیزی بتواند کلمه باشد این است که قابل‌اندیشیدن باشد. اما به بیان دقیق‌تر هر نشانه قراردادی‌ای در این‌جا به‌کار می‌آید. هر چند که، اندیشیدن با کلمات ساده‌تر و با استفاده از افراد، کوه‌ها، و غیره دشوارتر است، چون این چیزها بسیاری خصوصیات بی‌ربط دارند و خیلی مهارناشدنی‌اند. بنابراین از کلمات واقعی استفاده می‌کنیم یا نشانه‌هایی کلمه‌مانند را به‌عنوان محمل اندیشه به‌کار می‌بریم. با استفاده از واژه‌ها می‌گوییم «این دارایی من است»، «او رئیس جلسه است»، و غیره. اما برخلاف عبارتی مانند «ستاره شب»، که بازنمای ستاره شب است، واژه‌هایی مانند «دارایی» و «رئیس» بازنمای اعیان پیشازبانی نیستند. گاهی برچسب یا نمادی برای خود عبارت X در نظر می‌گیریم. مثلاً این برچسب می‌گوید: «این اسکناس پول رایج برای ادای تمام دیون عمومی و خصوصی است.» اما این بازنمایی در این‌جا دیگر یک اعلان به‌شمار می‌آید و این اعلان شأن نهادی را به‌واسطه بازنمایی آن شأن به‌عنوان چیزی موجود پدید می‌آورد. این اعلان یک پدیده طبیعی پیشازبانی را بازنمایی نمی‌کند.

ما می‌توانیم خود شیء X را بنا به قرارداد واجد شأن Y بدانیم، همان‌طور که می‌توانیم سکه را پول به‌شمار آوریم، یا ردیف سنگ‌ها را مرز بدانیم، اما انجام این کار به‌منزله آن است که بیشتر شأنی زبانی به این چیزها نسبت داده باشیم، زیرا آن‌ها اکنون نمادهای عمومی قراردادی برای چیزهایی فراتر از خودشان هستند؛ آن‌ها نماد شأنی ناظر به تکلیف‌اند که فراتر از خصوصیات فیزیکی‌شان است. تمام مواردی که می‌توانم تصور کنم که در آن‌ها عبارت X به این شکل خودشناسانده است خصوصیات اساسی واژه‌ها را در خود دارد: تمایز نوع - نمونه (type-token) در موردشان مصداق دارد، عنصر X را بلافاصله می‌توان تشخیص داد، به‌سادگی می‌توان درباره‌شان اندیشید، و آن‌ها را بنا به قرارداد نماد شأن Y می‌دانیم.

از زمان جوامع ماقبل تاریخ تاکنون، بسیاری نشانه‌های قراردادی بوده که واژه نبوده‌اند اما کارکردشان مانند واژه بوده است. نمونه‌های بسیاری را می‌توان مثال زد: در خاورمیانه کف دست راست مجرمان را داغ می‌زدند تا قابل شناسایی باشند. به همین دلیل است که رسم داریم هنگام سوگند یاد کردن در دادگاه دست راستمان را بلند کنیم تا همه ببینند که ما خلافکار نیستیم. کشیش‌ها قسمتی از بالای سر خود را می‌تراشیدند تا نشانه‌ای از این واقعیت باشد که کشیش هستند. شاهان تاج بر سر می‌گذاشتند، زن و شوهرها حلقه دست می‌کنند، دام‌های گله را داغ می‌زنند، و بسیاری از افراد نیز لباس یک‌شکل می‌پوشند تا نشانه‌ای از شأن و جایگاهشان باشد.

کل استدلالی که در این فصل عرضه شد نتیجه‌ای عجیب پدید آورده است. من رضایت کاملی از آن ندارم، اما همین است که می‌بینید. گذار از X به Y از ابتدا ماهیت زبانی دارد، زیرا به‌محض آن‌که کارکرد به عنصر X اختصاص می‌یابد، نماد چیزی دیگر، یعنی کارکرد Y، می‌گردد. این تحول فقط در

صورتی می‌تواند رخ دهد که کل افراد جامعه آن را موجود و محقق بپندارند. بازنمایی جمعی امری عمومی و قراردادی است و به محملی نیاز دارد. صرفاً مذاقه یا تخیل درباره خصوصیات عنصر X کارکرد مورد نظر را محقق نمی‌سازد. بنابراین به واژه‌هایی نیاز داریم، همانند «پول»، «دارایی» و غیره، یا نمادهای واژه‌مانندی نظیر آنچه اکنون دیدیم لازم داریم؛ یا در موارد مرزی خود عنصر X را بازنمایی قراردادی کارکرد Y تلقی می‌کنیم. اگر در تخصیص این کارکرد موفق باشیم، این عناصر یا باید واژه باشند یا نماد باشند یا به اندازه‌ای شبیه واژه‌ها باشند که هم بتوانند حامل کارکرد Y و هم بازنمای گذار از X به Y باشند.

نظریه بیان‌شده این نتیجه را نیز به دنبال دارد: توانایی اسناد معنا، یعنی کارکردی نمادین، به چیزی که ذاتاً آن معنا را ندارد پیش‌شرط نه فقط زبان بلکه کل واقعیت نهادی است. استعداد پیشانه‌های نمادسازی شرط امکان پیدایش تمام نهادهای بشری است. در برخی موقعیت‌های خاص، بیان اصوات «گربه روی تشک است» به منزله بیان این گزاره است که گربه روی تشک است، و در برخی موقعیت‌های خاص، عبور از خط همراه با توپ به منزله کسب امتیاز تاج‌دان است. هر دوی این‌ها مواردی از ایجاد امور واقع نهادی بر اساس قاعده ذکر شده است. تفاوت این دو مورد در این است که ایجاد یک کنش گفتاری ایجاد چیزی است که توانایی بازنمایی چیزی فراتر از خود را دارد، اما به همین معنا نمی‌توان گفت امتیازهای به دست آمده در بازی بازنمای چیزی فراتر از خود است. گزاره می‌تواند صادق یا کاذب باشد، اما تاج‌دان به این شکل ویژگی‌های معناشناختی ندارد.

معمولاً رابطه «بازنمایی» مستلزم وجود چیزی است که وجودش مستقل از نماد بازنمایاننده است، اما در مورد واقعیت نهادی در پایین‌ترین سطح، خود همین کار تخصیص معنا به چیزی بر اساس قواعد تقویمی مقوله مرجع‌های بالقوه را پدید می‌آورد. نمادها سگ و گربه و ستاره شب را به وجود نمی‌آورد، بلکه فقط امکان ارجاع به این چیزها را، به صورتی که برای عموم قابل استفاده باشد، فراهم می‌کند. در واقع نمادسازی یا نماد چیزی بودن در اصل خود همین مقولات وجودشناختی پول و دارایی و امتیازهای به دست آمده در بازی و مناصب اداری، و همین‌طور انواع واژه‌ها و کنش‌های گفتاری را پدید می‌آورد. پس از این که این‌گونه مقولات ایجاد شد، می‌توانیم همان تمایزهای معنا / مرجع را که در مورد ستاره شب و غیره داشتیم این‌جا هم داشته باشیم. بنابراین درست همان‌طور که می‌توانیم در ارجاع به «ستاره شب» موفق یا ناموفق باشیم، می‌توانیم در مورد «تاج‌دان به‌ثمر رسیده در انتهای کوarter چهارم» یا «رئیس‌جمهوری ایالات متحد» موفق یا ناموفق عمل کنیم. اما تفاوت در این‌جاست که اصلاً خود ایجاد مقوله تاج‌دان و رئیس‌جمهور پیشتر به واسطه ساختارهایی صورت گرفته است که بر اساس آن‌ها به عبارت‌های X کارکردهای شائیتی نسبت می‌دهیم، زیرا وجود این خصوصیات به واسطه تخصیص کارکردهای شائیتی محقق شده است.

موضوع را این‌گونه در نظر بگیرید: نسبتی که صوت «گره» با معنایش دارد همان نسبتی است که این تکه‌کاغذ با کارکردش به‌عنوان یک اسکناس دلار دارد. اما صوت «گره» کارکردی ارجاعی هم دارد که این تکه‌کاغذ ندارد. مثلاً این صوت می‌تواند در جملاتی قرار بگیرد که گوینده با اظهارشان به یک گره ارجاع می‌دهد. تکه‌های کاغذ، حتی تکه‌کاغذهایی که اسکناس دلار تلقی می‌شوند، به این صورت برای ارجاع دادن به‌کار نمی‌رود. اما عمل استفاده از این کاغذها به‌عنوان اسکناس گروهی از هویت را می‌سازد که بدون این عمل وجود نمی‌داشتند. این عمل گروهی از هویت را می‌سازد به نام اسکناس‌های دلار. برای این‌که چنین عملی صورت گیرد افراد باید بتوانند این اندیشه را داشته باشند که «این تکه‌کاغذ یک اسکناس دلار است»، و این اندیشه‌ای است که نمی‌توانند بدون واژه‌ها یا دیگر نمادها به آن بیندیشند، حتی اگر تنها نماد مورد نظر خود همان شیء باشد.

کارکردهای دیگر زبان در امور واقع نهادی

این بحث بسیار انتزاعی بود و به شرایط امکان پیدایش واقعیت نهادی، اعم از زبانی یا غیرزبانی، می‌پرداخت. اما اگر زبان‌های طبیعی واقعی نظیر فرانسوی و آلمانی، و پیچیدگی واقعی نهادهای اجتماعی را در نظر بگیریم، دلایل بسیاری می‌یابیم برای این‌که چرا امور واقع نهادی نیازمند زبان است. نخست، این‌که زبان از لحاظ معرفت‌شناختی اجتناب‌ناپذیر است.

گفتم که ساختار امور واقع نهادی چنین است که یک کارکرد شأنی Y به عبارت X نسبت می‌دهیم که صرفاً به‌واسطه ساخت فیزیکی‌اش آن را محقق نمی‌سازد. اما حال پرسش این است که چگونه باید بگوییم کدام هویت هستند که این کارکرد شأنی به آن‌ها تخصیص یافته است؟ در مورد بسیاری از کارکردهای علی کنشگرانه - البته نه همه آن‌ها - تقریباً به‌سادگی می‌توان گفت که کدام چیزها صندلی و میز و چکش و پیچ‌گوشتی است؛ زیرا از روی ساختار فیزیکی آن‌ها می‌توان به کارکردشان پی برد. اما وقتی که می‌رسیم به پول و شوهر و استاد دانشگاه و ملک خصوصی، کارکرد یا شأن را از روی خصوصیات فیزیکی نمی‌توان شناخت. این‌جا به برجسب نیاز دارید. مثلاً برای آن‌که تکه‌های کاغذ را به‌عنوان پول به‌رسمیت بشناسیم باید برای بازنمایی واقعیات تازه ایجاد شده در مورد کارکردها شیوه‌ای زبانی یا نمادی داشته باشیم، چون از روی فیزیک خود این اجسام به کارکردشان نمی‌توان پی برد. به‌رسمیت شناختن این واقعیت که چیزی پول است مستلزم این است که آن چیز به صورت زبانی یا نمادی بازنمایی شود. در فصل آینده و هنگام بحث درباره آنچه «نشانه‌گر شأن» (status indicator) می‌خوانم، درباره این ویژگی چیزهای بیشتری برای گفتن خواهم داشت.

دوم، امور واقع مورد بحث، که ذاتاً اجتماعی است، باید قابل انتقال باشد.

اگر نظام‌های [نهادی] به‌درستی کارکرد خود را داشته باشد، آنگاه امور واقع تازه ایجاد شده باید از فردی به فرد دیگر قابل انتقال باشد، حتی وقتی که این واقعیات را نتوان در نگاه نخست تشخیص داد. برای این‌که نظام به‌درستی کارکرد خود را داشته باشد، باید بتوانید به دیگران بگویید که ازدواج کرده‌اید، که رئیس جلسه‌اید، که جلسه تعطیل است. حتی در موارد ساده‌ی امور واقع نهادی، این قابل انتقال بودن مستلزم وسیله‌ای برای برقراری ارتباط عمومی است، یعنی به زبان نیاز دارد.

سوم، در زندگی واقعی پدیده‌های مورد بحث به‌شدت پیچیده است، و بازنمایی چنین اطلاعات پیچیده‌ای به زبان نیاز دارد. همان‌گونه که در ابتدای کتاب در مثال سفارش دادن نوشیدنی در کافه دیدیم، حتی به‌ظاهر ساده‌ترین کنش خرید و فروش پیچیدگی فوق‌العاده‌ای دارد. ساختار این امور واقع فقط تا آن اندازه‌ای که بازنمایی شود محقق می‌شود، و از همین رو وجود واقعیات پیچیده مستلزم وجود نظام پیچیده‌ای برای بازنمایی است؛ و چنین نظام پیچیده‌ای برای بازنمایی همان زبان است.

چهارم، امور واقع مورد بحث مستقل از مدت زمان دوام نیازها و گرایش‌های افراد سهام در نهاد باقی می‌ماند. این وجود مستمر مستلزم وجود ابزاری برای بازنمایی امور واقعی است که از حالات ابتدایی‌تر و پیش‌زبانی روانی افراد سهام مستقل باشد، و این‌گونه بازنمایی‌ها زبانی است.

۴. نظریه کلی در باب امور واقع نهادی

بخش نخست: تکرار، میان‌کنش، ساختار منطقی

تعمیم تحلیل

تا این‌جا بیشتر با استفاده از مثال پول و تأکید بر نقش ویژه زبان در واقعیت نهادی، شرحی اولیه از امور واقع نهادی به‌دست دادم. در ادامه با استفاده از ابزاری که تا این‌جا فراهم کردیم نظریه‌ای ارائه خواهیم داد که نه فقط ساختار پول، بلکه ساختار [نهادی در پس] ازدواج و دارایی و استخدام و اخراج و جنگ و انقلاب و مهمانی و دولت و جلسه و اتحادیه و مجلس و شرکت و قانون و رستوران و تعطیلات و وکیل و استاد و پزشک و شهسوار سده‌های میانه و مالیات را توصیف می‌کند. نمی‌دانم چطور می‌توان برای هر یک از این نمونه‌ها تاریخچه یا داستانی تعریف کرد که به سادگی داستان پول باشد. اما برای تعمیم نظریه خود باید دست‌کم دو بصیرت بنیادی را به مطالب فصل‌های پیشین بیفزاییم:

نخست، ساختار «X در Y، C به‌شمار می‌آید» می‌تواند چندمرحله‌ای یا مکرر باشد.

می‌توانیم به هویاتی کارکرد شأنی نسبت دهیم که بیشتر کارکرد شأنی دیگری به آن‌ها تخصیص داده شده است. در این‌گونه موارد، عبارت X متعلق به سطح بالاتر می‌تواند همان عبارت Y متعلق به سطح پایین‌تر باشد. مثلاً فقط شهروند ایالات متحد (X) می‌تواند رئیس‌جمهور ایالات متحد (Y) شود، اما شهروند بودن یعنی دارا بودن یک کارکرد شأنی (Y) از مرحله پیشین. می‌توانیم در جایی که عبارت C وضع یا موقعیتی را مشخص می‌کند که نیازمند یک کارکرد شأنی بیشتر تخصیص‌یافته است، کارکرد شأنی [جدیدی] به آن هویت نسبت دهیم. مثلاً مراسم ازدواج نیازمند حضور یک مقام رسمی است تا موقعیت C شکل بگیرد، اما برای این‌که کسی مقام رسمی برای انجام مراسم ازدواج باشد باید بیشتر یک کارکرد شأنی Y را کسب کرده باشد. همچنین می‌توانیم به هویاتی کارکرد شأنی جدید نسبت دهیم که کارکرد شأنی پیشین‌شان بازنمایی بوده است، یعنی می‌توانیم به کنش‌های گفتاری کارکرد شأنی تازه‌ای نسبت دهیم. مثلاً نوع خاصی از قول به‌عنوان X می‌تواند به‌عنوان قرارداد Y تلقی شود، اما قول بودن خود به‌منزله داشتن یک کارکرد شأنی Y در سطح پایین‌تر است. چندان گزاف نخواهد بود اگر ادعا کنیم همین تکرارها ساختار منطقی جوامع پیچیده را پدید می‌آورد.

دوم، این امکان هست که نظام‌هایی درهم‌تنیده از این‌گونه ساختارهای مکرر وجود داشته باشد که در طول زمان عمل می‌کنند.

ساختارهای کارکردهای شأنیتی مکرر فقط در لحظه وجود ندارند. بلکه کارکردهایی که دارند مستلزم آن است که در طول بازه‌های زمانی، پیوسته با هم میان‌کنش داشته باشند. به‌عنوان مثال چنین نیست که من فقط پول داشته باشم، بلکه در حساب بانکی‌ام نیز پول دارم که از طریق صدور چک برای پرداخت مالیات‌های ایالتی و فدرال به‌عنوان شهروند و همین‌طور به‌عنوان ساکن بلندمدت و فردی شاغل در ایالات متحد می‌توانم آن را خرج کنم. تمام عبارات ایرانیک‌شده در جمله پیش‌بیانگر مفاهیم نهادی است، و پیش‌فرض تمام امور واقع‌گزارش‌شده نظام‌هایی از قواعد تقویمی است که در طی زمان عمل می‌کند.

برای بسط بیشتر این تحلیل، می‌کشیم درباره ازدواج و دارایی نیز داستانی شبیه آنچه درباره پول گفتیم تعریف کنیم. سرچشمه پیدایش این نهادها نیز در امور واقع صرفاً فیزیکی و التفاتی‌ای است که به‌ترتیب با زندگی مشترک و تملک فیزیکی در ارتباط است. داستان دارایی از این‌جا آغاز می‌شود که من این چیز را دارم، پس مال من است. ازدواج هم از این‌جا شروع می‌شود که افراد صرفاً با هم زندگی می‌کردند، و در مورد ازدواج‌های تک‌همسری، منحصرأ با هم رابطه جنسی داشتند. چرا صرفاً با همین مقدمات و شرایط قانع نمی‌شویم؟ چرا کافی نیست که فقط مالک این چیز باشم به این معنا که از نظر فیزیکی اختیار آن را در دست داشته باشم [تا این چیز دارایی من باشد] و چرا صرفاً کافی نیست که دو نفر با هم زندگی کنند [تا آن‌ها را زن و شوهر بدانیم]؟ برای بعضی از افراد و شاید برای برخی از جوامع ساده همین کافی است؛ اما بسیاری از ما معتقدیم که اگر نظامی از حقوق و مسئولیت‌ها و وظایف و تعهدات و اختیارات که همه آن را به‌رسمیت می‌شناسند به مالکیت فیزیکی صرف و زندگی مشترک افزوده شود - و در نهایت جایگزین آن شود - برایمان بسیار بهتر خواهد بود. یک دلیل این امر آن است که اگر این ابزار ناظر به تکلیف را بیفزاییم، می‌توانیم نظام انتظارات بسیار پایداری داشته باشیم؛ دلیل دیگر این است که لازم نیست برای حفظ این ترتیبات صرفاً به واقعیت فیزیکی محض اتکا کنیم؛ و دلیل سوم هم این‌که حتی در غیاب آرایش فیزیکی نخستین می‌توانیم این ترتیبات را حفظ کنیم. مثلاً افراد می‌توانند باز هم همسر یکدیگر باشند حتی اگر سال‌ها با یکدیگر زندگی نکنند، و می‌توانند صاحب دارایی باشند حتی اگر آن دارایی بسیار دور از آن‌ها باشد.

به هر روی، صرف نظر از مزایا و معایب، ترتیباتی که به‌لحاظ منطقی ابتدایی‌تر است در طی فرآیندی تطوری به ساختارهای نهادی‌ای تبدیل شده است که کارکرد شأنیتی آن را عموم به‌رسمیت می‌شناسند - درست همان‌طور که در مورد پول، با قصد جمعی، کارکرد شأنیتی تازه‌ای به چیزهایی تخصیص دادیم که بدون این اسناد جمعی تحقق آن ممکن نبود. اما یک خصوصیت ویژه این موارد آن است که اغلب کارکرد مورد نظر از طریق انجام کنش‌های گفتاری صریح اسناد می‌شود. در این‌گونه موارد، خود کنش گفتاری مصداقی است از کارکرد شأنیتی تخصیص‌یافته به یک کارکرد شأنیتی

دیگر؛ و این کنش برای ایجاد کارکردهای شأنیته تازه یا تغییر کارکردهای پیشین به کار می‌رود. مثلاً مراسم ازدواج عبارت است از مجموعه‌ای از کنش‌های گفتاری؛ اما در همان متن و موقعیت، این مراسم یک هویت نهادی تازه، یعنی خود ازدواج، را پدید می‌آورد. وجود ازدواج کارکردهای شأنیته تازه‌ای به طرفین، که به نام «زن» و «شوهر» خوانده می‌شوند، تخصیص می‌دهد. برای این منظور، کنش‌های گفتاری علاوه بر کارکرد پیشین خود باید کارکردهای شأنیته تازه‌ای داشته باشد که از معنای تحت‌اللفظی واژه‌های بیان‌شده فراتر می‌رود.

در ادامه، همین نکته را در مورد ازدواج دقیق‌تر بررسی خواهیم کرد. گام بعدی در پیدایش تدریجی امور واقع نهادی از پدیدارهای زیستی ابتدایی‌تر اسناد کارکردهای شأنیته است، نه فقط به هویتی که از لحاظ فیزیکی ارتباطی با انجام کارکرد مورد نظر ندارند، بلکه همین‌طور به هویتی که بیشتر کارکردی به آن‌ها اسناد شده است، به‌ویژه کنش‌های گفتاری. و این کنش‌های گفتاری برای تخصیص کارکردهای شأنیته تازه به هویتی مانند افراد که خود کنش‌گفتاری نیستند به کار می‌رود. بنابراین در این‌گونه موارد، در قاعده «X در Y، C به‌شمار می‌آید»، عنصر X می‌تواند خود یک کنش گفتاری باشد. به‌عنوان نمونه، آن‌گونه کنش‌های گفتاری‌ای را در نظر بگیرید که افراد در مراسم ازدواج انجام می‌دهند. انجام چنین و چنان کنش‌های گفتاری‌ای (عبارت X) در برابر مقام رسمی (عبارت C) ازدواج کردن (عبارت Y) به‌شمار می‌آید. بیان همین کلمات در موقعیت متفاوت، مثلاً هنگام عشق‌بازی، ازدواج کردن به‌شمار نمی‌آید. در این‌جا عبارت Y شأنی جدید به آن کنش‌های گفتاری می‌دهد. قول‌هایی که در مراسم ازدواج داده می‌شود یک امر واقع نهادی تازه، یعنی یک واقعه ازدواج، پدید می‌آورد؛ زیرا در آن موقعیت، دادن چنان قول‌هایی ازدواج کردن به‌شمار می‌آید. کل مفهوم مقام رسمی به معنای یک شأن نهادی است که مطابق ساختار «X در Y، C به‌شمار می‌آید» به کسی نسبت داده شده است. در مثال حاضر در مورد مراسم ازدواج حضور مقام رسمی عبارت C است، اما این‌که آن شخص مقام رسمی است نتیجه آن است که در یک مورد اسناد کارکرد شأنیته دیگر، «مقام رسمی برای انجام ازدواج» عبارت Y بوده است.

اگر این تصور ما درست باشد که ازدواج نمونه‌ای نوعی از بسیاری از نهادهاست، آن‌گاه یکی از نتایج این دیدگاه آن است که ساختاری سلسله‌مراتبی هست که عامل ایجاد شمار فراوانی از امور واقع نهادی است. به‌عنوان نمونه، در مثال ازدواج می‌توان دید که تولید برخی اصوات مشخص اظهار جمله‌ای از زبانمان به‌شمار می‌آید، بیان جمله‌ای مشخص از زبانمان در موقعیتی خاص قول دادن به‌حساب می‌آید، قول دادن در شرایطی مشخص وارد شدن در یک قرارداد تلقی می‌شود، وارد شدن در یک قرارداد مشخص ازدواج کردن به‌شمار می‌آید. مراسم ازدواج، به‌واسطه تخصیص کارکردی خاص به مجموعه‌ای از کنش‌های گفتاری، واقعیت نهادی جدیدی به نام ازدواج پدید می‌آورد. اما شکل‌گیری ازدواج نیز خود شأن تازه‌ای به‌وجود

می‌آورد و از همین رو کارکرد جدیدی به طرفین این رابطه نسبت می‌دهد. آن‌ها دیگر «زن» و «شوهر» هستند. و این واقعیت که آن‌ها زن و شوهرند، مانند خود ازدواج، یک امر واقع نهادی است.

امیدوارم با توجه به این نمونه‌ها آشکار باشد که الگویی در حال شکل‌گیری است. از جمله پرسش‌های اساسی‌ای که باید در این‌جا بپرسیم این است که این کارکردهای شأنتی دقیقاً به چه چیزهایی نسبت داده می‌شود، و خود کارکردهای شأنتی نسبت داده شده دقیقاً چه هستند؟ در مورد زبان و پول پاسخ‌ها نسبتاً ساده است: برای زبان شأن تازه به انواع اصوات و نشانه‌ها نسبت داده می‌شود؛ و با این‌که کارکردهای زبان بسیار متعدد است، اما کارکرد اصلی آن بازنمایی جهان در وجوه گوناگون کنش گفتاری است.^[۱] برای پول، شأن نسبت داده شده معمولاً به قطعات فلز و تکه‌های کاغذ تخصیص می‌یابد، و کارکرد مورد نظر کاربرد به‌عنوان واسطه مبادله، وسیله ذخیره ارزش، و غیره است. در مورد ازدواج، وضع قدری پیچیده‌تر است. شأن مورد نظر ابتدا به مجموعه‌ای از کنش‌های گفتاری نسبت داده می‌شود، کنش‌های گفتاری‌ای که مراسم ازدواج را تشکیل می‌دهد، اما کارکرد این کنش‌های گفتاری ایجاد یک امر واقع نهادی تازه نیز هست: ازدواج. اما خود ازدواج به طرفین رابطه کارکردهای شأنتی جدید نسبت می‌دهد، کارکرد شأنتی شوهر بودن و زن بودن، که حقوق و تعهدات خاصی را به‌همراه دارد. حال این الگوی ایجاد امر واقع نهادی تازه، که معمولاً به واسطه انجام یک کنش گفتاری محقق می‌شود که مطابق آن همین کنش گفتاری یادشده کارکردی به افراد و ساختمان‌ها و خودروها و غیره اسناد می‌کند، ویژگی مشخصه بخش عظیمی از نهادهای اجتماعی است. دارایی، شهروندی، راننده دارای گواهینامه، کلیسای جامع، جنگ اعلان‌شده، و جلسات مجلس نمایندگان همگی از همین الگو پیروی می‌کند. به‌طور خلاصه، الگوی مذکور از این قرار است: ما با به‌کارگیری چیزی (یا چیزهایی) که کارکرد شأنتی از پیش مشخصی دارد، مانند ازدواج، پدید می‌آوریم. در این‌جا وجود جمله‌ای که برای انجام کنش گفتاری به‌کار می‌گیریم خود یک امر واقع نهادی است، اما این واقعیت که این جمله برای انجام یک کنش خاص به‌کار گرفته شده است یک امر واقع نهادی دیگر است.

حال چیزهایی را که تا این‌جا آموختیم در مورد مثال دارایی به‌کار می‌گیریم. طبق معمول باید میان خود نهاد و نمونه‌ها و مصادیق جزئی آن نهاد، یعنی میان ساختار کلی «X در Y، C به‌شمار می‌آید» و نمونه‌های خاص این ساختار تمایز قائل شویم. همان‌گونه که پیشتر گفتم، داستان شکل‌گیری مفهوم «دارایی» از تصرف یا مالکیت فیزیکی صرف آغاز می‌شود. در بسیاری از نظام‌های قضایی، و به‌خصوص در قانون عرفی انگلستان و نظام‌های قضایی متأثر از آن، تمایزی اساسی هست میان دارایی غیرمنقول (یا ملکی) و دارایی شخصی. در بسیاری از کشورها فقط پادشاه حق مالکیت

زمین دارد. یکی از چند تفاوت اساسی میان دارایی غیرمنقول و شخصی، که به‌ویژه در این تحقیق ما جالب توجه به نظر می‌آید، آن است که به‌طور معمول مالکیت یا تصرف در مورد دارایی غیرمنقول کاملاً متفاوت از دارایی شخصی بروز و نمود می‌یابد. می‌توانم پیراهنم را بیوشم، خودرویم را برانم، یا حتی رایانه‌ام را با خود حمل کنم، اما در مورد خانه و زمین حفظ مالکیت نیازمند نشانگرهای شأن است. تمایز فرانسوی‌ها هم میان *meuble* و *immeuble* دقیقاً به همین تفاوت اشاره دارد. دارایی‌های منقول نیز گاهی نشانگر شأن دارد - مثلاً اسناد مالکیت ماشین یا داغ و نشانه‌ای که روی دام‌ها می‌گذارند. در این‌گونه موارد نشانگرهای شأن به دلایل مشابهی ایجاد می‌شود، نظیر ارزش بسیار بالای دارایی، مثل مورد جواهرآلات یا نقاشی‌های رنگ روغن؛ یا دشواری شناسایی و امکان گم شدن، مثل مورد دام‌ها؛ یا مشخص کردن مسئولیت ناشی از آسیب‌های احتمالی، مثل مورد سلاح؛ یا ترکیبی از این دلایل، مثل مورد خودرو. به هر حال، تصور وجود نظامی پیچیده برای مالکیت دارایی‌های غیرمنقول بدون استفاده از اسناد و مدارک بسیار دشوار است.

بر پایهٔ واقعیت تصرف فیزیکی محض اجسام مادی، و از جمله زمین، ما ساختاری از خرید و فروش دارایی، ارث گذاشتن دارایی، انتقال جزئی دارایی، رهن گذاشتن دارایی، و غیره می‌سازیم. ابزار مشخصهٔ به‌کار رفته برای این منظور کنش‌های گفتاری - قبale، سند فروش، اوراق ثبتی، وصیت‌نامه، و غیره - است؛ و تصادفی نیست که این‌ها را اغلب «وسایل قانونی»^[۱۷] می‌خوانند. این‌ها همگی نمونه‌هایی از کارکرد شأنتی است که به کنش‌های گفتاری نسبت داده می‌شود. و البته خود کنش گفتاری هم در اصل موردی از تخصیص کارکرد شأنتی است. به‌عنوان نمونه قولنامه صرفاً این امر واقع را ثبت کرده است که مثلاً من خودرویم را به شما فروخته‌ام. این یک کنش گفتاری تصدیقی است، اما اکنون می‌توان آن را به‌عنوان حق مالکیت شما بر آن خودرو تا زمان صدور اسناد ثبتی جدید به‌شمار آورد. پس از این‌که جامعه‌ای از نهاد دارایی برخوردار شد، حقوق تازهٔ مربوط به دارایی نیز معمولاً با کنش‌های گفتاری ایجاد می‌شود، مانند وقتی که چیزی را به کسی هبه می‌کنم، یا با کنش‌های گفتاری به‌همراه کنش‌هایی از انواع دیگر، مانند وقتی که دارایی خود را با پول معاوضه می‌کنم. فرض کنید من ساعت را به پسر می‌دهم. می‌توانم این کار را با گفتن این جمله انجام دهم که «این مال توست»، یا «این برای تو»، یا به این صورت پرمطراق و با ادای این جملهٔ انجامگر که «من بدین‌وسیله ساعت را به تو می‌دهم.» اکنون من کارکرد شأنتی تازه‌ای به این کنش‌های گفتاری داده‌ام، یعنی کارکرد انتقال مالکیت. این کنش‌های گفتاری نیز خود کارکرد شأنتی جدیدی به ساعت می‌دهند: این‌که متعلق به پسر باشد، جزء دارایی‌های او باشد.

گفتم که ساختارهای نهادی این امکان را فراهم می‌آورد که مثلاً در مورد دارایی مالکیت فیزیکی محض، یا در مورد ازدواج، صرف نزدیکی فیزیکی، به مجموعه‌ای از روابط مشخص تبدیل شود که به موجب آن افراد می‌توانند همچنان در ازدواج یکدیگر باقی بمانند حتی اگر با هم زندگی نکنند، یا می‌توانند صاحب یک دارایی باشند حتی اگر آن دارایی از آن‌ها دور باشد. برای رسیدن به این دستاورد فکری برجسته، باید همان چیزی را داشته باشیم که من نشانگر شأن می‌خوانم. درست همان‌طور که اگر اسناد کاغذی قابل تبدیل به طلا باشد نشانگر شأنتی برای ارزش است، همین‌طور هم نظامی حقوقی برای حقوق مربوط به ازدواج و دارایی داریم که عموم آن را به رسمیت می‌شناسند. و نشانگرهای شأنتی مثلاً به صورت مدرک ازدواج و حلقه عروسی و سند مالکیت داریم. حتی وقتی که من از خانه و همسرم بسیار دورم، ساختارهای نهادی مرا قادر می‌سازند که همچنان مالک یا شوهر باشم، و در صورت نیاز این جایگاه را از طریق استفاده از این نشانگرهای شأنی به دیگران نشان دهم. در این‌گونه موارد، امور واقع نهادی جایگزین مالکیت یا نزدیکی فیزیکی صرف می‌شود و نشانگرها امور واقع نهادی را آشکار می‌سازند.

در سطحی پیچیده‌تر از پول و ازدواج و دارایی، دولت را داریم که سرچشمه‌اش را در سلسله‌ای از پدیده‌های زیستی می‌توان جست: نظیر میل بیشتر گروه‌های اجتماعی پستانداران نخستی به تشکیل سلسله‌مراتب مبتنی بر شأن و جایگاه، تمایل حیوانات به پذیرش رهبری دیگر حیوانات و، در برخی موارد، نیروی فیزیکی محضی که برخی از حیوانات می‌توانند به برخی دیگر اعمال کنند. نمی‌گویم این فهرست کل داستان منشأ دولت را در بر می‌گیرد، اما به نظر من این‌طور می‌رسد که این عناصر متعلق به زیست‌شناسی پستانداران نخستی دقیقاً به اندازه بسیاری خصوصیات دیگر، مانند قرارداد اجتماعی که از قدیم مورد بحث بود، برای فهم فلسفه سیاسی اهمیت اساسی دارد.

در مورد چیزهایی که برای کارکردهای شأنتی انتخاب می‌شود می‌توان گفت طیفی هست که یک سر آن آزادی و سر دیگر آن ضرورت است، یک سر دلبخواهی بودن و سر دیگر عقلانیت است. در یک انتهای طیف، آزادی و دلبخواهی بودن پول است: هر نوع چیزی را می‌توان به جای پول به کار برد؛ فقط کافی است آن چیز حداقل شرایط دوام و قابلیت نقل و انتقال و غیر قابل جعل بودن و قابل شناسایی بودن و احتمالاً چند شرط معدود دیگر را داشته باشد، تا کارکردهای پول را محقق سازد. در سر دیگر طیف، ضرورت و عقلانیت چیزهایی نظیر میله متر استاندارد است که دولت فرانسه در پاریون دوبرتویی در سور از آن نگهداری می‌کند. بنا به ماهیت موضوع، مجموعه چیزهایی که این کارکرد شأنتی را می‌توان به آن‌ها تخصیص داد بسیار بسیار محدود است. این‌طور نیست که هر میله قدیمی، یا حتی هر میله یک‌متری قدیمی، بتواند این کارکرد را داشته باشد. در میانه طیف هم مواردی هست مانند عهد و پیمانی که در مراسم ازدواج بسته می‌شود یا آزمون‌هایی که در سده‌های میانه برای شهسوار شدن از سر می‌گذرانند.

ارتباط این چیزها با کارکردهای جدید ازدواج و شهسواری، برخلاف رابطه تکه‌کاغذ با کارکرد پول، صورت کاملاً دلبخواهی ندارد؛ اما این‌طور هم نیست که ضرورت اکید بر انتخابشان حاکم باشد. می‌توان انواع مختلف مراسم ازدواج یا آداب شهسوار شدن را، که کاملاً قابل‌قبول باشد، تصور کرد یا حتی محقق ساخت. به علت همین فاصله میان شرایط مشخص‌شده در عبارت X و کارکرد تعیین‌شده در عبارت Y است که در فرهنگ‌های مختلف شرایط لازم برای انجام کارکردهای مشابه یا یکسان متفاوت است. مثلاً در بیشتر ایالات آمریکا، رسیدن به جایگاه «وکالت» نیازمند داشتن مدرک حقوق، قبولی در آزمون کانون وکلای ایالتی، و ادای سوگند است. در مقابل، در بریتانیا مدرک حقوق لازم نیست، اما شرایط دیگری هست مانند این‌که شخص باید زمان مشخصی را پیش یکی از وکلا کارآموزی کرده باشد یا این‌که شرکت منظم در جلسات کانون وکلا در احراز شرایط تأثیر مثبت دارد. این مسئله اصلاً بدیهی نیست که چطور می‌شود که این دو مجموعه شرایط مختلف قرار است حائزان را قادر سازد که کارکردهای یکسانی به‌عنوان مشاور حقوقی داشته باشند. اما ظاهراً از نگاه مراجع تأیید صلاحیت مربوطه این‌طور است.

تقسیم‌فرآیند اسناد کارکرد شأنی به دو مؤلفه X و Y پیامدهای مهمی برای پژوهش ما به‌دنبال دارد. نخست این‌که عبارات ناظر به شأن را به دو صورت می‌توان تعریف کرد، یکی بر حسب شاکله و ساختار (عبارت X) و دیگری بر حسب کارکرد کنشگرانه تخصیص‌یافته (عبارت Y). مثلاً پول رایج را می‌توان هم بر حسب پیشینه و ساختار تعریف کرد: اسناد کاغذی مشخصی که اداره چاپ اسکناس صادر می‌کند (عبارت X) پول رایج در ایالات متحد است؛ و هم می‌توان آن را به صورت «سند رسمی برای ادای تمام دیون عمومی و خصوصی» (عبارت Y) تعریف کرد و اصلاً روی اسکناس‌های رایج در آمریکا همین عبارت حک شده است. تاج‌دان وقتی است که در حین جریان بازی همراه با توپ از چارچوب دروازه عبور کنید (عبارت X) و هر تاج‌دان شش امتیاز (عبارت Y) به‌شمار می‌آید.

تدوین قواعد

آزمونی که برای تشخیص وجود امر واقع نهادی اصیل می‌توان ترتیب داد این است که ببینیم آیا می‌توان قواعد مربوطه را به‌صراحت بیان کرد یا خیر. در مورد بسیاری از امور واقع نهادی، مانند دارایی و ازدواج و پول، قواعدی تدوین یافته که به‌صورت قوانین صریح درآمده است. برخی دیگر مانند دوستی و قرار ملاقات و مهمانی چنین چارچوب مدونی ندارند. اگر افراد باور داشته باشند که مجموعه خاصی از روابطی که دارند مصداقی است از دوستی یا قرار ملاقات یا مهمانی، آن‌گاه برخورداری از هر یک از این شأنها عبارت خواهد بود از خود این باور که رابطه مورد نظر به‌واقع شأن یادشده را دارد، و برخورداری از آن شأن کارکردهای مشخصی را با خود به‌همراه می‌آورد. شاهد مدعا هم این واقعیت است که افراد درگیر در

این رابطه‌ها انتظاراتِ موجه خاصی از دوستی یا قرار ملاقات یا مهمانی دارند و این انتظارات متفاوت است از وضعیتی که در آن همه‌چیز یکسان است جز این‌که شخص تصور نمی‌کند با نمونه‌ای از دوستی یا قرار ملاقات یا مهمانی سر و کار دارد. اگر خیلی اهمیت داشته باشد که بدانیم آیا چیزی واقعاً مهمانی تولد است یا فقط مهمانی عصرانه، این‌گونه الگوهای نهادی را می‌توان در چارچوب قواعدی مدون توصیف کرد. اگر حقوق و تکالیف دوستی ناگهان به موضوعی با اهمیت قانونی یا اخلاقی فوق‌العاده تبدیل شود، آن‌گاه می‌توان تصور کرد که قواعد حاکم بر این‌گونه نهادهای غیررسمی در چارچوبی مدون به‌صراحت بیان شود، هرچند که تصریح قواعد نیز بهای خود را دارد. انعطاف‌پذیری و خودانگیختگی و خودمانی‌بودنی که این پدیده در شکل غیرمدونش دارد با تصریح قواعد از بین می‌رود. با در نظر داشتن این نمونه‌ها، اکنون دیگر باید روشن شده باشد که میان امور واقع اجتماعی به‌طور کلی و امور واقع نهادی که زیرمجموعه خاصی از آن است گذاری تدریجی و پیوسته هست نه مرزی قاطع. در جامعه من «پیاده‌روی همراه با شخصی دیگر» نام یک امر واقع اجتماعی است اما امر واقع نهادی نیست؛ زیرا این عنوان هیچ کارکرد شأنی‌تازه‌ای [به عمل راه رفتن ما] نسبت نمی‌دهد. فقط قصد و نمود آن را نام‌گذاری می‌کند. اما عامل تحول اساسی نهادی صورتی از قصد جمعی است که مقوم یا برساننده پذیرش یا به‌رسمیت شناختن پدیده‌ای به‌عنوان پدیده‌ای مرتبه‌بالتر از طریق اسناد شأنی جمعی و کارکرد مربوط به آن است. کارکرد همیشه پیوندی درونی با شأن دارد، به این معنا که شأن مورد نظر نمی‌توانست چنین شأنی باشد اگر چنان کارکردی نداشت. در این‌جا معیار همیشه این است: آیا تخصیص این نام تخصیص کارکردهایی جدید را نیز با خود به‌همراه آورده است، مثلاً به صورت حقوق و تکالیفی که فقط در صورت پذیرش جمعی آن کارکرد محقق می‌شود؟ مطابق این معیار [مثلاً در مورد انسان‌ها] واژه‌های «شوهر» و «رهبر» و «آموزگار» همگی نام کارکردهای شأنی‌تازه‌ای است، اما «مست» و «خوره» و «روشنفکر» و «ستاره» این‌طور نیست. و بار دیگر تکرار می‌کنم بدیهی است که در این‌جا هیچ تمایز قاطعی وجود ندارد. نمونه جالبی که می‌توانیم با این معیار بیازماییم جنگ است. جنگ همیشه صورتی از قصد جمعی است؛ بنابراین چیزی جنگ است فقط اگر افراد آن را جنگ بدانند. اما معمولاً در جنگ‌ها، خود رویدادها شأنی قانونی یا شبه‌قانونی دارد به این معنا که تصور می‌شود حقوق و مسئولیت‌هایی را متوجه طرفین درگیر می‌کند. و در این‌گونه موارد جنگ چیزی بیش از صرفاً یک امر واقع اجتماعی است، این‌جا دیگر جنگ یک امر واقع نهادی است. به‌علاوه، همانند مورد ازدواج راه‌های مشخصی برای اسناد شأن نهادی وجود دارد. از همین رو، در مورد جنگ کره مقامات امریکایی بسیار حساس بودند که این رویداد به نام «جنگ کره» خوانده نشود (به آن می‌گفتند «درگیری کره» (Korean conflict))، زیرا با تعریف قانونی از جنگ سازگار

نبود. مطابق قانون اساسی [امریکا] برای آغاز جنگ باید به طور رسمی اعلان جنگ شود در حالی که چنین چیزی در مورد کره هرگز صورت نگرفته بود. مقامات وقت یک راه چاره داشتند: اگر این یک «جنگ» بود، آن گاه برخلاف قانون اساسی می شد؛ پس این «جنگ» نبود، «اقدام پلیس سازمان ملل متحد» بود که کارکرد شأنی به کلی متفاوتی داشت. چون این پدیده شرایط عبارت X را برای اسناد آن کارکرد شأنی برآورده نمی ساخت، پس عبارت Y یعنی «جنگ» در مورد آن به کار نمی رفت. اما در زمان جنگ ویتنام دیگر از این گونه طفره رفتن ها و بهانه آوردن ها خبری نبود، واقعیات فیزیکی و قصد و نیتی که وجود داشت استفاده از عنوان «جنگ» را توجیه می کرد، هر چند که این جا هم درست مثل مورد کره اعلان جنگی در کار نبود.

بنابراین می بینیم که «جنگ» میان نوعی امر واقع اجتماعی کلان و نوعی امر واقع نهادی در نوسان است. آزمونی که برای شناخت این تمایز می توان ترتیب داد این است که آیا عنوان «جنگ» برای نامگذاری مجموعه ای از روابط موجود به کار می رود یا آیا استفاده از آن پیامدهای دیگری هم دارد که ناشی از به رسمیت شناختن شأن و جایگاه آن رویداد به عنوان «جنگ» است؟ این مسئله با این موضوع که جنگ چگونه پدید می آید در ارتباط است. جنگ به عنوان یک امر واقع اجتماعی می تواند وجود داشته باشد، صرف نظر از این که چطور به وجود آمده است. اما مطابق قانون اساسی ایالات متحد، جنگ به عنوان یک امر واقع نهادی فقط در صورتی به وجود می آید که بنا به لایحه کنگره پدید آید، یعنی با نوعی کنش گفتاری که من آن را اعلان جنگ می خوانم. شاید بتوان گفت که پس از وقوع جنگ ویتنام و جنگ خلیج فارس، در راه شکل دادن نهادی به نام جنگ عرفی، مانند ازدواج عرفی، گام نهاده ایم.

برخی از مسائل طرح شده در تحلیل حاضر

در این فصل، به یکی از دشوارترین پرسش ها پرداختیم: ساختار منطقی ایجاد امور واقع نهادی چیست؟ برخی از پرسش های مرتبط با این پرسش از این قرار است: چه نوع امور واقعی را صرفاً به واسطه توافق جمعی درباره قائل شدن شأن Y برای X می توان پدید آورد؟ امکانات و محدودیت های امور واقع نهادی کدام است؟ کل این نظام فقط با توافق جمعی کار می کند، از همین رو به طور پیشینی به نظر می آید که کار چندانی نتوانیم با آن انجام دهیم، و نظامی بسیار شکننده می نماید که گویی هر لحظه ممکن است در هم بریزد و فروپاشد. اما ساختار نهادی جامعه دقیقاً همین شکل را دارد، پس باید امکانات و محدودیت های آن را دریابیم.

می خواهم ساختار منطقی جامعه سازمان یافته را توصیف کنم، از همین رو شاید بد نباشد که همین جا قدری درنگ کنم تا توضیح دهم که مسئله چیست و دست کم تا اندازه ای روشن سازم که پای چه چیزی در میان است. چطور ممکن است که «جامعه سازمان یافته» «ساختار منطقی» داشته باشد؟ به هر

حال جامعه که مجموعه‌ای از گزاره یا یک نظریه نیست، پس سخن گفتن از ساختار منطقی چه معنایی دارد؟ مطابق دیدگاه من، عنصر برسانندهٔ واقعیت اجتماعی و نهادی بازنمایی است، و این بازنمایی‌ها نه فقط بازنمایی‌های ذهنی، بلکه حتی بازنمایی‌های زبانی را نیز در بر می‌گیرد. این بازنمایی‌ها ساختار منطقی دارد. و من می‌کوشم بنیادی‌ترین این ساختارهای منطقی را آشکار سازم.

اما این‌جا پای چه چیزی در میان است؟ شاید بخواهیم این‌طور تصور کنیم که ساختارهایی مانند دارایی و خود دولت را پلیس مسلح و قدرت نظامی دولت پابرجا نگاه می‌دارد، و آن پذیرش و توافق جمعی هر جا که لازم باشد به‌زور جلب می‌شود. اما در ایالات متحد، و در بسیاری جوامع دموکراتیک دیگر، داستان برعکس است. بیشتر این‌طور است که قدرت نظامی دولت وابسته به پذیرش نظام‌های قواعد تقویمی است، و نه بالعکس. این مسئله در زمان شورش‌های خیابانی لس‌آنجلس در ۱۹۹۲، که پوشش تلویزیونی خوبی هم به آن داده شد، آشکار بود. غارتگران اجناس قیمتی را از فروشگاه‌ها خارج کردند و پلیس در حالی که آن‌ها را با تفنگ هدف گرفته بود دستور ایست داد، اما غارتگران هیچ اعتنایی به پلیس نکردند و پلیس هم در مقابل هیچ واکنشی نشان نداد. یکی از گزارشگران پرسیده بود: «برای چه این کار را می‌کنید؟» دزد هم پاسخ داده بود: «چون مجانی است.» همهٔ این چیزها را میلیون‌ها نفر از تلویزیون می‌دیدند. قدرت پلیسی دولت فقط در مقابل عدهٔ بسیار معدودی قابل به‌کارگیری است، و حتی در آن صورت هم با این فرض که تقریباً همهٔ افراد دیگر نظام‌های کارکردهای شأنتی را قبول دارند. وقتی که تعداد قانون‌شکنان دیگر اندک نباشد، پلیس معمولاً به مقر خود عقب‌نشینی می‌کند، یا مراسمی نمایشی به راه می‌اندازد گویی در حال اجرای قانون است، مانند آنچه که در لس‌آنجلس دیدیم، یا بسیار پیش می‌آید که شهروندان قانون‌مدار را دستگیر می‌کند. در برکلی هم در همین دورهٔ شورش و غارت، صاحب یک فروشگاه دستگیر شد؛ زیرا به قصد دفاع از فروشگاه خود دست به سلاح برده بود، و این دستگیری در زمانی رخ داد که غارتگران، بدون این‌که پلیس مانعشان شود، فروشگاه‌های اطراف را چپاول می‌کردند. در بسیاری از جوامع دموکراتیک، وقتی که شمار قانون‌شکنان به آستانهٔ بحران برسد، نیروی پلیس دیگر تا اندازهٔ زیادی فقط جنبهٔ نمایشی دارد. [۱۸]

نتیجه‌ای که از این‌جا می‌توان برای بحث حاضر گرفت این است که نمی‌توان فرض کرد که نظام پذیرش جمعی را نیرویی قابل‌اتکا پشتیبانی می‌کند. یک دلیل این امر آن است که خود این نیرو باید در قالب نظامی باشد که مورد قبول عموم است. مثلاً نیروهای پلیس و ارتش نظام‌هایی هستند که کارکرد شأنتی دارند. اما نکته‌ای که با توجه به بحث فعلی ما مهم‌تر است این که نظام اعمال نیرو نظام‌های دیگر کارکرد شأنتی را پیش‌فرض می‌گیرد. نمی‌توانیم تصور کنیم که در مواقع بحران واقعی لویاتان [۱۹] به کمک ما می‌آید؛ برعکس، ما همواره در حالت طبیعی قرار داریم، اما حالت طبیعی دقیقاً حالتی است که در آن، دست‌کم در بیشتر موارد، افراد در عمل نظام‌های قواعد تقویمی را می‌پذیرند.

خارق‌العاده‌ترین نمونه‌ها را می‌توان در فروپاشی امپراتوری اتحاد شوروی در سال شگفت‌انگیز ۱۹۸۹ دید. هرکس که کشورهای حوزهٔ امپراتوری شوروی را در نسل پیش از ۱۹۸۹ دیده بود می‌توانست دریابد که همه‌چیز را فقط نظام وحشت سرِ پا نگاه داشته است. بیشتر مردم نظام کارکردهای شأنی را به‌لحاظ اخلاقی قابل‌قبول نمی‌دانستند، و در مورد مطلوبیت اجتماعی آن نگاه حتی بدبینانه‌تری داشتند. اما به نظر می‌آمد که از دست هیچ‌کس کاری ساخته نیست؛ زیرا کل نظام را دستگاه پیچیدهٔ نیروی پلیس سرِ پا نگاه می‌داشت که از پشتیبانی قدرتِ قهری نیروهای نظامی اتحاد شوروی برخوردار بود. کوشش‌هایی را که به قصد انجام اصلاحات صورت می‌گرفت، مانند «بهار پراگ» در ۱۹۶۸ در چکسلواکی، ارتش شوروی با کمک پلیس مخفی داخلی وحشیانه سرکوب می‌کرد. در چکسلواکی، از هر ده نفر، یک نفر مأمور جاسوسی از نه نفر دیگر بود و هرگونه نشانهٔ ناراضایتی را به پلیس سیاسی مخفی گزارش می‌داد. در آلمان شرقی دستگاه تجسس پلیس حتی از این هم گسترده‌تر و بی‌رحم‌تر بود، تا جایی که حتی زن و شوهر را وادار می‌کردند که علیه یکدیگر گزارش دهند. هیچ‌کس - هیچ‌یک از متخصصان آگاه از نظام شوروی، هیچ دیپلمات، هیچ روزنامه‌نگار، و هیچ گردشگری - در میانهٔ دههٔ ۱۹۸۰ نمی‌توانست پیش‌بینی کند که کل این نظام در عرض چند سال ناگهان فرومی‌پاشد. نظام اتحاد شوروی وقتی فروپاشید که نظام کارکردهای شأنی دیگر مورد قبول نبود. ترس از دخالت شوروی دیگر پذیرفتنی نبود، و نیروهای داخلی پلیس و ارتش نیز نمی‌خواستند برای سرِ پا نگهداشتن نظام کوشش کنند. در آلمان شرقی، ارتش به‌رغم دستور صادرشده، از شلیک کردن به معترضان خودداری کرد.

به عقیدهٔ من برای دوام به‌رسمیت شناخته شدن امور واقع نهادی فقط یک عامل انگیزشی واحد وجود ندارد. شاید برای برخی این اندیشه جذاب باشد که باید مبنایی عقلانی در پس این پذیرش وجود داشته باشد، یا بگویند افراد درگیر مطابق نظریهٔ بازی‌ها در پی دستیابی به نوعی برتری هستند، یا به‌سوی منحنی‌های بی‌تفاوتی بالاتر حرکت می‌کنند، یا چیزی در همین مایه‌ها، اما خصوصیت چشمگیر ساختار نهادی این است که افراد همچنان آن را به‌رسمیت می‌شناسند و در چارچوب آن با دیگران همکاری می‌کنند، حتی وقتی که به هیچ عنوان آشکار نیست که این نوع رفتار به سودشان باشد. وقتی که نهادی تا اندازهٔ زیادی بنا به عادت حفظ می‌شود، این امکان هم هست که ناگهان دچار فروپاشی شود، مانند وقتی که مردم اعتمادشان را به پول رایج خود از دست می‌دهند یا این‌که دیگر دولتشان را به‌عنوان دولت به‌رسمیت نمی‌شناسند.

مارکس معتقد بود منافع طبقاتی بنیادی‌ترین منافع افراد است و می‌گفت تاریخ مبارزهٔ طبقاتی کل تاریخ است. اما به‌واقع شگفت‌آور است که چه بخش کوچکی از تاریخ دربارهٔ مبارزهٔ طبقاتی است. به‌عنوان نمونه، در خیزش‌های عظیم قرن بیستم معلوم شد که حس میهن‌پرستی بسیار قوی‌تر از احساس همبستگی طبقاتی است، و هموطنان متعلق به تمام طبقات نیروهای دشمن را، که دارای ملیت واحد بودند اما به تمام طبقات اجتماعی تعلق

داشتند، با شور و علاقه قتل عام کردند. احساس همبستگی طبقاتی بین ملل مختلف تقریباً هیچ تأثیری نداشت. و از قضا در بیشتر این آشوب‌های عظیم، به‌رغم آن‌که همه‌گونه تغییر و تحول در نهادها پدید آمد، اما نظام‌های قواعد تقویمی‌ای که پشتیبان تمایزات طبقاتی بود به قوت خود باقی ماند. حتی در جاهایی که ساختارهای نهادی عامل شکل‌گیری و بقای ساختار طبقاتی از بین رفت - مثلاً در روسیه در خلال جنگ بین‌الملل اول و در چین پس از جنگ دوم - این نابودی از اهداف جنگی دشمنان نبود. امپراتوری آلمان برای تشکیل دولت بلشویکی در روسیه وارد جنگ نشده بود، یا مائوئیسم یکی از هدف‌های «اتحاد بزرگ توسعه مشترک شرق آسیا» نبود. نکته‌ای که می‌خواهم روشن سازم این است که میان انگیزه و نفع شخصی و ساختار نهادی و تحول نهادی هیچ مجموعه ساده‌ای از روابط وجود ندارد.

شاید شگفت‌انگیزترین صورت کارکرد شأنیتی پیدایش حقوق بشر باشد. پیش از دوره روشنگری در اروپا، مفهوم حق فقط در چارچوب برخی ساختارهای نهادی - نظیر حقوق مالکیت، حقوق همسری، حق ارباب، و غیره - کاربرد داشت. اما شرایطی پیش آمد که این اندیشه قبول عام یافت که شخص می‌تواند فقط به‌واسطه انسان بودن کارکردی شأنیتی داشته باشد، یعنی عبارت X «انسان» و عبارت Y «برخوردار از برخی حقوق مسلم» بود. تصادفی نیست که پذیرش جمعی این تحول با توسل به مفهوم قدرت و مشیت الهی صورت گرفته است: «به انسان‌ها حقوقی مسلم از سوی پروردگارشان عطا شده است، از جمله حق حیات، آزادی، و کوشش در راه خوشبختی.» اما اندیشه حقوق بشر پس از زوال باورهای مذهبی [در اروپا] به قوت خود باقی ماند و حتی در میان تمام ملل گسترش یافت. در مقابل نظام‌های دیکتاتوری، اغلب با درجات مختلف به قطعنامه هلسینکی درباره حقوق بشر متوسل می‌شوند. اخیراً حتی جنبشی برای به‌رسمیت شناخته شدن حقوق حیوانات نیز شکل گرفته است. حقوق بشر و حقوق حیوانات هر دو نمونه‌هایی است از اسناد کارکرد شأنیتی از طریق قصد جمعی.

کارکردهای شأنیتی کلی، چنان‌که در ادامه این فصل خواهیم دید، وابسته به قدرت است. ساختار امور واقع نهادی ساختار روابط قدرت است که انواع مختلف قدرت اعم از سلبی و ایجابی، مشروط و مطلق، جمعی و فردی را در بر می‌گیرد. در سنت فکری ما از زمان روشنگری، کل مفهوم قدرت نوع خاصی از حساسیت آزادی‌خواهانه (لیبرالی) را بسیار تحریک می‌کند. هستند گروهی از روشنفکران که ترجیح می‌دهند اصلاً قدرت وجود نداشت (یا اگر باید باشد، می‌خواهند که اقلیت سرکوب‌شده مورد علاقه‌شان بیشتر از آن برخوردار باشد و دیگران همه بسیار کمتر قدرت داشته باشند). درسی که می‌توان از مطالعه درباره امور واقع نهادی آموخت این است: هر چیزی که در تمدن ارزشمند می‌شماریم نیازمند ایجاد و حفظ روابط قدرت نهادی از طریق کارکردهای شأنیتی‌ای است که به‌طور جمعی تخصیص می‌یابد. این امر مستلزم نظارت و اصلاح مداوم است تا به‌جز ارزش‌های سنتی نظیر

عدالت و آزادی و شرافت، ارزش‌هایی مانند انصاف و کارایی و انعطاف‌پذیری و خلاقیت پدید آید و حفظ گردد. اما روابط قدرت نهادی در همه‌جا گسترده است و چیزی بسیار اساسی به‌شمار می‌آید. قدرت نهادی، که عظیم و فراگیر و اغلب نامرئی است، در تمام شئون زندگی اجتماعی ما نفوذ دارد، و به‌خودی‌خود تهدیدی علیه ارزش‌های آزادی‌خواهانه نیست، بلکه پیش‌شرط وجود این ارزش‌هاست.

برخی از انواع تخصیص کارکردهای شأنی

برای جست‌وجو در باب ساختار منطقی واقعیت نهادی، ابتدا این پرسش را مطرح می‌کنم: چه نوع امور واقع جدید، قدرت‌های جدید، و ساختارهای علی جدیدی را انسان‌ها می‌توانند با ایجاد کارکردهای شأنی پدید آورند، وقتی که وجود این کارکردهای شأنی صرفاً موقوف به باور افراد درباره وجودشان است؟ در مورد کارکردهای فیزیکی می‌توان گفت که تنها محدودیتی که هست محدودیت‌های برآمده از امکانات فیزیکی محض است. تاریخ فناوری تاریخ به‌کارگیری دانش انباشته‌شده در کنار خواست‌های سازمان‌یافته برای بهره‌گیری از امکانات فنی است. اما در مورد امور واقع نهادی، پیشرفت‌های فناوری امکانات را تغییر نمی‌دهد. نمی‌توانیم به چیزی بار الکتریکی دهیم به این طریق که صرفاً تصمیم بگیریم فلان چیز را دارای بار الکتریکی به‌شمار آوریم، اما می‌توانیم به کسی مقام ریاست جمهوری دهیم به این شکل که تعیین کنیم رئیس‌جمهور بودن چه شرایطی دارد و سپس هرکسی را که این شرایط را برآورده می‌کرد رئیس‌جمهور کنیم. مضمونی بودن جمله «X در Y، C به‌شمار می‌آید» سرخی است که نشانه التفاتی بودن این‌گونه پدیده‌هاست. هیچ‌یک از عبارت‌های X و Y را نمی‌توان بدون تغییر ارزش صدق کل گزاره با عبارات هم‌مرجع جابه‌جا کرد، و همین دلیل خوبی است در دفاع از این مدعا که سیاق «به‌شمار می‌آید» صورتی از التفات یا قصدمندی را مشخص می‌کند. دایره امکان ایجاد امور واقع نهادی با استفاده از این قاعده را دایره امکان اسناد خصوصیات جدید به هویات، صرفاً به‌واسطه توافق جمعی درباره برخورداری از آن خصوصیت، محدود می‌کند. حال پرسش ما این است که صورت‌ها و محدودیت‌های اسناد نهادی کارکرد کدام است؟ در نگاه نخست، تنوع و گوناگونی امور واقع نهادی به‌راستی مایه حیرت است. می‌توانیم قول دهیم، امتیاز تاج‌دان به‌دست آوریم، کارمند رسمی شویم، رئیس‌جمهور شویم، جلسه را تعطیل کنیم، قبض‌هایمان را بپردازیم، کارمندان را اخراج کنیم، همه و همه با اتکا به امور واقع نهادی. اما در این مجموعه بسیار متنوع از موضوعات به‌واقع فقط تعداد اندکی ویژگی‌های صوری کلی برای امور واقع نهادی می‌توان برشمرد.

ایجاد امور واقع نهادی عبارت است از تخصیص یک شأن و کارکرد همراه با آن به هویتی که بیشتر این کارکرد شأنی را نداشته است؛ از همین رو،

به‌طور کلی می‌توان گفت ایجاد کارکرد شأنیتی عبارت است از تخصیص نوعی قدرت تازه. تخصیص کارکرد شأنیتی موسوم به عبارت γ فایده‌چندانی نخواهد داشت اگر این تخصیص قدرت تازه‌ای به عبارت X ندهد، و بیشتر نمونه‌های ایجاد امور واقع نهادی (البته نه همه آن‌ها) دقیقاً اعطای قدرتی به عبارت X ، یا انجام نوعی عملیات تابع ارزشی نظیر نفی و مشروط‌سازی، روی ایجاد قدرت است. در ساده‌ترین نمونه، عبارت γ نام توانی است که عبارت X صرفاً به‌واسطه ساختار X از آن برخوردار نیست. در مواردی که عبارت X شخص است، آن شخص توان‌هایی به‌دست می‌آورد که پیشتر نداشت. در مواردی که عبارت X شیء است، کاربر آن شیء می‌تواند کارهایی با آن شیء انجام دهد که پیشتر صرفاً به‌واسطه ساختار X گونه آن جسم نمی‌توانست انجام دهد. مثلاً پول و گذرنامه و گواهینامه و جملات زبان دارنده یا کاربر را قادر می‌سازد کارهایی انجام دهد که در غیر این صورت نمی‌توانست انجام دهد، مانند مسافرت از کشوری به کشور دیگر، یا رانندگی مطابق قانون، و انجام کنش‌های گفتاری با اظهار جملات مربوطه. در این موارد پذیرش شأن γ مستلزم شکلی از ایجاد قدرت نظیر تنفیذ و مجاز دانستن و اختیار دادن است. در موارد دیگر، همچنان که خواهیم دید، نوعی تابع بولی مانند نفی یا شرطی‌سازی روی این صورت‌های قدرت عمل می‌کند.

پس این پرسش که «چند نوع امر واقع نهادی می‌تواند وجود داشته باشد؟» تا اندازه زیادی تبدیل می‌شود به این پرسش که «چه انواعی از قدرت را صرفاً با توافق جمعی می‌توانیم ایجاد کنیم؟» قدرت فیزیکی محض از توافق جمعی هیچ‌گونه تأثیری نمی‌پذیرد. نمی‌توانیم با توافق جمعی به وزن خودمان بیفزاییم یا قدرتمان را در مچ‌اندازی بیشتر کنیم. اما با توافق جمعی می‌توانیم ثروت افراد را بیفزاییم و در عمل این کار را هم می‌کنیم، یا حتی می‌توانیم به آن‌ها حق بدهیم که درباره مرگ یا زندگی ما تصمیم‌گیری کنند. صورت کلی پاسخ به این پرسش باید چنین باشد: می‌توانیم با این ساز و کار تمام صورت‌های قدرتی را که توافق یا پذیرش جمعی آن قدرت برساننده یا مقوم برخورداری از آن است، و فقط همین صورت‌های قدرت را، پدید آوریم. اگر ساختار صوری ساز و کار مورد بحث از این قرار باشد، آنگاه دو خصوصیت معماگونه خودبه‌خود توضیح داده می‌شود. نخست، این ساز و کار هیچ قید و محدودیتی بر موضوع ندارد، از همین رو تنوع عظیم در گستره واقعیات نهادی که از همسر تا جنگ، و از مهمانی تولد تا کنگره را در بر می‌گیرد نباید چندان گیج‌کننده باشد. دوم، ساز و کار توصیف‌شده مستلزم آن نیست که افراد دخیل در آن از آنچه به‌واقع در حال رخ دادن است آگاه باشند. ممکن است تصور کنند این مرد پادشاه است فقط به این علت که از عنایت الهی برخوردار است، ولی مادامی که اقتدار او را به رسمیت می‌شناسند دارای کارکرد شأنیتی پادشاه است، صرف نظر از این که مردم چه باورهای کاذبی دارند.

البته مجموعه جالبی از موارد استثنا برای این ادعا وجود دارد که تمام امور واقع نهادی با قدرت در ارتباط است. برخی از امور واقع نهادی با

شأن محض، بدون هیچ کارکرد دیگر، سر و کار دارد. این‌ها مواردی است که شأن مربوطه کاملاً افتخاری است. اگر مدالی به شما اهدا شود، یا مدرکی افتخاری دریافت دارید، یا به‌عنوان محبوب‌ترین شخص در کلاستان انتخاب شوید، یا به‌عنوان دختر شایسته شهر آلامدا برگزیده شوید، به‌طور کلی هیچ حق یا قدرتی نیست که با این جایگاه‌ها در ارتباط باشد. این عناوین به‌طور کامل افتخاری است. متضاد این‌ها هم افتخار یا شهرت منفی است. مثلاً اگر به دلیل رفتار ناشایست نکوهش شوید، یا بالادستی‌ها از شما انتقاد کنند، یا به‌عنوان منفورترین شخص در کلاستان انتخاب شوید، این‌ها شهرت‌های منفی است. هیچ قدرت دیگری، مثبت یا منفی، لازم نیست در کار باشد.

پرسش ما این است که در قاعده «X در Y، C به‌شمار می‌آید»، چند نوع «Y» وجود دارد؟ چون امور واقع نهادی را قصد جمعی ساختار می‌بخشد، و چون محدودیت‌های کاملاً مشخصی در مورد امکان ایجاد امور واقع نهادی هست، بنابراین باید بتوانیم به این پرسش پاسخ دهیم. پس ابتدا کار را خیلی ساده با فهرست کردن برخی از خصوصیاتِ صوریِ واقعیتِ نهادی آغاز می‌کنیم.

شأن Y را می‌توان به پدیدارهای مختلفی نسبت داد که به چندین مقوله وجودشناختی متفاوت تعلق دارد: افراد (مثلاً رئیس جلسه، همسر، کشیش، استاد)، اعیان یا ابره‌ها (مثلاً جمله، اسکناس پنج دلاری، گواهی تولد، گواهینامه رانندگی)، و رویدادها (انتخابات، مراسم ازدواج، مهمانی تولد، جنگ، تاج‌دان). افراد، اعیان، و رویدادها در چارچوب روابطی نظام‌مند (مثلاً دولت، ازدواج، شرکت، دانشگاه، ارتش، کلیسا) میان‌کنش دارند. شأن Y اغلب به‌واسطه مجموعه‌ای از روابط پیشانهادی میان افراد، به افراد یا گروه‌هایی از افراد نسبت داده می‌شود. مثلاً مجموعه‌ای از افراد می‌توانند یک دولت - شهر، و یک مرد و زن می‌توانند یک زوج پدید آورند، اما این بر ساخت‌ها صرفاً به‌واسطه این‌که تعداد کافی از افراد وجود دارد صورت نمی‌پذیرد، بلکه بر پایه روابط میان اعضای مجموعه مورد نظرِ واقعیات نهادی مربوطه پدید می‌آید.

پس باید پرسید خصوصیاتِ افراد و اعیان و رویدادها که به‌واسطه کارکردهای شأنی تازه تخصیص می‌یابد کدام است؟ پیشنهاد نخست در پاسخ به این پرسش آن است که مقوله افراد و از جمله گروه‌ها در این‌جا نقشی بنیادی دارد، به این معنا که تخصیص کارکردهای شأنی به اعیان و رویدادها فقط در ارتباط با افراد امکان‌پذیر است. البته این موضوع چندان هم نباید مایه شگفتی باشد، زیرا خصوصیتی کلی از کارکردهای کنشگرانه است. این اسکناس پنج دلاری به‌عنوان یک عین نیست که اهمیت دارد، بلکه دارنده اسکناس پنج دلاری است که قدرت مشخصی دارد که بدون اسکناس آن قدرت را نداشت. به همین شکل، پیچ‌گوشتی به‌عنوان یک عین نیست که اهمیت دارد، بلکه دارنده پیچ‌گوشتی است که اکنون قدرتی دارد که در غیر این صورت دارا نبود. این نشان می‌دهد که آنچه من می‌اندیشم به‌واقع صادق است، یعنی محتوای قصد جمعی در تخصیص کارکرد شأنی معمولاً عبارت است از

این که سوژه انسانی، به طور فردی یا جمعی، نوعی قدرت دارد که می‌تواند سلبی باشد یا ایجابی، و مشروط باشد یا مطلق. این قضیه وقتی که شأن مربوطه به کنشگر تخصیص می‌یابد، مانند جونز رئیس‌جمهور است، مستقیماً برقرار است، و وقتی که این شأن به یک عین اسناد می‌شود، مانند این یک اسکناس پنج دلاری است، غیرمستقیم برقرار می‌شود.

خصوصیت صوری دیگری که باید به آن توجه داشته باشیم این است که در مورد امور واقع نهادی نیز تمایز معمول میان نظرگاه درونی و بیرونی مصداق دارد. در این کتاب ما در درجه نخست به نظرگاه درونی توجه داریم، زیرا فقط از نظرگاه درونی افراد دخیل است که نهاد اصلاً می‌تواند وجود داشته باشد. مردم‌شناسی که از بیرون نگاه می‌کند مثلاً ممکن است ببیند که یک مراسم آیینی پاتلج [۲۰] در میان قبیله سرخپوست کواکیوتل کارکردهایی دارد که خود شرکت‌کنندگان در مراسم به کلی از آن ناآگاه‌اند، اما کل این مراسم در وهله نخست فقط به علت قصد جمعی و تخصیص کارکرد از جانب شرکت‌کنندگان است که پاتلج می‌شود. این امر، آگاهانه یا ناآگاهانه، فقط از نظرگاه درونی اول شخص امکان‌پذیر است.

حتی در خود نظرگاه درونی هم می‌توان به برخی تمایزات ظاهری قائل شد. در سطح خرد، فرد پول را واسطه مبادله و ابزار ذخیره ارزش، و ازدواج را پیمانی دائمی میان زن و مرد می‌بیند. اما در سطح کلان، برنامه‌ریزان و سازمان‌دهندگان، حتی از نظرگاه درونی، نهادها را دارای کارکردهای مختلف می‌دانند، هر چند شأن تخصیص یافته در تک تک موارد شأن واحدی است. کشیش کارکرد ازدواج را ستایش خداوند و ایجاد ثبات اجتماعی می‌داند، و بانک مرکزی عرضه پول را راهی برای مهار اقتصاد به شمار می‌آورد. نکته مهم این است که سطح خرد درونی به لحاظ هستی‌شناختی اولویت دارد. ممکن نیست که کشیش یا رئیس خزانه‌داری فدرال یا مردم‌شناس بتوانند نظرگاه خود را داشته باشند مگر آن که افراد دخیل در پایین‌ترین سطح نهادهای پول و ازدواج شکلی ابتدایی حیث التفاتی مقوم ساختار امور واقع نهادی را [در ذهن] داشته باشند. البته شرکت‌کنندگان سطح خرد می‌توانند همه‌گونه کارکردهای دیگری را هم که می‌خواهند آن هویات نهادی برایشان داشته باشد و به هستی‌شناسی اصلی نامربوط است در نظر داشته باشند. مثلاً خیلی از افراد پول را برای قدرت و حیثیت می‌خواهند، و از نظرشان کارکرد اصلی پول همین است. در میان خاندان‌های حاکم در اروپا ازدواج ابزاری بود برای حفظ قدرت. (alii bella gerunt, tu felix austria nube) اتریش نیکبخت! ملل دیگر می‌جنگند، تو ازدواج می‌کنی. [۲۱] و حتی در میان طبقات پایین‌تر نیز ازدواج این‌گونه کارکردهای پنهان را داشته است. نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که همه این‌ها صرفاً با اتکا به هستی‌شناسی پایه‌ای قصد جمعی معمولی و با تخصیص کارکرد شأنیتهی مطابق با قاعده ذکر شده صورت می‌گیرد. اگر با در نظر داشتن این موارد به امور واقع نهادی نگاه کنیم، این‌طور به نظر می‌آید که کارکردهای شأنیتهی به چند مقوله کلی مشخص تقسیم

می‌شود. به‌عنوان گام نخست برای طبقه‌بندی این‌گونه کارکردها فعلاً آن‌ها را به چهار دسته کلی تقسیم می‌کنم که کارکردهای نمادین، تکلیفی، افتخاری، و مرحله‌ای می‌خوانم - بعداً لازم خواهد بود که اصلاحاتی در این تقسیم‌بندی به‌عمل آوریم.

۱. قدرت‌های نمادین: ایجاد معنا

قدرت‌های نمادین به ما امکان می‌دهد که واقعیت را به یک یا چند وجه گفت - کنشی (illocutionary) ممکن بازنمایی کنیم. در این‌گونه موارد به هویتی که ذاتاً التفاتی نیستند قصد یا حیث التفاتی نسبت می‌دهیم. و انجام این کار همانا ساخت زبان و معنا در تمام صورت‌های آن است. اسناد حیث التفاتی به برخی انواع مشخص از ساختارهای فیزیکی هم ساختار صوری (نحو) و هم محتوای بامعنا (معناشناسی) را معین می‌کند. مثلاً نوع آوایی / نویسه‌ای «Il pleut» جمله‌ای فرانسوی و «Es regnet» جمله‌ای آلمانی به‌شمار می‌آید. ما به اصوات و نشانه‌ها شأن واژه و جمله، یا به‌طور کلی نحو، نسبت می‌دهیم. و در این دو مورد به هویت نحوی مختلف، محتوای معناشناختی واحدی تخصیص داده‌ایم. معنای هر دو جمله «باران می‌آید» است. نمادسازی نقشی بنیادی در دیگر صورت‌های تخصیص کارکرد نهادی دارد. به‌همان دلایلی که در فصل ۳ کوشیدم توضیح دهم، ما نمی‌توانیم بدون واژه‌ها و نمادها حق و تکلیف و غیره را به چیزی نسبت دهیم.

۲. قدرت‌های تکلیفی: ایجاد حقوق و وظایف

هدف قدرت‌های تکلیفی تنظیم روابط میان افراد است. در این مقوله از کارکردهای شأنی، حق و مسئولیت و تعهد و وظیفه و امتیاز و اجازه و جریمه و گواهی و پدیده‌های تکلیفی دیگر مانند این‌ها را تخصیص می‌دهیم. با توجه به نظری که پیشتر مطرح کردم درباره این‌که به‌طور کلی شأن ۷ مؤید (یا منکر) قدرت است، آشکار خواهد بود که دو مقوله کلی از این‌گونه کارکردهای شأنی وجود دارد. نخست، مواردی است که به کنشگر توان تازه‌ای اعطا می‌شود، مدرک، جواز، حق، اختیار یا گواهینامه‌ای که به شخص توان انجام کاری را می‌دهد که در غیر این صورت قادر به انجام آن نبود. دوم، مواردی است که کنشگر ملزم، متعهد، مکلف، محکوم، یا به هر حال به طریقی مجبور به انجام کاری می‌شود که در غیر این صورت ناچار به انجامش نبود - یا به تعبیر دیگر، از انجام کاری منع می‌شود که در حالت عادی قابل‌انجام بود. به بیان ساده و غیردقیق می‌توان گفت که این دو مقوله همان مقولات قدرت ایجابی و سلبی (یا مثبت و منفی) است. برای این‌که عنوان مشخصی برای این دسته از توان‌ها داشته باشیم، می‌گوییم تمام کارکردهای شأنی تکلیفی از مقوله قدرت قراردادی است. با این اصطلاح قادر خواهیم بود قدرت قراردادی را از قدرت فیزیکی محض تفکیک کنیم، هر چند که البته در اغلب موارد این دو همراه با هم هستند؛ زیرا اغلب هدف از اعطای قدرت قراردادی مجاز دانستن استفاده از قدرت فیزیکی

محض است. قدرت پلیس نمونه‌ای آشکار از این مسئله است.

اگر هدف اصلی تحلیل خود را نه هویت اجتماعی نظیر پول و دولت و دانشگاه، بلکه کنشگرانی که با این چیزها کار می‌کنند قرار دهیم، آنگاه تمایز اصلی در تقسیم‌بندی واقعیت اجتماعی میان آن چیزی خواهد بود که کنشگر به واسطه تخصیص شأن مشخص شده در عبارت Y می‌تواند انجام دهد و آنچه باید (و نباید) انجام دهد، یعنی میان آنچه قادر به انجام آن است و آنچه ملزم به انجامش است. این‌ها چند نمونه است:

جان هزار دلار در بانک دارد.

تام شهروند ایالات متحد است.

کلینتون رئیس‌جمهور است.

سلی وکیل است.

سم رستوران دارد.

در هر یک از این جملات حقوق و مسئولیت‌هایی به افراد نسبت داده شده است. در مثال نخست، جان حق خرید اجناس یا استخدام افراد با پول خود، و همین‌طور وظیفه پرداخت مالیات بر سود کسب‌شده را از آن پول دارد. در مثال دوم، به تام حقوق بسیاری داده شده است، از جمله این‌که در انتخابات رأی دهد؛ و تکالیف بسیاری برای او معین شده است، از جمله این‌که شماره تأمین اجتماعی بگیرد. در مثال سوم، به کلینتون این حق داده شده است که مصوبات کنگره را وتو کند، و همین‌طور این مسئولیت بر عهده او گذاشته شده است که هر سال در نطقی در برابر اعضای کنگره از وضع کشور گزارش دهد، و غیره. همچنین توجه داشته باشید که امور واقع نهادی‌ای که حقوق و مسئولیت نسبت می‌دهد به طرق گوناگون ممکن است نابود یا حذف شود. این‌ها مثال‌هایی از این مورد است:

ان تمام پولش را از دست داد.

ثروت ایوان که به روبل بود در جریان تورم بسیار کاهش یافته است.

نیکسن از مقام خود استعفا کرد.

دوره مسئولیت کولیج به پایان رسیده است.

شوهر سلی مُرد.

۳. افتخار: شأن محض خاطر خودش

عنوان‌های افتخار (یا بدنامی و رسوایی) برای برخورداری از شأنی است که محض خاطر خودش ارزشمند (یا بی‌ارزش) تلقی می‌شود، نه به دلیل نتایج و پیامدهای دیگر آن. نمونه‌هایی از این مورد پیروزی و شکست در بازی، و همین‌طور شکل‌های نهادینه‌شده عناوین افتخار یا رسوایی است. این‌ها چند مثال از کارکردهای افتخاری است:

مارک برنده مسابقات قهرمانی اسکی فاروست شد.

مک‌کارتی را سنای ایالات متحد محکوم کرد.

بیل از کالج دو فرانس نشان افتخار دریافت کرد.

علاوه بر این سه نوع آشکار از کارکردهای شأنیتی، باید خصوصیات شرطی یا مرحله‌ای قدرت‌ها و افتخارات تکلیفی را نیز شناسایی کنیم.

۴. مراحل کسب قدرت و افتخار

در نهادها می‌توانیم مطابق روال و روبه‌ای مشخص مراحل را در دستیابی به حقوق و مسئولیت‌ها یا افتخار و رسوایی تعیین کنیم. به این مثال‌ها توجه کنید: بیل به ریگان رأی داد.

کلینتون برای شرکت در انتخابات ریاست جمهوری از جانب حزب دموکرات نامزد شد.

قاضی اعتراض را وارد دانست.

در مورد رأی دادن، شخص حق رأی دادن دارد، اما رأی دادن در عمل به‌خودی‌خود هیچ حق و مسئولیت تازه‌ای پدید نمی‌آورد. فقط انباشته شدن مجموعه‌ای از آراست که با رسیدن به اکثریت لازم برنده را مشخص می‌کند که طبعاً حقوق و مسئولیت‌های تازه‌ای دارد. به‌دست آوردن شش رأی مانند کسب شش امتیاز در بازی فوتبال است، نه مثل کسب شش دلار. شش رأی و شش امتیاز مراحل هستند که مطابق روالی مشخص برنده را معلوم می‌کند، اما کار دیگری نمی‌توان با آن کرد. با شش دلار واقعاً می‌شود چیزهایی خرید. وقتی که کسی به‌عنوان نامزد انتخابات ریاست جمهوری معرفی می‌شود حقوق و وظایف تازه‌ای دارد، اما هدف اصلی از نامزد شدن این است که مرحله‌ای باشد در راه رئیس‌جمهور شدن.

امر واقع واحدی می‌تواند همزمان هر چهار خصوصیت پیش‌گفته را دارا باشد. مثلاً معرفی شدن به‌عنوان نامزد حزب دموکرات برخی حقوق و مسئولیت‌های خاص به شخص معرفی‌شده می‌دهد، این امر خود افتخار بزرگی محسوب می‌شود و، مطابق روال، مرحله‌ای است در راه طولانی رئیس‌جمهور شدن، و همان‌طور که در فصل ۳ گفتم، کل این داستان هم بدون وجود واژه‌ها و دیگر نمادها نمی‌تواند وجود داشته باشد.

برای روشن‌تر شدن موضوع می‌خواهم نشان دهم که این نکات چگونه در مورد بازی‌ها مصداق می‌یابد. بازی مخصوصاً موضوع مطالعه مفیدی برای این تحلیل است، چون مانند عالم صغیری است که بازنمای کل پدیده‌های اجتماعی است. مشهور است که ویتگنشتاین اعتقاد داشت واژه «بازی» به هیچ ذات یا جوهری دلالت ندارد. اما با وجود این، برخی خصوصیات مشترک هست که در نمونه‌های آشکار بازی، نظیر مسابقات ورزشی از جمله بیسبال و فوتبال و تنیس و غیره، دیده می‌شود. در هر یک از این موارد، بازی عبارت است از مجموعه‌ای از کوشش‌ها برای غلبه بر موانع مشخصی که با این هدف ایجاد شده است که شرکت‌کنندگان برای گذشتن از آن‌ها تلاش کنند. هر طرف بازی می‌کوشد که بر این موانع غلبه کند و جلو غلبه کردن طرف مقابل را بگیرد. [۲۲] قواعد بازی مشخص می‌کند که موانع کدام است و برای گذشتن از آن‌ها چه کاری می‌توان کرد، و همین‌طور این‌که چه کاری باید انجام داد و چه کاری نباید کرد. مثلاً در بیسبال قواعد به ضربه‌زننده اجازه می‌دهد که محکم به توپ ضربه بزند، اما او را ملزم به انجام این کار نمی‌کند. و البته پس از سه ضربه باید جایگاه ضربه‌زننده را ترک کند و نوبت را به دیگری دهد. اکثر قواعد بازی باید با حقوق و وظایف در ارتباط باشد (خصوصیت ۲) اما هدف اصلی برنده شدن است (خصوصیت ۳) و بسیاری گام‌ها در این میان هست که طبق روال باید طی شود (خصوصیت ۴). در این‌جا بسیاری حقوق و وظایف حالت شرطی دارد. مثلاً اگر ضربه‌زننده یک ضربه یا سه توپ داشته باشد، صرفاً به‌واسطه این امر حقوق یا وظایف جدیدی به‌دست نمی‌آورد، اما برخی حقوق و وظایف شرطی متوجه او هست: پس از زدن دو ضربه دیگر بیرون می‌رود؛ اگر یک توپ دیگر به‌دست آورد به سمت بیس اول حرکت می‌کند. این‌گونه حقوق و وظایف شرطی خصوصیت نوعی ساختارهای نهادی است. مثلاً در دانشگاه‌های امریکایی پس از چندین سال خدمت، سزاوار آن خواهید بود که برای کسب مقام استادی دائمی نامزد شوید.

ساختار منطقی قدرت قراردادی

در بخش پیش، یک تقسیم‌بندی مقدماتی [از کارکردهای شأنیتی] ارائه دادم. اکنون برای بررسی دقیق‌تر موضوعات طرح‌شده ذیل این تقسیم‌بندی، می‌خواهم ساختار التفاتی امور واقع نهادی را واریسی کنم. هدفم کوشش برای بیان صورت کلی محتوای کارکرد شأنیتی Y است، وقتی که در قاعده « X در Y ، C به‌شمار می‌آید» از X به Y گذار می‌کنیم. چون محتوای Y از طریق قصد جمعی به عنصر X نسبت داده می‌شود، این توافق جمعی باید نوعی

محتوا (تصدیق، باور، و غیره) داشته باشد؛ و به عقیده من برای مجموعه گسترده‌ای از موارد این محتوا شامل وجهی از قدرت قراردادی است که به موجب آن سوژه با نوعی کنش یا جریانی از کنش‌ها مربوط می‌شود. به علاوه، چون محدودیت‌های سفت و سختی در مورد انواع قدرتی که به واسطه توافق جمعی می‌توان پدید آورد وجود دارد، باید قادر باشیم صورت‌های کلی محتوای عبارت Y را در چارچوب تعداد محدودی از قواعد بیان کنیم. قدرت همیشه قدرت انجام کاری یا بازداشتن دیگران از انجام کاری است، بنابراین بخشی از محتوای گزاره‌ای کارکردهای شائیتی مربوط به قدرت همیشه این است:

[شخص] S [عمل] A را انجام می‌دهد

که در آن عبارتی دال بر یک شخص یا گروه جایگزین «S» می‌شود و نام یک کنش، عمل، فعالیت، و از جمله کنش‌های منفی همچون بازداشتن یا خودداری از انجام کاری، نیز جایگزین «A» می‌گردد.

اگر همین مسیر را ادامه دهیم، می‌بینیم که در قاعده «X در Y، C به شمار می‌آید» ساختار ابتدایی قصد جمعی‌ای که به عبارت X نسبت داده می‌شود چنین است: ما می‌پذیریم که (S قدرت آن را دارد که (A، S را انجام دهد)).

از نگاه صوری، می‌توان برخی عملیات را روی این ساختار پایه‌ای انجام داد، و این عملیات مصداق چندین و چند تمایزی است که پیشتر قائل شدم. همان‌طور که گفتیم، میان قدرت‌های قراردادی ایجابی و سلبی (یا مثبت و منفی) تمایزی هست: تمایز میان اختیار دادن و ملزم کردن. همچنین تمایزی هست میان ایجاد و نابودی قدرت‌های قراردادی. نمونه‌های این تمایز عبارت است از تمایز میان ازدواج و طلاق، و میان انتصاب کسی به مقامی و خلع او از آن مقام. علاوه بر این‌ها، تمایز دیگری هست میان قدرت‌های قراردادی مرحله‌ای و نهایی. نمونه آن تفاوتی است که میان به دست آوردن تعداد مشخصی رأی و برنده شدن در انتخابات وجود دارد. به دست آوردن رأی یکی از گام‌ها یا مراحل است که باید در راه برنده شدن طی شود، برنده شدن نقطه پایان فرآیند انتخابات است. همچنین تمایزی هست میان ایجاد اولیه یک امر واقع نهادی و حفظ آن در آینده. درباره این تمایز در فصل آینده بحث خواهم کرد.

مطالعه خود درباره این عملیات صوری را با بررسی دو وجه پایه‌ای اختیار و الزام آغاز می‌کنیم که به صورت ذیل می‌توان نمایش داد: ما می‌پذیریم که (S اختیار دارد که (A، S را انجام دهد)).

ما می‌پذیریم که (S ملزم است که (A، S را انجام دهد)).

در مورد اختیار، ما به صورت جمعی به شخص یا گروهی قدرت می‌دهیم؛ و در مورد الزام هم به طور جمعی قدرت شخص یا گروهی را محدود می‌کنیم.

مطابق فرضیه‌ای که من در پیش گرفته‌ام، اگر همه این عناصر را در کنار هم قرار دهیم، صورت اصلی قدرت قراردادی از نوع اختیاردهنده، مثلاً «X، این تکه کاغذ، به عنوان Y، اسکناس پنج دلاری، به شمار می‌آید»، تا اندازه‌ای چنین است:

ما می‌پذیریم که (شخص S، که حامل X است، اختیار دارد که (S با X تا سقف ارزش پنج دلار خرید کند)). [۲۳]

در مورد قدرت قراردادی سلبی، یعنی الزامات، نیز می‌توان این طور گفت که مثلاً «X، این تکه کاغذ، به عنوان Y، قبض جریمه پارک در مکان ممنوع، به شمار می‌آید» صورتی از قصد جمعی را در پس خود دارد که بخشی از آن را این گونه می‌توان بیان کرد:

ما می‌پذیریم که (S، شخصی که X برای او صادر شده است، ملزم است که (S در طی زمانی مشخصی مبلغ جریمه را پرداخت کند)).

تا این جا صورت جاری امور واقع نهادی را توصیف کردیم که در آن مثلاً اسکناس پنج دلاری یا برگ جریمه را در دست داریم. اما خود این قدرت‌های قراردادی هم به وجود می‌آید و هم از بین می‌رود. و عمل ایجاد و نابودی این‌ها می‌تواند نمونه‌ای از به کارگیری قدرت قراردادی باشد، مثل مورد ازدواج و طلاق؛ یا ممکن است به صورت خودبه خودی شکل بگیرد، مانند آن که در یک گروه، اعضا به تدریج کسی را به عنوان رهبر گروه بپذیرند بدون این که انتخاب یا انتصابی رسمی در کار باشد. در مواردی که ایجاد یا نابودی یک قدرت قراردادی با کنشی صریح و آشکار صورت می‌پذیرد، اغلب از شکل دیگری از قدرت قراردادی برای این کار استفاده می‌شود، یعنی از قدرت ایجاد یا نابودی فلان قدرت. فرض کنید نهادی که به وجود آورنده قدرت قراردادی است، مثلاً اداره راهنمایی و رانندگی، برای شخص متقاضی S، گواهینامه رانندگی صادر کرده است. قصد جمعی‌ای که این جا در کار بوده است چه صورتی دارد؟ باید تمایز قائل شویم میان قصد اداره و قصد جامعه پیرامونی که در بادی امر بستر شکل‌گیری و فعالیت کل این نظام را پدید می‌آورد. از نظرگاه جامعه پیرامونی، صورت ایجاد قدرت نهادی از این قرار است:

ما می‌پذیریم که (اداره راهنمایی و رانندگی وضعی را به وجود آورد که (S اختیار دارد که (S رانندگی کند))).

وقتی که قدرتی قراردادی نابود می‌شود، این طور به نظر می‌آید که عملگر نفی روی پذیرش جمعی، و نه روی محتوای پذیرش، عمل می‌کند. مثلاً اگر ازدواج S1 و S2 از هم بپاشد، نتیجه این خواهد بود:

ما دیگر قبول نداریم که (S1 و S2 با هم ازدواج کرده‌اند).

این اندیشه جذاب و فریبنده می‌نماید که باید بتوانیم تمام قدرت‌های قراردادی را بر حسب یک عملگر اصلی به‌علاوه نفی تعریف کنیم. موفقیتی که در دیگر شاخه‌های منطق به‌دست آورده‌ایم این وسوسه را شدت می‌بخشد. مثلاً به زبان منطق موجهات می‌توانیم بگوییم:

$$\Box(p) \leftrightarrow \sim \Diamond(\sim p)$$

(ضروری است که p اگر و تنها اگر ممکن نباشد که نقیض p)

و به زبان منطق محمولات:

$$\forall x(fx) \leftrightarrow \sim \exists x(\sim fx)$$

(برای هر x ، ویژگی f را دارد اگر و تنها اگر هیچ x ی وجود نداشته باشد که x ویژگی f را نداشته باشد) و حتی در برخی نظام‌های منطق تکلیف (deontic logic) می‌توان گفت:

$$O(p) \leftrightarrow \sim P(\sim p)$$

(الزامی است که p اگر و تنها اگر مجاز نباشد که نقیض p)

پس چرا ساختار مشابهی در منطق «نهادی» نداشته باشیم؟ چرا نگوییم:

S اختیار دارد که (A, S) را انجام دهد) اگر و تنها اگر $\sim S$ ملزم است که $\sim (A, S)$ را انجام دهد؟

(S اختیار دارد که کنش A را انجام دهد اگر و تنها اگر چنین نباشد که S ملزم باشد که کنش A را انجام ندهد.)

در نگاه نخست به نظر می‌رسد که برقرار کردن چنین تناظری فایده ندارد؛ زیرا فقدان الزام به انجام ندادن کاری به‌خودی‌خود برساننده اختیار نهادی به انجام آن کار نیست. در منطق تکلیف کلاسیک، فقدان الزام به انجام ندادن کاری معادل است با مجاز بودن انجام آن کار. اما در مورد قدرت‌های قراردادی هم‌ارزی بدیهی‌ای وجود ندارد، زیرا چیزهای بسیاری هست که به انجام ندادنش ملزم نیستم (یعنی ممنوع نیست)، اما به لحاظ نهادی اجازه یا اختیار انجامشان را کسب نکرده‌ام. مثلاً به لحاظ نهادی این اختیار را به من نداده‌اند که برخیزم و دور اتاق راه بروم، بینی‌ام را پاک کنم، یا سرم را بخارانم، هر چند چنین نیست که ملزم باشم این کارها را انجام ندهم.

اما اگر درباره این مسائل خوب و عمیق بیندیشیم، می‌بینیم که تناظر کاملاً برقرار است. مشکلی که هست مسئله دامنه است. قدرت نهادی فقط در جایی هست که کنش یا فرآیندی به‌منظور ایجاد در کار باشد، تا بتوانیم هم به اختیار نهادی و هم به الزام نهادی به‌عنوان چیزهایی در دامنۀ

عملگر ایجاد قدرت جمعی بیندیشیم. شیوه تعبیر گزاره دوشرطی فوق این است که هر بند را درون دامنه عملگر ایجاد قدرت بدانیم. با این برداشت، تناظر میان قانون جانشینی در منطق وجهی و تکلیف و محمولات، برای منطق نهادی نیز کاملاً برقرار است. بنابراین S اختیار دارد که (S، A) را انجام دهد) اگر و تنها اگر $\sim(S)$ ملزم است که $\sim(A)$ را انجام دهد)). واقعاً یعنی

ما با توافق جمعی کاری می‌کنیم که (S اختیار دارد که (S، A) را انجام دهد) اگر و تنها اگر ما با توافق جمعی کاری کنیم که S $\sim(S)$ ملزم است که (A، S) را انجام دهد)).

این نکته با توجه به مثال‌ها روشن می‌شود. وقتی که [با توافق جمعی] کاری کرده‌ایم که از جمله قدرت‌های رئیس‌جمهور این باشد که قدرت آن را داشته باشد تا مصوبه کنگره را وتو کند، کاری کرده‌ایم که از جمله قدرت‌های رئیس‌جمهور این باشد که او ملزم نیست که چنین مصوبه‌ای را وتو نکند. همین‌طور، وقتی که گواهینامه رانندگی، یعنی اجازه رانندگی کردن، برای من صادر می‌شود، من این شأن را خواهم داشت که ملزم نیستم که رانندگی نکنم.

در این‌جا نکته‌ای عمیق درباره طبیعت قدرت‌های قراردادی پوشیده است: این قدرت‌ها فقط در جایی وجود دارد که کنش یا فرآیندی به‌منظور ایجاد وجود داشته باشد. بنابراین فقدان محض قدرت نهادی، که با علامت نفی نشان داده می‌شود، معادل وجود نوعی قدرت نهادی دیگر نیست. با این همه، باز هم می‌توانیم هر دو وجه قدرت نهادی را بر حسب یک قدرت به‌علاوه عملگر نفی تعریف کنیم، البته با این فرض که هر دوی آن‌ها نوعی ایجاد [قدرت قراردادی] بر طبق قاعده مربوطه باشد. دو شکل اصلی قدرت قراردادی عبارت است از مواردی که به کنشگر اجازه یا اختیاری می‌دهیم و مواردی که الزامی بر عهده کنشگر می‌گذاریم، و این دو را می‌توان بر حسب یکدیگر به‌علاوه عملگر نفی تعریف کرد.

همچنین می‌توانیم از بین بردن قدرت را بر حسب حذف یک قدرت قراردادی از پیش موجود تعریف کنیم. مثلاً وقتی که کارمندی اخراج می‌شود یا دادگاه حکم طلاق می‌دهد، در هر یک از این موارد یک قدرت قراردادی پیشتر موجود با حذف پذیرش [جمعی] آن از بین می‌رود. بنابراین «شما اخراجید!» معادل است با حذف قدرت قراردادی:

ما این قدرت‌های شما را حذف می‌کنیم (شما استخدام شده‌اید)
و این خود معادل است با

ما دیگر نمی‌پذیریم که (S این حقوق و وظایف را دارد که (S به‌عنوان کارمند رفتار کند)).

استدلال اصلی در دفاع از این مدعا، که ساختار منطقی نابودی قدرت قراردادی را باید عبارت از نفی توافق جمعی دانست نه نفی محتوای توافق، این است که نابودی قدرت قراردادی مستلزم حفظ مداوم کارکرد شأنی‌تی مربوطه نیست، در صورتی که قدرت قراردادی معمولاً مستلزم چنین حفظ مداومی است. مثلاً ازدواج نیازمند حفظ مداوم است در صورتی که طلاق چنین نیست.

حال با در نظر گرفتن این بحث درباره ساختار منطقی واقعیت نهادی، تقسیم‌بندی اولیه‌مان از امور واقع نمادین، تکلیفی، افتخاری و مرحله‌ای چه وضعی خواهد داشت؟ به عقیده من این بحث نشان می‌دهد که تقسیم‌بندی یادشده را نمی‌توان به‌عنوان یک طبقه‌بندی قرص و محکم حفظ کرد؛ زیرا با اندکی تسامح می‌توان گفت که همه‌چیز ذیل مقوله امور واقع تکلیفی قرار می‌گیرد. ابتدا موارد مرحله‌ای را در نظر بگیرید. تمام مثال‌هایی که زدم مواردی بود از گام‌ها یا مراحل مختلف در کارکردهای شأنی‌تی تکلیفی و افتخاری. مثلاً نوشتن X روی این برگه خاص رأی دادن به یکی از نامزدها به‌شمار می‌آید، و به‌دست آوردن اکثریت آرا برنده شدن در انتخابات محسوب می‌شود. [یا مثلاً در بیسبال] اقدام به ضربه و ناکام ماندن در پرتاب توپ یک ضربه به‌شمار می‌آید، و زدن سه ضربه خارج شدن از موقعیت ضربه‌زننده محسوب می‌شود. در این موارد، کارکرد شأنی‌تی مرحله‌ای کارکرد تکلیفی شرطی است، و وقتی که مقدم گزاره شرطی مربوطه صادق می‌شود، نتیجه گامی رو به جلو در سلسله‌مراتب و مراحل واقعیت نهادی است. مثلاً زدن یک ضربه شأنی تکلیفی و شرطی است. اگر دو ضربه دیگر بزنید باید بیرون بروید. اما وقتی واقعاً بیرون می‌روید که دو ضربه دیگر را زده باشید، و این خود یک شأن تکلیفی تازه و در نتیجه گامی به جلو در سلسله‌مراتب واقعیت نهادی است. اما اگر کارکردهای شأنی‌تی مرحله‌ای را بتوان به کارکردهای تکلیفی و افتخاری شرطی فروکاست و بر حسب مراحل مربوط به کارکردهای شأنی‌تی سلسله‌مراتبی توضیح داد، آن‌گاه مجموعه‌ای مستقل از کارکردهای شأنی‌تی مرحله‌ای وجود نخواهد داشت.

اما درباره کارکردهای شأنی‌تی افتخاری چه می‌توان گفت؟ بهترین راه این است که آن‌ها را موارد حدی کارکرد تکلیفی بدانیم. شأنی که محض خاطر خودش ارزشمند شمرده می‌شود، نه به علت قدرتی که همراه با آن است، موردی حدی از کارکرد شأنی‌تی به‌حساب می‌آید. کارکردهای افتخاری، به یک معنا، نمونه‌هایی زوال‌یافته از کارکرد تکلیفی هستند، زیرا حقوق و تکالیفی که معمولاً همراه با آن‌ها بوده است چنان رو به زوال رفته است که دیگر آن شأن فقط محض خاطر خودش ارزشمند یا بی‌ارزش شمرده می‌شود. این پرسش که «آیا کارکردهای افتخاری واقعاً تکلیفی هستند؟» مانند این پرسش است که «آیا صفر واقعاً عدد است؟» یا «آیا مجموعه تهی واقعاً مجموعه است؟». این پرسش از یک امر واقع نیست، بلکه مسئله نوعی انتخاب یا

تصمیم در میان است، و به عقیده من مفیدترین تصمیمی که می‌توان اتخاذ کرد این است که کارکردهای افتخاری را یک مقوله مجزا به حساب نیاوریم. کارکرد نمادین هم به‌طور تلویحی حالت خاصی از کارکرد تکلیفی است؛ زیرا با ایجاد معانی قراردادی جملات، گویندگان این قدرت را می‌یابند که با آن جملات کنش‌های گفتاری انجام دهند. پس در نهایت چهار مقوله مستقل [کارکردهای شأنی] نداریم. اما اگر اکنون مشخص شود که همه کارکردها کارکردهای شأنی تکلیفی است، آن‌گاه اصطلاح «تکلیفی» دیگر مناسب نخواهد بود؛ زیرا قرار بود این واژه بیانگر تمایزی باشد که اکنون دیگر نمی‌توان به آن قائل بود. نتیجه این می‌شود که از زاویه ساختار منطقی نمی‌توانیم به مقولات نمادین و تکلیفی و افتخاری و مرحله‌ای معتقد باشیم، بلکه فقط با پیدایش و نابودی قدرت‌های قراردادی سر و کار داریم. برخی از این قدرت‌ها نمادین است، برخی به‌طور محض افتخاری است، برخی جنبه سلبی دارد، و برخی هم شرطی است. همچنین برخی از آن‌ها گروهی است و برخی دیگر فردی، برخی در سطح پایه به پدیده‌های فیزیکی ابتدایی نسبت داده می‌شود، برخی دیگر به هویتی اسناد می‌شود که خود از پیش دارای قدرت نهادی است. از حیث موضوع [اسناد کارکرد] با دو مقوله گسترده سر و کار داریم: یکی مقوله زبانی به تعبیر محدود که شامل خود جملات و کنش‌های گفتاری است، و دیگری مقوله غیرزبانی که تمام چیزهای دیگر را در ساحت واقعیت نهادی در بر می‌گیرد، از جمله پول و دارایی و ازدواج و غیره.

نتیجه

بحث ما درباره ساختار منطقی واقعیت نهادی فرضیه ذیل را تقویت می‌کند. نمی‌دانم که آیا این فرضیه درست است یا خیر، و قطعاً آن را اثبات نکرده‌ام، اما ارزش بررسی دقیق‌تر را دارد و همچنین داده‌هایی را که تا این‌جا مورد توجه قرار دادیم تبیین می‌کند:

یک و فقط یک عملگر منطقی ابتدایی وجود دارد که واقعیت نهادی با آن ایجاد و بر ساخته می‌شود. این عملگر چنین صورتی دارد: ما به‌طور دسته‌جمعی می‌پذیریم، تصدیق می‌کنیم، به رسمیت می‌شناسیم، قبول داریم، و غیره، که (S قدرت آن را دارد که (A، S را انجام دهد)). این قاعده را مختصراً به این شکل می‌نویسیم:

ما می‌پذیریم که (S قدرت آن را دارد که (A، S را انجام دهد)).

این صورت‌بندی را «ساختار پایه‌ای» می‌نامیم. دیگر نمونه‌های کارکردهای شأنی مواردی است که عملگرهای بولی روی این ساختار پایه‌ای عمل کرده است، یا مواردی که این ساختار به‌عنوان بخشی از نظامی که از تکرار این ساختار شکل گرفته است پدید آمده باشد، یا مواردی که «قدرت» تخصیص یافته با این قاعده مطلقاً افتخاری باشد. مثلاً الزام من به پرداخت مالیات با به‌کارگیری عملگر نفی روی ساختار پایه‌ای قابل تعریف است.

ما می‌پذیریم که (S ملزم است که (S مالیات پرداخت کند)) اگر و تنها اگر ما بپذیریم که $\sim(S)$ قدرت آن را دارد که $\sim(S)$ مالیات پرداخت کند)).

زدن یک ضربه توسط ضربه‌زننده در بازی بیسبال با شرطی‌سازی مکرر ساختار پایه‌ای توضیح داده می‌شود.

ما می‌پذیریم که (S یک ضربه زده است) اگر و تنها اگر ما بپذیریم که (اگر S دو ضربه دیگر بزند باید از جایگاه ضربه‌زننده خارج شود).

و برآورده شدن مقدمه این گزاره شرطی خودبه‌خود ساختار را به سطحی بالاتر از کارکردهای شأنی می‌برد که در آن، قدرت قراردادی آشکار می‌شود.

ما می‌پذیریم که (S از بازی بیرون برود) اگر و تنها اگر ما بپذیریم که (S ملزم است که (S از زمین خارج شود)).

و گزاره سمت چپ را می‌توان به ساختار پایه‌ای به‌علاوه نفی فروکاست:

ما می‌پذیریم که $\sim(S)$ قدرت آن را دارد که $\sim(S)$ از زمین خارج شود)).

البته من در این‌جا مطلب را بیش از اندازه ساده کرده‌ام تا بتوانم ساختار منطقی پنهان در پس این پدیده را آشکار سازم. خارج شدن از بازی بیسبال خصوصیات متعدد دیگری افزون بر بیرون رفتن از زمین دارد. مثلاً اگر سه نفر بیرون بروند کل تیم از بازی خارج می‌شود. اما اندیشه اصلی‌ای که می‌خواهم بیان کنم این است که در نهایت تمام این خصوصیات در قالب قدرت‌های قراردادی نمود می‌یابد، و قدرت‌های قراردادی هم حاصل به‌کارگیری شکل‌های مختلف ساختار پایه‌ای به‌صورت مکرر است. تصور می‌کنم تحقیق ما درباره خصوصیات منطقی محتوای التفاتی کارکرد شأنی Y، در قاعده «X [در C، Y به‌شمار می‌آید]»، به‌تدریج این مطلب را نشان می‌دهد که پیچیدگی فوق‌العاده بدنه واقعیت نهادی ساختار اصلی ساده‌ای در پس خود دارد. با در نظر داشتن ابزار ابتدایی و ساده‌ای که باید با آن کار کنیم، این موضوع شگفت‌آور نیست. ما هیچ‌چیزی نداریم جز توانایی نسبت دادن شأن، و به‌همراه آن یک کارکرد، از طریق توافق یا پذیرش جمعی. البته نمی‌خواهم این‌طور القا کنم که گویی به‌کُنه موضوع پی برده‌ام. حتی اگر فرضیه‌ای که مطرح کردم درست باشد، این بحث تازه شروع ماجراست.

۵. نظریه کلی در باب امور واقع نهادی

بخش دوم: ایجاد، حفظ، و سلسله مراتب واقعیت نهادی

ایجاد و حفظ امور واقع نهادی

در فصل ۴، به کاوش درباره ساختار منطقی امور واقع نهادی پرداختیم. حال با در دست داشتن این شرح درباره ساختار منطقی، ابزار کافی برای بیان نظریه‌ای کلی درباره ایجاد، حفظ، و شناسایی امور واقع نهادی در اختیار داریم. در بیان این نظریه کلی، برخی از مطالب ذکر شده در فصل‌های پیشین را به طور خلاصه بازگو می‌کنم تا در ادامه به بسط و گسترش این مطالب بپردازم. در این نظریه، باید میان چهار عنصر تمایز قائل شویم: نهاد، کاربرد آن در ایجاد امور واقع، دوام وجود این امور واقع، و دلالت یا نشانگری آن‌ها.

نخست، نهاد است که این امکان را فراهم می‌آورد تا بر پایه امور واقع اجتماعی و امور واقع فیزیکی ابتدایی امور واقع نهادی ایجاد شود. این‌گونه نهادها همیشه شامل برخی قواعد تقویمی (اعمال و رویه‌هایی) است که چنین صورتی دارد: « X در Y ، C به‌شمار می‌آید.» در این صورت‌بندی هیچ چیز جادویی‌ای نیست، و من هم نمی‌خواهم که از آن بت بسازم. نکته اصلی این است که قصد جمعی شأن ویژه‌ای به پدیده‌ای خاص نسبت می‌دهد و همراه با این شأن، کارکردی هم به آن اختصاص می‌یابد؛ برای بیان ساختار این اسناد، لازم است که قاعده‌ای را صورت‌بندی کنم. عبارت Y شأن تازه‌ای به پدیده نام‌برده شده در عبارت X تخصیص می‌دهد، این شأن جدید کارکردی نیز همراه خود دارد که صرفاً به واسطه خصوصیات ذاتی فیزیکی ذکر شده در عبارت X قابل انجام نیست. این کارکرد برای این‌که محقق شود نیازمند برخورداری از آن شأن است، و این شأن هم مستلزم قصد جمعی است و همچنین این‌که پذیرش شأن به همراه کارکرد متناظر آن در طول زمان ادامه یابد. به طور معمول کارکرد تخصیص یافته بنا به تعریف در خود عبارتی که از شأن نام می‌برد مستتر است. مثلاً شأن توصیف شده با واژه «پول» کارکرد آن را به عنوان واسطه مبادله کالا تلویحاً در خود دارد. گاهی کارکرد مورد نظر را عبارت شأنی فقط به صورت بسیار کلی مشخص یا القا می‌کند، و گاهی مجموعه گسترده‌ای از کارکردها در میان است نه فقط یک کارکرد واحد مشخص. مثلاً شأن شوهر بودن یا شهروند بودن مجموعه کاملی از کارکردها همراه با خود دارد، و همچنین در جوامع مختلف ممکن است حقوق و تکالیف شوهر یا شهروند اساساً متفاوت باشد. با این حال، حتی در چنین مواردی نیز از روی توصیف ارائه شده از هویتی که شأن نهادی خاصی دارد برخی کارکردها را می‌توان استنباط کرد و شاهد آن هم این واقعیت است که برخی ارزیابی‌ها در مورد توصیف ارائه شده بجاست که

در غیر این صورت نمی‌توانست مناسب باشد. شوهر یا شهروند بودن تلویحاً این امکان را مطرح می‌کند که کسی شوهر یا شهروند «خوب» یا «بدی» باشد. شاید بد نباشد اشاره کنم که اگر از مفهوم کارکرد استفاده می‌کنم، قطعاً منظورم تأیید هیچ‌گونه «تحلیل کارکردی» یا «تبیین کارکردی» در پژوهش‌های جامعه‌شناختی نیست. کارکردی که من از آن سخن می‌گویم پیوندی درونی با شأن و جایگاه مربوطه دارد، و از همین رو بیان این شأن به‌طور بدیهی به کارکرد مربوطه هم اشاره دارد. این‌که بگوییم چیزی پول است، بنا به تعریف، از جمله دال بر آن است که این چیز به‌عنوان واسطه مبادله کالا، یعنی به‌عنوان پول، کارکرد دارد.

درون نهاد باید میان سه عنصر تمایز قائل شویم: ایجاد اولیه یک امر واقع نهادی، دوام وجود آن، و بازنمایی رسمی آن (معمولاً به‌شکل زبانی) و در قالب نشانگرهای شأن.

رویدادهای معمولی که امور واقع نهادی جاری را ایجاد می‌کنند عبارت‌اند از فروش دارایی، انتخابات، مراسم ازدواج، اعلان جنگ، و افتتاحیه مجلس قانون‌گذاری، و همین‌طور تصویب لایحه و قانون. این‌ها اغلب، البته نه همیشه، گزاره‌های انجام‌گر (یا انشایی) صریح در خود دارد، مانند این‌که «شروع به کار مجلس را اعلام می‌کنم»، «بدین وسیله اعلان جنگ داده می‌شود»، «من شما دو تن را به عقد ازدواج یکدیگر درمی‌آورم». وجود مداوم امور واقع نهادی نیز در جملاتی نظیر این بیان می‌شود: «این همسر من است»، «مجلس دایر است»، «من صاحب این ملک هستم»، و «من دانش‌آموخته دانشگاه آکسفورد هستم». نمونه‌های نوعی بازنمود زبانی رسمی امور واقع نهادی چیزهایی است نظیر قبالة ازدواج، سند مالکیت، مدرک دانشگاه، یونیفورم رسمی، مدال، و گواهینامه رانندگی. در ادامه، هر یک از این سه عنصر را دقیق‌تر بررسی می‌کنیم.

ایجاد امور واقع نهادی

ساده‌ترین موارد ایجاد امور واقع نهادی مواردی است که ساختارهای نهادی از پیش تضمین می‌کند که برخی کنش‌های مرتبه‌پایین‌تر خاص به‌عنوان پدیده‌های مرتبه‌بالا در نهادی به‌شمار آید. نمونه بدیهی آن بازی‌ها و کنش‌های گفتاری است. حرکت دادن تکه‌ای چوب به‌صورتی خاص، در بازی شطرنج به‌عنوان حرکت دادن اسب به‌شمار می‌آید. در یک موقعیت خاص، همین حرکت کیش دادن شاه هم به‌شمار می‌آید. اگر در موقعیت مناسب، آگاهانه بگویم: «قول می‌دهم برای دیدنتان بیایم» این کار قول دادن برای آمدن به دیدارتان به‌شمار می‌آید. عبور از خط دروازه همراه با توپ در جریان بازی تاج‌دان به‌شمار می‌آید. و برای بسیاری موارد دیگر نیز همین‌طور است. در موارد پیچیده‌تر، لازم است که انواع مشخصی از امور

واقع نهادی به واسطه کنش‌هایی که انجام خود آن‌ها امر واقع نهادی است پدید آید. مثلاً، پیدایش حقوق مالکیتی تازه به‌طور معمول مستلزم کنش خرید / فروش یا کنش اهداست. در تمام این موارد، کارکردهای شأنی‌تازهای به پدیده‌هایی تخصیص می‌یابد که پیشتر هم کارکردهای شأنی‌تاز دیگری به آن‌ها اسناد شده است. مورد خاصی از این نوع ایجاد امر واقع نهادی استفاده از اظهارات انجام‌گر صریح است. در این‌گونه موارد، کارکرد شأنی‌تازهای به یک کنش گفتاری نسبت داده می‌شود، یعنی این کارکرد که به چیزی یک کارکرد شأنی‌تاز تخصیص دهد. مثلاً وقتی که رئیس مجلس می‌گوید: «بدین وسیله آغاز جلسه را اعلام می‌کنم»، یک کارکرد شأنی‌تاز به این کنش گفتاری تخصیص داده می‌شود، یعنی این کارکرد شأنی‌تاز که وضعی پدید آورد که مجلس فعالیت خود را آغاز کند. در نتیجه، به گردهمایی افراد حاضر در جلسه کارکرد شأنی‌تازهای نسبت داده می‌شود، یعنی این‌که مجلس در حال فعالیت است و از همین رو می‌تواند قانون تصویب کند.

به‌نظر می‌آید که تکرار این روند تخصیص کارکرد شأنی‌تاز به چیزی که پیشتر یک کارکرد شأنی‌تاز دیگر به آن تخصیص یافته است علی‌الاصول نهایی ندارد. بنابراین در انتخابات، اظهارنظرهای فردی رأی‌دهندگان در ترجیح یک نامزد رأی دادن در انتخابات محسوب می‌شود. مجموعه‌ای از این‌گونه کنش‌های گفتاری، در صورت تأیید مقامات، انتخابات به‌شمار می‌آید. دستیابی به تعداد مشخصی از آرا در انتخابات پیروزی به‌شمار می‌آید. اگر کسی در انتخابات پیروز شود و سوگند یاد کند شهردار شهر به‌شمار می‌آید.

در این‌جا یک اصل کلی هست: هر اندازه کارکرد شأنی‌تاز تازه اهمیت بیشتری داشته باشد، تمایل بیشتری داریم که ایجاد این کارکرد به‌وسیله کنش‌های گفتاری صریحی باشد که مطابق قواعد کاملاً مشخص انجام می‌شود. و خود این کنش‌های گفتاری نیز از جنس امور واقع نهادی است. مثلاً جنگ درمی‌گیرد زیرا اعلان جنگ داده شده است؛ ما زن و شوهر می‌شویم، چون ازدواج کرده‌ایم؛ کلinton رئیس‌جمهور است، زیرا انتخاب شده و سوگند یاد کرده است. برخی از امور واقع نهادی هم که ایجادشان نوعاً نیازمند کنش‌های گفتاری است ممکن است بدون هیچ کنش گفتاری‌ای، صرفاً به‌واسطه واقعیتی اجتماعی که در طی بازه‌ای زمانی ادامه یافته است، پدید آید. مثلاً در برخی از نظام‌های حقوقی «ازدواج عرفی»، بدون انجام مراسم ازدواج، به‌رسمیت شناخته می‌شود، و حقوق مالکیتی به‌واسطه «مالکیت ناشی از مرور زمان»، بدون خرید یا هبه، محترم شمرده می‌شود.

وجود مداوم امور واقع نهادی

رازِ درکِ دوامِ وجودِ امور واقع نهادی فقط این است که بدانیم برای دوامِ امر واقع نهادی افرادِ مستقیماً درگیر و تعدادی کافی از اعضای جامعهٔ مربوطه باید همچنان وجود آن امر واقع را بپذیرند و به‌رسمیت بشناسند. مقوم و برسانندهٔ شأنی‌پذیرشِ گروهی است، و تحققِ کارکردِ

نیازمند این شأن است، از همین رو ادامه پذیرش شأن مربوطه برای ادامه کارکرد مورد نظر ضرورت دارد. مثلاً لحظه‌ای که همه یا بیشتر اعضای یک جامعه از پذیرش حقوق مالکیتی سر باز زنند، چنان‌که در انقلاب یا دیگر آشوب‌های اجتماعی رخ می‌دهد، حقوق مالکیتی دیگر در آن جامعه وجود نخواهد داشت.

یکی از جالب‌ترین - و در عین حال ترسناک‌ترین - خصوصیات دوره‌ای که من این مطلب را در آن می‌نویسم زوال پیوسته پذیرش ساختارهای نهادی کلان در سراسر جهان است. شکاف برداشتن هویت ملی و تقویت قبیله‌گرایی قومی در بسیاری جاها در حال رخ دادن است؛ از جمله در بوسنی، کانادا، چکسلواکی سابق، ترکیه، و بسیاری از دانشگاه‌های امریکایی. در چندین کشور آفریقایی میان ارتش و گروه‌های مسلح اصلاً هیچ مرز مشخصی وجود ندارد و معلوم نیست چه کسی «رهبر نظامی» است و چه کسی «سرکرده گروهی جنگجو». در روسیه بی‌ثباتی چنان است که هرچیزی که اکنون با اطمینان گفته شود - مثلاً درباره روابط میان دولت، ارتش، پلیس مخفی، و جنایات سازمان‌یافته - به احتمال فراوان در زمانی که شما این مطلب را می‌خوانید دیگر بی‌اعتبار شده است. در تمام این موارد وسوسه می‌شویم که بگوییم در نهایت همه چیز بستگی دارد به این‌که چه کسی قدرت نظامی بیشتری دارد، و این‌که واقعیات فیزیکی محض همیشه بر واقعیات نهادی چیره می‌شود. اما این سخن واقعاً درست نیست. سلاح هیچ کارایی‌ای ندارد، مگر برای کسانی که آمادگی دارند از آن در کنار دیگران و در قالب ساختارهای هرچند غیررسمی، و بر اساس سلسله‌مراتب مشخص مقامات و دستورها، استفاده کنند. و همه این‌ها نیازمند قصد جمعی و امور واقع نهادی است.

یکی از توهّمات بزرگ این دوره آن است که «قدرت از خشاب تفنگ برمی‌آید.» اما به واقع قدرت از درون سازمان‌ها بیرون می‌آید، یعنی از آرایش نظام‌مند کارکردهای شأنی. و در چنین سازمان‌هایی شخص بخت برگشته‌ای که تفنگ به دست دارد احتمالاً از جمله ضعیف‌ترین افراد و بیش از همه در معرض خطر است. قدرت واقعی در دست کسی است که پشت میز می‌نشیند، از دهانش اصواتی خارج می‌کند یا روی کاغذ نشانه‌هایی می‌گذارد. این افراد معمولاً هیچ سلاحی ندارند به‌جز حداکثر یک سلاح کمری یا شمشیر تزئینی برای مراسم رسمی.

دوام و بقای هر نهادی وابسته به پذیرش [جمعی] است، از همین رو در بسیاری از موارد از ابزار پیچیده حیثیت و افتخار برای حفظ این پذیرش و به رسمیت شناخته شدن بهره می‌گیرند. رفتار شارل دو گل در قبال فرانسه، چه در حین جنگ جهانی دوم چه پس از آن، همواره نمونه روشنی از این مطلب بود. دو گل با پافشاری همیشگی بر افتخار و حیثیت فرانسه، با تظاهر به این‌که در طول جنگ دولت مستقل فرانسه همواره وجود داشته است، و با تأکید مداوم بر این‌که رهبران دیگر کشورها نیز او را همتای خویش به‌شمار آورند، در راه بازسازی و حفظ دولت - ملت فرانسه نقش بسیار

مهمی داشت. و این نکته‌ای است کاملاً کلی. جایی که نهاد از مشارکت‌کنندگان چیزی بیش از آنچه به‌زور می‌توان گرفت طلب می‌کند، جایی که موافقت ضروری است، مقدار زیادی شکوه و جلال و طمطراق و آیین و شور و هیجان طوری به‌کار می‌رود که نشان دهد چیزی بیش از پذیرش قاعدهٔ «X در Y، C به‌شمار می‌آید» در جریان است. ارتش، دادگاه، و در درجه‌ای پایین‌تر دانشگاه از آیین و نماد و جبهه و افتخار و رتبه و حتی موسیقی برای تشویق پذیرش مداوم ساختار بهره می‌گیرند. در زندان این‌گونه ابزارها چندان ضروری نیست، چون نیروی فیزیکی عریان را در اختیار دارند.

یک راه برای ایجاد امور واقع نهادی در موقعیت‌هایی که نهاد مربوطه وجود ندارد این است که صرفاً طوری رفتار کنیم که گویی چنین نهادی هست. مثال کلاسیک این بحث اعلامیهٔ استقلال [آمریکا] در ۱۷۷۶ است. آن هنگام هیچ ساختار نهادی‌ای به صورت «X در Y، C به‌شمار می‌آید» وجود نداشت که با آن، گروهی از رعایای پادشاه در یکی از مستعمره‌های پادشاهی بریتانیا بتوانند استقلال خود را با کنشی گفتاری پدید آورند. اما پدران بنیادگذار [آمریکا] چنان رفتار کردند که گویی جلسه‌شان در فیلادلفیا متن و موقعیتی (C) است که در آن انجام یک کنش گفتاری مشخص (X) واقعیت نهادی استقلال (Y) را پدید می‌آورد. آن‌ها کار خود را همین‌طور پیش بردند، یعنی کاری کردند که پذیرش این امر واقع نهادی صورت گیرد و دوام یابد، که اوج آن هم تسلیم کورن‌والیس [فرمانده نظامی بریتانیا] در یورکتان بود.

قاعدهٔ «X در Y، C به‌شمار می‌آید» هم برای ایجاد و هم برای دوام وجود پدیده‌های نهادی به‌کار می‌آید، زیرا این قاعدهٔ تقویمی ابزاری است برای ایجاد امور واقع و، به‌طور کلی، وجود امر واقع عبارت است از این‌که آن امر واقع در زمانی پدید آمده و تاکنون نابود نشده باشد. از همین رو مثلاً برگزاری مراسم [عروسی] ازدواج کردن به‌شمار می‌آید، و اگر کسی ازدواج کند و پس از آن نمیرد و طلاق نگیرد همچنان ازدواج کرده یا متأهل به‌شمار می‌آید. گفتن این‌که «من افتتاح مجلس را اعلام می‌کنم» افتتاح مجلس به‌شمار می‌آید، و اگر مجلس افتتاح شود و در ادامه پایان نیابد، همچنان در حال فعالیت به‌شمار می‌آید.

نشانگر شأن امور واقع نهادی فقط به‌واسطهٔ اتفاق نظر انسان‌ها پدید می‌آید، از همین رو در بسیاری از موارد نیازمند بازنمود رسمی است، یعنی همان چیزی که پیشتر نشانگر شأن خواندم، زیرا وجود امور واقع نهادی را در حالت کلی نمی‌توان از روی امور واقع فیزیکی محض استنباط کرد. در این میان جنگ یک استثناست، به این دلیل آشکار که واقعیات فیزیکی محض - مثلاً این‌که افراد یکدیگر را در مقیاسی کلان می‌کشند - معمولاً وجود نشانگرهای رسمی را غیرضروری می‌سازد. پول هم به‌سند دیگری نیاز ندارد، زیرا خودش نوعی سند است. روی خود اسکناس نوشته است «یک دلار» یا «ده

پاوند» و غیره، و این عبارات هم به عنوان پول تعریف شده‌اند. حتی در جوامع پیش از تاریخ نیز سکه به راحتی قابل شناسایی بود و بنابراین خصوصیتی همچون شکل و اندازه، نشانه این واقعیت قراردادی بود که این چیز سکه است. سهام و اوراق بهادار و همین‌طور کارت اعتباری نیز از جمله چیزهایی است که افراد آشنا به زبان خود به خود آن‌ها را شناسایی می‌کنند.

در جوامع پیچیده، نمونه‌های معمول نشانگر شأن گذرنامه و گواهینامه رانندگی است. این‌ها نشانگر شأن دارنده است به عنوان کسی که قانوناً حق دارد به کشورهای بیگانه سفر کند یا قانوناً صلاحیت رانندگی کردن را دارد. معمول‌ترین وسیله‌ای که به عنوان نشانگر شأن به کار می‌رود امضای مکتوب است. امضای یک سند می‌تواند عامل ایجاد یک امر واقع نهادی تازه باشد، اما ادامه وجود امضای مکتوب، در صورتی که چیز دیگری تغییر نکند، به منزله ادامه وجود آن امر واقع است. امضای پای سند از نوعی دوام برخوردار است که اظهار کلامی جمله انجامگر از آن برخوردار نیست، و از همین رو می‌تواند نقش خود را به عنوان نشانگر شأن ایفا کند. کارکرد نشانگر شأن همواره معرفتی است. باید تمایز قائل شویم میان نقش زبان در بر ساختن امور واقع نهادی، یعنی نقشی که در فصل ۳ توضیح دادم، و نقش زبان در شناسایی چیزی که از پیش بر ساخته شده است، هر چند که واژه یا نماد یکسانی می‌تواند هر دو نقش را بازی کند. وقتی که از نشانگر شأن سخن می‌گوییم منظورم همین نقش دوم است.

هستند برخی نشانگرهای شأن که لازم نیست صریحاً زبانی باشند، یعنی لازم نیست واقعاً مرکب از واژه‌ها باشند. بدیهی‌ترین نمونه آن حلقه ازدواج و یونیفرم است. اما هر دوی این‌ها از جهتی همانند زبان نمادین هستند، و از همین رو می‌توان گفت به دست کردن حلقه ازدواج یا پوشیدن یونیفرم نوعی کنش گفتاری است. این‌گونه نشانگرها نه فقط کارکرد معرفتی، بلکه کارکردهای دیگر نیز دارد - از جمله کارکرد عاطفی، آیینی، زیباشناختی، و مهم‌تر از همه، کارکرد تقویمی. البته یونیفرم مقوم یا بر سازنده پلیس بودن نیست، اما نمادی است از یک کارکرد شائیتی؛ این نمادسازی، به هر صورتی که باشد، جزئی اساسی از وجود کارکرد شائیتی است. در طول این کتاب کوشیده‌ام تأکید کنم که در امور واقع نهادی زبان فقط نقش توصیفی ندارد، بلکه بر سازنده واقعیت نیز هست.

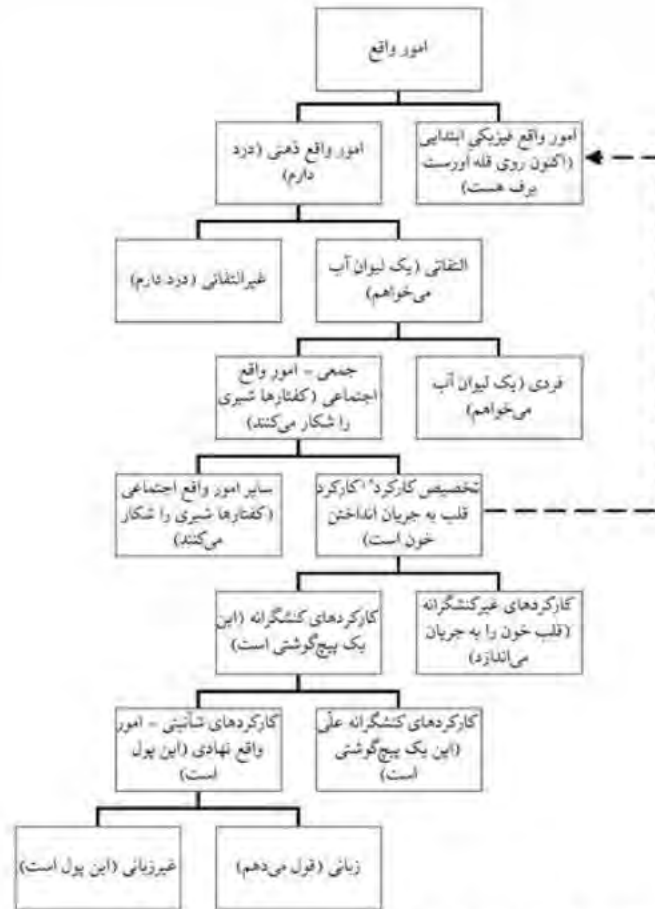
سلسله مراتب امور واقع: از امور واقع ابتدایی تا امور واقع نهادی

در شرحی که به دست دادم، نوعی طبقه‌بندی سلسله مراتبی به صورت تلویحی وجود دارد، و اکنون می‌خواهم بگویم آن را به طور صریح بیان کنم. جهان تصمیمات دیوان عالی و جهان فروپاشی کمونیسیم همان جهان شکل‌گیری سیارات و جهان فروپاشی تابع موج در مکانیک کوانتومی است. یکی از هدف‌های این کتاب نشان دادن این مطلب است که چگونه چنین چیزی ممکن است، چگونه می‌شود که جهان نهادها بخشی از جهان «فیزیکی» باشد. با

نوعی طبقه‌بندی سلسله‌مراتبی می‌توان جایگاه واقعیت اجتماعی، نهادی، و ذهنی را درون یک واقعیت فیزیکی واحد نشان داد. اما ساختن چنین طبقه‌بندی‌ای اصلاً کار ساده‌ای نیست، زیرا چندین و چند تمایز مختلف و متقاطع را باید شناسایی کنیم. با قدری تردید صورتی ساده‌شده از روابط سلسله‌مراتبی میان انواع مختلف امور واقع را در شکل ۱-۵ ارائه داده‌ام. در این نمودار، تمایز اولیه ما میان امور واقع ابتدایی و نهادی میان این مجموعه تمایزات دیگر جذب شده است.

شکل ۱-۵

طبقه‌بندی سلسله‌مراتبی (برخی انواع خاص از) امور واقع



پاورقی عکس: * کارکردها همیشه در نهایت به پدیده‌های فیزیکی ابتدایی تخصیص می‌یابد، از همین رو خط نقطه‌چینی از تخصیص کارکرد به سوی امور واقع فیزیکی ابتدایی کشیده شده است.

در سطح نخست، و در میان انواع مختلف امور واقع، من میان امور واقع ابتدایی و غیرذهنی - نظیر این‌که «روی قله کوه اورست برف هست» - و تمام

انواع امور واقع ذهنی - مانند این واقعیت که «درد دارم» یا «یک لیوان آب می‌خواهم» - تمایز قائل شده‌ام. من از واژگان قدیمی دکارتی بیزارم؛ زیرا طوری القا می‌کند که گویی تضادی میان امر ذهنی و امر فیزیکی هست، اما اگر متافیزیک دکارتی را کنار بگذاریم، می‌توانیم این تمایز را تمایز میان امور واقع غیرذهنی ابتدایی فیزیکی و امور واقع ذهنی بخوانیم. البته نمی‌خواهم تلویحاً ادعا کنم که این مقولات تقسیم‌بندی جامعی از کل انواع امور واقع ارائه می‌دهد. مثلاً اگر امور واقع ریاضیاتی وجود داشته باشد در این تقسیم‌بندی گنجانده نشده است.

در سطح دوم، درون مجموعه امور واقع ذهنی میان امور واقع التفاتی - نظیر این امر واقع که اکنون یک لیوان آب می‌خواهم - و امور واقع غیرالتفاتی - مانند این امر واقع که اکنون درد دارم - تمایز قائل شده‌ام.

در سطح سوم، درون مجموعه امور واقع التفاتی میان امور واقع التفاتی فردی - نظیر این امر واقع که اکنون یک لیوان آب می‌خواهم - و امور واقع التفاتی جمعی - مانند این امر واقع که گفتارها به یک شیر حمله می‌کنند - تمایز قائل شده‌ام. بنا به قرارداد از اصطلاح «امور واقع اجتماعی» چنان استفاده می‌کنم که تمام مصادیق امور واقع التفاتی جمعی، و فقط همین امور واقع را شامل شود. بنابراین امور واقع نهادی زیرمجموعه‌ای از امور واقع اجتماعی است، و مسئله ما این است که دقیقاً مشخص کنیم کدام خصوصیات معرف این زیرمجموعه است.

از این پس بیشتر به امور واقع اجتماعی خواهم پرداخت، هرچند که برخی از این تقسیم‌بندی‌های دوگانه در مورد امور واقع فردی نیز مصداق دارد؛ مثلاً تخصیص کارکرد به چیزها می‌تواند هم شکل فردی داشته باشد و هم شکل جمعی.

در سطح چهارم، هم در بین امور التفاتی فردی و هم امور التفاتی جمعی، میان صورت‌هایی از التفات یا قصد که کارکرد تخصیص می‌دهد - چنان که در این جمله توصیف شده است که «این یک پیچ‌گوشتی است» - و تمام امور واقع التفاتی دیگر - مانند «یک لیوان آب می‌خواهم» - تمایز قائل شده‌ام. تخصیص کارکرد امور واقع کارکردی را پدید می‌آورد.

می‌دانم عجیب به نظر می‌آید که بگوییم این امر واقع که این یک پیچ‌گوشتی است گونه‌ای از امر واقع ذهنی است، یعنی به‌لحاظ وجودشناختی شأن ذهنی (سوبجکتیو) دارد، گرچه از لحاظ معرفت‌شناختی عینی است. اما این نتیجه خصوصیات وابسته به ناظر همه نمونه‌های اسناد کارکرد است. به‌علاوه، چون تمام موارد تخصیص کارکرد در نهایت به امور واقع فیزیکی ابتدایی می‌رسد، این خصوصیت طبقه‌بندی حاضر نیز به وجود امور واقع فیزیکی ابتدایی در سطح نخست‌مان بازمی‌گردد. گاهی می‌توان کارکردی را به کارکرد دیگری اسناد کرد اما، در نهایت امر، انتهای این سلسله‌مراتب باید بر پدیده‌های فیزیکی ابتدایی متکی باشد. (شکل ۱-۵ را ببینید.) به‌طور کلی سلسله‌مراتب تخصیص کارکردها به پدیده‌های

«فیزیکی» ابتدایی ختم می‌شود؛ اما علی‌الاصول هیچ دلیلی وجود ندارد که چرا نباید این سلسله‌مراتب نهایتاً بر پدیده‌های ذهنی متکی باشد. مثلاً می‌توانیم تصمیم بگیریم که رخ دادن برخی حالات ذهنی مشخص را بر سازنده یا مقوم نوع خاصی از جنون بدانیم. در چنین حالتی Y ، X به‌شمار می‌آید، اما عبارت X به پدیده‌ای ذهنی ارجاع دارد.

در سطح پنجم، درون مجموعهٔ امور واقع کارکردی میان امور واقع کارکردی غیرکنشگرانه - مانند این‌که کارکرد قلب به جریان انداختن خون است - و امور واقع کارکردی کنشگرانه - مانند این‌که کارکرد چکش کوبیدن میخ است - تمایز قائل شده‌ام. کارکردهای تخصیص‌یافته نه فقط به مصنوعات، بلکه به پدیده‌های طبیعی نیز نسبت داده می‌شود. «این سنگ وزنهٔ کاغذنگه‌دار خوبی است» و «غروب زیبایی است» هر دو تخصیص کارکرد به پدیده‌های طبیعی را ثبت و ارزیابی می‌کنند. به‌علاوه، درست همان‌طور که می‌توان به پدیده‌های طبیعی، همچون غروب آفتاب، کارکرد کنشگرانه نسبت داد، همین‌طور هم می‌توان کارکردهای غیرکنشگرانهٔ مصنوعات را «کشف کرد». مثلاً اگر تمایز میان کارکردهای آشکار و پنهان را بپذیرید، و معتقد باشید که کارکردهای پنهان از روی قصد و آگاهی نیست، آن‌گاه کشف کارکردهای پنهان نهادها کشف کارکرد غیرکنشگرانهٔ یک مصنوع است. برای نمونه، اگر بر این عقیده باشید که کارکرد پنهان غیرمقصود پول برپا نگاه داشتن نوعی نظام سرکوب است، آن‌گاه مدعی خواهید شد که به‌جز کارکردهای شأنیتی کنشگرانهٔ پول، یک کارکرد غیرکنشگرانهٔ آن را نیز کشف کرده‌اید.

در سطح ششم، درون مقولهٔ کارکردهای کنشگرانه، میان کارکردهای تحقق‌یافته صرفاً به‌واسطهٔ خصوصیات علی و دیگر خصوصیات فیزیکی ابتدایی پدیده‌ها و کارکردهای تحقق‌یافته تنها از طریق توافق جمعی تمایز قائل شده‌ام. عنصر کلیدی در راه‌گذار از کارکردهای کنشگرانه به‌سوی امور واقع نهادی وقتی وارد می‌شود که به‌طور دسته‌جمعی کارکردی را به پدیده‌ای تخصیص می‌دهیم که ساخت فیزیکی آن طوری است که نمی‌تواند تحقق آن کارکرد را تضمین کند، و از همین رو کارکرد مربوطه فقط به‌عنوان امری وابسته به توافق جمعی یا به‌رسمیت شناخته شدن از سوی جامعه انجام می‌شود. این کارکردهای شأنیتی زیرمجموعه‌ای از کارکردهای کنشگرانه را تشکیل می‌دهد. مجموعهٔ کارکردهای شأنیتی موجود اینهمان است با مجموعهٔ امور واقع نهادی.

نمونه‌هایی از کارکردهای کنشگرانه که به‌واسطهٔ ساختار فیزیکی ذاتی تحقق می‌یابد در این جملات گزارش شده است: «این یک وان حمام است» و «این یک پیچ‌گوشتی است». نمونه‌هایی از کارکردهای شأنیتی (= امور واقع نهادی) نیز در این جملات بیان شده است: «این یک اسکناس بیست دلاری

است» و «او یک وکیل است».

در سطح هفتم، در خود مجموعه کارکردهای شائیتی راههای مختلفی برای دسته‌بندی امور واقع نهادی هست. این راهها شامل معیارهایی متقاطع برای متمایز ساختن یک نوع از نوع دیگر است. همه اینها را نمی‌توانم روی یک نمودار نشان دهم، اما فهرستی از چندتایشان از این قرار است:

آ. می‌توانیم میان امور واقع نهادی از حیث موضوع تمایز قائل شویم. می‌توانیم امور واقع نهادی زبانی، اقتصادی، سیاسی، مذهبی، و غیره را از هم تفکیک کنیم. با توجه به مقاصد و اهداف ما، مهم‌ترین تمایز موضوعی میان امور واقع نهادی زبانی و غیرزبانی است، مثلاً میان این واقعیت که جمله «Es regnet» یعنی «باران می‌بارد»، و این واقعیت که بیل کلینتون به‌عنوان رئیس‌جمهور ایالات متحد انتخاب شد.

ب. می‌توانیم امور واقع نهادی را از حیث شأن زمانی متمایز سازیم. می‌توانیم تمایز قائل شویم میان ایجاد نخستین یک امر واقع نهادی (مثلاً این که کلینتون در سال ۱۹۹۳ رئیس‌جمهور شد)، پابرجا بودن مداوم آن (مثلاً این که کلینتون کل سال ۱۹۹۳ را رئیس‌جمهور بود، یا مجلس در حال فعالیت است، و غیره)، و قطع نهایی آن به‌واسطه انقضا، زوال، یا نابودی کامل و قطعی (مثلاً این که امپراتوری بیزانس در ۱۴۵۳ فروپاشید).

پ. می‌توانیم امور واقع نهادی را از جهت عملگرهای منطقی از هم تفکیک کنیم. در فصل ۴، این نظر را مطرح کردم که ساختار پایه‌ای ساختار قدرت تخصیص‌یافته مطابق این قاعده است:

ما می‌پذیریم که (S) قدرت آن را دارد که (A، S) را انجام دهد)).

این‌گونه ساختارهای پایه‌ای مثلاً در این جملات گزارش می‌شود: «سلی بیست دلار دارد» یا «جونز رهبر ماست». اما عملگرهای منطقی‌ای هست نظیر نفی یا شرطی‌سازی که روی این ساختار پایه‌ای عمل می‌کند. مثلاً با نفی قدرت مورد اشاره در محتوای امر واقع نهادی، خواهیم داشت: «سلی بیست دلار به من بدهکار است» و نفی پذیرش این‌گونه بیان می‌شود که «جونز از مقام رهبری کنار گذاشته شده است».

در سطح هشتم، وقتی که هم کارکردهای نهادی زبانی و هم کارکردهای غیرزبانی را داشته باشیم، می‌توانیم به‌طور مکرر کارکرد روی کارکرد تخصیص دهیم. عبارت Y در یک سطح می‌تواند عبارت X یا عبارت C در یک سطح بالاتر، یا حتی چند سطح بالاتر، باشد. بنابراین، چنین و چنان گفته X1 ای در موقعیت C1 به‌عنوان قول Y1 به‌شمار می‌آید؛ اما در شرایط خاص C2، همان قول، $Y1 = X2$ ، به‌عنوان قراردادی قانونی، Y2، محسوب می‌شود. اگر این قرارداد را متن یا موقعیت مرحله بعد بگیریم، $Y2 = C3$ ، کنش خاصی همچون X3 می‌تواند به‌منزله فسخ آن، Y3، باشد. در شرایط چنین فسخی، $Y3 = C4$ ، مجموعه‌ای از اقدامات قانونی همچون X4 می‌تواند به‌عنوان یک دادخواهی موفق، Y4، به‌شمار آید، و از همین رو کارکرد بی‌اعتبارسازی فسخ یا

غرامت دادن بابت آن را داشته باشد. این‌گونه تکرارها بالاترین سطوح امر واقع نهادی را پدید می‌آورد.

امور واقع نهادی و پس‌زمینه ظرفیت‌ها

تا این‌جا گاهی طوری سخن گفته‌ام که گویی تخصیص کارکرد همواره عبارت از کنش، یا مجموعه‌ای از کنش‌های آگاهانه و عامدانه است. اما به‌جز موارد خاصی که در آن قانونی تصویب می‌شود یا مقامات قواعد بازی را تغییر می‌دهند، ایجاد امور واقع نهادی معمولاً در طی فرآیندی تکاملی صورت می‌گیرد و لازم نیست که هیچ‌گونه تخصیص صریح و آگاهانه کارکرد - چه کارکرد شأنیتی چه انواع دیگر کارکرد - به پدیده‌های سطح پایین‌تر در کار باشد. داستانی که درباره پول تعریف کردم این نکته را به‌روشنی نشان می‌دهد. پول تدریجاً و به طرّقی که از آن آگاهی نداریم تکامل می‌یابد. چنین نیست که در یک روز زیبا همگی تصمیم گرفته باشیم که این تکه‌کاغذها را پول به‌شمار آوریم؛ بلکه قصد جمعی به این شکل بوده است که ما رفته‌رفته این اسناد تضمینی را به‌عنوان واسطه مبادله کالا پذیرفته‌ایم و همچنان به‌طور جمعی این چیزها را به‌عنوان واسطه مبادله قبول داریم. در برخی موارد قصد صریح در کار است، اما به‌نظر می‌رسد که این‌ها فقط یک نوع خاص از موارد باشد. یک راه برای تخصیص کارکرد به یک چیز این است که بی‌هیچ مقدمه‌ای از آن چیز برای انجام کارکرد مورد نظر استفاده کنیم. پیش‌فرض‌های استفاده از چیزهایی که کارکردی دارند اغلب به‌صورت پدیده‌هایی پس‌زمینه‌ای است که مفروض گرفته می‌شود.

به‌علاوه حتی در مواردی که کارکرد با کنش‌های جمعی و به‌طور آگاهانه تخصیص می‌یابد، کاربرد آتی هویات مورد نظر لازم نیست که مطابق همان قصد اولیه در زمان تخصیص کارکرد باشد. شخصی، یا شاید گروهی، ابزاری را اختراع می‌کند، مثلاً بگوئیم پیچ‌گوشتی یا چکش. در چنین موردی، نوعی وسیله ایجاد شده است که با قصد جمعی کارکرد معینی به آن تخصیص داده می‌شود. اما نسل‌های بعدی صرفاً در فرهنگی رشد یافته‌اند که پیچ‌گوشتی و چکش داشته است. آن‌ها هرگز درباره تخصیص [کارکرد از طریق] قصد جمعی نمی‌اندیشند، بلکه فقط این را مفروض می‌گیرند که این‌ها انواع مشخصی از ابزار سودمند است. چیزی که زمانی تخصیص صریح کارکرد به‌واسطه کنش قصدمندانه جمعی بود اکنون به‌عنوان بخشی از پس‌زمینه مفروض گرفته می‌شود. در فصل ۶، به بررسی این پس‌زمینه و رابطه آن با تبیین‌های علی از پدیده‌های اجتماعی می‌پردازیم.

۶. قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای و تبیین پدیده‌های اجتماعی

قواعد تقویمی و علیت

گفتم که ساختار نهادهای بشری ساختاری متشکل از قواعد تقویمی است. همچنین گفتم افرادی که در نهادها مشارکت دارند معمولاً از این قواعد آگاه نیستند؛ اغلب حتی باورهای کاذب درباره ماهیت نهاد مربوطه دارند، و حتی خود کسانی که آن نهاد را پدید آورده‌اند ممکن است از ساختار آن آگاه نباشند. اما قرار گرفتن این ادعاها در کنار هم پرسشی جدی را پیش روی ما قرار می‌دهد: تحت چنین شرایطی، این‌گونه قواعد چه نقش علی‌ای در رفتار واقعی افراد مشارکت‌کننده در نهادها می‌تواند داشته باشد؟ اگر افراد مشارکت‌کننده در نهاد از این قواعد آگاهی نداشته باشند و به نظر نرسد که می‌کوشند از آن‌ها، آگاهانه یا ناآگاهانه، پیروی کنند، و اگر این احتمال باشد که به‌واقع خود کسانی که نهاد مربوطه را ایجاد کرده‌اند یا در شکل‌گیری تدریجی آن نقش داشته‌اند به‌کلی بی‌خبر از این نظام قواعد باشند، آن‌گاه چه نقش علی‌ای برای این قواعد می‌توان متصور شد؟

به‌طور کلی قاعده‌ها صورت مدون ندارند، و حتی در مواردی نظیر زبان طبیعی یا دارایی که زبان‌شناس و قانون‌گذار و وکیل بسیاری از این قواعد را تدوین نموده‌اند نیز، بیشتر ما از این مجموعه قواعد مدون آگاهی نداریم. حتی اگر آگاهی هم داشته باشیم، این مجموعه قواعد خودتعبیرگر نیست. باید بدانیم قواعد مدون را چگونه تعبیر کنیم و به‌کار گیریم.

در کتاب‌ها و مقالات حوزه علوم شناختی و همچنین زبان‌شناسی پاسخی استاندارد به این پرسش داده می‌شود. من در طول این فصل در مخالفت با این پاسخ بحث خواهم کرد. پاسخ یادشده از این قرار است: بدیهی است که ما از این قواعد پیروی می‌کنیم، اما این کار را ناآگاهانه انجام می‌دهیم. اصلاً در بسیاری از موارد این قواعد طوری نیست که بتوان آگاهانه از آن‌ها پیروی کرد. مثلاً چامسکی در شرح خود از دستور جهانی (universal grammar) می‌گوید کودک توانایی یادگیری دستور یک زبان طبیعی خاص را دارد، فقط به این علت که به‌طور فطری قواعد دستور جهانی را می‌شناسد، و این قواعد چنان در عمق ناخودآگاه او قرار گرفته است که به‌هیچ‌وجه ممکن نیست کودک از شیوه عملشان آگاهی داشته باشد.^[۱] توسل به چنین پاسخی در علوم شناختی بسیار رایج است. فودور می‌گوید برای فهم هر زبانی لازم است که همگی زبان اندیشه (language of thought) را بدانیم.^[۲] این زبان چنان در اعماق ناخودآگاه است که هرگز نمی‌توانیم از عملیات آن آگاهی داشته باشیم. این‌گونه تبیین‌ها اصلاً برای من رضایت‌بخش نیست. از زمان فروید یاد گرفته‌ایم که می‌توان درباره ناخودآگاه ذهن سخنان زیبا گفت و زبان‌بازی کرد بدون این‌که ناچار باشیم دقیقاً توضیح دهیم که منظورمان چیست. تصویر ما از حالات ذهنی ناخودآگاه این است که این‌گونه حالات درست مانند حالات آگاهانه است فقط

خودآگاهی در آن‌ها نیست. اما این حرف دقیقاً چه معنایی دارد؟ من تا به حال پاسخ رضایت‌بخشی به این پرسش ندیده‌ام - قطعاً در کار چامسکی و فودور و حتی فروید چنین پاسخی را نمی‌توان یافت. اگر بخواهم مطلب را با قدری تسامح و به زبان ساده بیان کنم، باید بگویم که به عقیده من در بیشتر مواردی که در علوم شناختی به ناخودآگاه متوسل می‌شویم واقعاً هیچ تصور روشنی از آنچه درباره‌اش سخن می‌گوییم نداریم. [۳]

البته در این فصل هدف اصلی من برشمردن محدودیت‌های الگوهای تبیینی موجودمان نیست، بلکه بیشتر در پی ارائه نوعی تبیین بدیل هستم. برای تبیین چگونگی ارتباط ساختارهایی مانند زبان و دارایی و پول و ازدواج و غیره با مفهوم قاعده در مواردی که قواعد را نمی‌دانیم و از آن‌ها، آگاهانه یا ناآگاهانه، پیروی نمی‌کنیم، ناچارم به مفهومی متوسل شوم که در جاهای دیگر آن را «پس‌زمینه» (the background) خوانده‌ام. [۴] این فصل دو قسمت دارد. در بخش نخست، برخی مطالب کلی درباره پس‌زمینه و چگونگی تأثیر آن خواهم گفت؛ در بخش دوم، اصول یادشده در بخش اول را برای فهم واقعیت نهادی به‌کار خواهم گرفت. پس‌زمینه چیست و چگونه عمل می‌کند؟

من در نوشته‌هایم در حوزه فلسفه ذهن و فلسفه زبان درباره آنچه آموزه پس‌زمینه می‌خوانم بحث کرده‌ام: حالات التفاتی فقط وقتی کارکرد خود را خواهد داشت که در کنار مجموعه‌ای از قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای، که خود شامل هیچ امر التفاتی‌ای نیست، قرار گیرد. مثلاً باورها و خواست‌ها و قواعد فقط وقتی شرایط ارضا - مثل شرط صدق باورها، یا شرط برآورده شدن خواست‌ها و غیره - را معین می‌کند که مجموعه‌ای از قابلیت‌ها را که خود شامل هیچ پدیده التفاتی‌ای نیست مفروض گرفته باشیم. از همین رو، مفهوم «پس‌زمینه» را به‌صورت مجموعه‌ای از قابلیت‌های غیرالتفاتی یا پیشا التفاتی تعریف کرده‌ام که تحقق کارکرد حالات التفاتی را امکان‌پذیر می‌سازد. اما در این تعریف چهار مفهوم دشوار هست: «قابلیت»، «امکان‌پذیر ساختن»، «حالات التفاتی»، «کارکرد».

منظورم از قابلیت توانایی‌ها و گرایش‌ها و تمایلات و به‌طور کلی ساختارهای علی است. مهم است بدانیم که وقتی که درباره پس‌زمینه سخن می‌گوییم درباره مقوله خاصی از علیت نوروفیزیولوژیک حرف می‌زنیم. چون نمی‌دانیم این‌گونه ساختارها در سطح عصب‌شناختی چه کارکردی دارد و چگونه عمل می‌کند، ناچار می‌شویم که آن‌ها را در سطحی بسیار بالاتر توصیف کنیم. هیچ‌چیز نامعتبری در این‌جا نیست. مثلاً وقتی که می‌گوییم من می‌توانم انگلیسی صحبت کنم، از نوعی قابلیت علی در مغزم سخن گفته‌ام؛ درست است که از جزئیات تحقق این استعداد در سطح عصب‌شناختی چیزی نمی‌دانم، اما هیچ ایرادی هم به شناسایی این قابلیت مثلاً با عبارت «توانایی تکلم به انگلیسی» وارد نیست.

پس منظور از امکان‌پذیر ساختن نوعی مفهوم علیّی است. این‌جا از شرایط منطقی امکان سخن نمی‌گوییم، بلکه درباره ساختارهایی عصبی حرف می‌زنیم که در ایجاد برخی پدیده‌های التفاتی خاص، کارکردی علیّی دارد.

حالات التفاتی: برای پیشبرد بحث فرض می‌گیریم که خود مفهوم امر التفاتی مفهومی روشن و غیرمشکل‌ساز است، هرچند می‌دانم که این مسئله بسیار محل بحث و مناقشه است. به‌ویژه می‌خواهم فرض بگیرم که استدلال‌هایم برای نشان دادن این‌که همه حالات التفاتی بالفعل یا بالقوه آگاهانه است، استدلال‌های صحیحی است [۵] و در نتیجه بحثم را فقط به صورت‌های آگاهانه امر التفاتی محدود می‌کنم.

و در نهایت مفهوم کارکرد است که کمی بعد خواهیم دید پس‌زمینه انواع مختلفی از کارکرد می‌تواند داشته باشد. می‌کوشم این کارکردها را ذیل عنوان کلی انواع امکان‌پذیر ساختن توضیح دهم.

ساده‌ترین استدلال برای دفاع از آموزه پس‌زمینه این است که معنای لفظی هر جمله شرایط صدق یا دیگر شرایط برآورده شدن آن را فقط در حضور پس‌زمینه‌ای شامل توانایی‌ها و گرایش‌ها و آموخته‌ها و سایر مواردی می‌تواند تعیین کند که خود بخشی از محتوای معناشناختی آن جمله نباشد. اگر درباره هر جمله‌ای بیندیشید می‌توانید این مطلب را دریابید، اما شاید در جملاتی که شامل افعال «بریدن»، «گرفتن» یا «رشد کردن» است این نکته آشکارتر باشد. مثلاً به فعل «بریدن» در این جمله‌ها دقت کنید: «سلی کیک را برید»، یا «بیل شاخه را برید» یا «خیاط پارچه را برید»؛ یا فعل رشد کردن در این جملات را در نظر بگیرید: «اقتصاد امریکا در حال رشد کردن است» یا «پسرم سریع رشد می‌کند» یا «چمن رشد می‌کند». هنگام اظهار معمولی هریک از این جملات در معنای لفظی، هرکدام از فعل‌ها معنای ثابتی دارد. هیچ نوع ابهامی در معنای واژه‌ها یا هیچ نوع کاربرد استعاری در میان نیست. اما در هر یک از این موارد، فعلی واحد شرایط صدق یا به‌طور کلی شرایط ارضای متفاوتی را معین می‌کند، زیرا این‌که چه چیزی بریدن یا رشد کردن به‌شمار می‌آید بسته به متن و موقعیت تغییر می‌کند. جمله «کیک را ببر!» را در نظر بگیرید، می‌بینید که معنای آن متفاوت است از «پارچه را ببر!» اگر کسی به من بگوید که کیک را ببرم و من با قیچی سراغ کیک بروم یا اگر به من بگویند پارچه را ببر و من شروع کنم با چاقو به پارچه ضربه زدن، آن‌گاه به یک معنای مشخص می‌توان گفت که من آن کاری را که گفته‌اند انجام نداده‌ام. با این حال هیچ‌چیزی در معنای لفظی این جملات نیست که مانع از این تعبیرهای نادرست شود. در هر یک از این موارد، از فعلی واحد برداشت‌های مختلف داریم، هرچند که معنای لفظی آن ثابت است، چون در هر یک از این موارد تعبیر ما وابسته است به قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای‌مان.

این‌جا نمی‌خواهم به شرح و بسط استدلال در دفاع از پس‌زمینه پردازم، اما می‌خواهم تأکید کنم که این پدیده فراگیر است. برای نمونه، آن نوع

جملاتی را در نظر بگیرید که در کاربردشناسی زبانی درباره‌شان بحث می‌شود: «زن کلیدش را به همسرش داد و همسرش در را باز کرد.» بحث‌های بسیاری در این باره انجام می‌شود که وقتی گوینده‌ای این جمله را بیان می‌کند، آیا واقعاً گفته است (یا صرفاً اشاره کرده است) که همسر زن در را با همان کلید باز کرده است یا خیر، و آیا گوینده واقعاً گفته است که زن نخست کلید را به همسرش داده است سپس همسرش در را باز کرده است، یا خیر. به هر ترتیب عموماً می‌پذیرند که معنای لفظی جمله آنچه را گفته می‌شود [یعنی منظور گوینده را] به طور ناقص متعین می‌سازد. [۶] می‌خواهم بگویم که این‌جا نوعی تعین ناقص اساسی هست و معنای لفظی جمله چیزی را که گفته می‌شود به طور کامل معین نمی‌کند. در معنای لفظی جمله «زن کلیدش را به همسرش داد و همسرش در را باز کرد» هیچ چیزی نیست که مانع از این تعبیر شود که همسر این زن در را با کلید زن و از طریق کوبیدن کلید به در باز کرده است؛ کلید دویست پاوند وزن داشته و به شکل تبر بوده است. یا این تعبیر که مرد در و کلید هر دو را بلعیده است و از طریق حرکات لوله گوارشی‌اش کلید را وارد قفل کرده است.

ساختن مجموعه‌ای نامتناهی از تعابیر مضحک اما در عین حال مطابق با معنای لفظی این جمله یا هر جمله دیگر را به قدرت تخیل خودتان واگذار می‌کنم. اما نکته اصلی این است که تنها چیزی که مانع از این‌گونه تعبیرات می‌شود نه محتوای معناشناختی جمله، بلکه این واقعیت است که معرفت خاصی درباره نحوه انجام امور در جهان، و همین‌طور مجموعه خاصی از قابلیت‌ها برای رویارویی با جهان دارید، و این قابلیت‌ها را بخشی از معنای لفظی جمله به‌شمار نمی‌آورند و اصلاً نمی‌توان هم به‌شمار آورد.

آموزه پس‌زمینه را می‌توان از محتوای معناشناختی به کل محتوای التفاتی تعمیم داد. هر حالت التفاتی‌ای فقط در صورتی کارکرد دارد، یعنی فقط در صورتی شرایط برآورده شدن خود را معین می‌سازد، که مجموعه‌ای از قابلیت‌ها و گرایش‌ها و استعدادها پس‌زمینه‌ای موجود باشد که خود بخشی از محتوای التفاتی نیست و نمی‌تواند هم بخشی از آن محتوا باشد.

بحث من درباره پس‌زمینه با بحث‌های دیگر در فلسفه معاصر مرتبط است. تصور می‌کنم بخش عمده کارهای ویتگنشتاین متأخر درباره همین چیزی است که من پس‌زمینه می‌خوانم. و اگر کارهای پیر بوردیو را درست فهمیده باشم، اثر مهم او درباره «عادت‌واره» (habitus) در مورد همین نوع پدیده‌هایی است که من پس‌زمینه می‌نامم. فکر می‌کنم در تاریخ فلسفه، هیوم فیلسوفی بود که اهمیت محوری پس‌زمینه را در تعیین شناخت انسان درک کرد، و نیچه هم فیلسوفی بود که ماهیت غیرضروری این پدیده بیش از همه او را متأثر ساخت. نیچه با اضطراب دریافت که پس‌زمینه لازم نیست چنان که هست باشد.

اما پس‌زمینه چگونه عمل می‌کند؟ می‌خواهم شمه‌ای از ظرفیت‌های پس‌زمینه به دستتان دهم، اما نباید و نمی‌شود آن را به مثابه شکل دیگری از

محتوای التفاتی تعبیر کرد، هرچند که پیش‌زمینه‌های لازم برای تحقق کارکرد محتوای التفاتی را فراهم می‌سازد. یک راه برای انجام این کار ارائه فهرستی از انواع مختلف کارکردهای پس‌زمینه است.

نخست، چنان‌که پیشتر هم گفته شد، پس‌زمینه شرایطی را فراهم می‌آورد که تعبیر زبانی صورت گیرد. این ادعا را مطرح کردم که معنای هر جمله شرایط صدق آن را اساساً به‌طور ناقص متعین می‌سازد، زیرا معنای لفظی جمله فقط در کنار برخی قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای مشخص، مجموعه‌ای از شرایط صدق را معین می‌کند. توجه داشته باشید که در مثال‌ها، واژه‌ها محتوای معناشناختی واحد دارد. مثلاً واژه «بریدن» در مثال‌های ما معنای مشترکی دارد، ولی ما جملات را در سطح محتوای معناشناختی صرف تعبیر نمی‌کنیم؛ تعبیر در سطح بالاتر قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای ما صورت می‌گیرد. ما این جملات را بلافاصله و بی هیچ زحمتی به‌صورت صحیح و کلیشه‌ای تعبیر می‌کنیم.

دوم، پس‌زمینه شرایطی فراهم می‌آورد که تعبیر ادراکی صورت گیرد.

آنچه در مورد معناشناسی رخ می‌دهد درباره ادراک نیز اتفاق می‌افتد. همه با این موضوع آشناییم که با وجود مهارت‌های پس‌زمینه‌ای مشخص می‌توانیم چیزها را به‌عنوان انواع مشخصی از چیزها ببینیم. شکلی را که ویتگنشتاین مثال می‌زند به یاد آورید که می‌توان آن را اردکی دید که به سوی چپ نگاه می‌کند، یا خرگوشی که به سمت راست و بالا رو به آسمان نگاه می‌کند. [۷] ما قادریم این شکل را اردک ببینیم یا خرگوش، زیرا تحریکات ادراکی خام را با مجموعه‌ای از مهارت‌های پس‌زمینه‌ای ارتباط می‌دهیم؛ در این مورد توانایی به‌کارگیری مقولات خاصی را با داده‌های ادراکی مرتبط می‌سازیم. و آنچه در این مورد رخ می‌دهد، به‌طور کلی درباره همه موارد ادراک صادق است. من این چیز را به صورت صندلی می‌بینم، این را به صورت میز و این را به صورت لیوان؛ در واقع هر مورد معمولی از ادراک نمونه‌ای است از ادراک به صورت فلان چیز، که در آن مدرک چیز مدرک را با مقوله‌ای کمابیش آشنا پیوند می‌دهد.

به‌طور کلی این دو کارکرد فراگیر، یعنی نقش پس‌زمینه در تسهیل تعبیر زبانی و نقش آن در تسهیل تعبیر ادراکی، به کل حوزه آگاهی تعمیم داده می‌شود.

سوم، پس‌زمینه به آگاهی ساختار می‌دهد.

واقعیت جالبی که در مورد آگاهی وجود دارد این است که تجربیات آگاهانه ما طوری در نظرمان ظاهر می‌شود که می‌توان گفت واجد نوعی جنبه آشنا بودن است. حتی اگر در مکانی عجیب مثل جنگل‌های مکزیک یا افریقا باشم، اگرچه خانه‌ها و لباس مردم متفاوت از اروپا یا امریکاست، باز هم این

چیزها در نظرم به عنوان خانه، یا به عنوان انسان آشنا هستند؛ این لباس است؛ این آسمان است؛ این هم زمین است. تمام شکل‌های غیربیمار آگاهی تحت جهت یا جنبه آشنایی تجربه می‌شود. این یکی از کارکردهای قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای ماست. چون تمام حالات التفاتی جهت‌مند است، پس تمام حالات التفاتی آگاهانه نیز جهت‌مند است؛ و امکان ادراک، یعنی امکان تجربه کردن تحت این جهات، مستلزم آشنا بودن با مجموعه‌ای از مقولاتی است که آن جهات ذیلشان تجربه می‌شود. توانایی به‌کارگیری این مقولات قابلیت پس‌زمینه‌ای است.

این خصوصیت سوم پس‌زمینه را از تعمیم دادن دو خصوصیت نخست به دست می‌آوریم، یعنی این دو خصوصیت که پس‌زمینه جزئی ضروری از تعبیر معناشناختی و همین‌طور ادراکی است. چندان دوست ندارم این‌جا از واژه «تعبیر» استفاده کنم؛ زیرا چیزی را به ذهن متبادر می‌سازد که قطعاً نادرست است. استفاده از این واژه این‌طور القا می‌کند که گویی هرگاه ما چیزی را می‌فهمیم یا ادراک می‌کنیم نوعی کنش تعبیر در کار بوده است، و قطعاً من نمی‌خواهم چنین چیزی بگویم. می‌خواهم بگویم ما به‌طور معمول چیزی را همین‌طور می‌بینیم یا جمله‌ای را می‌فهمیم، بدون این‌که هیچ کنش تعبیری وجود داشته باشد. این فعالیت فکری بسیار ویژه‌ای است که کنش تعبیر را انجام دهیم. من هم مثل ویتگنشتاین [۸] می‌خواهم واژه «تعبیر» را برای مواردی کنار بگذارم که واقعاً کنش آگاهانه و عامدانه تعبیر کردن را انجام می‌دهیم - مثلاً وقتی که عبارتی را جایگزین عبارتی دیگر می‌کنیم. با قید این هشدار، می‌خواهم بگویم که فهم اظهارات زبانی و حس کردن حالات آگاهانه معمولی مستلزم وجود قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای است.

دقت کنید که برای فاصله گرفتن از پس‌زمینه خود واقعاً چه اندازه فعالیت فکری لازم است. نقاشان سوررئالیست می‌کوشیدند چنین کنند، اما حتی در یک نقاشی سوررئال، زن سه سر هنوز هم زن است، و ساعت خمیده هنوز هم ساعت است، و آن اشیای عجیب و غریب باز هم چند شیء هستند که در برابر افقی با آسمان و پیش‌زمینه قرار گرفته‌اند.

پوزش می‌خواهم از این‌که با چنین سرعتی از این قلمرو بسیار خطرناک در حال عبور هستم. اما تا جایی که می‌توانم می‌کوشم سریع‌تر بازگردم به پرسش اصلی درباره تبیین علی امور واقع نهادی، و هم‌اکنون هدفم این است که ابزارهای لازم را برای این بحث فراهم سازم. از همین‌جا می‌رسیم به شکل بعدی ظهور پس‌زمینه.

چهارم، زنجیره تجربیات ادامه‌دار در طول زمان به صورت روایت یا داستان در نظر ما ظاهر می‌شود. این‌گونه تجربیات ذیل مقولاتی قرار می‌گیرد که چون واژه بهتری ندارم آن‌ها را مقولات «روایی» می‌خوانم.

درست همان‌طور که تجربیات جزئی ما به صورت جهت‌مند برایمان رخ می‌دهد، یعنی با شکل‌های جهت‌مند، همین‌طور هم هر دنباله‌ای از تجربیات

شکلی روایی دارد. پس‌زمینه نه‌تنها کاربردی مقطعی (episodic) دارد - همانند مثال‌هایی که دیدیم - بلکه در مورد مجموعه‌ای از رویدادهای متوالی کاربردی دارد که می‌توانیم آن را کاربرد پویا (dynamic) بخوانیم. نمونه‌های آشکار این کاربرد را می‌توان در مقولات ادراکی و زبانی‌ای دید که دنباله‌های بلند رویدادها را در بر می‌گیرد. من چیزها را نه‌تنها به‌صورت خانه و خودرو و انسان ادراک می‌کنم، بلکه سناریوهای مورد انتظاری نیز دارم که به من امکان می‌دهد با افراد و اشیای پیرامون مواجه شوم؛ و این‌ها از جمله مقولاتی برای چگونگی میان‌کنش با خانه‌ها و خودروها و انسان‌ها را نیز در بر می‌گیرد، یا مثلاً مقولاتی درباره‌ی این‌که وقتی که به رستوران می‌روم چگونه رفتار کنم، یا وقتی که در مغازه‌ی خواربارفروشی خرید می‌کنم چه می‌شود. به‌طور کلی افراد مجموعه‌ای از انتظارات درباره‌ی مقولات بزرگ‌تر زندگی‌شان دارند، مانند مقوله‌ی عاشق شدن، یا ازدواج کردن و خانواده تشکیل دادن، یا دانشگاه رفتن و مدرک گرفتن. لاروشفوکو در جایی می‌گوید تعداد بسیار اندکی از مردم ممکن است عاشق شوند اگر هیچ‌چیزی درباره‌ی آن نخوانده باشند؛ و در این دوره و زمانه، می‌توانیم بیفزاییم که اگر عاشق شدن را در تلویزیون یا سینما ندیده باشند. آنچه افراد از تلویزیون و فیلم و کتاب دریافت می‌کنند آشکارا مجموعه‌ای از باورها و خواست‌ها را شامل می‌شود. اما نکته‌ی مهم در این‌جا برای ما آن است که باورها و خواست‌ها شرایط برآورده‌شدنی دارند که فقط در متن مجموعه‌ای از قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای مشخص می‌شود که خود باور و خواست نیستند. بنابراین شکل دیگری از تجلی و ظهور پس‌زمینه در آن چیزی است که من مقولات روایی می‌خوانم و زنجیره‌ی رویدادها را در بر می‌گیرد و به آن‌ها ساختار روایی می‌دهد.

پنجم، هر یک از ما مجموعه‌ای از گرایش‌های انگیزشی داریم، و این گرایش‌ها در تعیین ساختار تجربیاتمان اثرگذار است. فرض کنیم شما شیفته‌ی قالی‌های شرقی، ماشین‌های مسابقه‌ای، و شراب‌های اعلی‌ هستند. در این صورت تجربه‌ی شما از خیابان‌های پاریس یا نیویورک متفاوت از تجربه‌ی کسی است که شیفته‌ی ترکیب‌بندی و شکل ابرها و کاکتوس اریزونا است. برای مجموعه‌دار شراب‌های اعلی‌ و قالی‌های شرقی فرصت‌های بسیاری هست که برای شخص علاقه‌مند به کاکتوس اریزونا خیلی وجود ندارد. روشن است که مجموعه‌دار قالی‌های شرقی باورها و خواست‌های آگاهانه‌ای درباره‌ی قالی‌های شرقی دارد. مثلاً من باور دارم که قالی قزوین بسیار گران‌تر از قالی همدان است، و باور دارم که امروزه همه‌ی قالی‌های قدیمی بسیار گران‌قیمت هستند. دوست دارم یک قالی چچی [۲۴] داشته باشم. این باورها و خواست‌ها در کنار باورها و خواست‌های دیگر به تجربیات من ساختار می‌دهد. اما نکته‌ی مهم در بحث حاضر این است که علاوه بر این‌گونه باورها و خواست‌های مشخص جزئی، آنچه به این باورها و خواست‌ها معنا می‌بخشد مجموعه‌ای از گرایش‌های انگیزشی است.

ششم، پس‌زمینه برخی انواع مشخص از آمادگی را تسهیل می‌کند.

در هر مکان و زمانی، من برای برخی چیزهای مشخص آمادگی دارم و برای برخی دیگر خیر. مثلاً در شهرهای بزرگ، برای سروصدای خیابان آمادگی دارم، برای صدای خودروها و منظرهٔ انبوه مردم و مغازه‌ها و عبور و مرور بسیار آماده هستم. وقتی که در سرآشپزی پیست اسکی هستم، آماده‌ام که با اسکی‌بازان دیگر که در حال حرکت‌اند به‌عنوان موانع احتمالی روبه‌رو شوم. اما وقتی که در حال سخنرانی هستم، اصلاً آمادگی ندارم که اسکی‌بازی در حال اسکی کردن وارد سالن سخنرانی شود؛ اگر ناگهان اسکی‌بازی وارد سالن شود فوق‌العاده حیرت‌خواهم کرد، یا همین‌طور اگر فیلی وارد اتاق شود. اما کاملاً آمادهٔ شنیدن سروصداها و صحبت‌هایی هستم که به‌طور معمول در سالن سخنرانی شنیده می‌شود. قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای من مجموعه‌ای از آمادگی‌ها را معین می‌کند که به ماهیت تجربیات من ساختار می‌دهد. وقتی که در حال اسکی کردن هستم، برای رویارویی با سایر اسکی‌بازان آمادگی دارم، مثلاً به‌عنوان عامل احتمالی خطر، یا به‌عنوان کسانی که احتمالاً می‌کوشند در مسیر از من جلو بزنند، یا به‌عنوان الگوی خوبی از اجرای مهارت‌های اسکی‌بازی، یا به‌عنوان افراد جذابی از جنس مخالف، یا به‌عنوان کسانی که لباس‌های اسکی مناسب یا نامناسبی پوشیده‌اند، یا به‌عنوان دوستان قدیمی اسکی‌باز. در سمینار آمادگی دارم که افراد دست بلند کنند و من را به استدلال‌های دچار تسلسل یا به مغالطهٔ ترکیب متهم کنند، اما آمادگی عکس این را ندارم. اگر در برف سنگین و بر بلندای ردداگریج با گروهی از افراد مواجه شوم که پشت میز دانشگاه نشسته‌اند، و دست بالا می‌برند و چیزی شبیه این به من می‌گویند که «در یکی از استدلال‌هایتان تسلسل هست»، بسیار شگفت‌زده خواهم شد. چنین اتفاقاتی ممکن است رخ دهد، اما قطعاً از آن نوع پیشامدهایی نیست که پس‌زمینه من را برایشان آماده کرده باشد. بسیاری از کمدی‌ها هم بر پایهٔ همین ناهماهنگی‌ها شکل می‌گیرد.

هفتم، پس‌زمینه گرایش به برخی رفتارهای خاص را در من پدید می‌آورد.

من گرایش دارم که در واکنش به برخی لطیفه‌ها بخندم و در واکنش به برخی دیگر نخندم، گرایش دارم که با بلندی مشخصی صحبت کنم و نه با سطوح بلندی دیگر، گرایش دارم که هنگام صحبت کردن با افراد در فاصلهٔ مشخصی از آن‌ها بایستم، و نه در فواصل دیگر. من این‌ها را نیز جلوه‌هایی از بروز پس‌زمینه می‌دانم. این‌ها هفت شکلی است که قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای خود را در صورت‌های واقعی امر التفاتی نشان می‌دهد. البته من حتی یک لحظه هم این فکر را به ذهنم راه نداده‌ام که این‌ها تمام شکل‌های آشکار شدن پس‌زمینه است، اما دست‌کم آن‌هایی است که احساس می‌کنم می‌توانم اطمینان موجهی داشته

باشم به این که با نظریه‌ای که تا این جا دربارهٔ پس‌زمینه کوشیدم بیان کنم سازگاری دارد.

علیت پس‌زمینه‌ای

حال می‌پردازم به موضوع اصلی: چطور می‌شود قواعد نهاد در مناسبات ما با نهاد نقش داشته باشد، در صورتی که ما، آگاهانه یا ناآگاهانه، از این قواعد پیروی نکنیم؟ البته در برخی موارد، واقعاً از قواعد تبعیت می‌کنیم. می‌توانم یک بازی جدید با ورق به شما یاد دهم، و شما هم می‌توانید قواعد بازی را به خاطر بسپارید و آن‌ها را رعایت کنید. اما در بسیاری از نهادها، به‌ویژه پس از آن که در فعالیت در چارچوب نهاد خبره شدم، فقط می‌دانم چه باید بکنم. می‌دانم که رفتار مناسب کدام است، اما بدون این که اشاره‌ای به قواعد داشته باشم.

بگذارید از مسئله‌ای که مایهٔ گیجی و حیرت من است چند مثال بزنم. بازیکن حرفه‌ای بیسبال را در نظر بگیرید. پس از ضربه زدن به توپ به‌سوی بیس اول می‌دود. حال اگر پرسیم چرا او چنین می‌کند؟ می‌توانیم در پاسخ بگوییم: چون می‌خواهد به بیس اول برسد؛ می‌خواهد به بیس اول برسد چون می‌خواهد امتیاز به‌دست آورد؛ و می‌خواهد امتیاز به‌دست آورد تا تیمش برنده شود. اما نقش قواعد بیسبال در این تبیین چیست؟ آیا می‌خواهیم این را هم بگوییم که بازیکن می‌خواهد از قواعد بیسبال پیروی کند؟ این حرف قدری عجیب به نظر می‌آید؛ یعنی بیشتر برای بازیکن مبتدی مناسب است. بازیکن حرفه‌ای اصلاً به قواعد بیسبال کاری ندارد، مگر آن که مناقشه‌ای دربارهٔ قواعد وجود داشته باشد. او خبره‌تر از آن است که بخواهد نگران قواعد بیسبال باشد. مثال دیگری را در نظر بگیرید. زنی فهرست خرید خود را به فروشگاه می‌برد. این فهرست بیان صریح مجموعه‌ای از خواسته‌هاست، و در طی خرید این زن با پول و مبادله سر و کار دارد. آیا می‌خواهیم بگوییم که زن، علاوه بر خواست خرید اقلامی که می‌خرد، این خواست را هم دارد که قواعد تقویمی پول را رعایت کند، یا این که ناآگاهانه از قواعد تقویمی پول پیروی می‌کند؟ به عقیدهٔ من این ادعاها پذیرفتنی نیست. و همین غیرقابل‌پذیرش بودن مرا به پرسش‌هایی می‌رساند که اکنون می‌کوشم طرح کنم.

اگر به تاریخ علوم اجتماعی در دوران جدید نگاه کنیم، می‌بینیم که به‌طور کلی دو نوع رابطهٔ علیّ پذیرفته می‌شود. یکی علیت ذهنی است که مطابق آن، کنشگر با مجموعه‌ای از روش‌های عقلانی روی مجموعه‌های کمابیش خوش‌تعریفی از حالات التفاتی، نظیر فهرست ترجیحات یا قواعد درونی‌شده، به‌صورت آگاهانه یا ناآگاهانه عمل می‌کند. موارد بسیاری هست که این نوع تبیین التفاتی برای آن مناسب است، مانند مواردی که در رفتار کنشگر تصمیم‌گیری عقلانی داریم؛ - مثلاً وقتی که رهبران کشور می‌کوشند دربارهٔ سیاستی اقتصادی تصمیم‌گیری کنند که تراز پرداخت‌ها و آهنگ رشد اقتصادی را بهبود بخشد. این نمونه‌ای از تصمیم‌گیری عقلانی است و چیزی شبیه به اصول تصمیم‌گیری عقلانی ظاهراً در این جا به کار

می‌آید. اما موارد متعدد دیگری هم هست که این الگو برای آن بسیار غیرطبیعی است. فرض کنید در حال رانندگی به‌سوی محل کارم هستم، یا فرض کنید که در رستورانی نشسته‌ام و فهرست غذاها را نگاه می‌کنم و می‌خواهم تصمیم بگیرم که چه بخورم. در این‌گونه موارد به نظر غیرقابل قبول می‌آید که بگوییم [من در هنگام رانندگی یا در رستوران،] با فرض مجموعه‌ای خوش‌ترتیب از ترجیحات، در حال انجام مجموعه‌ای از محاسبات هستم تا بتوانم خود را به منحنی بی‌تفاوتی مرتبه بالاتری برسانم.

به‌واقع، اگر نگاه بسیار دقیقی به الگوهای نظریه تصمیم برای عقلانیت داشته باشید، درمی‌یابید که این الگوها اصلاً رضایت‌بخش نیست. این یک نمونه آن است: یکی از نتایج نظریه تصمیم بیزی این است که اگر دو چیز را که برای آن‌ها ارزش قائل هستید در نظر بگیریم، آن‌گاه باید نسبتی وجود داشته باشد که حاضر باشید روی یکی از این دو چیز برای دریافت دیگری با آن نسبت شرط ببندید. [۲۵] پس یعنی اگر برای یک سکه ده سنتی ارزش قائل باشید و برای زندگی‌تان هم ارزش قائل باشید، آن‌گاه باید نسبتی وجود داشته باشد که حاضر باشید برای دریافت سکه ده سنتی، با همان نسبت سر زندگی‌تان شرط ببندید. [۲۶] اما من به شما می‌گویم که با هیچ نسبتی حاضر نیستم که زندگی‌ام را سر یک ده سنتی شرط ببندم. تا به حال این نکته را با چند نفر از متخصصان مشهور نظریه تصمیم در میان گذاشته‌ام، اما معمولاً پس از نیم ساعت بحث می‌گویند: «خب رفتار شما غیرعقلانی است.» اما من این‌طور فکر نمی‌کنم. به اعتقاد من آن‌ها هستند که با مفهوم عقلانیت مشکل دارند. این‌جا برای شرح و بسط این بحث جای مناسبی نیست، اما می‌خواهم اشاره کنم برداشتی از مفهوم عقلانیت که این مفهوم را به‌صورت مجموعه‌ای از عملیات مشخص خوش‌تعریف روی مجموعه‌ای کاملاً معین از محتوای التفاتی صریح تعریف می‌کند کفایت ندارد.

صورت دیگری از تبیین علی در علوم اجتماعی مرسوم است که نه برای محتوای التفاتی، بلکه برای علیت فیزیکی محض مناسب است. در ایالات متحد، رفتارگرایی برجسته‌ترین خوانش این نوع از تبیین بود. البته من تصور می‌کردم رفتارگرایی مرده است، اما اخیراً کوشش‌هایی برای احیای آن در حال شکل‌گیری است.

اما در مورد روابط علی پس‌زمینه‌ای چطور باید بیندیشیم؟ اگر معتقد باشیم که این دو نوع الگوی کلی از علیت رفتاری است، که یکی در مورد روابط علی التفاتی به‌کار می‌رود و دیگری در مواردی به‌کار می‌رود که می‌توان آن را علیت توپ بیلاردی خواند، در این صورت کدام الگو برای توصیف روابط علی پس‌زمینه‌ای مناسب است؟ من در دفاع از این مدعا استدلال خواهم کرد که هیچ‌یک از این دو نوع الگو مناسب نیست. ما به الگوی تبیینی دیگری نیاز داریم که بتواند نشان دهد قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای چگونه با نهادها ارتباط پیدا می‌کند.

خوانندگانی که با بحث‌های اخیر در علوم شناختی آشنا هستند مسائل خاصی را می‌شناسند که ارتباط نزدیکی با این موضوع دارد. مسئله من این است که چگونه می‌توانیم نقش قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای را در مناسباتمان با نهادها مشخص کنیم؟ مسئله مرتبط دیگری که دهه‌هاست مورد بحث است باز می‌گردد به چگونگی تمایز قائل شدن میان رفتارهایی که با توسل به قاعده توصیف می‌شود و رفتارهایی که قاعده بر آن حکمفرماست. در مورد قواعد زبان، مثلاً قواعد نحو، چگونه باید بیندیشیم؟ دیدگاهی هست که مطابق آن فقط باید بگوییم که قواعد هیچ واقعیتی ندارد مگر به‌عنوان بخشی از توصیف نظری ما از پدیده‌های زبانی. پس قواعد ابزاری است که زبان‌شناس برای تشخیص و توصیف پدیده‌های زبانی از آن استفاده می‌کند، اما این قواعد فقط رفتار را توصیف می‌کند، این‌طور نیست که واقعاً نقشی علی در پیدایش پدیده داشته باشد. اما دیدگاه جالب‌تری هم هست که می‌گوید رفتار فقط با این قواعد وصف نمی‌شود، بلکه قواعد بر آن حکمفرماست، یا به تعبیری دیگر قواعد راهنمای آن است. در این صورت باید واقعاً برای محتوای معنایی قاعده نقشی علی در تعیین رفتار قائل باشیم. مثلاً وقتی که کسی جمله‌ای به زبان ما می‌گوید قواعدی که ناخودآگاه ملکه ذهنش است واقعاً وارد عمل گشته و علت پیدایش آن ساختار نحوی خاص می‌شود. وقتی که شخصی بالغ در هر زبانی کنش‌های گفتاری انجام می‌دهد، مثلاً هنگامی که قول یا دستور می‌دهد، قواعد کنش‌های گفتاری است که به صورت ناخودآگاه در پیدایش این رفتار نقش داشته است.

حال کدام یک از این دو مفهوم در مورد پس‌زمینه صدق می‌کند؟ هیچ‌یک مرا راضی نمی‌کند. مسئله، آن‌طور که من آن را درک می‌کنم، از این قرار است: اگر از وجه التفاتی به پس‌زمینه بیندیشیم، آن‌گاه آموزه پس‌زمینه را کنار گذاشته‌ایم [یعنی این آموزه را که پس‌زمینه خود شامل امور التفاتی نیست]. ما اصلاً در بادی امر این آموزه را پذیرفتیم، فقط به این دلیل که دریافتیم مرز امر التفاتی فقط تا این‌جا گسترده می‌شود. امر التفاتی خودتعبیرگر نیست. اما از آن سو اگر بپذیریم که قواعد هیچ نقش علی‌ای در رفتار ندارد، آن‌گاه فقط باید بگوییم شرایط پس‌زمینه به گونه‌ای است که شخص این‌طور عمل می‌کند و چنین رفتاری دارد. مثلاً این نوع جملات، و نه جملات دیگر، را تولید می‌کند. او صرفاً چنین رفتاری دارد و این پایان ماجراست. ویتگنشتاین اغلب به همین شکل سخن می‌گوید. می‌گوید نوعی رفتار بی‌دلیل (ungrounded) وجود دارد. [۹] ما به جایی می‌رسیم که صرفاً کاری را انجام می‌دهیم؛ چنین، و نه چنان، سخنی را می‌گوییم؛ این چیز، و نه آن چیز دیگر، را می‌پذیریم. اما رویکرد ویتگنشتاین به هیچ وجه رضایت‌بخش نیست، زیرا به ما نمی‌گوید که نقش ساختار قواعد چیست. می‌خواهیم بگوییم نهادهایی مانند پول و دارایی و نحو و کنش‌های گفتاری نظام‌هایی از قواعد تقویمی است، و می‌خواهیم بدانیم نقش این ساختار قواعد در تبیین علی رفتار انسان کدام است. من حرف‌هایی می‌زنم و با پول چیزهایی می‌خرم، همان اندازه طبیعی که راه می‌روم. اما سخن و پول ظاهراً نوعی ساختار قواعد دارد که

به نظر نمی‌آید راه رفتن از آن برخوردار باشد.

شکل دیگرِ بروز مسئله‌ای بسیار نزدیک به این موضوع در حیاتِ فکریِ معاصر بحثِ فعلی میان دو پارادایم رقیب در علوم شناختی است. یکی پارادایم سنتی است، پارادایم پردازش اطلاعاتِ متوالیِ فون‌نویمان، که در آن، رایانه مجموعه‌ای از گام‌های خطی یک برنامه را اجرا می‌کند. دیگری که دیدگاهی جدیدتر است، پردازش توزیع‌شدهٔ موازی یا مدل‌سازی شبکهٔ عصبی است که در آن ورودی بامعنا و خروجی بامعنا وجود دارد، اما در این میان هیچ مرحلهٔ پردازش نمادی در کار نیست؛ بلکه فقط مجموعه‌ای گره هست که پیوند میان آن‌ها شدت و ضعف متفاوتی دارد، و علامت‌ها یا سیگنال‌ها از گرهی به گره دیگر منتقل می‌شود، و در نهایت تغییر در قوت پیوند میان گره‌ها سازگاری مناسب را میان ورودی‌ها و خروجی‌ها برقرار می‌سازد، بدون این‌که در این میان به هیچ قاعده یا اصل منطقی‌ای نیاز باشد. شاید کسی بگوید که کل این بحث دربارهٔ پس‌زمینه با الگوی پیوندگرایانهٔ شناخت (connectionist model of cognition) هم‌نوایی یا نزدیکی بسیاری دارد. خودم هم همین‌طور فکر می‌کنم. اما در صورت پذیرش این موضوع، باز هم چالشی که مخالفان پیوندگرایی طرح می‌کنند پیش روی ما هست، یعنی این پرسش که خصوصیات این ساختار درونی کدام است که به کل دستگاه قابلیت تولید خروجی‌های ساختاریافته‌ای را می‌دهد که ویژگی ترکیب‌مندی [۲۷] و سایر ویژگی‌های منطقی را داراست؟

ناسازهای که با آن مواجهیم چنین است: ما به دنبال تبیینی علی هستیم که ظرافت و پیچیدگی و حساسیت رفتار ما، و همین‌طور خودانگیختگی و خلاقیت و اصالت آن را توضیح دهد. اما فقط دو الگوی اصلی برای تبیین علی در اختیار داریم، و به نظر می‌رسد که هیچ‌یک برای توضیح روابط افراد با ساختارهای اجتماعی کفایت ندارد. یکی از این الگوها پارادایم تصمیم عقلانی مطابق قواعد و اصول و مانند این‌هاست، و دیگری الگوی روابط علی فیزیکی محض است که امر التفاتی و عقلانیت هیچ نقشی در آن ندارد. این نوع علیت، چه پیوندگرایانه و چه رفتارگرایانه، ساختار عقلانی در خود ندارد.

کلید فهم روابط علی میان ساختار پس‌زمینه و ساختار نهادهای اجتماعی توجه به این نکته است که پس‌زمینه می‌تواند به شکل‌های خاصی از قواعد تقویمی نهادها حساس باشد، بدون این‌که واقعاً هیچ‌گونه باور یا خواست یا بازنمایی‌ای از این قواعد را در خود داشته باشد. برای درک این موضوع، با مثالی ساده آغاز می‌کنیم. بازیکنی را در نظر بگیرید که در حال یادگیری بازی بیسبال است. در ابتدا، واقعاً مجموعه‌ای از قواعد و اصول و راهکارها را یاد می‌گیرد اما پس از این‌که مهارت یافت، رفتارش هرچه بیشتر روان و هماهنگ و متناسب با مقتضیات شرایط می‌شود. به عقیدهٔ من، در این وضع بازیکن قواعد را ماهرانه‌تر به کار نمی‌گیرد؛ بلکه مجموعه‌ای از گرایش‌ها یا مهارت‌ها را برای واکنش مناسب کسب

کرده است، که مناسب بودن را به واقع ساختار همین قواعد و راهکارها و اصول بیسبال تعیین می‌کند. اندیشه اصلی، که اکنون به توضیح آن خواهیم پرداخت، این است که می‌توان مجموعه‌ای از قابلیت‌ها کسب کرد که به برخی ساختارهای دارای محتوای التفاتی حساس باشد، بدون آن که قابلیت‌های یادشده واقعاً شامل همان محتوای التفاتی باشد. می‌توان مهارت‌ها و توانایی‌هایی کسب کرد که به اصطلاح از نظر کارکردی با نظامی از قواعد معادل باشد، بدون این که واقعاً هیچ بازنمایی یا درونی‌سازی‌ای از این قواعد در کار باشد.

موردی را در نظر بگیرید که قدری پیچیده‌تر از مثال بیسبال است، پول را در نظر بگیرید. بیشتر کوشیدم برخی از قواعد تقویمی پول را بیان کنم. این قواعد در رفتار واقعی چه نقشی دارد؟ کسانی که از پول استفاده می‌کنند این قواعد را نمی‌دانند و، به اعتقاد من، به طور کلی این قواعد را آگاهانه یا ناآگاهانه به کار نمی‌گیرند؛ بلکه مجموعه‌ای از گرایش‌ها کسب کرده‌اند که به محتوای خاص آن قواعد حساس است و به آن واکنش نشان می‌دهد. بنابراین باید این توانایی را داشته باشند که از پول به عنوان واسطه مبادله استفاده کنند، و باید به تمایز میان پول تقلبی و اصلی حساس باشند، هرچند که ممکن است بدون کمک کارشناس نتوانند این تفاوت را تشخیص دهند. رفتارشان باید متناسب با این واقعیت باشد که اسکناس با ارزش است، نه به علت جنس کاغذ آن، بلکه چون در نقش واسطه مبادله کارکرد دارد. و این گونه قابلیت‌ها، یعنی این نوع مهارت عملی که صورت عادی ریشه‌دار و تثبیت شده به خود می‌گیرد، در واقع بازتابی از همان مجموعه قواعد تقویمی‌ای است که با استفاده از آن‌ها کارکردهایی را به هویتی نسبت می‌دهیم که صرفاً به واسطه ساختار فیزیکی خود قادر به انجام آن نیستند، بلکه کارکرد یادشده را فقط از طریق پذیرش یا توافق جمعی کسب می‌کنند.

در این جا تناظری هست میان ساختار کارکردی پس‌زمینه و ساختار التفاتی پدیده‌های اجتماعی‌ای که توانایی‌های پس‌زمینه‌ای به آن‌ها مربوط است. این تشابه نزدیک ما را دچار این توهم می‌کند که شخصی که می‌تواند از پول استفاده کند، با جامعه تعامل داشته باشد، و به زبانی سخن بگوید حتماً به طور ناخودآگاه از قواعد پیروی می‌کند. در این جا من از این ادعا دفاع می‌کنم که اگرچه قواعد وجود دارد و ما اغلب، هم به صورت خودآگاه و هم به صورت ناخودآگاه، واقعاً از آن‌ها پیروی می‌کنیم، اما

۱. این قواعد هرگز خودتعبیرگر نیست،

۹

۲. هرگز جامع نیست،

۳. به‌واقع در بسیاری از شرایط، ما فقط می‌دانیم که چه باید بکنیم، فقط می‌دانیم که چطور با موقعیت مربوطه مواجه شویم. در این وضع، چه آگاهانه چه ناآگاهانه، از این قواعد پیروی نمی‌کنیم.

ما نمی‌ایستیم تا آگاهانه یا ناآگاهانه بیندیشیم که «آها! پول مصداقی است از تخصیص کارکرد از طریق قصد جمعی مطابق قاعده‌ای به صورت "X در Y، C به‌شمار می‌آید" و مستلزم توافق جمعی است.» بلکه مهارت‌هایی کسب می‌کنیم که به این ساختار نهادی خاص حساس است و واکنش مناسب نشان می‌دهد.

اگر به برخی از راهکارهای تبیینی مشابه نگاه کنیم، این مطالب را بهتر متوجه می‌شویم. تشابهی آشکار هست میان بحثی که تا این‌جا مطرح کردم و برخی مسائل خاص در زیست‌شناسی تکاملی. از منظر فلسفی، شاهکار زیست‌شناسی تکاملی داروینی فقط این نیست که غایت‌شناسی را از تبیین‌های زیست‌شناسی درباره منشأ پیدایش گونه‌ها بیرون راند، بلکه نوع تازه‌ای از تبیین را نیز در اختیار ما قرار داد، شکلی از تبیین که ترتیب دستگاه تبیینی را وارونه می‌کند. از همین رو، در زیست‌شناسی پیش‌داروینی می‌گفتیم: «ماهی چینی شکلی دارد تا بتواند در آب زنده بماند.» در زیست‌شناسی تکاملی، تبیین مبتنی بر قصد یا تبیین غایت‌شناسانه را معکوس می‌سازیم، یا به عبارتی دو سطح از تبیین را با هم جابه‌جا می‌کنیم. نخست، سطح «علی»: می‌گوییم ماهی چنین شکلی دارد؛ زیرا ساختار ژنتیکی‌اش به این‌گونه است، به این علت که ژنوتیپ در واکنش به محیط، چنین فنوتیپ یا رخ‌نمودی پدید آورده است. دوم، سطح «ساختاری»: می‌گوییم احتمال بقای ماهی‌هایی که چنین شکلی دارند بیشتر است از احتمال زنده ماندن آن‌هایی که این شکلی نیستند. به این ترتیب، ساختار تبیین را وارونه کردیم. ساختار اصلی این بود که ماهی چنین شکلی دارد برای این‌که زنده بماند؛ اکنون آن را معکوس کردیم: ماهی باید به هر حال چنین شکلی داشته باشد، چون ماهی‌هایی که چنین شکلی دارند در مقایسه با ماهی‌های دیگر بخت بیشتری برای زنده ماندن دارند. دقت کنید که در این وارونه‌سازی چه کردیم. بقا هنوز هم به‌عنوان بخشی از تبیین کارکرد خود را دارد، اما اکنون به صورت تاریخی یا در طول بازه‌ای از زمان به‌کار گرفته شده است. در تبیین جدید، این مفهوم در طول بازه‌ای از زمان که نسل‌های بسیار را در بر گرفته است عمل می‌کند و نقش علی آن معکوس شده است. چون غایت‌شناسی اکنون حذف شده است، بقا دیگر هدفی نیست که دنبال می‌شود، بلکه صرفاً معلولی است که رخ می‌دهد؛ و وقتی که رخ می‌دهد این امکان را فراهم می‌سازد که ساز و کارهای مولد بقا خود را تکثیر کنند. در مورد قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای انسان برای مواجهه با پدیده‌های اجتماعی هم باید نوعی وارونه‌سازی مشابه صورت گیرد. به‌جای این‌که بگوییم شخص چنین رفتاری دارد، زیرا از قواعد نهاد پیروی می‌کند، باید بگوییم، نخست (در سطح علی)، شخص چنین رفتاری دارد، زیرا ساختاری دارد که

گرایش به این‌گونه رفتار را در او پدید می‌آورد؛ و دوم (در سطح کارکردی)، گرایش به این‌گونه رفتار در او به‌وجود آمده است، زیرا این همان‌گونه رفتاری است که با قواعد نهادها همخوانی دارد.

به تعبیر دیگر، برای سازگاری با قواعد نهاد لازم نیست که شخص این قواعد را بداند و از آن‌ها پیروی کند، بلکه صرفاً گرایش به این نوع رفتار خاص در او هست، و این گرایش‌ها و قابلیت‌های ناخودآگاه را نیز به‌صورتی کسب کرده است که نسبت به ساختار قواعد نهاد حساس است. اگر بخواهیم این موضوع را با مثالی ملموس توضیح دهیم، مثلاً نباید بگوییم که بازیکن بیسبال به‌سوی بیس اول می‌دود چون می‌خواهد که از قواعد بیسبال پیروی کند، بلکه باید گفت چون طبق قواعد او باید به سوی بیس اول بدود، او هم مجموعه‌ای از عادات و مهارت‌ها و گرایش‌ها را کسب کرده است که سبب می‌شود پس از ضربه زدن به توپ، به‌سوی بیس اول بدود.

می‌خواهم یک آزمایش فکری طرح کنم که خطوط کلی این نوع تبیینی را که عرضه کردم روشن می‌کند. فرض کنید قبیله‌ای هست که در آن، کودکان از سنین بسیار پایین بیسبال بازی می‌کنند. آن‌ها هیچ‌گاه قواعد را به‌شکل مجموعه‌ای مدون نمی‌آموزند، اما در صورت انجام رفتار صحیح یا نادرست پاداش می‌گیرند یا سرزنش می‌شوند. مثلاً اگر کودکی سه ضربه زده باشد و بگوید: «می‌توانم یک بار دیگر ضربه بزنم؟» به او می‌گویند: «نه، دیگر باید کنار بنشینی و بگذاری نفر بعدی راکت را بگیرد.» می‌توانیم فرض کنیم که بدین ترتیب این کودکان مهارت بسیار بالایی در بازی بیسبال خواهند یافت. حال این فرض را هم بیفزایید که مردم‌شناسی بیگانه می‌خواهد فرهنگ این قبیله را توصیف کند. مردم‌شناس خوب ممکن است صرفاً به‌واسطهٔ توصیف رفتار این افراد و هنجارهای آن‌ها در موقعیت‌های مختلف بازی، به قواعد بیسبال برسد. اما از روی دقت این توصیف مردم‌شناسانه نمی‌توان به این نتیجه رسید که افراد این قبیله، خودآگاه یا ناخودآگاه، از قواعد یادشده پیروی می‌کنند. با این حال، این قواعد در تبیین رفتار آن‌ها نقشی اساسی دارد، زیرا آن‌ها گرایش‌هایی را که دارند کسب کرده‌اند، دقیقاً به همین علت که این‌ها قواعد بیسبال است.

البته این یک مثال خیالی بود، اما در زندگی واقعی نیز در مورد قواعد نحو یا قواعد کنش‌های گفتاری وضع بسیار مشابهی وجود دارد. فقط کسی که نظریه‌پرداز کنش گفتاری است، مثل من، ممکن است خود را برای تدوین قواعد کنش‌های گفتاری به زحمت بیندازد. کودک، همچنان که رشد می‌کند، خود در می‌یابد که اگر به کسی قول دهد، باید به آن پایبند بماند، و اگر زیر قول خود بزند، به‌شدت مورد سرزنش قرار می‌گیرد. کودک برخی مهارت‌های عملی را فرامی‌گیرد که او را قادر می‌سازد در مواجهه با این نهاد رفتار مناسبی داشته باشد. و من تصور می‌کنم این قضیه که در مورد بیسبال و قول دادن برقرار است در مورد نحو نیز صادق است. بنابراین، دیدگاهی که پیشنهاد می‌کنم این است که ما هنگام یادگیری نحوهٔ

مواجهه با واقعیت اجتماعی، مجموعه‌ای از قابلیت‌های شناختی کسب می‌کنیم که هر جزء آن نسبت به یک ساختار التفاتی، و به‌ویژه نسبت به ساختار قواعد نهادهای پیچیده، حساس است، بدون آن‌که همه‌جا ضرورتاً بازنمایی‌هایی از قواعد آن نهادها را شامل باشد.

البته ممکن است این اعتراض مطرح شود که «آیا واقعاً حرف شما این نیست که وضع به‌گونه‌ای است که "گویی" از قواعد پیروی می‌کنیم. اما اگر این‌طور باشد، به این ترتیب هیچ‌چیزی توضیح داده نشده است، زیرا اگر واقعاً هیچ امر التفاتی‌ای در کار نباشد، آنچه که "گویی" امر التفاتی است واقعاً چیزی را توضیح نمی‌دهد. امر التفاتی ظاهری (as-if intentionality) هیچ توان علی‌ای ندارد، چون واقعاً وجود ندارد. امر التفاتی ظاهری همان‌قدر تهی است که مفهوم "وضع التفاتی" (intentional stance) دنیل دیت [۱۰] و همه این‌ها دقیقاً همان نوع رفتارگرایی‌ای است که ظاهراً سفت و سخت با آن مقابله می‌کردید.»

خیر، این چیزی نیست که من می‌گویم؛ بلکه حرفم این است که اگر پیچیدگی روابط علی‌ای را که در این میان هست درک کنید، درمی‌یابید که اغلب شخصی که درون نهادی ماهرانه عمل می‌کند رفتاری دارد که گویی از قواعد پیروی می‌کند، اما نه از آن رو که ناخودآگاه از آن قواعد تبعیت دارد، یا نه از آن رو که علت رفتارش ساز و کاری نامشخص است که از قضا طوری می‌نماید که گویی ساختار قاعده‌مند دارد، بلکه علت آن است که این ساز و کار دقیقاً به‌صورتی تکامل یافته است که به این قواعد حساس باشد. ساز و کار یادشده رفتار را توضیح می‌دهد، و نظامی از قواعد نیز این ساز و کار را تبیین می‌کند، اما لازم نیست که خود این ساز و کار هم مجموعه‌ای از قواعد باشد. به‌طور خلاصه، من به لزوم افزودن یک سطح دیگر به تبیین برخی انواع مشخص از رفتار اجتماعی تأکید دارم: سطح تاریخی یا در زمانی.

حال بپردازیم به یک ایراد دیگر. شاید کسی بگوید: «اصلاً چه نیازی به این قواعد هست؟ چرا صرفاً شکلی از رفتارگرایی نداشته باشیم؟ کافی است بگوییم این چیزها رخ می‌دهد و مردم هم این‌طور رفتار می‌کنند.» پاسخ این است که وقتی که پای نهادهای بشری در میان است، ما وجود مؤلفه‌ای هنجاری را که محصول اجتماع است می‌پذیریم. می‌پذیریم کسی که وقتی توپ بیسبال به سمتش پرتاب می‌شود آن را می‌گیرد و می‌خورد کارش یک ایرادی دارد؛ می‌پذیریم کسی که قول می‌دهد کاری را انجام دهد، اما بعد هیچ دلیلی برای انجام آن کار نمی‌بیند اشکالی در رفتارش هست؛ می‌پذیریم کسی که برای خودش می‌چرخد و جملات غیردستوری به زبان می‌آورد مشکلی دارد. و در تمام این موارد ایراد به گونه‌ای است متفاوت از ایرادی که مثلاً در راه رفتن شخصی است که هنگام راه رفتن تلوتلو می‌خورد؛ یعنی مؤلفه‌ای هنجاری در ساختار نهادی هست که محصول اجتماع است، این مؤلفه را فقط با توسل به این واقعیت می‌توان توضیح داد که ساختار نهادی ساختاری از قواعد است، و خود همان قواعدی که در توصیف نهاد مشخص می‌کنیم

جنبه‌های هنجاری نظام را تعیین می‌بخشد. دقیقاً چون این قاعده هست که قول دادن به منزله پذیرش یک تعهد است، برخی رفتارهای خاص را در چارچوب نهاد قول دادن قابل‌پذیرش و برخی رفتارهای دیگر را نشانه بی‌مبالاتی می‌دانیم. پس واقعاً قواعد تقویمی‌ای هست که نقش علی دارد، و ما به‌واقع این قواعد را در طی تحلیل خود کشف می‌کنیم. اما از این‌جا نتیجه نمی‌شود که شخص می‌تواند در جامعه رفتار مناسب داشته باشد فقط اگر این قواعد را آموخته و به‌خاطر سپرده باشد و آگاهانه یا ناآگاهانه از آن‌ها پیروی کند. این هم نتیجه نمی‌شود که شخص می‌تواند در اجتماع رفتار مناسب داشته باشد فقط اگر این قواعد را به‌عنوان قاعده «ملکه ذهنش کرده باشد.» نکته اصلی این است که نباید بگوییم کسی که در جامعه خود راحت و آسوده رفتار می‌کند، کسی که در چارچوب نهادهای اجتماعی رفتاری ساده و روان دارد، این‌طور راحت رفتار می‌کند چون به قواعد جامعه تسلط یافته است، بلکه این شخص مجموعه‌ای از توانایی‌ها و قابلیت‌ها کسب کرده است که موجب روانی و سادگی رفتارهایش می‌شود؛ و این توانایی‌ها را کسب کرده است چون این‌ها قواعد جامعه اوست. کسی که در جامعه خود ساده و روان رفتار می‌کند، همچون ماهی در آب، یا همچون کره چشم در حدقه، راحت و آسوده است، و در هیچ‌یک از این سه مورد برای توضیح رفتار لازم نیست که صرفاً به قواعد متوسل شویم.

۷. آیا جهان واقعی وجود دارد؟

بخش نخست: حملات به واقع‌گرایی

تا این‌جا کوشیدم ماهیت و ساختار آن دسته از امور واقع را تحلیل کنم که به معنایی که سعی کردم توضیح دهم وابسته به پذیرش یا توافق بشری است. پیش‌فرض کل این تحلیل تمایزی بود میان امور واقعی که وابسته به ماست و امور واقعی که مستقل از ما وجود دارد، تمایزی که در ابتدا با اشاره به تفاوت میان امور واقع اجتماعی و نهادی از یک سو و امور واقع فیزیکی ابتدایی از سوی دیگر آن را مشخص ساختم. اینک وقت آن است که از این تمایز که کل تحلیل بر پایه آن استوار است دفاع کنم؛ یعنی از این اندیشه که واقعیتی وجود دارد که به‌کلی مستقل از ماست. همچنین، در طول کتاب، همیشه این پیش‌فرض را داشته‌ام که به‌طور کلی گزاره‌های ما وقتی که صادق است با امور واقع تطابق دارد، و اکنون وقت آن رسیده است که از این پیش‌فرض هم دفاع کنم. در صحنه امروز فلسفه، که در آن هم انکار واقعیت مستقل از بازنمایی‌های انسان و هم انکار تطابق گزاره‌های صادق با امور واقع شایع شده است، دفاع از این دو مدعا ضروری‌تر نیز می‌نماید. این فصل و فصل بعدی درباره واقع‌گرایی است؛ فصل پایانی نیز درباره نظریه تطابقی صدق است. بحث مفصل و دقیق درباره این مسائل دست‌کم یک کتاب دیگر می‌طلبد، اما با توجه به مقاصد این کتاب حداقل توضیح مختصر برخی از پیش‌فرض‌های موجود در پس دیدگاه علمی امروزی و مطابق با عقل سلیم ما از جهان ضرورت دارد؛ زیرا، صرف‌نظر از خود این دیدگاه، باقی مطالب این کتاب متکی به همین پیش‌فرض‌هاست. هدف این سه فصل پایانی نوعی رتق و فتق امور فلسفی و به‌اصطلاح سر و سامان دادن پس‌زمینه و چارچوب کلی بحث است.

برخی از پیش‌فرض‌های نگاه امروزیین ما نسبت به جهان

برای فهم اهمیت موضوع مورد بحث، لازم است برخی از پیش‌فرض‌های دیدگاه خود نسبت به جهان را آشکار و صریح طرح کنیم تا بتوانیم نگاه دقیق‌تری به آن‌ها داشته باشیم. یکی از خصوصیات صوری دیدگاه ما درباره جهان تمایز میان عینیت و ذهنیت است که در فصل اول کوشیدم توضیح دهم. علاوه بر مسئله معمول ابهام و موارد مرزی - مسئله‌ای که چندان جدی نیست - این تمایز دارای ابهامی اساسی است میان معنای معرفتی و معنای هستی‌شناختی. در پرتو تمایز میان عینیت / ذهنیت معرفتی و عینیت / ذهنیت هستی‌شناختی، می‌توانیم این خصوصیات ساختاری دیدگاه خود درباره جهان را شناسایی کنیم:

۱. جهان (یا به تعبیر دیگر، واقعیت یا کائنات) مستقل از بازنمایی‌های ما از آن وجود دارد. این دیدگاه را «واقع‌گرایی بیرونی» (external realism) می‌خوانم. در ادامه صورت‌بندی آن را دقیق‌تر خواهم ساخت.

۲. انسان‌ها مجموعه‌ی متنوعی از شیوه‌های به‌هم‌پیوسته برای دسترسی به جهان و بازنماییِ خصوصیات آن برای خود دارند. از آن جمله است ادراک و اندیشه و زبان و باور و خواست، و همین‌طور نقشه و نمودار و غیره. برای این‌که عنوانی کلی در اختیار داشته باشیم، همه‌ی این‌ها را «بازنمایی» می‌خوانم. یکی از خصوصیات بازنمایی‌ها مطابق این تعریف آن است که همگی وجه‌التفاوتی دارند، هم وجه‌التفاوتی ذاتی، همانند باورها و ادراکات، و هم وجه‌التفاوتی مشتق، مانند نقشه‌ها و جملات.

۳. برخی از این بازنمایی‌ها، همانند باورها و گزاره‌ها، ظاهراً درباره‌ی چگونگی وضع امور در واقعیت است و همین وضع را بازنمایی می‌کند. از حیث کامیابی یا ناکامی در این راه، آن‌ها را به‌ترتیب صادق یا کاذب می‌خوانند. این دسته از بازنمایی‌ها صادق است اگر و تنها اگر با امور واقع تطابق داشته باشد. این (خوانشی از) نظریه‌ی تطابقی صدق است.

۴. نظام‌های بازنمایی، مانند واژگان و به‌طور کلی طرح‌های مفهومی، آفریده‌های بشر است، و از همین حیث و به همین معنا دلبخواهی است. برای بازنمایی واقعیتی واحد، می‌توان هر تعدادی از نظام‌های مختلف بازنمایی داشت. این آموزه را برنهاد «نسبیت مفهومی» می‌خوانند. در ادامه صورت‌بندی دقیق‌تری از این آموزه ارائه خواهم داد.

۵. کوشش‌های واقعی انسان برای دستیابی به بازنمایی‌های صادق از واقعیت تحت تأثیر انواع مختلفی از عوامل است - اعم از عوامل فرهنگی و اقتصادی و روانی، و غیره. پابندی به عینیت معرفتی محض دشوار و گاهی ناممکن است؛ زیرا پژوهش‌های واقعی همیشه از منظر یا زاویه‌ی دیدی صورت می‌گیرد که همه‌گونه انگیزه‌های شخصی در آن دخالت دارد و همین‌طور در بستر موقعیت فرهنگی و تاریخی خاصی جریان می‌یابد.

۶. معرفت داشتن عبارت است از در اختیار داشتن بازنمایی‌های صادقی که بتوانیم توجیهات یا شواهد خاصی در دفاع از آن‌ها به‌دست دهیم. بنابراین معرفت بنا به تعریف، به معنای معرفتی عینی است؛ زیرا معیارهای معرفت دلبخواهی نیست، و غیرشخصی است.

معرفت را می‌توان به‌طور طبیعی بنا به موضوع دسته‌بندی کرد، اما در این میان هیچ موضوع خاصی نیست که «علم» یا «معرفت علمی» خوانده شود. صرفاً معرفت وجود دارد، و «علم» نامی است که برای آن حوزه‌هایی از معرفت به‌کار می‌بریم که مانند فیزیک و شیمی به‌صورت نظام‌مند درآمده است.

در پرتو تفاوت میان معانی معرفتی و هستی‌شناختی تمایز عینی / ذهنی، می‌توانیم بگوییم: گزاره‌ی ۱ (واقع‌گرایی بیرونی) نزدیکی بسیاری با

این دیدگاه دارد که می‌گوید واقعیتی وجود دارد که به لحاظ هستی‌شناختی عینی است. البته این دو ادعا دقیقاً معادل نیستند؛ زیرا این ادعا که واقعیتی هست که مستقل از بازنمایی‌هاست (واقع‌گرایی بیرونی) دقیقاً با این ادعا معادل نیست که واقعیتی هست که کاملاً مستقل از اذهان است (عینیت هستی‌شناختی). دلیل تمایز این دو ادعا آن است که برخی از حالات ذهنی، نظیر درد، به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است، اما بازنمایی نیست. این‌گونه حالات مستقل از بازنمایی است، اما مستقل از ذهن نیست. عینیت هستی‌شناختی واقع‌گرایی بیرونی را نتیجه می‌دهد، زیرا استقلال [واقعیت] از ذهن استقلال از بازنمایی را نیز به دنبال دارد. اما عکس این مطلب برقرار نیست. مثلاً درد می‌تواند مستقل از بازنمایی باشد، بدون آن‌که مستقل از ذهن باشد. از گزاره ۲ نتیجه می‌شود که ذهنیت هستی‌شناختی در حوزه کل واقعیتی که در دسترس داریم، چه به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی باشد چه عینی، به ما دسترسی معرفتی می‌دهد. گزاره ۵ می‌گوید عینیت معرفتی اغلب دشوار به دست می‌آید و گزاره ۶ می‌گوید اگر معرفت اصیل داشته باشیم، بنا به تعریف عینیت معرفتی داریم.

امیدوارم این شش گزاره در نظر خواننده چنان واضح و آشکار باشد که از خود بپرسد چرا حوصله‌اش را با پرداختن به چنین بدیهیاتی سر می‌برم، اما باید به اطلاع برسانم که آشفتگی و سردرگمی پیرامون این موضوعات بسیار است. گزاره‌های ۱ و ۳ - به ترتیب، واقع‌گرایی و نظریه تطابقی - بسیاری مواقع با هم اشتباه می‌شود؛ از این بدتر، اغلب تصور می‌شود هر دوی آن‌ها ابطال شده است. بسیاری از فیلسوفان معتقدند که گزاره ۴، نسبیت مفهومی، مشکلی برای واقع‌گرایی پدید می‌آورد و برخی هم بر این باورند که واقع‌گرایی را رد می‌کند. بسیاری از فلاسفه هم عقیده دارند که گزاره ۳، نظریه تطابقی، مستقلاً رد شده است. چندین تن از نظریه‌پردازان ادبی تصور می‌کنند که گزاره ۵ اساساً برای امکان معرفت عینی که در گزاره ۶ بیان شده است مشکلی پدید می‌آورد، و شاید حتی واقع‌گرایی را مطابق صورت‌بندی آن در گزاره ۱ باطل سازد.

از همین رو، گمان می‌کنم نتوان کاری کرد مگر آن‌که قدری تأمل کنیم و آهسته‌تر به برخی از این موضوعات بپردازیم. کار را با پرسش آغاز می‌کنیم. واقع‌گرایی چیست؟

به عنوان یک صورت‌بندی اولیه، واقع‌گرایی را دیدگاهی تعریف کردم که می‌گوید جهان، مستقل از بازنمایی‌های ما از آن، وجود دارد. از این دیدگاه نتیجه می‌شود که اگر ما هرگز به وجود نمی‌آمديم، اگر هرگز هیچ بازنمایی‌ای وجود نداشت - یعنی اگر هیچ گزاره‌ای، هیچ باوری، هیچ ادراکی، و هیچ اندیشه‌ای در کار نبود - در بخش عمده‌ای از جهان هیچ‌گونه تفاوتی پدید نمی‌آمد. یعنی به جز گوشه کوچکی از جهان که بر ساخته یا متأثر از بازنمایی‌های ماست، باز هم جهان وجود داشت و دقیقاً به همان صورتی بود که اکنون هست. همچنین نتیجه می‌شود وقتی که همگی ما

مردیم، و تمام بازنمایی‌های ما نیز همراه با خودمان از میان رفت، در بیشتر خصوصیات جهان هیچ‌گونه تغییری پدید نمی‌آید؛ این خصوصیات دقیقاً همچون گذشته برقرار خواهد بود. مثلاً فرض کنیم کوهی در هیمالیا هست که من آن را برای خودم و دیگران به نام «کوه اورست» بازنمایی می‌کنم. وجود کوه اورست مستقل است از این‌که آیا من یا هرکس دیگری آن را بازنمایی می‌کنیم یا این کار را چطور انجام می‌دهیم. به‌علاوه، بسیاری از خصوصیات کوه اورست هست که صرف‌نظر از این‌که من یا دیگری آن را به هر صورتی بازنمایی کنیم، به قوت خود باقی خواهد بود، و با از بین رفتن این بازنمایی‌ها یا هرگونه بازنمایی دیگر تغییری در آن به‌وجود نمی‌آید، مانند آن دسته از خصوصیات که با بیان این گزاره بازنمایی می‌کنم که «در اطراف قله کوه اورست برف و یخ هست». این نکته را این‌گونه هم می‌توان بیان کرد که بسیاری خصوصیات، امور واقع، وضعیت امور، و غیره وجود دارد که مستقل از زبان است؛ اما من مطلب را کلی‌تر و برحسب مفهوم «بازنمایی» بیان کردم، زیرا می‌خواهم توجهتان را به این مسئله جلب کنم که وجود جهان نه‌فقط از زبان مستقل است، بلکه از اندیشه و ادراک و باور و غیره نیز مستقل است. نکته اصلی این است که واقعیت تا اندازه زیادی وابسته به هیچ صورتی از امر التفاتی نیست.

در طول تاریخ فلسفه، واژه «واقع‌گرایی» با معانی بسیار گوناگونی به‌کار رفته است. واقع‌گرایی، به معنای قرون وسطایی، این آموزه است که می‌گوید کلیات (universals) واقعاً وجود دارد. این روزها می‌شنویم که از «واقع‌گرایی وجهی»، «واقع‌گرایی اخلاقی»، «واقع‌گرایی التفاتی»، «واقع‌گرایی ریاضیاتی»، و مانند این‌ها سخن می‌گویند. با توجه به مقاصد بحث حاضر، این‌طور قرارداد می‌کنم که منظور از «واقع‌گرایی بیرونی» و «واقع‌گرایی» همان دیدگاهی باشد که در بند پیش اشاره مختصری به آن داشتم. از استعاره «بیرونی» استفاده می‌کنم برای نشان دادن این واقعیت که مطابق دیدگاه مورد بحث، واقعیت بیرون یا خارج از نظام بازنمایی ما وجود دارد.

پیش از ارزیابی استدلال در دفاع از واقع‌گرایی یا مخالفت با آن، باید این دیدگاه را از سایر دیدگاه‌هایی که اغلب با آن همانند پنداشته می‌شوند متمایز سازیم. خلط مفهومی نخست این است که تصور کنیم واقع‌گرایی همان نظریه تطابقی صدق است یا دست‌کم آن را نتیجه می‌دهد. واقع‌گرایی نظریه‌ای در باب صدق نیست، و هیچ نظریه‌ای درباره صدق را نتیجه نمی‌دهد. به بیان دقیق، واقع‌گرایی با هر نظریه صدقی سازگار است، زیرا نظریه‌ای است در باب هستی‌شناسی، نه درباره معنای «صادق». واقع‌گرایی به هیچ وجه نظریه‌ای معناشناختی نیست. بنابراین می‌توان به واقع‌گرایی بیرونی قائل بود، اما نظریه تطابقی را نفی کرد.^[۱] مطابق تعبیر معمول، نظریه تطابقی واقع‌گرایی را نتیجه می‌دهد، چون نظریه تطابقی مستلزم آن است که واقعیتی باشد که گزاره‌ها، در صورت صدق، با آن تطابق یابند؛ اما واقع‌گرایی به‌خودی‌خود نظریه تطابقی را نتیجه

نمی‌دهد، چون مستلزم آن نیست که «صدق» نام رابطه تطابق میان گزاره‌ها و واقعیت باشد.

بدفهمی دیگر این است که تصور کنیم واقع‌گرایی مؤلفه‌ای معرفتی دارد. از همین روست که مثلاً پاتنم می‌نویسد: [۲]

کل محتوای واقع‌گرایی در این ادعا نهفته است که سخن گفتن از نظرگاه خدا (یا به تعبیر بهتر، زاویه دید از ناکجا) معقول است.

اما محتوای واقع‌گرایی، مطابق تعبیر معمول، این نیست. اصلاً کل مفهوم «نظرگاه» مفهومی معرفتی است و واقع‌گرایی بیرونی آموزه‌ای معرفتی نیست. این فرض با واقع‌گرایی سازگار است که داشتن هر نوع «دیدگاه» یا «نظرگاهی» از واقعیت کاملاً غیرممکن است. اصلاً مطابق یک تعبیر خاص، آموزه کانت درباره اشیا فی‌نفسه برداشتی از واقعیت است که برای هر «نظرگاهی» دسترسی‌ناپذیر است. البته می‌دانم که از قرن هفدهم رایج‌ترین استدلال‌ها بر ضد واقع‌گرایی استدلال‌های معرفتی بوده است - چیزهایی از قبیل این‌که «کل چیزی که ما واقعاً می‌توانیم به آن معرفت داشته باشیم داده‌های حسی‌مان است» - اما آموزه هدف حمله، یعنی واقع‌گرایی، چنان‌که پیدا است، به هیچ عنوان آموزه‌ای معرفتی نیست. بعداً درباره استدلال‌های معرفتی علیه واقع‌گرایی مطالب بیشتری خواهم گفت.

اشتباه سوم، که باز هم شایع است، این فرض است که واقع‌گرایی متعهد به این نظریه است که واژگان مشخصی هست که برای توصیف واقعیت بهترین است، یعنی لازم است خود واقعیت تعیین کند که چگونه باید بازنمایی شود. اما باز هم باید گفت که واقع‌گرایی بیرونی، آن‌طور که در این‌جا تعریف شده است، چنین پیامدی ندارد. این دیدگاه که جهان مستقل از بازنمایی‌های ما از آن وجود دارد مستلزم آن نیست که مجموعه واژگانی ممتاز یا منحصر به فرد برای توصیف آن وجود داشته باشد. واقع‌گرایی بیرونی با آموزه نسبیت مفهومی (گزاره ۴) ناسازگار نیست، یعنی این آموزه که می‌گوید بسته به مقاصد متنوع و متفاوتمان واژگان مختلف و حتی ناهمسنجی برای توصیف جنبه‌های متفاوت واقعیت می‌توانیم بسازیم.

در جمع‌بندی مطالب اخیر می‌توان گفت: واقع‌گرایی، مطابق کاربرد من از این اصطلاح، نظریه صدق نیست، نظریه معرفت نیست، و نظریه زبان هم نیست. اگر بخواهیم به این طبقه‌بندی پایبند باشیم، باید بگوییم واقع‌گرایی نظریه‌ای هستی‌شناختی است: نظریه‌ای است که می‌گوید واقعیتی وجود دارد که کاملاً مستقل از بازنمایی‌های ماست.

در سنت فلسفی، ابهام فراگیر دیگری درباره مفهوم واقع‌گرایی هست که لازم است آن را آشکار سازم و رفع کنم. معمولاً فیلسوفانی که به بحث درباره این موضوعات می‌پردازند چنان نگرشی دارند که گویی دغدغه‌شان این است که جهان در واقع امر چگونه است. عقیده‌شان این است که بحث‌های مطرح، مثلاً میان واقع‌گرایی و ایدئالیسم، درباره وجود ماده یا درباره اعیان واقع در فضا و زمان است. این اشتباهی بسیار عمیق است. مطابق

برداشت صحیح، واقع‌گرایی آموزه‌ای نیست درباره‌ی این‌که جهان در واقع امر چگونه است. ممکن است ما درباره‌ی چگونگی جهان در تک‌تک جزئیات کاملاً دچار اشتباه باشیم، اما باز هم واقع‌گرایی درست باشد. واقع‌گرایی این دیدگاه است که چیزها به گونه‌ای وجود دارند که منطقاً مستقل از همه‌ی بازنمایی‌های بشری است. واقع‌گرایی نمی‌گوید چیزها چگونه‌اند، بلکه فقط می‌گوید که شکلی هست که چیزها به آن شکل وجود دارند. و «چیزها» هم در این دو جمله‌ی اخیر به معنای موجودات مادی یا حتی اصلاً موجودات نیست. «چیزها» در این جملات نقش ارجاعی ندارد.

شاید این ادعای من که موضوعات مورد بحث با ادعاهای خاص درباره‌ی ماده و درباره‌ی اعیان مادی در فضا و زمان ارتباط ندارد ادعایی جسورانه به نظر آید. اگر این واقعاً همان چیزی باشد که طرف‌های بحث معتقدند درباره‌ی آن استدلال می‌کنند، امیدوارم بتوانم روشن کنم که این مسائل نمی‌تواند درباره‌ی ادعاهای جزئی و خاص باشد. واقع‌گرایی نمی‌تواند نظریه‌ای باشد که ادعا کند مثلاً کوه اورست وجود دارد؛ زیرا حتی اگر معلوم شود کوه اورست هرگز وجود نداشته است، باز هم واقع‌گرایی به قوت خود باقی خواهد ماند. و این قضیه که در مورد کوه اورست صادق است به‌طور کلی در مورد همه‌ی اعیان مادی برقرار است. اما چه می‌شود اگر معلوم شود که اعیان مادی یا حتی فضا و زمان وجود ندارد؟ خُب، به یک معنا همین حالا هم معلوم شده است که چنین است؛ زیرا اکنون اعیان مادی را مجموعه‌ای از «ذرات» می‌دانیم که خود آن‌ها هم اعیان مادی نیستند، بلکه دقیق‌ترین تصورمان درباره‌ی آن‌ها به‌عنوان نقاطی از جرم / انرژی است؛ و فضا و زمان مطلق هم که جای خود را به مجموعه‌ای از روابط میان دستگاه‌های مختصات داده است. نه‌تنها هیچ‌یک از این چیزها با واقع‌گرایی ناسازگار نیست، بلکه همان‌طور که در ادامه بحث خواهم کرد، پیش‌فرض همه‌ی این‌ها واقع‌گرایی است. پیش‌فرض این ادعاها این است که شکلی از وجود چیزها هست که مستقل است از این‌که چگونگی وجود چیزها را چگونه بازنمایی می‌کنیم.

اما بیایید بحث را با یک آزمایش فکری علمی - تخیلی ادامه دهیم. فرض کنید معلوم شود که واقعیت فیزیکی نوعی وابستگی علی به آگاهی دارد، به گونه‌ای که با مرگ آخرین کنشگر آگاه، کل واقعیت فیزیکی با نوعی مه‌بانگ منفی نابود شود. آیا این هم با واقع‌گرایی بیرونی سازگار است؟ بله سازگار است، زیرا این وابستگی فرضی ماده به آگاهی نوعی وابستگی علی است مانند تمام وابستگی‌های علی دیگر. وقتی که واقع‌گرایی ادعا می‌کند واقعیت مستقل از آگاهی و تمام صورت‌های بازنمایی وجود دارد، هیچ ادعای علی‌ای نه مطرح می‌شود و نه قابل نتیجه‌گیری است. بلکه ادعای بیان‌شده این است که واقعیت منطقاً متشکل از بازنمایی‌ها نیست، ادعا این است که واقعیت هیچ وابستگی منطقی‌ای به بازنمایی‌ها ندارد.

اما فرض کنید معلوم شود که تنها چیزهایی که وجود دارد یا اصلاً تا به حال وجود داشته است حالات آگاهی غیرمتجسد است. قطعاً این دیگر با واقع‌گرایی ناسازگار و مؤید ایدئالیسم یا دست‌کم خوانشی از ضدواقع‌گرایی است.

نه لزوماً. واقع‌گرایی نمی‌گوید باید معلوم شود که جهان فلان گونه است نه بهمان گونه، بلکه ادعای واقع‌گرایی فقط این است که شکلی از وجود چیزها هست که معلوم خواهد شد مستقل از بازنمایی‌های ما از آن است. بازنمایی یک چیز است، واقعیت بازنموده چیزی دیگر، و این نکته درست است حتی اگر معلوم شود که یگانه واقعیت موجود حالات ذهنی است. یک راه برای درک تفاوت میان واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی این است: مطابق دیدگاه واقع‌گرایانه اگر معلوم شود که فقط حالات آگاهانه وجود دارد، آن‌گاه دیگر ابر و باد و مه و خورشید و فلک وجود ندارد. اما این ادعا که ابر و باد و مه و خورشید و فلک وجود ندارد ادعایی است درباره واقعیت بیرونی، مانند هر ادعای دیگر. این ادعا هم واقع‌گرایی را پیش‌فرض می‌گیرد درست مانند ادعای وجود داشتن این چیزها. طبق دیدگاه ضدواقع‌گرایانه، این چیزها اگر وجود داشته باشد، ضرورتاً بر ساخته یا متشکل از بازنمایی‌های ماست، و نمی‌تواند مستقل از بازنمایی‌ها وجود داشته باشد. مثلاً مطابق دیدگاه بارکلی، ابر و باد و مه و خورشید و فلک باید مجموعه‌ای از حالات آگاهی باشد. به عقیده ضدواقع‌گرا ممکن نیست که واقعیتی مستقل از ذهن وجود داشته باشد. اما برای واقع‌گرا، حتی اگر به واقع هیچ شیئی مادی‌ای وجود نداشته باشد، باز هم واقعیتی مستقل از بازنمایی وجود خواهد داشت، و عدم وجود اشیای مادی صرفاً یکی از خصوصیات آن واقعیت مستقل از بازنمایی خواهد بود. جهان ممکن بود طور دیگری باشد که سازگار با واقع‌گرایی است، اما از قضا چنین شده است که شامل پدیده‌هایی مادی است که در فضا و زمان واقع است.

(صورت‌بندی بدیل: از نگاه واقع‌گرا نه فقط ممکن بود که معلوم شود اعیانی به‌جز بازنمایی‌ها وجود دارد، بلکه به واقع چنین هم شده است. اما از نگاه ضدواقع‌گرا ممکن نیست معلوم شود که اعیانی مستقل از بازنمایی وجود دارد.)

اگرچه عجیب به نظر می‌آید، اخیراً واقع‌گرایی هم در فلسفه و هم در حوزه‌های دیگر هدف حمله واقع شده است. دیدگاه طیف متنوعی از اندیشمندان را، از مایکل دامت و نلسن گودمن و تامس کوون گرفته تا پل فایرابند و هیلری پاتنم و ریچارد رورتی و ژاک دریدا و هومبرتو ماتورانو و فرانچسکو وارلا و تری وینوگرا، اغلب این‌طور تعبیر می‌کنند که تصور ساده‌اندیشانه ما را درباره وجود واقعیتی کاملاً مستقل از بازنمایی‌های ما از آن به چالش می‌کشند (البته به نظر من همیشه هم این تعبیر درست نیست). حتی برخی از دانشمندان مدعی شده‌اند که فیزیک جدید با واقع‌گرایی ناسازگار است؛ از همین رو مثلاً ج. ر. ویلر می‌نویسد:

جهان «آن بیرون» مستقل از ما وجود ندارد. ما ناگزیر درگیر پدید آوردن آن چیزی هستیم که ظاهراً رخ می‌دهد. ما فقط ناظر نیستیم، مشارکت هم داریم [...] در ساختن گذشته درست مانند حال و آینده. [۳]

در این حملات به واقع‌گرایی چندین چیز نگران‌کننده هست. نخست این‌که استدلال‌ها علیه تصور مطابق با عقل سلیم ما، که واقعیتی مستقل وجود دارد، اغلب گنگ و مبهم است. گاهی حتی هیچ استدلالی که به‌روشنی بیان شده باشد وجود ندارد. دوم، دیدگاه‌های بدیل، یعنی دیدگاه‌هایی که قرار است در مخالفت با واقع‌گرایی عرضه شود، نیز اغلب به همان اندازه مبهم و غیرروشن است. حتی در میان فیلسوفان تحلیلی بسیاری بحث‌های اخیر دربارهٔ واقع‌گرایی گرفتار همان ابهام و بی‌دقتی‌هایی است که در چند دههٔ اخیر شایع شده است. گزاره‌هایی که از آن‌ها دفاع می‌شود دقیقاً کدام است؟ گزاره‌هایی که نفی می‌شود دقیقاً کدام است؟ و استدلال‌ها هم برای دفاع از آن گزاره‌ها و هم برای نفی این گزاره‌ها دقیقاً کدام است؟ در بیشتر بحث‌های صورت‌گرفته دربارهٔ این موضوع، جست‌وجو در پی پاسخ به این پرسش بیهوده است. من تصور می‌کنم این بی‌دقتی عمومی تصادفی نیست. این اندیشه برای ارادهٔ معطوف به قدرت ما خوشایند است که این «ما» هستیم که جهان را می‌سازیم، و واقعیت چیزی نیست مگر چیزی برساختهٔ اجتماع که به خواست ما تغییرپذیر است و در آینده می‌توانیم آن را به گونه‌ای که «ما» مناسب می‌دانیم تغییر دهیم. همین‌طور برایمان آزردهنده است که بدانیم واقعیت مستقلی وجود دارد متشکل از امور واقع فیزیکی ابتدایی - واقعیتی کور، گنگ، بی‌اعتنا به ما، و آشکارا بی‌ارتباط با دغدغه‌های ما. و تمام این‌ها بخشی از جؤ فکری حاکمی است که خوانش‌های ضدواقع‌گرایانه از «پساساختارگرایی» نظیر ساختارزدایی را به‌لحاظ فکری قابل قبول و حتی جذاب می‌نمایاند. اما به‌محض این‌که ادعا و استدلال‌های ضدواقع‌گراها را به‌صورت آشکار و روشن و غیروشیده بیان کنید، می‌بینید که چه اندازه مضحک به نظر می‌رسد. از همین رو با ابهام و حتی ابهام‌باوری در بسیاری از این بحث (البته نه همهٔ آن‌ها) روبه‌رو هستیم.

در نتیجه این‌جا با مشکلی مواجه هستیم. گفتم که از واقع‌گرایی در برابر حملات صورت‌گرفته علیه آن دفاع خواهم کرد، اما صادقانه بگویم که یافتن انتقاد نیرومندی که ارزش پاسخ دادن داشته باشد برایم دشوار است. ماتوراناً مفهوم «واقعیت عینی» را رد می‌کند و در عوض مدافع این دیدگاه است که دستگاه‌های عصبی و دستگاه‌های خودتکثیرگر^[۲۹] واقعیت مخصوص خود را برمی‌سازند. [۴] به نظر می‌آید استدلال او این است که چون ما هیچ برداشت یا هیچ‌گونه دسترسی‌ای به واقعیت نداریم، مگر از طریق برساخت اجتماعی واقعیت‌ها در «حوزه‌های اجتماعی»، که آن نیز ساختهٔ نظام‌های خودتکثیرگر است، بنابراین هیچ واقعیتی نیست که مستقل از نظام‌های زیستی وجود داشته باشد. من در مخالفت با این دیدگاه می‌خواهم بگویم از این واقعیت که معرفت / برداشت / تصویر ما از واقعیت برساختهٔ مغز انسان در خلال میان‌کنش‌های بشری است نتیجه نمی‌شود که خود آن واقعیتی که نسبت به آن معرفت / برداشت / تصویر داریم نیز برساختهٔ مغز انسان در خلال میان‌کنش‌های بشری است. [۳۰] این صرفاً نوعی مغالطهٔ تکوینی یا مغالطهٔ ژنتیکی است که از تبیین علی عصب‌شناختی معرفت ما به جهان خارج، عدم وجود جهان خارج را نتیجه بگیریم.

وینوگراد به این نکته اشاره می‌کند که یک جمله واحد، مانند «در یخچال آب هست» را می‌توان بسته به یک مجموعه از منافع و علایق پس‌زمینه‌ای، برای بیان گزاره‌ای کاذب به کار برد، و بسته به مجموعه‌ای دیگر برای بیان گزاره‌ای صادق. [۵] از این‌جا او نتیجه می‌گیرد که واقعیت مستقل از بازنمایی‌های ما وجود ندارد. این‌جا هم، مانند بحث ماتورانا، نتیجه از مقدمات به دست نمی‌آید. از این‌که بازنمایی‌های ما از واقعیت وابسته به منافع و علایقمان است نتیجه نمی‌شود که واقعیت بازنمودشده خود وابسته به منافع و علایق ماست. وینوگراد نیز مانند ماتورانا می‌کوشد از روی خصوصیات بازنمایی‌های ما از واقعیت، نتایجی درباره خود واقعیت اخذ کند. بسیاری از منتقدان ادبی «پسامدرنیست» هم این بحث را مطرح کرده‌اند که چون کل معرفت برساخته اجتماع است و همه‌گونه عوامل دلبخواهی و عوامل وابسته به قدرت که در برساخته‌های اجتماعی نقش دارد، در شکل‌گیری معرفت نیز مؤثر است، پس واقع‌گرایی به نوعی مورد تهدید واقع می‌شود. جورج لویین می‌نویسد: «ضدواقع‌گرایی، حتی ضدواقع‌گرایی ادبی، وابسته به اندیشه‌ای درباره غیرممکن بودن معرفت بی‌واسطه است.» [۶] دریدا، تا آن‌جا که من می‌دانم، استدلالی ندارد. او صرفاً اعلام می‌کند بیرون از متن هیچ چیزی نیست. [۳۱] و به هر ترتیب، در پاسخی بحث‌انگیز به ایرادهای من، ظاهراً همه این حرف‌ها را پس می‌گیرد: می‌گوید منظورش از این بیان به ظاهر چشمگیر که هیچ چیزی بیرون از متن نیست، چیزی نبوده است جز این واقعیت پیش پا افتاده که بالاخره هر چیزی در یک متن یا پس‌زمینه‌ای واقع شده است! [۷] حال در برابر این لشکر استدلال‌های ضعیف یا حتی ناموجود برای دفاع از نتیجه‌ای مضحک چه باید کرد؟

راهکاری که در پیش خواهم گرفت این است که آن استدلال‌هایی را که به نظر خودم قوی‌ترین استدلال‌ها بر ضد واقع‌گرایی بیرونی است بررسی کنم و به آن‌ها پاسخ دهم. فرض کنید برای پذیرش دیدگاه ضدواقع‌گرایانه قانع شده‌ام؛ دقیقاً چه چیزی ممکن است مرا قانع کرده باشد؟ یا اگر این فرض را قابل قبول نمی‌دانید، فرض کنید سرنوشت کل بشریت وابسته است به این‌که من بتوانم ضدواقع‌گرایی را به کس دیگری بقبولانم، از چه استدلال‌هایی باید استفاده کنم؟ به سه استدلال خواهم پرداخت: استدلال بنا به نسبیت مفهومی، استدلال بنا به اصل تحقیق‌پذیری، و استدلالی که خودم آن را استدلال شیء فی‌نفسه (Ding an sich) می‌خوانم. استدلال بنا به نسبیت مفهومی

استدلال بنا به نسبیت مفهومی مدعی است که گزاره ۴ (آموزه نسبیت مفهومی) گزاره ۱ (واقع‌گرایی بیرونی) را ابطال می‌کند. نسبیت مفهومی اندیشه‌ای قدیمی و به باور من درست است. هر نظامی برای طبقه‌بندی یا دسته‌بندی چیزها، هر مجموعه‌ای از مقولات برای توصیف جهان، و اصلاً هرگونه نظامی برای بازنمایی، قراردادی و از همین حیث دلبخواهی است. جهان به همان گونه‌ای تقسیم‌بندی می‌شود که ما آن را

تقسیم‌بندی می‌کنیم، و هرگاه به این اندیشه تمایل پیدا کردیم که شیوه تقسیم‌بندی فعلی ما یگانه شیوه صحیح یا به‌نوعی اجتناب‌ناپذیر است، باید بدانیم که همواره می‌توانیم نظام‌های طبقه‌بندی بدیلی را تصور کنیم. برای این‌که این مطلب خوب برایتان روشن شود، قلمی بردارید و خطی از میان کتاب پیش رویتان بکشید و آن را روی میز به‌صورت دایره‌وار ادامه دهید و در نهایت به نقطه شروع روی کتاب وصل کنید. حال این نوع شیء جدیدی را که بخشی از صفحه کتاب‌ها و سطح میزها را در بر می‌گیرد و حدود آن را خطی رسم‌شده نشان می‌هد «کلورگ» بنامید. ما در زبانمان کاربردی برای این مفهوم نداریم. اما به‌راحتی می‌توان فرهنگی را تصور کرد که در آن کلورگ‌ها اهمیت مذهبی بسیاری داشته باشد و فقط باکره‌های مقدس اجازه داشته باشند خط مربوط به آن را رسم کنند و پاک کردن آن مجازات مرگ را در پی داشته باشد. اما اگر «کلورگ» مفهوم جدیدی باشد که از شرایط صدق آن پیشتر هیچ‌چیزی نشنیده باشیم، پس تعداد مفاهیم جدیدی که می‌توانیم بسازیم هیچ حد و اندازه‌ای ندارد. چون هر توصیف صادقی از جهان همیشه در چارچوب واژگانی خاص، یا در چارچوب نظام خاصی از مفاهیم صورت می‌گیرد، پس نسبیت مفهومی این پیامد را خواهد داشت که هر توصیف صادقی همیشه نسبت به نظامی از مفاهیم، که کمابیش به طور دلخواه برای توصیف جهان برگزیده‌ایم، بیان می‌شود.

مطابق این صورت‌بندی، نسبیت مفهومی کاملاً درست و اصلاً چیزی بدیهی و پیش پا افتاده به‌نظر می‌آید. اما چند تن از فیلسوفان بر این اعتقادند که نسبیت مفهومی با واقع‌گرایی بیرونی ناسازگار است، و بنابراین اگر نسبیت‌گرایی مفهومی را بپذیریم، ناچار به نفی واقع‌گرایی خواهیم بود. اما اگر این ادعا واقعاً درست باشد، باید بتوانیم این دو آموزه را با چنان دقتی بیان کنیم که ناسازگاری‌شان کاملاً آشکار باشد.

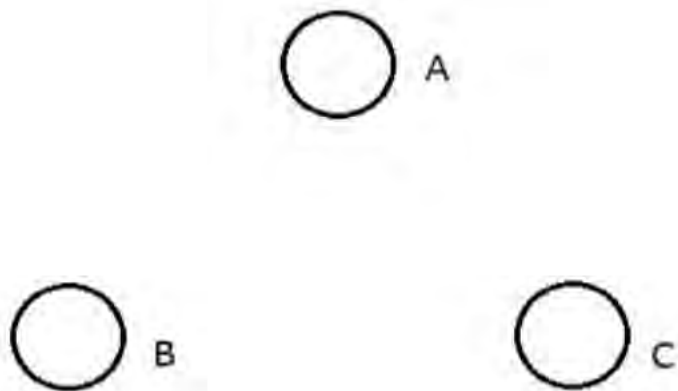
واقع‌گرایی بیرونی (وب) را این دیدگاه در نظر می‌گیریم:

وب۱: واقعیت، مستقل از بازنمایی‌های ما از آن، وجود دارد.

متناظراً آموزه نسبیت مفهومی (نم) را چنین در نظر می‌گیریم:

نم۱: تمام بازنمایی‌ها از واقعیت در چارچوب، یا نسبت به، مجموعه‌ای از مفاهیم صورت‌بندی می‌شود که کمابیش دلبخواهی انتخاب شده است.

مطابق صورت‌بندی بالا، این دو دیدگاه حتی ظاهری ناسازگار هم ندارند. اولی صرفاً می‌گوید چیزی آن بیرون برای توصیف کردن وجود دارد. دومی هم می‌گوید برای توصیف این واقعیت باید مجموعه‌ای از مفاهیم و واژگان انتخاب کنیم. پس چرا اصلاً کسی باید تصور کند که دومی نقیض اولی را نتیجه می‌دهد؟ پاسخ این است که اگر نسبی‌گرایی مفهومی را بپذیریم، و بخواهیم آن را با واقع‌گرایی پیوند دهیم، آن‌گاه به نظر می‌آید که به برخی ناسازگاری‌ها برمی‌خوریم.



شکل ۱-۷

این مثال از پاتنم را در نظر بگیرید. [۸] تصور کنید بخشی از جهان به گونه‌ای است که در شکل ۱-۷ نشان داده شده است. چند چیز در این جهان کوچک وجود دارد؟ خُب، مطابق نظام حسابِ کارناپ (و طبق عقل سلیم) سه چیز موجود است؛ اما طبق نظر لسینیفسکی و سایر منطق‌دانان لهستانی، هفت چیز در این جهان هست و شمارش آن به این ترتیب است:

$$A = 1$$

$$B = 2$$

$$C = 3$$

$$A + B = 4$$

$$A + C = 5$$

$$B + C = 6$$

$$A + B + C = 7$$

در این صورت در این جهان تخیلی واقعاً چند چیز وجود دارد؟ آیا واقعاً سه چیز هست، یا واقعاً هفت چیز؟ این‌گونه پرسش‌ها هیچ پاسخ قطعی و

مطلقاً ندارد. هر پاسخی که بدهیم وابسته است به انتخاب دلبخواهی طرح مفهومی. یک جمله واحد، مانند «دقیقاً سه چیز در این جهان وجود دارد»، در یک طرح مفهومی صادق است، و در دیگری کاذب. جان کلام استدلال این است که واقع‌گرایی بیرونی منجر به بروز ناسازگاری‌هایی می‌شود، زیرا توصیف‌های ناسازگار از واقعیتی بنا به فرض مستقلاً موجود را مجاز می‌شمارد.

همین استدلال در کار گودمن به این شکل مطرح می‌شود که ما با ترسیم برخی مرزهای خاص به‌عوض برخی دیگر، مشخصاً واقعیت را می‌سازیم، یا به تعبیر مورد علاقه گودمن، «جهان‌ها را می‌سازیم». به‌عنوان نمونه گودمن می‌گوید:

دقیقاً همان‌طور که با انتخاب برخی ستارگان، به‌عوض برخی دیگر، و کنار هم قرار دادن آن‌ها صورت‌های فلکی را می‌سازیم، همین‌طور هم خود ستاره‌ها را با ترسیم برخی مرزهای خاص، به‌عوض برخی دیگر، می‌سازیم. این حکم قطعی از هیچ‌جا نمی‌آید که آسمان باید به صورت‌های فلکی و دیگر اعیان تقسیم شود، این ما هستیم که باید آنچه را می‌یابیم بسازیم، حال چه دُب اکبر و ستاره شباهنگ باشد، چه خوراک و سوخت و دستگاه ضبط و پخش.^[۹]

گودمن واقع‌گرایی را رد می‌کند و به این ترتیب از ناسازگاری‌های مربوط به نسبی کردن واقعیات توصیف‌شده به «جهانی» که ما می‌سازیم می‌پرهیزد. پاتنم می‌گوید به جای این اندیشه که واقعیتی مستقل از ذهن وجود دارد، باید بگوییم «ذهن و جهان همراه با هم ذهن و جهان را می‌سازند.»^[۱۰]

اما آیا این به‌اصطلاح تناقض‌ها واقعاً دشواری به‌شمار می‌آید؟ در مورد مثال جهان کوچک، شخص واقع‌گرایی که نسبیت مفهومی را پذیرفته باشد می‌گوید مطابق معیار وضع‌شده برای شمارش در نظام طبقه‌بندی اول واقعاً سه چیز در جهان وجود دارد، و مطابق معیار وضع‌شده برای شمارش در نظام دوم واقعاً هفت چیز وجود دارد. و این پاسخ تناقض ظاهری را برطرف می‌کند اما نه با تغییر واقع‌گرایی بیرونی یا کنار گذاشتن آن، بلکه صرفاً با اشاره به این نکته که معیار شمارش چیزها به دو شیوه متفاوت وضع شده است. بنابراین یک جمله واحد مانند «دقیقاً سه چیز در جهان وجود دارد» را می‌توان برای بیان دو گزاره کاملاً متفاوت و مستقل به‌کار برد که یکی از آن‌ها صادق و دیگری کاذب است. اما برای جهان واقعی اهمیتی ندارد که ما چگونه توصیفش می‌کنیم و مستقل از توصیف‌های مختلفی که از آن عرضه می‌کنیم همان‌طور باقی می‌ماند.

برخی از مثال‌های نسبی‌گرایی مفهومی که در آثار مربوط به این حوزه آمده است ثقیل‌تر و پیچیده‌تر از نمونه‌هایی است که من ارائه دادم، اما اصلی که به‌کار می‌گیرند اصل واحدی است، و به عقیده من با افزودن پیچیدگی هیچ‌چیزی به‌دست نمی‌آید. همه این مثال‌ها طوری طراحی شده است که نشان دهد نظام‌های مفهومی مختلف توصیف‌های متفاوت و به‌ظاهر ناسازگاری از «واقعیت» واحدی عرضه می‌کند. تا جایی که من می‌فهمم در هیچ‌یک از این موارد چیزی نیست که با واقع‌گرایی بیرونی ناسازگار باشد. این ظاهر ناسازگار موهوم و فریبنده است، و مطابق تعبیری طبیعی از این

دیدگاه‌ها، در پذیرش ساده‌انگارانه‌ترین خوانش واقع‌گرایی و در پذیرش هر خوانشی از نسبی‌گرایی مفهومی هیچ‌گونه ناسازگاری‌ای نیست. [۳۲]

به رابطه میان واقع‌گرایی و نسبی‌گرایی مفهومی این‌گونه بیندیشید: گوشه‌ای از جهان را در نظر بگیرید، مثلاً هیمالیا، و فرض کنید این گوشه از جهان پیش از پیدایش انسان وجود داشته است. حال تصور کنید که انسان‌ها پا به عرصه وجود می‌گذارند و امور واقع را به انحای مختلف بازنمایی می‌کنند. آن‌ها واژگان متنوعی دارند، نظام‌های مختلف برای نقشه‌کشی دارند، شیوه‌های مختلفی برای شمردن کوه‌ها دارند، و غیره. سپس تصور کنید که در نهایت تمام انسان‌ها از میان می‌روند. حال در طول این فراز و نشیب‌ها برای وجود هیمالیا و همه امور واقع درباره آن چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ مطلقاً هیچ. توصیف‌های مختلف از امور واقع و اعیان و غیره آمدند و رفتند، اما در امور واقع و اعیان و غیره هیچ تغییری پدید نیامد. (آیا واقعاً کسی هست که در این مورد شک داشته باشد؟) این واقعیت که طرح‌های مفهومی مختلف توصیف‌های متفاوتی را از واقعیتی واحد مجاز می‌شمردند، و این‌که هیچ توصیفی از واقعیت بیرون از تمام طرح‌های مفهومی نیست، اصلاً هیچ‌گونه ارتباطی با درستی یا نادرستی واقع‌گرایی ندارد.

اما چه می‌توان گفت در مورد امکانی که گودمن مطرح می‌کند درباره ناسازگاری توصیف‌های مختلفی که تحت طرح‌های مفهومی متفاوت صورت‌بندی می‌شود؟ در این‌جا روش دیگری نداریم جز این‌که به بررسی دقیق مثال‌ها بپردازیم، پس بیایید نمونه‌ای را بررسی کنیم از این‌که واقع‌گرایی بیرونی چگونه با دستگاه‌های واژگانی مختلف مواجه می‌شود. فرض می‌کنیم که من در مورد جاذبه گرانشی اجرام در سطح زمین یک واقع‌گرای بیرونی کامل و ساده‌انگار هستم. من معتقدم که وزن واقعاً ۱۶۰ است، حالا هرکس هر فکری که می‌خواهد داشته باشد. اما صبر کنید. وزن من به پاوند ۱۶۰ است و بر حسب کیلوگرم ۷۳ است. در این صورت وزن واقعاً چه قدر است: ۱۶۰ یا ۷۳؟ امیدوارم معلوم باشد که هر دو پاسخ صحیح است، هر چند هر کدام [از جهتی] ناکامل است. این ظاهر ناسازگار فقط امری ظاهری است، زیرا این ادعا که من ۱۶۰ پاوند وزن دارم با این ادعا که وزنم بر حسب کیلوگرم ۷۳ است سازگار است. واقع‌گرایی بیرونی شمار نامتناهی‌ای از توصیف‌های صادق از واقعیتی واحد را که نسبت به طرح‌های مفهومی مختلف بیان شده است مجاز می‌شمرد. «هدف من در فلسفه چیست؟ این‌که به شما بیاموزم حرف‌های پوچ در لباس مبدل را به حرف‌های پوچ عریان تبدیل کنید.» [۱۱] گفتن این‌که نسبی‌گرایی مفهومی مستلزم ضدواقع‌گرایی است حرفی پوچ در لباس مبدل است، اما حرف پوچ عریان این است که من نمی‌توانم همزمان هم ۱۶۰ (پاوند) وزن داشته باشم و هم وزنم ۷۳ (بر حسب کیلوگرم) باشد.

به‌علاوه اگر قرار باشد از نسبیت مفهومی به‌عنوان استدلالی بر ضد واقع‌گرایی استفاده شود، به‌نظر می‌آید که خود این آموزه واقع‌گرایی را

پیش فرض می‌گیرد، زیرا پیش فرض آن واقعیتی مستقل از زبان است که می‌توان آن را با استفاده از واژگان مختلف به شکل‌های متفاوت بُرید یا تقسیم‌بندی کرد. مثال شیوه‌های مختلف شمارش چیزها را در نظر بگیرید: پاتنم اشاره می‌کند که یک راه برای توصیف جهان کوچک این است که بگوییم سه چیز وجود دارد، راه دیگر آن است که بگوییم هفت چیز وجود دارد. اما توجه داشته باشید که پیش فرض خود این ادعا وجود چیزی است که پیش از به‌کارگیری توصیف مورد نظر وجود دارد؛ در غیر این صورت اصلاً این مثال را به هیچ وجه نمی‌فهمیدیم. و وقتی هم که گودمن می‌نویسد: «این ما هستیم که ستاره‌ها را با ترسیم برخی مرزهای خاص، به‌عوض برخی دیگر، می‌سازیم،» به هیچ وجه نمی‌توان این ادعا را فهمید مگر آن‌که از پیش فرض بگیریم که چیزی وجود دارد که مرزها را می‌توانیم روی آن رسم کنیم. امکان ترسیم هیچ‌گونه مرزی وجود ندارد مگر آن‌که فرض کنیم قلمروی از پیش وجود دارد که در آن می‌توانیم مرز بکشیم.

اگر بخواهیم این استدلال‌ها را علیه واقع‌گرایی بیرونی طرح کنیم، مرتکب یک مغالطهٔ کاربرد - ارجاع [۳۳] اساسی شده‌ایم: از این واقعیت که هر توصیفی فقط نسبت به مجموعه‌ای از مقولات زبانی می‌تواند صورت گیرد، نتیجه نمی‌شود که آن امور واقع / اعیان / وضعیت امور / یا غیره که توصیف شده است نیز فقط نسبت به مجموعه‌ای از مقولات می‌تواند وجود داشته باشد. نسبی‌گرایی مفهومی، اگر درک صحیحی از آن داشته باشیم، دیدگاهی است دربارهٔ این‌که ما چگونه کاربرد عبارات زبانی خود را تثبیت می‌کنیم: این‌که کاربرد صحیح واژهٔ «گره» یا «کیلوگرم» یا «دَرَه» (یا «کلورگ») چیست وابسته به تصمیم ماست و از همین حیث دلخواهی است. اما به‌محض این‌که معنای این عبارات را به‌واسطهٔ تعاریف دلخواهی در نظام واژگانی خود تثبیت کردیم، دیگر در این‌که آیا خصوصیات مستقل از بازنمایی جهان این تعاریف را برآورده می‌سازد یا خیر هیچ نوع نسبیت یا عنصر دلخواهی‌ای وجود ندارد؛ زیرا آن خصوصیات از جهان که این تعاریف را برآورده می‌کند یا نمی‌کند مستقل از آن تعاریف یا هرگونه تعریف دیگری وجود دارد. ما واژهٔ «گره» را دلخواهی به چنین و چنان صورتی تعریف می‌کنیم؛ و فقط نسبت به همان تعریف می‌توانیم بگوییم که «این گره است». اما به‌محض این‌که تعریف صورت گرفت و به‌محض آن‌که مفاهیم را نسبت به نظامی از تعاریف به‌کار بردیم، این‌که آیا چیزی تعریف ما را برآورده می‌سازد یا خیر دیگر امری دلخواهی یا نسبی نیست. این‌که ما واژهٔ «گره» را به این صورت به‌کار می‌بریم چیزی است وابسته به تصمیم خودمان، اما این‌که چیزی مستقل از این کاربرد وجود دارد و تعریف ما را برآورده می‌کند امر واقع محض (یا مطلق، یا ذاتی، یا مستقل از ذهن) است. برخلاف نظر گودمن، ما «جهان‌ها» را نمی‌سازیم؛ ما توصیف‌هایی را می‌سازیم که جهان واقعی ممکن است با آن مطابقت داشته باشد یا نداشته باشد. اما همهٔ این‌ها مستلزم آن است که واقعیتی مستقل از نظام مفاهیم ما وجود داشته باشد. بدون وجود چنین واقعیتی،

هیچ چیزی نخواهد بود که مفاهیم را در مورد آن به کار بگیریم.

برای این که خوانشی از نسبی‌گرایی مفهومی داشته باشیم که با واقع‌گرایی بیرونی ناسازگار باشد، باید به شکلی از نسبی‌گرایی مفهومی قائل باشیم که مدعی است گزاره‌ای واحد (نه جمله‌ای واحد، بلکه گزاره‌ای واحد) می‌تواند در یک نظام مفهومی درباره جهان صادق باشد و در نظام مفهومی دیگری درباره جهان کاذب باشد. من هیچ نمونه‌ای از این خوانش ندیده‌ام که دست کم ذره‌ای قابل قبول باشد. مثال‌های استاندارد عبارت‌اند از چیزهایی نظیر این: فرض کنید برای بازنمایی حوزه‌ای از واقعیت مدل‌ها یا الگوهای مختلفی داریم، مثلاً فیزیک ارسطویی در برابر فیزیک نیوتنی، یا الگوی مرکاتور^[۳۴] برای تصویر سطح زمین در برابر بازنمایی سطح زمین به صورت کروی. مطابق نقشه‌های مرکاتور گرین‌لند مساحتی بزرگ‌تر از برزیل را در بر می‌گیرد، اما روی کره، گرین‌لند کوچک‌تر از برزیل است. در این صورت آیا دو الگو از واقعیتی واحد نداریم که هر دو صادق، اما با یکدیگر ناسازگارند؟ پاسخ منفی است. نقشه‌های مرکاتور توصیف نادقیقی از اندازه نسبی برزیل و گرین‌لند به دست می‌دهد. این واقعیتی کاملاً شناخته شده است که برخی الگوهای خاص، مثلاً فیزیک ارسطویی یا نقشه‌های مرکاتور، برخی از ویژگی‌های خاص جهان را به صورت اشتباه یا مخدوش توصیف می‌کند.

تمام گزاره‌های صادق در مورد جهان را می‌توان با هم و بدون بروز هیچ گونه تناقضی تصدیق کرد. اصلاً اگر نمی‌شد آن‌ها را به شکلی سازگار همراه با هم تصدیق کرد، ممکن نبود که همگی صادق باشند. البته همیشه با مسائل ناشی از ابهام، عدم تعین، شباهت خانوادگی، آزادی بافت، وابستگی متنی، ناهمسنجی نظریات، چندمعنایی، ایدئال‌سازی در حین نظریه‌پردازی، تعبیرهای بدیل، تعین ناقص نظریه به وسیله شواهد، و بسیاری چیزهای دیگر روبه‌رو می‌شویم. اما این‌ها خصوصیات نظام‌های بازنمایی ماست، نه ویژگی‌های واقعیت مستقل از بازنمایی که برخی از نظام‌ها را با کفایت نسبی برای بازنمایی آن می‌توان به کار برد. اغلب می‌توان از جمله واحدی برای بازنمایی گزاره‌ای صادق در یک طرح مفهومی و برای بازنمایی گزاره‌ای کاذب در طرح مفهومی دیگر استفاده کرد. اما همان‌طور که بارها و بارها دیده‌ایم، این امر وجود نوعی ناسازگاری واقعی و اصیل را نشان نمی‌دهد.

استدلال بنا به اصل تحقیق‌پذیری

فلسفه قرن بیستم سخت دلمشغول زبان و معنا بود و از همین رو شاید اصلاً نمی‌شد که این فکر به ذهن کسی نرسد که چیزی به جز زبان و معنا وجود ندارد. در سده‌های پیش، دغدغه اصلی متوجه تجربه و معرفت بود، و متناظراً فیلسوفان نیز به این اندیشه رسیده بودند که هیچ واقعیتی مستقل از تجربه و معرفت وجود ندارد. در تاریخ فلسفه غرب، از قرن هفدهم، رایج‌ترین استدلال علیه واقع‌گرایی از ملاحظات معرفتی سرچشمه می‌گیرد.

به باور من، انگیزه فلسفی اصلی در پس استدلال‌های مبتنی بر اصل تحقیق‌پذیری بر ضد واقع‌گرایی کوشش برای رد امکان شکاکیت از طریق

برداشتن شکاف میان نمود و واقعیت است، یعنی چیزی که در بادی امر امکان شکاکیت را پدید می‌آورد. اگر واقعیت چیزی نیست جز تجربیات ما، اگر تجربیات ما به شکلی برساننده واقعیت است، آن‌گاه به آن خوانشی از شکاکیت که می‌گویند ما هرگز نمی‌توانیم برای رسیدن به واقعیت از مرزهای تجربه‌مان فراتر رویم پاسخ داده شده است.

این کشش یا نیازی دائمی در فلسفه است. ایدئالیسم استعلایی کانت نیز گونه پیچیده‌تری از همان دیدگاهی است که در کار بارکلی دیده می‌شود، و همین کشش در اواخر قرن بیستم نیز در کوشش‌های گوناگونی دیده می‌شود که برای تحلیل معنا در چارچوبی «عمومی» یا حتی «رفتارگرایی» صورت می‌گیرد تا امر خصوصی‌ای باقی نماند که این تردید را برای شخص پدید آورد که آیا واقعاً معنای مورد نظر افراد دیگر هنگام استفاده از یک عبارت زبانی را فهمیده است یا خیر. اما حتی اگر این تشخیص من صحیح باشد، به خود این استدلال‌ها پاسخی نمی‌دهد، بنابراین اکنون آنچه را که به‌عنوان نیرومندترین صورت استدلال هواداران اصل تحقیق‌پذیری بر ضد واقع‌گرایی می‌شناسم عرضه می‌کنم. استدلال یادشده از این قرار است:

از خود بپرسید که واقعاً چه چیزی می‌دانید، منظورم این است که واقعاً چه می‌دانید. خُب، شاید بگویید واقعاً می‌دانید که روی صندلی نشسته‌اید، می‌دانید که میزی پیش رویتان است، می‌دانید که به صفحه نمایشگر رایانه نگاه می‌کنید. اما اگر درست فکر کنید می‌بینید آنچه واقعاً می‌دانید این است که تجربیات خاصی دارید؛ مثلاً وقتی که این ادعاها را درباره صندلی و میز و نمایشگر رایانه مطرح می‌کردید، یا درباره تجربیات خودتان سخن می‌گفتید و یا از چیزی حرف می‌زدید که واقعاً آن را نمی‌شناختید. به‌علاوه، اگر بخواهید درباره چیزی غیر از تجربیات سخن بگویید، آن‌گاه درباره چیزی حرف زده‌اید که نمی‌توانستید آن را بشناسید. اگر بپرسید که چگونه درباره جهان می‌دانید، پاسخ این است: از روی تجربیاتتان. اما در این صورت با یک دوراهه مواجه می‌شوید. یا ادعاهای معرفتی شما صرفاً گزارشی است از محتوای تجربیاتتان، یا این ادعاها فراتر از آن محتواها می‌رود. اگر حالت اول برقرار باشد پس هیچ‌چیزی غیر از محتوای تجربیاتتان دانسته نمی‌شود. اگر حالت دوم باشد، آن‌گاه ادعاهایی می‌کنید که نمی‌توانید درستی‌شان را نشان دهید یا درباره آن‌ها تحقیق کنید، زیرا تحقیق‌پذیری مبتنی است بر تجربیات، و شما بنا به فرض ادعاهایی مطرح می‌کنید که از آنچه تجربه کرده‌اید فراتر می‌رود.

به‌عنوان مثال، من ادعا می‌کنم که می‌دانم اکنون میزی در برابر من است. چنین ادعایی چه معنایی دارد؟ خُب، تمام آنچه که به آن معرفت مستقیم دارم همین تجربیات لمسی و دیداری است، و تمام آنچه که من - یا هر کس دیگری - اصلاً می‌توانم به آن معرفت مستقیم داشته باشم نمونه‌های

دیگری از همین نوع تجربیات است. اگر این‌طور باشد ادعای اولیه من چه صورتی پیدا می‌کند؟ یا به این معنا خواهد بود که تجربیات بالفعل و ممکن وجود دارد (یا به اصطلاح قرن بیستمی «داده‌های حسی»، یا به تعبیر قرن هفدهمی و هجدهمی «تصورات» و «انطباعات» وجود دارد)، یا اگر چیز بیشتری ادعا شده باشد، آن‌گاه باید ادعایی باشد درباره چیزی که برای هر پژوهشی یکسره ناشناختنی و غیرقابل دسترس است. چنین ادعایی از لحاظ تجربی پوچ است. پس نتیجه واضح است: تجربه مقوم یا بر سازنده واقعیت است.

این استدلال در کار چندین تن از نویسندگان دیده می‌شود و نتیجه آن هم با استفاده از مجموعه متنوعی از واژگان بیان شده است: اعیان (ابژه‌ها) مجموعه‌ای از تصورات (ایده‌ها) است (بارکلی). اعیان امکانات دائمی احساس است (میل). گزاره‌های تجربی را می‌توان بدون این‌که هیچ محتوایی باقی بماند به گزاره‌هایی درباره داده‌های حسی برگرداند (پدیدارباوری قرن بیستمی). بارکلی این استدلال را در این گفته به زیبایی خلاصه می‌کند که «اگر ماده وجود داشت، ما هرگز نمی‌توانستیم بدانیم، [چون] که اگر وجود نداشته باشد همه چیز همین‌طور که هست باقی می‌ماند.»

به نظر می‌رسد که این استدلال دو خط اصلی دارد. اولی این‌که کل آنچه که می‌توانیم ادراک کنیم تجربیات خودمان است. بنابراین اگر قرار باشد واقعیتی فراتر از تجربیات ما موجود باشد، برای ما ناشناختنی و در نهایت نافهمیدنی است. دومی به نوعی بسط یا تعمیم خط اول استدلال است. می‌گوید یگانه پایه و اساسی که برای ادعاهایمان درباره جهان واقعی داریم تجربیاتمان است. پس اگر ادعاها درباره جهان واقعی از محتوای تجربیاتمان فراتر رود، آن‌گاه داریم چیزی را فرض می‌گیریم که بنا به تعریف هیچ مبنای شناختی‌ای برای آن نداریم.

به عقیده من هر دو خط این استدلال اشتباه است. به نوبت به هر کدام از آن‌ها خواهیم پرداخت. قطعاً چنین است که هر گاه کسی آگاهانه چیزی ادراک کند، تجربیات خاصی خواهد داشت. مثلاً هر ادراک دیداری تجربه دیداری متناظری دارد. در وجه صوری کلام هم گفتن این‌که «میز می‌بینم» این گزاره را نتیجه می‌دهد که «نوع خاصی از تجربه دیداری دارم.» اما از این واقعیت که تجربه دیداری مؤلفه‌ای اساسی از ادراک دیداری است، نتیجه نمی‌شود که تجربه دیداری همان چیزی است که ادراک می‌شود. به بیان مختصر، نتیجه نمی‌شود که شخص هر گاه از دستگاه ادراکی خود برای ادراک جهان استفاده کند، دسترسی مستقیم به جهان واقعی ندارد. مثلاً هم‌اکنون من میزم را در برابرم می‌بینم. در چنین حالتی، من صرفاً میزم را ادراک می‌کنم. برای این منظور، تجربه‌ای ادراکی دارم، اما تجربه ادراکی نه موضوع ادراک است و نه شاهدهی است که بر پایه آن نتیجه بگیرم که این‌جا میزی هست. من بر پایه «شاهد» «نتیجه» نمی‌گیرم که این‌جا میزی هست؛ بلکه صرفاً آن را می‌بینم. پس خط اول استدلال اشتباه است که می‌گوید کل آنچه که در تجربیات ادراکی به آن دسترسی داریم محتوای خود همان ادراکات است. [۱۲]

من تصور می‌کنم خط دوم استدلال هم برخطاست. اما برای پیشبرد بحث فرض می‌کنیم که پایه و اساس معرفتی ادعای فعلی من که میزی در مقابل هست وجود تجربیات حسی فعلی من است، و همین‌طور فرض می‌کنیم این ادعا که در این‌جا میزی هست - اگر آن را مطابق عقل سلیم و برداشت واقع‌گرایانه ساده‌اندیشانه بفهمیم - چیزی بیشتر از خلاصه‌ای از گزاره‌های مربوط به تجربیات من را بیان می‌کند. چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟ آیا نتیجه می‌شود این ادعا که میزی در این‌جا هست چیزی نادانستنی را بیان می‌کند، چیزی که از هر گونه شاهد یا مبنای معرفتی ممکن فراتر می‌رود؟ چنین نتیجه‌ای به‌دست نمی‌آید. از این واقعیت که مبنای معرفتی معرفت من تجربیات فعلی‌ام است، اصلاً نتیجه نمی‌شود که تمام آن چیزی که من می‌توانم بدانم منحصر به تجربیاتم است. درست برعکس، این مثال دقیقاً طوری طرح شده بود که تجربیاتم چیزی را در دسترس قرار می‌دهد که خود تجربه نیست.

این مسئله‌ای شناخته‌شده و عادی در فلسفه است که ادعاهای تجربی کلی از مبنای معرفتی‌ای که بر پایه آن طرح شده است فراتر می‌رود. برای مثال، طرح فرضیات علمی هیچ معنایی نداشت اگر این فرضیات قرار بود صرفاً خلاصه‌ای از شواهد موجود باشد.

اما در این‌جا، احتمالاً مدافع موضع ضدواقع‌گرایانه می‌خواهد این‌طور پاسخ دهد:

در بیان این پاسخ‌ها به استدلال ضدواقع‌گرا، این پیش‌فرض پنهانی را پذیرفته‌اید که واقعاً اعیانی مستقل از ذهن را در جهان واقعی ادراک می‌کنید، اما این دقیقاً همان چیزی است که حق ندارید فرض بگیرید. اصلاً هدف این استدلال نشان دادن این است که ممکن است دقیقاً همین تجربیات را داشته باشید و هیچ میزی در این‌جا وجود نداشته باشد. اما اگر چنین باشد، آن‌گاه اهمیتی ندارد که آیا تجربیات را به‌عنوان «شاهدی» برای این «نتیجه‌گیری‌تان» در نظر می‌گیرید که میزی در این‌جا هست یا خیر. نکته اصلی این است که یگانه پایه و اساسی که برای اطمینانتان به وجود میز در این‌جا دارید حضور این داده‌های حسی است، و اگر قرار است میز چیزی بیش از این داده‌های حسی باشد، آن‌گاه داده‌های حسی برای توجیه این اطمینان کافی نیست؛ زیرا ممکن است که دقیقاً همین تجربیات را داشته باشید، اما به‌کلی برخط باشید. فرض کردن واقعیتی بیرونی در اصل فرض کردن چیزی ناشناختنی و نهایتاً نافهمیدنی است.

حال در مقابل چه پاسخی می‌توان داد؟ در این بحث نمی‌خواهم به شکاکیت کلی پاسخ گویم. شکاکیت کلی عبارت است از مجموعه‌ای از پرسش‌ها که از دایره بحث این کتاب فراتر می‌رود. پس صرفاً محض بررسی همین استدلال فرض می‌کنیم که ممکن است من دقیقاً همین محتواهای تجربی را داشته باشم، اما به‌کلی دچار توهم شده باشم. ممکن است اسیر تمام ترس و وحشت‌های معرفت‌شناسی سنتی باشم؛ شاید مغز در خمره باشم، شاید شیطانی فریبکار مرا گمراه ساخته باشد، شاید در حال رؤیا دیدن باشم، و مانند این‌ها. اما از این‌جا نتیجه نمی‌شود ادعای من که در مقابل میزی وجود دارد

صرفاً خلاصه‌ای از تجربیاتی است که سبب می‌شود من چنین ادعایی داشته باشم. یعنی حتی اگر شکاکیت درست باشد و من اساساً دچار خطا باشم، آنچه که درباره آن خطا کرده‌ام خصوصیات جهان واقعی است. امکان گمراه شدن اساسی درباره این خصوصیات نشان نمی‌دهد که ادعاهای من درباره آن‌ها صرفاً خلاصه‌ای است از گزاره‌های مربوط به تجربیات حسی‌ام.

این‌جا میدان مبارزه‌ای باستانی است و چشم‌انداز آن را نبردهای معرفتی به‌کلی ویران ساخته است، اما به‌عقیده من جغرافیای منطقی اصلی قلمرو فلسفه ساده است و به‌سادگی می‌توان آن را شناخت. استدلال مبتنی بر اصل تحقیق‌پذیری در دفاع از ضدواقع‌گرایی از این قرار است:

۱. تمام آنچه که در ادراک به آن دسترسی داریم محتوای تجربیاتمان است.

۲. یگانه پایه و اساس معرفتی‌ای که برای ادعاهای خود درباره جهان خارج داریم تجربیات ادراکی‌مان است. بنابراین،

۳. یگانه واقعیتی که می‌توانیم سخنان معنادار درباره آن بگوییم واقعیت تجربیات ادراکی است.

من در دفاع از این ادعا استدلال کردم که گزاره ۱ کاذب است. ما معمولاً اعیان و امور واقع را در جهان ادراک می‌کنیم. به‌علاوه، استدلال کردم که گزاره ۲ هرچند درست است، اما گزاره ۳ را نتیجه نمی‌دهد. این تصور خطاست که ادعاهای تجربی فقط تا جایی معنا دارند که به‌عنوان خلاصه‌ای از مبنای مشاهدتی یا معرفتی‌شان تلقی شوند. در نهایت هم ادعا کردم که امکان خطای اساسی، امکانی که شکاکیت مطرح می‌کند، نابجا و نامربوط است. حتی اگر مطابق تصویر شکاکیت سنتی اساساً دچار خطا باشیم، باز هم گزاره ۳ نتیجه نمی‌شود. درست برعکس، اگر شکاکیت درست باشد، آن چیزی که درباره آن دچار خطا شده‌ایم جهان واقعی است.

می‌دانم که استدلال بر اساس اصل تحقیق‌پذیری در دفاع از ضدواقع‌گرایی صورت‌های دیگری هم دارد، اما معتقدم که این خوانش در سنت تجربه‌گرایانه قرن هفدهم تا زمان پوزیتیویسم منطقی، از همه شکل‌های دیگر آن فراگیرتر و نافذتر بوده است. همچنین می‌دانم که در این سنت به‌طور کلی معرفت‌شناسی و به‌طور خاص کوشش برای پاسخ به شکاکیت دکارتی، در کل عرصه فعالیت فلسفی نقشی محوری داشته است. به نظرم این یک اشتباه بوده است. در کار فلسفی، معرفت‌شناسی نقشی مهم دارد، اما قطعاً جایگاه محوری ندارد. دلیل ژرف‌تر آن که چرا ملاحظات معرفت‌شناختی از آن نوعی که درباره‌اش بحث کردم هرگز نمی‌تواند استدلالی صحیح در دفاع از ضدواقع‌گرایی به‌دست دهد این است که حتی برای بیان این ملاحظات باید واقع‌گرایی را پیش‌فرض بگیریم. در فصل بعدی، باز هم به این نکته بازخواهم گشت.

استدلال دیگری هم علیه واقع‌گرایی بیرونی هست که ارزش ذکر کردن دارد، استدلالی که به اشیای فی‌نفسه می‌پردازد، یا به اصطلاح استدلال Ding an sich. یافتن خوانشی صریح از این استدلال در فلسفه معاصر دشوار است، اما در سنت شفاهی فراوان به آن برمی‌خوریم. بهترین راه این است که آن را آمیزه‌ای از استدلال بنا به نسبیت مفهومی و استدلال بنا به اصل تحقیق‌پذیری بدانیم. استدلال مورد بحث از این قرار است:

وقتی که با جهان از طریق ادراک و اندیشه و فکر سر و کار داریم، همیشه در درون نوعی طرح مفهومی قرار داریم. حتی این به اصطلاح «تجربیات» ما نیز هرگز تجربه مستقیم از «واقعیت» نیست، بلکه مفاهیم آن را به کلی در بر گرفته است و نهایتاً فقط به تجربیات دیگر می‌توانیم ارجاع دهیم. هیچ چیزی همچون نظرگاه خداوند وجود ندارد که از آن‌جا بتوانیم نسبت میان بازنمایی‌ها و واقعیتی را که مدعی بازنمودن آن هستند بررسی کنیم تا بدانیم که آیا این بازنمایی‌ها برای واقعیت بسنده هست یا خیر. هیچ راهی نیست که بتوانیم این روابط را از بیرون ببینیم، بلکه همیشه درون بازنمایی‌هایمان - باورهایمان، تجربیاتمان، گفته‌هایمان، و غیره - باقی می‌مانیم؛ زیرا نمی‌توانیم از مجموعه بازنمایی‌هایمان خارج شویم تا واقعیت را مستقیماً واری کنیم، چون هیچ نظرگاه غیربازنمایی‌ای نیست که از آن‌جا بتوانیم روابط میان بازنمایی‌ها و واقعیت را بررسی کنیم، و چون حتی امکان ارزیابی کفایت بازنمایی‌هایمان از طریق سنجیدنشان با اشیای فی‌نفسه هم وجود ندارد، پس سخن گفتن از واقعیت متعالی باید اساساً پوچ و بی‌معنا باشد. کل واقعیتی که می‌توانیم آن را دریابیم و می‌توانیم به آن دسترسی داشته باشیم واقعیت درونی نظام بازنمایی‌های ماست. درون همین نظام امکان نوعی واقع‌گرایی هست - واقع‌گرایی درونی - اما اندیشه واقعیتی بیرون از این نظام درست به اندازه برداشت کانت از مفهوم شیء فی‌نفسه (Ding an sich) پوچ است، چیزی است فراتر از نه فقط دسترسی معرفت‌مان، بلکه فراتر از اندیشه و زبانمان. آنچه که واقع‌گرایی بیرونی به ما عرضه می‌کند چیزی توصیف‌نشده، دسترسی‌ناپذیر، نادانستنی، ناگفتنی، و نهایتاً پوچ و بی‌معناست. مشکل حقیقی این نوع واقع‌گرایی این نیست که نادرست است، بلکه در نهایت امر غیرقابل فهم است.

چه برداشتی از این استدلال باید داشته باشیم؟ این‌جا هم اگر بکوشیم آن را به صورت استدلالی صریح با مجموعه‌ای از مقدمات و یک نتیجه بیان کنیم، مشکل می‌توان فهمید که نتیجه چگونه باید حاصل شود.

مقدمه: هر حالت شناختی به عنوان بخشی از مجموعه‌ای از حالات شناختی و درون نظامی شناختی واقع می‌شود.

از این مقدمه قرار است چنین نتیجه‌ای به دست آید:

نتیجه ۱: خارج شدن از تمام حالات و نظام‌های شناختی برای بررسی روابط میان آن‌ها و واقعیتی که برای شناخت آن به کار گرفته می‌شوند غیرممکن است. و از این گزاره نیز قرار است این نتیجه حاصل شود:

نتیجه ۲: هیچ شناختی هرگز نمی‌تواند شناخت از واقعیتی باشد که مستقل از شناخت وجود دارد.

به نظر من این‌طور می‌آید که اگر تعبیر صحیحی داشته باشیم، نتیجه ۱ واقعاً از مقدمه یادشده حاصل می‌شود. تک‌تک بازنمایی‌ها درون مجموعه‌ای از بازنمایی‌ها و در چارچوب نظامی بازنمایانه قرار دارند. بنابراین، هر بازنمایی‌ای از رابطه میان مجموعه حالات بازنمایانه و نظام بازنمایی از یک سو، و واقعیت بازنموده از سوی دیگر، خود نیز درون یک نظام بازنمایی قرار دارد. اما از این‌جا چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟ صرفاً از این واقعیت که هر شناخت درون نظامی شناختی قرار دارد این نتیجه به دست نمی‌آید که هیچ شناختی هرگز نمی‌تواند شناخت مستقیم از واقعیتی باشد که مستقل از همه شناخت‌ها وجود دارد. نتیجه ۲ به هیچ وجه به دست نمی‌آید. اصلاً به نظر می‌آید این که فرض کنیم چنین نتیجه‌ای حاصل می‌شود خطایی است شبیه همان خطایی که ایدئالیست‌های قدیم مرتکب می‌شدند. تشخیص دشواری

حال می‌خواهم تا اندازه‌ای مشخص کنم که چرا حمله به واقع‌گرایی و اقامه چنین استدلال‌های ضعیفی علیه آن، حتی در میان فیلسوفانی که مهارت و تخصص بالایی دارند، این قدر شایع شده است.

یکی از قدیمی‌ترین گرایش‌ها در فلسفه غرب تمایل به این اندیشه است که صدق و واقعیت باید به طریقی با هم تطابق داشته باشد. منظور شکلی از این اندیشه است که اگر صدق و واقعیت واقعاً همان چیزهایی باشد که ما معمولاً تصور می‌کنیم، آن‌گاه صدق باید انعکاس دقیقی از واقعیت باشد. ماهیت واقعیت باید ساختار دقیق گزاره‌های صادق را به دست دهد. بیان کلاسیک این موضع را در رساله ویتگنشتاین می‌توان یافت، [۱۳] اما به عقیده من قدمت این اندیشه به زمان افلاطون می‌رسد. وقتی که فیلسوف از دستیابی به یکرخیختی دقیق میان ساختار واقعیت و ساختار بازنمایی‌های صادق مأیوس می‌شود، به این فکر می‌افتد که شاید این امر نشانه بی‌اعتبار بودن برداشت ساده‌انگارانه ما از مفاهیم صدق و واقعیت است. اما این مفاهیم بی‌اعتبار نشده است. آنچه بی‌اعتبار شده است نوعی برداشت نادرست از نسبت میان صدق و واقعیت است.

دلیلی ساده اما عمیق وجود دارد برای این که چرا صدق و واقعیت نمی‌توانند مطابق برداشت بسیاری از فیلسوفان از ادعای واقع‌گرایی بیرونی

ساده‌انگار بر هم منطبق شوند. آن دلیل از این قرار است: هر بازنمایی‌ای، و به طریق اولی هر بازنمایی صادقی، همیشه جنبه‌ها و وجوهی خاص دارد. ماهیت جنبه‌ای یا وجهی (aspectual) همه بازنمایی‌ها برآمده از این واقعیت است که آن بازنمایی همیشه در چارچوب یک طرح مفهومی مشخص و از منظری خاص شکل گرفته است. مثلاً اگر ماده‌ای را که پیش رویم قرار دارد آب توصیف کنم یا اگر آن را به صورت H_2O توصیف کنم بخش واحدی از واقعیت توصیف شده است. بدیهی است که چه این ماده را به صورت آب بازنمایی کنم چه آن را به صورت H_2O توصیف کنم، ماده واحدی را از جنبه‌های مختلف توصیف کرده‌ام. به بیان دقیق، شمار نامتناهی‌ای از نظرگاه‌های مختلف، جنبه‌های متفاوت، و طرح‌های مفهومی گوناگون وجود دارد که تحت آن‌ها هر چیزی را می‌توان بازنمایی کرد. اگر این حرف درست باشد، که قطعاً همین‌طور است، آن‌گاه رسیدن به تطابق میان صدق و واقعیت، که بسیاری از فیلسوفان سنتی ظاهراً سودای آن را دارند، غیرممکن است. هر بازنمایی‌ای شکل وجهی یا جنبه‌ای (aspectual) دارد. هر بازنمایی‌ای هدف خود را تحت برخی جنبه‌های خاص و نه برخی دیگر نشان می‌دهد. به بیان مختصر، واقعیت را فقط از چشم‌انداز یا نظرگاهی خاص می‌توانیم بازنمایی کنیم، اما واقعیت عینی به لحاظ هستی‌شناختی نظرگاه یا زاویه دید ندارد.

۸. آیا جهان واقعی وجود دارد؟

بخش دوم: آیا می‌توان برهانی برای واقع‌گرایی بیرونی عرضه کرد؟

واقع‌گرایی به مثابه شرایط پس‌زمینه‌ای فهم‌پذیری

گفتم که برخی استدلال‌های مشخص علیه واقع‌گرایی فاقد اعتبار است، اما آیا استدلالی هم در دفاع از آن می‌توان اقامه کرد؟ قدری عجیب و گیج‌کننده است که بخواهیم استدلالی ارائه کنیم که نشان دهد جهان مستقل از بازنمایی‌های ما از آن وجود دارد. می‌دانم که کانت تصور می‌کرد مایهٔ شرمساری است که چنین برهانی وجود ندارد، و مور فکر می‌کرد فقط با بلند کردن دو دستش می‌تواند چنین برهانی را به دست دهد. اما این احساس هست که آن‌طور که کانت درخواست خود را طرح کرده است هیچ‌چیزی نمی‌تواند راضی‌اش کند، و کوشش مور هم برای برآورده ساختن آن به نوعی «هدف را گم کرده است.» ولی در عین حال این احساس هم وجود دارد که باید خواستهٔ کانت را برآورده ساخت، و در یک سطحی هم حرف مور قطعاً درست است. او قطعاً دو دست داشت، و اگر دو دست داشته است، پس جهان خارج وجود دارد. درست؟ اما جریان از چه قرار است؟ ما باید هم میل شدیدمان به اثبات واقع‌گرایی بیرونی و هم این احساسمان را که هر برهانی به شکلی مصادره به مطلوب می‌کند توضیح دهیم.

خواست اثباتی برای واقع‌گرایی بیرونی تا اندازه‌ای مانند درخواست‌هایی است که اغلب در دههٔ ۱۹۶۰ برای اثبات عقلانیت مطرح می‌شد. «استدلال شما در دفاع از عقلانیت چیست؟» - از این حیث که اصلاً طرح این مسئله به نوعی آنچه را که مورد سؤال واقع شده است پیش‌فرض می‌گیرد. هر کوششی برای اقامهٔ «استدلال» یا «برهان» از قبل معیارهای عقلانیت را پیش‌فرض قرار می‌دهد، زیرا اصلاً به کارگیری همان معیارهاست که سبب می‌شود چیزی استدلال یا برهان باشد. در یک کلام، نمی‌توانید عقلانیت را با استدلال اثبات کنید، چون هر استدلالی از ابتدا عقلانیت را به عنوان پیش‌فرض پذیرفته است. چند گونه از این چارچوب‌های کلی وجود دارد که خواست توجیه چارچوب از درون خود آن چارچوب همیشه بی‌معناست، اما با این حال به نظر می‌آید که چنین کاری بر عهده‌مان است. بنابراین، اگرچه می‌توان اثبات کرد که فلان استدلال خاص در چارچوب معیارهای عقلانیت و اعتبار معتبر یا عقلانی است، نمی‌توان در چارچوب همین معیارها اثبات کرد که عقلانیت عقلانی است یا اعتبار معتبر است. به طریق مشابه، می‌توان اثبات کرد که دنبالهٔ خاصی از واژه‌ها جمله‌ای دستوری یا غیردستوری در انگلیسی است، اما نمی‌توان اثبات کرد که خود انگلیسی، به عنوان یک زبان، دستوری است یا غیردستوری؛ زیرا انگلیسی است که معیارهای دستوری بودن در انگلیسی را وضع می‌کند. کوشش برای اثبات

واقع‌گرایی بیرونی از طریق نوعی «استدلال» همانند یکی از همین نوع کوشش‌هاست. شبیه این است که کسی بخواهد نشان دهد یک بازنمایی، بازنمایی می‌کند. می‌توان نشان داد که فلان و بهمان ادعا با چگونگی واقعیت چیزها در «جهان بیرونی» تطابق دارد یا ندارد، اما نمی‌توان به همین شکل نشان داد که ادعای وجود جهان بیرونی با چگونگی چیزها در جهان بیرونی تطابق دارد، زیرا هر پرسشی از تطابق یا عدم تطابق با جهان بیرونی از قبل وجود جهان بیرونی‌ای را که ادعا با آن تطابق دارد یا ندارد پیش‌فرض گرفته است. بنابراین واقع‌گرایی بیرونی آموزه یا فرضیه نیست، بلکه شرط داشتن برخی آموزه‌ها و فرضیات خاص است.

اگر به استدلال‌های استاندارد امروزی در دفاع از واقع‌گرایی بیرونی نگاهی بیندازید، درمی‌یابید که در کل این بحث یک جای کار ایراد دارد. یکی از استدلال‌ها در دفاع از واقع‌گرایی، و احتمالاً اصلی‌ترین استدلال به نفع واقع‌گرایی، این است که همگرایی‌ای که در علم دیده می‌شود نوعی اثبات تجربی برای واقع‌گرایی به‌دست می‌دهد. اندیشه اصلی در پس استدلال یادشده این است که چون پژوهشگران مختلف در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت به نتایج همانند یا مشابه دست یافته‌اند، پس بهترین تبیین برای کار دانشمندان این است که بگوییم واقعیتی مستقلاً موجود هست که سبب شده است کار آن‌ها در قالب فرضیات و نظریات همانند به همگرایی برسد. مشکل این استدلال آن است که ما در درکمان از امکان وجود پدیده‌هایی همچون همگرایی یا عدم همگرایی، از ابتدا واقع‌گرایی را پیش‌فرض گرفته‌ایم. برای این‌که اصلاً بتوانیم این پرسش را مطرح کنیم که آیا پژوهش علمی به طریق یادشده همگرا می‌شود یا خیر، باید واقعیتی را پیش‌فرض بگیریم که مستقل از پژوهشگران درگیر پژوهش‌ها وجود دارد. این پژوهش‌ها یا همگرا می‌شود، یا همگرا نمی‌شود. یعنی کل بحث همگرایی واقع‌گرایی را پیش‌فرض گرفته است، زیرا پیش‌فرض گرفته است که گزاره «علم همگرا می‌شود»، چه صادق باشد و چه کاذب، درباره واقعیتی است مستقل از این گزاره یا هر گزاره دیگر. این مطلب را می‌توان به صورت دیگری هم بیان کرد: در حوزه‌هایی که علم همگرا نمی‌شود، مثلاً در روان‌شناسی اجتماعی، درک ما از این عدم همگرایی دقیقاً همان اندازه شاهی به نفع واقع‌گرایی است که آگاهی‌مان از حوزه‌هایی که علم در آن‌ها همگرا شده است، یعنی به‌واقع این همگرایی یا ناهمگرایی هیچ‌گونه شاهی به‌شمار نمی‌آید، زیرا برای فهم این‌که چیزی همگرا یا ناهمگراست، از قبل واقع‌گرایی را مفروض گرفته‌ایم.

البته من می‌دانم که استدلال همگرایی اغلب به‌عنوان استدلالی در دفاع از وجود هویت مشاهده‌ناپذیری که نظریات علمی فرض می‌گیرند عرضه می‌شود، نه به‌عنوان استدلالی کلی به نفع واقع‌گرایی بیرونی. اما در این صورت استدلال با یک دوراهی روبه‌رو می‌شود. از یک سو اگر استدلال همگرایی را استدلالی برای اثبات وجود این یا آن نوع هویت مشاهده‌ناپذیر، مثلاً الکترون‌ها، بگیریم، آن‌گاه مفهوم همگرایی چیزی را به

مفاهیم عادی شاهد و تحقیق‌پذیری و صدق نمی‌افزاید. اگر نظریه‌ای اتمی که وجود الکترون‌ها را فرض می‌گیرد هم در آزمایشگاه من و هم در آزمایشگاه شما تأیید شود، آن‌گاه این هم شاهد دیگری خواهد بود به نفع این‌که نظریه صادق است، و اگر این نظریه نتیجه دهد که الکترون وجود دارد، آن‌گاه شاهد خوبی در دست داریم که الکترون وجود دارد. مفهوم همگرایی چیز تازه‌ای به داستان نمی‌افزاید. و این واقعیت که این ماجرا در مورد انواع مختلف هویات مشاهده‌ناپذیر رخ داده است باز هم هیچ‌چیزی بیش از فهرستی از موارد تأیید یا عدم تأیید علمی در اختیار ما قرار نمی‌دهد. اما از آن سو، اگر استدلال همگرایی را فرانظریه‌ای اصیل درباره‌ی جامعه‌شناسی پژوهش علمی بدانیم، - یعنی نظریه‌ای که می‌گوید این یک واقعیت تجربی مرتبه دوم است که دانشمندانی که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف کار می‌کنند به‌سوی تولید نتایج همگرا گرایش دارند، نتایجی که از این آزمایشگاه به آن آزمایشگاه تغییر نمی‌کند - آن‌گاه این همگرایی شاهدی است بر درستی واقع‌گرایی. اکنون ایرادی که پیشتر مطرح کردم به آن وارد خواهد بود: برای این‌که اصلاً بتوانیم مسئله همگرایی را طرح کنیم باید واقع‌گرایی را پیش‌فرض گرفته باشیم.

برای بررسی بیشتر موضوع می‌خواهم این پرسش را مطرح کنم که «اثبات مور» چه اشکالی دارد؟ مور معتقد بود با اثبات وجود دو یا چند چیز مانند دست یا ورق کاغذ یا کفش یا جوراب یا سایر چیزها می‌تواند وجود «چیزهایی بیرون از ما» و بنابراین وجود «جهان خارج» را اثبات کند، چون به گفته او «بلافاصله نتیجه می‌شود که چیزهایی هست که در مکان با آن‌ها روبه‌رو شویم».^[۳۵] مطابق این دیدگاه، نسبت میان مقدمات و نتیجه، رابطه استلزام مستقیم است: این گزاره که من دو دست دارم مستلزم این گزاره است که عالم خارج وجود دارد. وجود جهان خارج شرط صدق این گزاره است که من دو دست دارم، درست همان‌طور که وجود دست‌کم یک دست نیز شرط صدق این گزاره است. اگر من دو دست داشته باشم، آن‌گاه بلافاصله نتیجه می‌شود که «چیزهایی هست که در مکان به آن‌ها برمی‌خوریم». و بدین ترتیب، درستی نتیجه را اثبات کرده است. مور فقط با دست‌هایش حرکتی انجام می‌دهد و وجودشان را «اثبات» می‌کند. اما نکته‌ای سؤال‌برانگیز در مورد این استدلال وجود دارد. مثلاً بارکلی اگر بود می‌پذیرفت که مور دو دست دارد، اما در استلزام مورد ادعا مناقشه می‌کرد؛ زیرا به نظر می‌آید که مور «مصادره به مطلوب می‌کند». آیا این استلزام دقیقاً همان چیزی نیست که مورد بحث است؟

به عقیده من، برهان مور دست‌کم دو خصوصیت نگران‌کننده دارد: اولی این فرض است که واقع‌گرایی بیرونی هم شرط صدقی است مانند دیگر شرایط صدق، و دومی هم این فرض مرتبط است که واقع‌گرایی نظریه‌ای است درباره‌ی «اعیان» خارجی در «مکان». ادعاهای من در مخالفت با این نظرات از این قرار است: نخست، باید میان شرایط صدق و شرایط فهم‌پذیری تمایزی کلی قائل شویم، هرچند تمایز قاطعی میان آن‌ها وجود ندارد. فهم‌پذیری گفتار

و به طور کلی امر التفاتی شرایطی دارد که همانند نمونه‌های برجسته شرایط صدق نیست. در فهم معمولی گفتار، این شرایط را مفروض می‌گیریم؛ و اگر نخواهیم این شرایط را فرض بگیریم نمی‌توانیم گفته‌ها را آن‌طور که می‌فهمیم بفهمیم یا اصلاً حالات التفاتی‌ای با شرایط ارضایی نظیر آنچه داریم داشته باشیم. در نوشته‌های پیشینم برخی از این شرایط را به شبکه‌ای از باورها و دیگر حالات التفاتی از یک سو، و قابلیت‌ها و ظرفیت‌های پس‌زمینه‌ای از سوی دیگر تقسیم کرده‌ام. ادعایی که در این‌جا مطرح می‌کنم این است که واقع‌گرایی بیرونی به‌عنوان بخشی مفروض از پس‌زمینه عمل می‌کند. اگر واقع‌گرایی بیرونی را فرض نگیریم، نمی‌توانیم گفته‌ها را آن‌طور که معمولاً درک می‌کنیم بفهمیم. به‌علاوه باید واقع‌گرایی بیرونی را بدیهی فرض کنیم تا بتوانیم درگیر آن‌گونه گفتارها و اندیشه‌هایی شویم که درگیرشان هستیم. بنابراین پیش‌فرض واقع‌گرایی بیرونی پیش‌فرضی ضروری برای بخش عمده‌ای از فکر و زبان است. نمی‌توانیم مثلاً آن‌طور که فرض تخت بودن زمین را صدها سال پیش کنار گذاشتیم، این پیش‌فرض را هم کنار بگذاریم.

پاسخ دومی که می‌خواهم به مور بدهم این است که وقتی که دریافتیم واقع‌گرایی مطابق این تعبیر آموزه‌ای تجربی نیست، بلکه بیشتر پیش‌شرط قابل‌فهم بودن برخی آموزه‌های دیگر است، آن‌گاه می‌فهمیم که واقع‌گرایی هیچ ارتباطی با این نظریه ندارد که «اعیانی» در «مکان» وجود دارد. همان‌طور که در ابتدای فصل ۷ گفتم، حتی اگر معلوم شود که برداشت ما از مفاهیم «عین» (ابژه) و «مکان» باید اساساً بازبینی شود، همان‌طور که در عمل با نظریه اتمی و نظریه نسبیت این اتفاق رخ داد، آن‌گاه باز هم واقع‌گرایی بیرونی بدون هیچ تغییری به قوت خود باقی خواهد ماند. به بیان دقیق و محتاطانه، واقع‌گرایی بیرونی این آموزه است که چیزها به صورتی وجود دارند که مستقل از همه بازنمایی‌های ما از چگونگی امور است.

این آموزه که واقعیتی مستقل از بازنمایی‌های ما هست مشخص نمی‌کند که چیزها واقعاً چگونه‌اند، اما در عوض فضایی از امکانات را مشخص می‌کند. با استفاده از مثالی به سبک ویتگنشتاین، می‌توانیم این‌طور به موضوع فکر کنیم. فرض کنید بگوییم «من در کیفم هیچ پولی ندارم.» این گفته منطقاً وجود پول را نتیجه نمی‌دهد. نمی‌توانید از این گزاره

$\sim (x \exists)(x \text{ in my wallet} \& \text{ money } x)$

(چنین نیست که x پول است و x در کیف من است.)

نتیجه بگیرید که

$(x \exists)(\text{money } x)$

(Xای وجود دارد که x پول است.)

اما به هر حال جمله‌ای که گفتم فقط بر پس‌زمینه پیش‌فرض وجود پول، همان معنای خود را دارد، و ما آن را به این شکل می‌فهمیم. این جمله با در نظر داشتن فضایی از امکانات پول داشتن معنای خود را دارد. به همین معنا، واقع‌گرایی بیرونی هم برای تعداد بسیاری از گزاره‌ها، فضایی از امکانات را مشخص می‌کند. استدلالی «استعلایی» در دفاع از واقع‌گرایی بیرونی

اگر این پیشنهادها درست باشد - یعنی این‌که واقع‌گرایی بیرونی یک پیش‌فرض پس‌زمینه‌ای است نه نظریه‌ای تجربی، و این‌که آموزه‌ای کاملاً صوری است بدون هیچ‌گونه محتوای خاصی مثلاً درباره اعیان در مکان - آن‌گاه یگانه استدلالی که در دفاع از واقع‌گرایی بیرونی می‌توانیم اقامه کنیم استدلالی «استعلایی» خواهد بود. منظورم از «استعلایی» یکی از چندین معنایی است که کانت برای آن قائل بود: یعنی این‌که فرض می‌کنیم وضعی برقرار است، و سپس می‌کوشیم پیش‌فرض‌های آن وضع را نشان دهیم.

اما برای این منظور باید دقیقاً مشخص کنیم دیدگاهی که بر ضد آن استدلال می‌کنیم چه دیدگاهی است. ضدواقع‌گرایی آموزه‌ای واحد نیست بلکه صورت‌ها و خوانش‌های گوناگونی دارد. در این بحث، مهم‌ترین دو خوانش آن از این قرار است: نخست، این دیدگاه که کل واقعیت عبارت است از حالات آگاهانه؛ دوم، این دیدگاه که واقعیت برساخته اجتماع است، و آنچه ما «جهان واقعی» می‌پنداریم صرفاً مشتق از چیزهایی است که گروه‌هایی از مردم برساخته‌اند. برای این‌که نامی برای این دو دیدگاه داشته باشیم، اولی را «ایدئالیسم پدیداری» می‌خوانیم و دومی را «برساخت‌گرایی اجتماعی».

استدلال استعلایی ساده‌ای علیه ایدئالیسم پدیداری وجود دارد. گفتم که استدلال استعلایی فرض می‌کند وضع یا شرط مشخصی برقرار است و سپس می‌کوشد نشان دهد پیش‌فرض‌های این وضع کدام است. اما در بحث حاضر «وضع» مورد نظر باید با کارهای ما ارتباط داشته باشد، و «پیش‌فرض» یادشده نیز چیزی است که از دیدگاه اول‌شخص خود، هنگام درگیر شدن در آن کارها، باید پیش‌فرض بگیریم. وضع مورد نظر این است که به‌واقع می‌کوشیم با بیان برخی اظهارات خاص در زبانی عمومی با یکدیگر ارتباط برقرار کنیم، و پیش‌فرض مورد بحث واقع‌گرایی بیرونی است. مطلب را می‌توان قدری دقیق‌تر بیان کرد: فرضی که انجام می‌دهیم این است که راهی معمولی برای فهم اظهارات زبانی وجود دارد، و این‌که گویشگران هنگام انجام کنش‌های زبانی در زبان عمومی معمولاً می‌کوشند تا به فهم عادی دست یابند. نکته‌ای که می‌خواهیم نشان دهیم این است که برای مجموعه‌ای بزرگ از اظهارات (که بعداً باید مشخص شود) شرط فهم‌پذیری و رسیدن به درک عادی از آن‌ها این است که چیزها به گونه‌ای مستقل از بازنمایی‌های بشری

وجود داشته باشد. نتیجه این امر آن است که وقتی می‌کوشیم به وسیله این‌گونه اظهارات برای دستیابی به فهم عادی ارتباط برقرار کنیم، باید واقع‌گرایی بیرونی را پیش‌فرض بگیریم.

توجه داشته باشید که نمی‌خواهیم درستی واقع‌گرایی بیرونی را اثبات کنیم. فکر نمی‌کنم استدلالی در دفاع از واقع‌گرایی بیرونی وجود داشته باشد که گرفتار مصادره به مطلوب نباشد. اما می‌توانیم نشان دهیم وقتی که در بعضی گفت‌وگوهای خاص وارد می‌شویم، واقع‌گرایی بیرونی را پیش‌فرض گرفته‌ایم.

برای بیان این استدلال باید مفهوم «فهم معمولی» یا «درک عادی» [از عبارات زبانی] را توضیح دهیم. برای اغلب کنش‌های گفتاری، فهمی عادی یا مطابق عقل سلیم وجود دارد. اغلب این فهم یا این برداشت با حذف گیومه (disquotation) داده می‌شود؛ مثلاً فهم معمولی از این گفته که «من دو دست دارم» تصدیق این است که گوینده دو دست دارد. اما هر جا حذف گیومه رخ می‌دهد، همیشه باید راه‌های دیگری هم برای توصیف فهم معمولی وجود داشته باشد. پس مثلاً در فهم معمولی از «من دو دست دارم»، باید توصیف این‌که دست چیست ممکن باشد.

اگر این مسیر توصیف فهم معمولی را دنبال کنید، زود به شرایطی می‌رسید که شرایط صدق، دست‌کم مطابق برداشت معمول، نیستند. برای درک موضوع، از خود بپرسید وقتی که ادعای مور را که می‌گوید «من دو دست دارم» می‌فهمیم، چه چیزهایی را خودبه‌خود بدیهی فرض می‌کنیم. همان‌طور که در فصل ۶ دیدیم، خصوصیات پس‌زمینه‌ای بسیاری هست که در محتوای معناشناختی جمله صراحتاً بیان نمی‌شود، اما خودبه‌خود آن‌ها را مفروض می‌گیریم. مثلاً مفروض می‌گیریم که دست‌های مور نسبت مشخصی با سایر بخش‌های بدنش دارند. درکمان از این جمله کاملاً متفاوت بود اگر می‌خواستیم آن را با قیاس با این جمله بفهمیم: «دو گردن‌بند الماس دارم و هر دو را در گاوصندوق بانکی در سوییس نگه می‌دارم و دو دست دارم و هر دو را هم در همان گاوصندوق نگهداری می‌کنم.»

اما در کجای جمله تصریح یا اشاره شده است که دست‌های مور قرار نیست در گاوصندوق بانک نگهداری شود، یا اصلاً این‌که دست‌هایش به بدنش متصل است؟ این یکی از آن چیزهایی است که ما صرفاً بدیهی فرض می‌کنیم. تعداد این پیش‌فرض‌های پس‌زمینه‌ای و شبکه‌ای که باید برای فهم حتی یک جمله به سادگی جمله مور انجام دهیم هیچ حد و اندازه‌ای ندارد. مثلاً تصور کنید این را مفروض گرفتیم که مور دو دست دارد، و دست‌هایش هم درست به بدنش متصل است، اما از گوش چپش بیرون آمده است. یا شاید دست‌ها به بازوها متصل باشد، اما بدنش به اندازه یک دانه شن کوچک و دو دستش هر یک به اندازه اقیانوس اطلس بزرگ شده باشند. یا اصلاً فکر کنید پذیرفته‌ایم که افراد دست دارند، ولی مانند چراغی چشم‌ک‌زن مرتب

به وجود می آیند و از میان می روند. با این گونه تغییرات دیوانه وار در پس زمینه، نحوه درک ما از جمله کاملاً متفاوت با درک فعلی مان خواهد بود. جان کلام این که فهم معمولی ما خیلی چیزها را بدیهی فرض می کند، اما بسیاری از این شرایط فهم معمولی را نمی توان صدق عبارت مورد نظر دانست، چون در غیر این صورت خدشه چشمگیری به فهم معمولی وارد می شود. این ها از آن نوع شرایطی است که به ما کمک می کند شرایط صدق اظهاراتمان را تثبیت کنیم. خود این ها بخشی از شرایط صدق جمله نیست.

ادعایی که اکنون می خواهم در دفاع از آن دلیل بیاورم، یعنی واقع گرایی بیرونی، پیش فرضی پس زمینه ای برای فهم معمول ما از مجموعه بسیار عظیمی از اظهارات و گفته هاست. اما در مقایسه با بسیاری از پیش فرض های پس زمینه ای متفاوت است، - هم از حیث فراگیر بودن و هم از جهت اساسی و ضروری بودن. این پیش فرض فراگیر است به این معنا که در مورد مجموعه بسیار بزرگی از عبارات زبانی کاربرد دارد؛ و ضروری است به این معنا که بدون آن، فهم معمولی از این عبارات خدشه دار خواهد شد. برای درک فراگیری این پیش فرض دقت کنید که در مورد چه دامنه گسترده ای از انواع مختلف اظهارات به کار می رود؛ از جمله در اطراف قلّه کوه اورست پوششی از برف و یخ هست.

سگ من گک دارد.

هر اتم هیدروژن یک الکترون دارد.

برای نشان دادن ضرورت آن باید به خود یادآوری کنیم که جملات مورد نظر را، به عنوان جملاتی از زبان عمومی، بنا به فرض باید هر گوینده و شنونده توانای این زبان به شکل واحدی بفهمد. فهم معمولی مستلزم همسانی فهم گوینده و شنونده است، و همسانی فهم در این موارد مستلزم آن است که بیان عبارات ارجاع دهنده مدعی ارجاع دادن به واقعیتی باشد که برای عموم قابل دسترس است، واقعیتی که از لحاظ هستی شناختی عینی است. اما شرط دسترسی عمومی به این نوع پدیده هایی که در مثال ها آمده آن است که چگونگی وجود چیزها وابسته به بازنمایی های شما یا من نباشد. من و شما هر دو می توانیم جملات بالا را - درباره کوه اورست، سگ من، هیدروژن - به صورت واحدی بفهمیم؛ زیرا این پیش فرض را داریم که جملات یاد شده درباره واقعیتی است در دسترس عموم. و این قضیه برقرار است حتی اگر این ارجاعات جزئی به علت عدم وجود چیزهایی که می کوشیم به آن ها ارجاع دهیم ناکام باشد. حتی اگر معلوم شود که کوه اورست و اتم هیدروژن هرگز وجود نداشته است و من هم هیچ گاه سگی نداشته ام، باز هم هیچ تفاوتی نمی کند، ما این جملات را می فهمیم، و فهم پذیری معمولی آن ها وابسته به وجود واقعیتی بیرونی است. چیزی که می خواهیم

بگوییم تقریباً این است: «حتی اگر هیچ کوه اورست و هیچ اتم هیدروژن و هیچ سگی متعلق به سرل وجود نداشته باشد، باز هم واقعیت بیرونی چنان خواهد بود که: هیچ کوه اورست و هیچ اتم هیدروژن و هیچ سگی متعلق به سرل وجود نداشته باشد.» اما بیان این مطلب به این شکل نادرست است، زیرا طوری به نظر می‌رسد که گویی در هر یک از اظهارات زبانی ارجاع به هویتی خاص به نام «واقعیت بیرونی»، به‌عنوان هویتی خاص و یگانه، مستتر است؛ و این دقیقاً همان چیزی است که نمی‌خواهیم بگوییم. اما آنچه باید گفت این است: زبان عمومی جهانی عمومی را پیش‌فرض می‌گیرد، به این معنا که بسیاری از اظهارات (البته نه همه آن‌ها) در این زبان مدعی ارجاع به پدیده‌هایی است که از نظر هستی‌شناختی عینی است و چنین و چنان خصوصیات را به این پدیده‌ها نسبت می‌دهد. اکنون برای این‌که بتوانیم این اظهارات را طوری بفهمیم که واجد این شرایط صدق باشد - یعنی وجود این پدیده‌ها و برخورداری از این خصوصیات - باید فرض بگیریم که جهان به شکلی وجود دارد که مستقل از بازنمایی‌های ماست. اما این شرط دقیقاً شرط واقع‌گرایی بیرونی است و نتیجه این مطلب برای بحث حاضر آن است که کوشش‌ها برای برقراری ارتباط در یک زبان عمومی مستلزم پیش‌فرض گرفتن جهانی عمومی است. و «عمومی» به معنایی که این‌جا در نظر است به‌منزله آن است که واقعیت عمومی مستقل از بازنمایی‌های آن واقعیت وجود داشته باشد.

موضوع این نیست که در فهم یک گفته باید وجود برخی موضوعات خاص ارجاع را پیش‌فرض بگیریم، مانند کوه اورست، یا اتم هیدروژن، یا سگ. خیر، شرایط فهم‌پذیری باز هم برقرار بود حتی اگر معلوم می‌شد که هیچ‌یک از این چیزها هرگز وجود نداشته است. وجود کوه اورست یکی از شرایط صدق این گزاره است؛ اما وجود چیزها به شکلی که مستقل از بازنمایی‌های ما از آن‌ها باشد یکی از شرایط صدق نیست، بلکه یکی از شرط‌های صوری آن نوع فهم‌پذیری‌ای است که این‌گونه گزاره‌ها دارند.

مطلب مورد بحث نکته‌ای معرفتی نیست. درباره شرایط فهم‌پذیری است نه شرایط معرفت، زیرا صرف‌نظر از این‌که به گزاره‌هایمان معرفت داشته باشیم یا نداشته باشیم، و این‌که گزاره‌ها صادق باشد یا کاذب، و حتی مستقل از این‌که اعیانی که ظاهراً مورد ارجاع واقع می‌شود وجود دارد یا نه، این بحث مصداق دارد. و به بیان مختصر مطلب از این قرار است که وقتی ما گفته‌ای را، از آن نوع گفته‌هایی که مورد بحثمان بود، می‌فهمیم، آن را با پیش‌فرض گرفتن واقعیتی دسترس‌پذیر برای عموم می‌فهمیم.

از راه دیگری نیز می‌توان به همین نتیجه رسید. پیش‌فرض هر گزاره مدعی صدق این است که بسته به محتوای آن ادعا، شکلی از وجود چیزها هست. این قضیه همان اندازه که برای گزاره‌های ریاضیاتی برقرار است مانند

$$2+2=4$$

یا برای گزاره‌هایی که دربارهٔ تجربیات شخصی است مانند
من درد دارم

برای گزاره‌های مربوط به کوه و سگ و الکترون نیز صادق است. نکتهٔ خاصی که در مورد این دستهٔ اخیر از گزاره‌ها وجود دارد این است که این‌ها ادعای ارجاع به پدیده‌هایی را دارند که برای عموم قابل‌دسترسی است، و البته در این مثال‌ها ادعای ارجاع به اعیان فیزیکی‌ای که برای عموم قابل‌دسترسی است مطرح شده است. اما در این‌گونه موارد، نه‌تنها این پیش‌فرض را داریم که چیزها به گونه‌ای هستند که مستقل از بازنمایی‌های ماست، بلکه این پیش‌فرض را هم داریم که چیزها به گونه‌ای در یک ساحتِ دسترس‌پذیر برای عموم، یعنی عینی به لحاظ هستی‌شناختی، وجود دارند. اما پیش‌فرض گرفتنِ واقعیتی مستقل از ذهن خودبه‌خود شامل پیش‌فرض گرفتنِ واقعیتی مستقل از بازنمایی نیز هست، و دقیقاً همین پیش‌فرضِ واقع‌گرایی بیرونی است. واقع‌گرایی بیرونی، مطابق این تعبیر، یک قیدِ صوری محض است. نمی‌گویید چیزها چگونه‌اند، بلکه فقط می‌گویید شکلی از وجود چیزها هست که مستقل از بازنمایی‌های ماست. استدلالی را که تا این‌جا مطرح شد می‌توان در دنباله‌ای از گام‌ها خلاصه کرد:

۱. فهم معمولی از گفته‌ها در یک زبان عمومی مستلزم آن است که گفته‌ها برای گوینده و شنوندهٔ توانای این زبان به شکل واحدی قابل‌فهم باشد.
۲. مجموعهٔ عظیمی از گفته‌ها ادعای ارجاع به پدیده‌هایی را دارد که بیرون از گوینده و شنونده و بازنمایی‌هایشان و مستقل از آن‌ها، و اصلاً در بعضی از موارد مستقل از تمام بازنمایی‌ها وجود دارد.
۳. برقراری خصوصیت ۱ و ۲ مستلزم آن است که هنگام اظهار شدن بسیاری از این جملات، شرایط صدقی مستقل از بازنمایی‌هایمان برایشان در نظر بگیریم. با ادعای ارجاع به پدیده‌های عمومی، یعنی پدیده‌هایی که به‌لحاظ هستی‌شناختی و نه صرفاً معرفت‌شناختی عینی است، این پیش‌فرض را می‌پذیریم که صدق یا کذب گزاره را چگونگی جهان معین می‌سازد و این امر مستقل از نحوهٔ بازنمایی ما از آن است.
۴. اما این پیش‌فرض به این ادعا می‌انجامد که شکلی از وجود چیزها هست که مستقل از بازنمایی‌های ماست، و این ادعا دقیقاً (یکی از خوانش‌های) واقع‌گرایی بیرونی است.

راه آخر - و احتمالاً ساده‌ترین راه - برای درک این موضوع توسل به زور است: بیانی صریح از نفی شرایط پس‌زمینه‌ای را به صورت کنش گفتاری درآورید و ببینید چه اتفاقی رخ می‌دهد. مثلاً ببینید با نفی شرایط صدق استاندارد چه تفاوت فاحشی دارد. اگر بگوییم:

در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ هست و در اطراف قلّه اورست هیچ برف و یخی نیست، چیزی که گفته‌ام واجد تناقض است؛ زیرا بند نخست مستلزم نقیض بند دوم است. اما اگر بگویم: در اطراف قلّه اورست برف و یخ هست، و واقعیت بیرونی هرگز وجود نداشته است، چیزی که می‌گویم از لحاظ لغوی و معنای تحت‌اللفظی گیج‌کننده و معما برانگیز است. ما نمی‌دانیم چگونه باید این جمله را به طریق معمولی بفهمیم، زیرا بند دوم صرفاً با بند نخست در تناقض نیست، بلکه شرطی را نفی می‌کند که در فهم معمولی بند نخست بدیهی فرض شده است.

بارکلی و دیگر ایدئالیست‌ها چیزی بسیار شبیه به این نکته را دریافته بودند. بارکلی متوجه شده بود که این یک دشواری برای دیدگاه او پدید می‌آورد که اگر هر شخص هنگام سخن گفتن فقط به تصورات خودش ارجاع دهد، آن‌گاه این پرسش پیش می‌آید که چطور افراد در ارتباط برقرار کردن با یکدیگر موفق‌اند. پاسخ بارکلی این بود که خداوند ضامن ارتباط موفق است. فکر می‌کنم بارکلی هم با من موافق باشد که این پاسخ [یعنی دخالت خدا] را نمی‌توان ذیل فهم معمولی، مطابق برداشت من، قرار داد. وقتی که من می‌گویم «برف سفید است» یا «سگم کک دارد» سخن مرا معمولاً این‌گونه تعبیر نمی‌کنند که در بیان مقصود خود به خداوند اتکا می‌کنم، زیرا حتی خدا ناباوران هم می‌توانند برای ارتباط برقرار کردن از طریق زبانی عمومی بکوشند. بارکلی می‌دانست بهای کنار گذاشتن واقع‌گرایی بیرونی کنار گذاشتن فهم معمولی است، و حاضر بود که این بها را بپردازد. یکی از ایرادهایی که به برخی از معارضان فعلی واقع‌گرایی وارد می‌شود این است که آن‌ها می‌خواهند واقع‌گرایی بیرونی را کنار بگذارند بدون این‌که هیچ بهایی بپردازند. اگر کسی می‌خواهد فهم معمولی [از عبارات زبانی] را کنار بگذارد، آن‌گاه یک نظریه یا توضیح دربارهٔ این‌که چه نوع فهمی امکان‌پذیر است به ما بدهکار است.

تمایز میان واقعیت عریان ابتدایی و واقعیت برساختهٔ اجتماع استدلال من هنوز کامل نشده است. استدلالی که تا این‌جا مطرح کردم، اگر معتبر باشد، پاسخی است به ایدئالیسم پدیداری اما نه به برساخت‌گرایی اجتماعی. آنچه استدلال من تا این‌جا نشان می‌دهد این است که برای مجموعهٔ بزرگی از اظهارات زبانی، شرط فهم‌پذیری هر یک از این اظهارات وجود واقعیتی است که برای عموم قابل‌دسترسی باشد. در ادامه، اشاره کردم که از جمله خصوصیات این واقعیت استقلال از بازنمایی است. اما هنوز هم ابهامی وجود دارد. وقتی که از پول و ازدواج سخن می‌گوییم، از واقعیتی سخن می‌گوییم که برای عموم قابل‌دسترسی است، و این‌گونه پدیده‌ها «مستقل از بازنمایی» است، به این معنا که این بیست دلار یا این ازدواج میان سم و سلی مستقل از بازنمایی‌های من و شما از آن وجود دارد.

به هر حال، گزاره‌ها دربارهٔ پول شرایطی را برآورده می‌سازد که امور واقع مستقل از کنش‌های گفتاری‌ای است که آن شرایط برآورده می‌کند یا نمی‌کند، مثلاً «شما پنج دلار به من بدهکارید»، درست همانند این گزاره که «در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ هست»، واقعیتی مستقلاً موجود را پیش‌فرض می‌گیرد. اما ازدواج و پول، برخلاف کوه و اتم، مستقل از تمام بازنمایی‌ها وجود ندارند، و این تمایز باید در نظریهٔ ما به روشنی تصریح شود. استدلالی که تا این‌جا عرضه شد ممکن است این‌گونه تعبیر شود که این امر را مجاز می‌شمارد که کل واقعیت برساختهٔ اجتماع باشد - مثلاً آن‌طور که پول برساختی اجتماعی است. امور واقع مربوط به پول می‌تواند به لحاظ معرفت‌شناختی عینی باشد، حتی اگر وجود پول برساختهٔ اجتماعی باشد، و بنابراین و تا همین حد، به لحاظ هستی‌شناختی ذهنی باشد.

برای تکمیل استدلالمان باید نشان دهیم که درون مجموعهٔ کنش‌های گفتاری‌ای که به واقعیتی فراتر از خودشان ارجاع می‌دهد، زیرمجموعه‌ای هست که فهم معمولی آن مستلزم واقعیتی است که از تمام بازنمایی‌ها مستقل باشد. ساده‌ترین راه برای نشان دادن این مطلب آن است که نشان دهیم واقعیتی که برساختهٔ اجتماع است واقعیتی مستقل از همهٔ برساخته‌های اجتماعی را پیش‌فرض می‌گیرد، زیرا باید چیزی باشد که بتوان با آن چیزی را برساخت. مثلاً برای برساختن پول و دارایی و زبان باید مواد خامی نظیر قطعات فلز، کاغذ، زمین، اصوات، و نشانه‌ها وجود داشته باشد. و خود این مواد خام هم نمی‌تواند برساختهٔ اجتماع باشد، مگر آن‌که وجود موادی خام‌تر را پیش‌فرض بگیریم که آن مواد خام گروه اول از این مواد خام‌تر دستهٔ اخیر برساخته شده باشد. بنابراین در نهایت به بستری از پدیده‌های فیزیکی محض می‌رسیم که مستقل از تمام بازنمایی‌هاست. واقعیت برساختهٔ اجتماع، که از لحاظ هستی‌شناختی ذهنی است، نیازمند واقعیتی است که به لحاظ هستی‌شناختی عینی باشد تا با استفاده از همین واقعیت عینی برساخته شود. به «استدلال استعلایی» بخش پیش - این‌که زبان عمومی جهان عمومی را پیش‌فرض می‌گیرد - «استدلال استعلایی» دیگری در این بخش می‌افزاییم - به این مضمون که واقعیت برساختهٔ اجتماع واقعیتی را که برساختهٔ اجتماع نیست پیش‌فرض می‌گیرد.

امیدوارم تا این‌جا استدلال مطلب کاملاً روشن باشد. به یک معنا، یکی از اهداف اصلی این کتاب توضیح واضح و آشکار همین نکته بوده است. چون صورت منطقی ایجاد واقعیت برساختهٔ اجتماع عبارت است از چندین و چند مرتبه تکرار ساختار «X در Y، C به‌شمار می‌آید». این تکرارها باید در جایی به پایان برسد، در غیر این صورت تسلسل یا دور خواهید داشت. یکی از نتایج منطقی استدلال اصلی این کتاب آن است که نمی‌توانید بدون امور واقع فیزیکی محض، امور واقع نهادی داشته باشید.

در خاتمهٔ بحث دربارهٔ واقع‌گرایی، دوست دارم این را هم نشان دهم که تفاوتی هست میان شرایط فهم معمولی گزاره‌های مربوط به امور واقع

فیزیکی محض، و فهم معمولی گزاره‌های ناظر به امور واقع نهادی. برای دفاع از این ادعا که مجموعه‌ای از کنش‌های گفتاری وجود دارد که شرط فهم‌پذیری‌شان پیش‌فرض گرفتن واقعیتی فراتر از تمام بازنمایی‌هاست، اجازه دهید بار دیگر به زور متوسل شویم و ببینیم اگر فرض خلاف واقعی را که نافی این شرط است در خود این بازنمایی قرار دهیم چه نتایجی حاصل می‌شود. مثلاً این گزاره که

۱. در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ هست،

و نقیض آن را در نظر بگیرید:

۲. چنین نیست که در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ باشد.

در دفاع از این مدعا استدلال خواهم آورد که آن نوع کنش گفتاری‌ای که ۱ و ۲ نمونه‌هایی از آن است مدعی بیان امور واقعی است که «به‌لحاظ هستی‌شناختی عینی» و در نتیجه «مستقل از بازنمایی» است، به همان معنایی که پیشتر کوشیدم توضیح دهم.

۳. شما پنج دلار به من بدهکارید.

و نقیض آن:

۴. چنین نیست که شما پنج دلار به من بدهکار باشید.

اگر فرض خلاف واقع را به این طریق در کنار این ادعاها قرار دهیم متوجه تفاوت آن‌ها خواهیم شد:

(آ) در جهانی که از هر نظر همانند جهان ماست، منتها هرگز بازنمایی‌ای در آن وجود نداشته است، در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ هست.

و

(ب) در جهانی که از هر نظر همانند جهان ماست، منتها هرگز بازنمایی‌ای در آن وجود نداشته است، چنین نیست که در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ باشد.

توجه داشته باشید که در (آ) و (ب)، مطابق فهم معمولی ساده‌انگارانه شهودی ما، فرض مقدمه تأثیری بر فهم از کل گزاره ندارد، شاهد آن هم این واقعیت است که نفی بند دوم بر شأن این نوع گزاره هیچ تأثیری ندارد. صدق یا کذب (آ) و (ب) هر دو کاملاً وابسته است به وجود یا عدم وجود برف و یخ در اطراف قلّه کوه اورست، و وجود برف و یخ در اطراف قلّه کوه اورست به هیچ عنوان وابسته به انسان یا هیچ نوع بازنمایی‌ای نیست.

اما این موارد را مقایسه کنید با

(پ) در جهانی که از هر نظر همانند جهان ماست، منتها هرگز بازنمایی‌ای در آن وجود نداشته است، شما به من پنج دلار بدهکارید.

و

(ت) در جهانی که از هر نظر همانند جهان ماست، منتها هرگز بازنمایی‌ای در آن وجود نداشته است، چنین نیست که شما به من پنج دلار بدهکار باشید.

میان (آ) و (ب) از یک سو، و (پ) و (ت) از سوی دیگر تفاوتی اساسی وجود دارد. فرض خلاف واقع [در مورد وجود بازنمایی‌ها] در فهم معمولی ما از (آ) و (ب) هیچ تغییری پدید نمی‌آورد؛ درک ما همانند قبل است و شرط صدق این گزاره‌ها کاملاً وابسته است به وجود برف و یخ در اطراف قلّه کوه اورست. اما (پ)، در این حالت، گیج‌کننده و حتی واجد تناقض است، درست همان‌طور که این گزاره واجد تناقض است: «در اطراف قلّه کوه اورست برف و یخ هست و جهان بیرونی هرگز وجود نداشته است.» زیرا یکی از شرایط امکان بدهکاری شما به من وجود برخی قواعد و فعالیت‌ها و نهادهای بشری خاص است. و شاهد آن هم این واقعیت است که اگر به‌جای بند دوم (پ) نقیض آن را قرار دهیم و در نتیجه به (ت) برسیم، آن‌گاه اگر اصلاً بتوانیم گزاره حاصل‌شده را بفهمیم باید آن را به‌صورت صدقی بدیهی و پیش‌پا افتاده تعبیر کنیم: به هیچ صورتی نمی‌شود در جهانی که هیچ بازنمایی‌ای در آن نیست، کسی به کس دیگر چیزی بدهکار باشد. این‌که بگویم در جهانی که در آن هیچ‌کس هرگز چیزی نگفته یا نیندیشیده است شما پولی به من بدهکارید، همانند این است که در جهانی که هرگز در آن بیسبال وجود نداشته است بگویم در بازی سوم از سری مسابقات جهانی یک ضربه بیس در ستر چپ دارید.

به بیان مختصر، ادعایی که مطرح می‌کنم این است: هر گزاره‌ای بازنمایی است و از همین رو برای آن‌که چیزی به‌عنوان گزاره فهمیده شود باید به‌مثابه یک بازنمایی درک شود. گزاره‌های ۱ و ۲ و ۳ و ۴ همگی در این خصوصیت شریک‌اند. اما میان گزاره‌های ۱ و ۲ از یک سو، و گزاره‌های ۳ و ۴ از سوی دیگر تفاوتی هست. ۱ و ۲ ادعای بازنمایی خصوصیتی مستقل از ذهن را در جهان دارند و بنابراین به‌عنوان بخشی از شرایط فهم‌پذیری معمولی‌شان مستلزم وجود بازنمایی‌ها در جهان نیستند. اما از سوی دیگر، ۳ و ۴ ظاهراً درباره خصوصیات وابسته به بازنمایی از جهان هستند و بنابراین به‌عنوان بخشی از شرایط فهم‌پذیری معمولی‌شان قطعاً مستلزم وجود بازنمایی‌ها هستند. می‌توان این نکته را با توجه به فهم معمولی جملات، وقتی که ۱ و ۲ و ۳ و ۴ همراه با فرض خلاف واقع عدم وجود بازنمایی‌ها در متن (آ) و (ب) و (پ) و (ت) قرار می‌گیرند دریافت. مطابق فهم معمولی ما، ارزش صدق ۱ و ۲ هیچ تغییری نمی‌کند؛ اما ارزش صدق ۳ و ۴ اساساً دگرگون می‌شود. با در نظر گرفتن این فرض که هیچ‌گونه بازنمایی‌ای وجود ندارد، ۳ خودویرانگر و تقریباً واجد تناقض می‌شود؛ و ۴ هم - اگر اصلاً قابل فهم باشد - بدل می‌شود به صدقی بدیهی و پیش

پا افتاده. پس مطابق فهم معمولی‌مان، گزاره‌هایی که دربارهٔ پول است به‌عنوان بخشی از شرایط فهم‌پذیری خود، مستلزم وجود بازنمایی‌ها در جهان است. اما گزاره‌هایی که دربارهٔ کوه‌هاست کاملاً رها از چنین استلزامی است.

پس نتیجه می‌شود که تفاوتی هست میان نقش پیش‌فرض واقع‌گرایی بیرونی و پیش‌فرض وجود بازنمایی‌های بشری در فهم معمولی ما. فهم معمولی از گفته‌ها دربارهٔ پول و کوه مستلزم واقع‌گرایی بیرونی است، اما فهم معمولی از اظهارات مربوط به پول وجود بازنمایی‌ها در جهان را نیز به‌طریقی پیش‌فرض می‌گیرد، در حالی که فهم معمولی گزاره‌های مربوط به کوه چنین پیش‌فرضی ندارد. پول به‌عنوان واقعییتی که برساختهٔ اجتماع است فهمیده می‌شود، اما کوه به‌صورت برساخته‌ای اجتماعی درک نمی‌شود.

قوت‌ها و محدودیت‌های استدلال‌های یادشده هدف این فصل نشان دادن این مطلب بود که رفتار زبانی عادی ما واقع‌گرایی بیرونی را پیش‌فرض می‌گیرد، درست همان‌طور که هدف فصل ۷ این بود که نشان دهیم برخی استدلال‌های خاص علیه این پیش‌فرض منتج نیست. حال در این بخش می‌خواهم بگویم که «استدلال‌های استعلایی» چه چیزی را ثابت می‌کند و چه چیزی را ثابت نمی‌کند.

۱. من اثبات نکرده‌ام که واقع‌گرایی بیرونی صادق است. فقط کوشیدم نشان دهم اصلاً استفاده از بخش بزرگی از زبان عمومی بر پایهٔ پیش‌فرض گرفتن واقع‌گرایی بیرونی انجام می‌شود. اگر این تصور را داشته باشید که با دیگران با استفاده از همان کنش‌های گفتاری‌ای که در مثال‌ها آوردم به شکل معمولی ارتباط برقرار می‌کنید، به واقع‌گرایی بیرونی متعهدید. من نشان نداده‌ام که جهانی واقعی وجود دارد، بلکه فقط نشان دادم وقتی که با من یا هر کس دیگری سخن می‌گویید به وجود چنین جهانی متعهد هستید.

۲. گزینهٔ دیگری که همیشه در اختیار داریم خودتک‌انگاری (solipsism) است، یعنی این دیدگاه که حالات ذهنی من تنها چیزهایی است که وجود دارد. من خودتک‌انگاری را ابطال نکردم، یعنی نادرستی خودتک‌انگاری را برای خودم نشان نداده‌ام. فقط به یاد داشته باشید: خودتک‌انگاری شما را من در چشم‌برهم‌زدنی باطل می‌کنم؛ خودتک‌انگاری من را - با فرض این‌که شما وجود دارید - شما در چشم‌برهم‌زدنی باطل می‌کنید.

۳. نشان نداده‌ام که همگی ما به واقع‌گرایی باور داریم یا به باور به واقع‌گرایی متعهدیم. درست برعکس، واقع‌گرایی بخشی از پس‌زمینه است؛ و وقتی که به‌عنوان بخشی از پس‌زمینه کارکرد خود را ایفا می‌کند اصلاً در زمرهٔ حالت‌های التفاتی به‌شمار نمی‌آید. برای درک پس‌زمینه خوب است به این نکته توجه کنیم: می‌توان به صدق گزاره‌ای متعهد بود، بدون این‌که اصلاً هیچ باور یا اندیشه یا فرض یا فرضیه‌ای یا هر «گرایش

گزاره‌ای» دیگری درباره آن گزاره داشته باشیم. «چیزی را مفروض گرفتن» لازم نیست نام یک حالت روانی باشد. ما به صورت پیش‌فرضی واقع‌گرایی بیرونی را مفروض می‌گیریم، و به همین دلیل لازم نیست که یک باور باشد، بلکه پایه‌ای‌تر و مقدم بر باور داشتن است.

۴. در این استدلال‌ها هیچ ادعای معرفتی‌ای نیست. حرف من این نیست که برای معرفت به صدق ادعاهایمان باید واقع‌گرایی را پیش‌فرض بگیریم. استدلال من کاملاً مستقل از مسائل مربوط به معرفت یا حتی صدق است. طبق دیدگاه من، کذب هم دقیقاً به اندازه صدق نیازمند جهان واقعی است. بار دیگر تکرار می‌کنم که ادعا درباره شرایط فهم‌پذیری است، نه درباره شرایط معرفت.[۱]

۵. این استدلال‌ها فقط در مورد اظهاراتی است که یک فهم معمولی از آن‌ها وجود دارد. مشهور است که از مکانیک کوانتومی یا از پارادوکس‌های نظریه مجموعه‌ها فهم معمولی‌ای وجود ندارد. بحث و جدل‌ها درباره تعبیر مکانیک کوانتومی، دست‌کم تا اندازه‌ای، کوششی است برای به‌دست دادن یک فهم معمولی از آن ادعاها. این‌طور نیست که هر گزاره‌ای درباره جهان فهم معمولی داشته باشد.

۶. هیچ‌چیز خدشه‌ناپذیری در فهم معمولی وجود ندارد. گاهی ناچار می‌شویم فهم معمولی خود را بازبینی کنیم، چون کشفیات تازه‌ای داشته‌ایم. در مورد گزاره‌های مربوط به رنگ این اتفاق رخ داده است. به صورت پیش‌فرضی تصور می‌کنیم رنگ ویژگی درونی یا ذاتی چیزهاست؛ اما فیزیک به ما می‌گوید در مورد رنگ یگانه خصوصیت ذاتی جسم این است که به‌صورتی خاص طول‌موج‌های مختلف نور را پراکنده یا جذب می‌کند. این‌گونه میان‌کنش‌های نور / ماده را دستگاه عصبی ما تشخیص می‌دهد و تجربیاتی را پدید می‌آورد که ما به صورت رنگ تعبیر می‌کنیم. در چنین حالتی، فهم معمولی خود را تغییر می‌دهیم. اما توجه داشته باشید که درک معمولی تازه (و احتمالاً درست‌مان) همان اندازه واقع‌گرایی بیرونی را پیش‌فرض می‌گیرد که فهم معمولی قدیمی (و احتمالاً نادرست‌مان) پیش‌فرض می‌گرفت. به بیان بسیار ساده و با قدری تسامح می‌توان گفت: کشف این‌که رنگ به‌خودی‌خود بخشی از جهان بیرونی نیست پیش‌فرض ما درباره وجود جهان خارج را تهدید نمی‌کند، زیرا هنوز هم برای ارائه تبیین جایگزین خود از توهم ذهنی رنگ باید به جهان بیرونی اتکا کنیم. درباره مثلاً صلیبیت هم می‌توان مطالب مشابهی گفت. به نظر می‌آید که کوشش برای ابطال واقع‌گرایی بیرونی با توسل به تاریخ علم محکوم به شکست است، زیرا تاریخ همیشه از این قرار است که با کشف تازه‌ای نشان داده می‌شود پدیده‌ای که پیشتر به‌لحاظ هستی‌شناختی عینی شناخته می‌شد به‌واقع ذهنی است و، از این رو، فهم معمولی جدیدی جایگزین فهم معمولی قدیمی می‌شود که پدیده مذکور را عینی می‌پنداشت، اما فهم معمولی تازه نیز همیشه بر پایه پدیده‌های دیگری است که اکنون دیگر آن‌ها را واقعاً عینی می‌دانند.

۷. اگر استدلال‌های من صحیح باشد، باید تا اندازه‌ای به توضیح این مطلب کمک کند که چرا در برابر درخواست ارائه برهانی برای وجود جهان

واقعی این‌طور نگران و آشفته می‌شویم و چرا اثبات‌های موجود مکفی نیست. تصور می‌کنم که همین کار را هم می‌کند. به محض آن‌که سخن گفتن با مخاطبمان را آغاز می‌کنیم وجود جهان واقعی را از قبل پیش‌فرض گرفته‌ایم، کوشش برای اثبات چیزی که تمام کوشش‌هایمان برای اثبات قبلاً آن را پیش‌فرض گرفته است مایهٔ نگرانی و آشفتگی‌مان می‌شود.

این فصل را با پاسخ به این پرسش به پایان می‌برم: چرا این مسئله اهمیت دارد؟ اصلاً چه تفاوتی می‌کند؟ بالاخره، همان‌گونه که ویتگنشتاین می‌گوید، می‌توان این مناقشات عظیم میان واقع‌گرایی و ضدواقع‌گرایی، میان ایدئالیسم و ماتریالیسم، را صرفاً فریاد مبارزه‌طلبی دانست. دست آخر ضدواقع‌گرا هم ماشینش را به مکانیکی می‌برد تا تعمیر کند و دندان‌هایش را مسواک می‌زند، درست چنان‌که گویی باور دارد این‌ها موجوداتی در جهان خارج است. پس واقعاً چه فرقی می‌کند که کسی بگوید واقع‌گراست یا ضدواقع‌گرا؟

من معتقدم به‌واقع نظریات فلسفی تحولی عظیم در تک‌تک جنبه‌های زندگی ما پدید می‌آورد. طبق تجربهٔ من، ردّ واقع‌گرایی، و انکار عینیت هستی‌شناختی مؤلفه‌ای اساسی در حملاتی است که علیه عینیت معرفت‌شناختی، عقلانیت، صدق، و فهم در عرصهٔ حیات فکری معاصر ترتیب داده می‌شود. اصلاً تصادفی نیست که انواع و اقسام نظریات گوناگون دربارهٔ زبان و ادبیات و حتی آموزش که می‌کوشد برداشت‌های سنتی از مفاهیم صدق و عینیت معرفتی و عقلانیت را به چالش بکشد، عمیقاً متکی به استدلال‌هایی علیه واقع‌گرایی بیرونی است. در راه نبرد با عقل‌ناباوری، گام نخست - البته نه یگانه گام، بلکه گام نخست - ابطال استدلال‌هایی است که بر ضد واقع‌گرایی بیرونی اقامه می‌شود و همین‌طور دفاع از واقع‌گرایی بیرونی به‌مثابهٔ پیش‌فرض حوزه‌های گسترده‌ای از گفتار.

۹. صدق و تطابق

پژوهش من درباره ماهیت واقعیت اجتماعی به مطالعه درباره شأن و جایگاه امور واقعی رسید که به واسطه آنها گزاره‌ها درباره واقعیت اجتماعی صادق است. به عنوان آخرین مسئله برای سر و سامان دادن به پیش‌زمینه فلسفی این بحث، و برای توجیه روندی که طی شد، در این فصل از این اندیشه دفاع خواهم کرد که صدق عبارت است از تطابق با امور واقع. در فصل‌های پیشین پرسش‌هایی مطرح کردم درباره ماهیت و ساختار دسته‌ای از امور واقع نظیر این امر واقع که این یک اسکنا پنج دلاری است یا این که من شهروند ایالات متحد هستم. اگر استدلال‌های شکاکانه علیه وجود امور واقع یا علیه تطابق میان گزاره‌های صادق و امور واقع به راستی معتبر باشد، آن‌گاه دست‌کم این جنبه از کل طرح پژوهشی من باید مورد بازبینی قرار گیرد. اما برداشت من از مفهوم واقعیت اجتماعی منطقاً مستلزم نظریه تطابق صدق نیست - می‌شود کسی نظریه تطابق صدق را رد کند اما باز هم تحلیل مرا قبول داشته باشد - اما تصویری کلی که من به واقع در نظر دارم از واقع‌گرایی بیرونی آغاز می‌شود و از طریق نظریه تطابق به ساختار واقعیت اجتماعی می‌رسد، و اکنون می‌خواهم این تصور را با شرح و بسط بیشتر معرفی کنم.

می‌دانم که تحلیل کامل از صدق و امر واقع و تطابق شایسته مطلبی بسیار مفصل‌تر از چیزی است که این‌جا عرضه می‌کنم، اما هدفی که من در نظر دارم قدری محدودتر از ارائه یک تحلیل کلی است. هدفم توجیه (خوانش خاصی از) نظریه تطابق است به عنوان ابزاری روش‌شناختی برای پژوهش درباره امور واقع اجتماعی. اما حتی برای انجام این کار هم ناچارم چیزی ارائه کنم که با برخی قید و شرط‌های خاص، می‌توان آن را نظریه صدق نامید، و این امر مستلزم آن است که به برخی از نظریات رقیب پاسخ گویم.

این فصل سه بخش دارد: نخست، برداشتی شهودی از مفهوم صدق به مثابه تطابق با امور واقع عرضه خواهم کرد؛ دوم، مجموعه‌ای از ایرادات به این نظریه را که استراسن و دیگران مطرح ساخته‌اند مرور خواهم کرد؛ سوم، شرحی کلی به دست خواهم داد از صدق و امر واقع و تطابق و حذف گیومه (disquotation) که بعداً برای پاسخ‌گویی به اعتراضاتی از نوع اعتراضات استراسن به کار خواهم گرفت. در پایان هم در پیوستی به این فصل، به «استدلال قلاب‌سنگی» (slingshot argument) علیه نظریه تطابق صدق پاسخ خواهم گفت.

برداشت شهودی از مفهوم صدق به مثابه تطابق

به طور کلی، هر گزاره کوششی است برای توصیف چگونگی امور در جهانی که مستقل از آن گزاره وجود دارد.^[۱] گزاره بسته به این‌که آیا چیزها در جهان واقعاً همان‌گونه است که در آن توصیف شده است یا خیر، صادق یا کاذب خواهد بود. به بیان مختصر، صدق عبارت است از دقت نوع خاصی از

بازنمایی زبانی. مثلاً این گزاره که اتم هیدروژن یک الکترون دارد، یا این که فاصله زمین و خورشید ۱۵۰ میلیون کیلومتر است، یا این که سگ من اکنون در آشپزخانه است، بسته به این که آیا امور به ترتیب در اتم‌های هیدروژن، منظومه خورشیدی، یا در خانه من واقعاً همان‌گونه است که در این گزاره‌ها توصیف شده است یا خیر، صادق یا کاذب خواهد بود. صدق، مطابق این تعبیر، درجات مختلف دارد. مثلاً آن گزاره درباره خورشید فقط تقریباً صادق است. در برخی از خوانش‌ها، این اندیشه را نظریه تطابقی صدق می‌خوانند. این نظریه، اغلب به صورت شرحی از «صدق»، این‌گونه ارائه می‌شود: گزاره‌ای صادق است اگر و تنها اگر با امور واقع تطابق داشته باشد.

اما اگر قرار باشد این را تبیینی از «صدق» بدانیم، باید درباره معنای «تطابق» و «امر واقع» قدری بیشتر بدانیم. به عقیده من بهترین راه برای درک این مفاهیم آغاز کردن از اندیشه‌ای است که اغلب تصور می‌شود بر ضد نظریه تطابقی است. اندیشه یادشده از این قرار است: معمولاً گفته می‌شود که هر شرحی از صدق باید این شرط را برآورده سازد که،

برای هر جمله s ,

s صادق است اگر و تنها اگر p

که به جای « s » توصیفی از جمله‌ای را مثلاً با کمک علامت گیومه قرار می‌دهیم، «برف سفید است» و به جای « p » خود جمله را می‌گذاریم. به این ترتیب با جایگذاری در قاعده بالا خواهیم داشت:

«برف سفید است» اگر و تنها اگر برف سفید باشد.

این معیار صدق را گاهی معیار یا قاعده «حذف گیومه» (disquotation) می‌خوانند، [۲] زیرا جمله نقل شده داخل گیومه در سمت راست، در سمت چپ بدون گیومه ظاهر می‌شود. نمونه‌های حاصل از جانشینی جملات در این قاعده را نیز « T -جمله» می‌نامند. برای این که معیار حذف گیومه را در مورد جملات نمایه‌دار (indexicals) نظیر «من گرسنه هستم» هم بتوان استفاده کرد، باید اصلاحاتی در آن به عمل آورد، و همین‌طور آن‌هایی که تمایزاتی دقیق میان جمله و حکم و گزاره قائل‌اند احتمالاً به دنبال تفکیک این تمایزها خواهند بود؛ چون معیار حذف گیومه در شکل فعلی آن این تمایزات را محترم نمی‌شمارد. به علاوه، باید قاعده حذف گیومه را طوری اصلاح کنیم تا بتوان در فرازبان به جملاتی از شیء‌زبان که در خود فرازبان نیست صدق را نسبت داد؛ مثلاً

«Schnee ist weiß» در آلمانی صادق است اگر و تنها اگر برف سفید باشد.

اما برای حل تمام این مشکلات می‌توان اصلاحات لازم را به عمل آورد. به‌عنوان نمونه، در مورد جمله‌ای نمایه‌دار مانند «من گرسنه هستم» می‌توانیم بگوییم «من گرسنه هستم» که گوینده S در زمان t می‌گوید صادق است اگر و تنها اگر S در زمان t گرسنه باشد.

در مواردی که فرازبان شامل شیء‌زبان نیست، می‌توانیم بگوییم که جمله دست چپی باید ترجمه‌ای از جمله دست راستی باشد یا همان گزاره بیان‌شده در جمله نقل‌شده در سمت راست را بیان کند. و همین‌طور تمایز جملات و احکام و گزاره‌ها را نیز می‌توان در چارچوب معیار حذف گیومه به طریقی حفظ کرد، اما این‌جا در بیان استدلال، مسئله جملات نمایه‌دار و تمایزهای یادشده را نادیده می‌گیریم و فقط در جایی که نقش اساسی در استدلال دارد به آن می‌پردازیم.

در مثال ما، جمله نقل‌شده در سمت راست، «برف سفید است»، جمله‌ای را با نشان دادنش مشخص می‌کند؛ و در سمت چپ شرطی مشخص شده است که برای صادق بودن جمله باید برآورده شود، یا - به تعبیری معادل - چیزی که جمله را صادق می‌کند، اگر صادق باشد، و این کار را صرفاً با تکرار همان جمله انجام می‌دهد. به این ترتیب به نظر می‌رسد که حذف گیومه چیزی بدیهی و پیش پا افتاده است. اما با توجه به مقاصد کنونی ما، دست‌کم دو مفهوم یا اندیشه مهم در معیار حذف گیومه هست. نخست این‌که جمله به‌واسطه برآورده ساختن شرطی که بیرون از خود جمله قرار دارد صادق می‌شود. و دوم این‌که در بسیاری از موارد می‌توانیم شرطی را که جمله را صادق می‌سازد صرفاً با تکرار خود جمله مشخص کنیم.

برای نامیدن تمام آن شرایطی که جملات را صادق می‌سازد به اسم یا گروه اسمی نیاز داریم، یعنی برای نامیدن همه آن صدق‌سازهایی که در سمت چپ T جمله‌ها ظاهر می‌شود و جمله اگر صادق باشد به‌واسطه آن‌ها صادق است. اصطلاح «امر واقع» (fact) - و همین‌طور در برخی کاربردها «موقعیت» (situation) یا «وضعیت امور» (state of affairs) - به‌عنوان اصطلاحی کلی برای نامیدن صدق‌سازها به‌تدریج شکل گرفته است و «تطابق» هم اصطلاحی کلی است برای نامیدن تمام شیوه‌های متنوعی که جملات به‌واسطه امور واقع صادق می‌شوند. مطابق تعبیری طبیعی، معیار حذف گیومه برای صدق، به‌همراه درک مناسبی از مفاهیم «امر واقع» و «تطابق»، نظریه تطابقی صدق را نتیجه می‌دهد، زیرا اگر جمله نقل‌شده در سمت راست یک T-جمله واقعاً صادق باشد، آن‌گاه باید با امر واقع بیان‌شده در سمت چپ تطابق داشته باشد. بخشی از هدف من در این فصل توضیح همین «درک مناسب» است.

اگر همان‌گونه که گفتیم، نظریه تطابقی صدق به‌طور تلویحی در معیار حذف گیومه موجود باشد، باید بتوانیم این را به‌صورت صریح و آشکار نیز

نشان دهیم. بعداً به طور مفصل در دفاع از هر یک از این گام‌ها استدلال خواهم کرد، اما عجالتاً در صورت‌بندی اولیه این گام‌ها از این قرار است:

۱. قاعده حذف گیومه را فرض بگیرید:

به ازای هر s, s صادق است اگر و تنها اگر p .

۲. اگر جانشین‌های مناسبی برای « s » و « p » در قاعده بالا داشته باشیم، سمت چپ یک آ جمله شرطی را مشخص می‌کند که برآورده می‌شود اگر و تنها اگر جمله مشخص شده در سمت راست صادق باشد.

۳. برای این شرط‌ها وقتی که برآورده می‌شوند، نامی کلی نیاز داریم، و یکی از این نام‌ها «امر واقع» است.

۴. فعلی نیاز داریم برای اشاره به شکل‌های متنوعی که جملات در صورت صدق با امور واقع ارتباط دارند؛ و یکی از این فعل‌ها «تطابق داشتن» است.

۵. با در نظر گرفتن این برداشت‌ها، از قاعده حذف گیومه می‌توانیم صورتی از نظریه تطابقی را به دست آوریم:

به ازای هر s, s صادق است اگر و تنها اگر با این امر واقع که p ، تطابق داشته باشد.

باید فوراً تصریح کنم که نظریه تطابقی کوششی برای تعریف «صدق» بدون استفاده از مفاهیم معناشناختی نیست. اگر می‌خواستیم این شرح تعریفی از «صدق» بر حسب مفاهیم غیرمعناشناختی باشد، آن‌گاه تعریفمان دوری می‌بود؛ زیرا از مفاهیمی چون «امر واقع» و «تطابق» استفاده می‌کند که بار معناشناختی دارد. امیدوارم آنچه که تا این‌جا گفتم بدیهی باشد؛ زیرا فکر می‌کنم واقعاً واضح و بدیهی است. اما باید به شما بگویم که این چیزها به کرات نفی شده است، و بسیاری از فیلسوفان معتقدند حذف گیومه مانعی جدی در راه نظریه تطابقی است. در تمام این بحث‌ها، مسائل فلسفی بسیار عمیقی هست؛ زیرا به دلایلی که بعداً توضیح خواهم داد، گرایش فلسفی عمیقی به بدفهمی این موارد در ما هست. در ادامه به این موضوع باز خواهم گشت.

ایرادات استراسن به نظریه تطابقی

بیش از چهل سال پیش، بحثی مشهور درباره صدق و امور واقع میان آستین و استراسن درگرفت. [۳] توافق کلی بر این بود که در این بحث استراسن پیروز شده است. بسیاری از اعتراضات استراسن متوجه جزئیات خاص خوانش آستین از نظریه صدق بود، اما او ایراداتی کلی نیز مطرح ساخت که به صورت‌های دیگر نظریه هم وارد بود؛ و در نهایت این‌طور نتیجه گرفت که «نظریه تطابقی نیازمند پاکسازی و اصلاح نیست، بلکه باید به کلی حذف شود.» [۴] ادعای استراسن این نیست که این سخن کاذب است که گزاره صادق گزاره‌ای است که با امور واقع تطابق دارد، بلکه می‌گوید نظریه تطابقی

تصویری نادرست از کاربرد واژه «صادق» و ماهیت امور واقع به دست می‌دهد. تصویری که این نظریه به ما می‌دهد این است که امور واقع انواعی از مجموعه چیزها یا رویدادها یا گروه چیزهاست، و «صدق» نام رابطه خاص تطابق میان گزاره‌ها و این هویت غیرزبانی است. استراسن می‌گوید «بازنمایی نادرست تطابق میان گزاره و امر واقع» به عنوان هر نوع رابطه‌ای، میان رویدادها یا چیزها یا مجموعه چیزها با گزاره مشکل اصلی است.» [۵]

من با دیدگاه استراسن از بسیاری جهات موافقم. در واقع سال‌ها بر این عقیده بودم که این‌ها ایراداتی مهلک به نظریه تطابقی است. در ادامه می‌کوشم هم ایرادات یادشده را به طور خلاصه بیان کنم و هم با افزودن ملاحظات از همین نوع به تقویت این دیدگاه [علیه نظریه تطابقی] پردازم. اما به رغم همه ایرادات، در بخش بعد از این ادعا دفاع خواهم کرد که استدلال استراسن، حتی در شکل تقویت شده آن، نشان نمی‌دهد که لازم است نظریه تطابقی را به کلی حذف کنیم و کنار بگذاریم.

تصویر مشخصی هست که نظریه تطابقی طبیعتاً القاگر آن است، و این تصویر به عقیده استراسن نادرست است. مطابق این تصویر وقتی که از صدق گزاره‌ای اطمینان حاصل می‌کنیم، از یک سو مثلاً این گزاره را داریم که «گره روی تشک است» و از سوی دیگر چیزی یا مجموعه‌ای از چیزها داریم، یعنی این امر واقع که گره روی تشک است. پس برای اطمینان یافتن از صدق هر گزاره، باید گزاره و امر واقع را با هم بسنجیم تا ببینیم آیا این‌ها واقعاً با هم تطابق دارد یا خیر. مطابق این برداشت، امور واقع انواعی از مجموعه اعیان یا رویدادهاست، و تطابق رابطه تناسب یا تناظر میان عناصر گزاره و عناصر امر واقع است.

به لحاظ تاریخی، اصلاً تصادفی نیست که نظریه تطابقی صدق همراه نزدیک نظریه تصویری معنا بوده است، نظریه‌ای که می‌گوید جملات معانی خود را دارند زیرا تصاویری قراردادی از امور واقع‌اند. بیان کلاسیک این برداشت را در رساله‌ی ویتگنشتاین می‌توان یافت. [۶] این برداشت از نظریه تطابقی مشکلات شناخته شده‌ای دارد. مثلاً حتی اگر بپذیریم که می‌توان این امر واقع را که گره روی تشک است به صورت مجموعه‌ای مرکب از گره و تشک و نسبتشان در نظر بگیریم، آن‌گاه درباره این امر واقع چه می‌توان گفت که گره روی تشک نیست؟ یا این امر واقع که گره سه سر وجود ندارد؟ یا این امر واقع که اگر گره روی تشک باشد سگ باید در آشپزخانه باشد؟ راسل در نامه‌ای به ویتگنشتاین جوان نوشت: «آیا واقعیات منفی هم وجود دارد؟» ویتگنشتاین در پاسخ گفت: «البته که نه!»

تصویری که نظریه تطابقی پدید آورده است، این تصویر که امور واقع اعیان یا رویدادهای مرکب است و صدق عبارت است از نوعی تناسب یا یکرختی

میان عناصر گزاره و اجزای امر واقع، تصویری نامعقول است. وقتی که گزاره و امر واقع را مشخص کردیم، دیگر هیچ کار دیگری برای سنجش یا مقایسه آنها نداریم، زیرا یگانه راه شناسایی یک امر واقع بیان گزاره‌ای صادق است. وقتی که این پرسش را پاسخ دادیم که «کدام امر واقع؟» دیگر صدق را تثبیت کرده‌ایم، زیرا همان‌گونه که استراسن هم می‌گوید، دو هویت مستقل، یعنی گزاره صادق و امر واقع، وجود ندارد. بلکه «امور واقع همان چیزی است که گزاره‌ها (در صورت صدق) بیان می‌کنند.» [۷] امور واقع چیزهایی مستقل از زبان در جهان نیستند، بلکه اصطلاح «امر واقع» همانند خود واژه‌های «گزاره» و «صادق»، نوع خاصی از گفتار پیونددهنده واژه با جهان را در خود نهفته دارد. به‌طور خلاصه، امور واقع چیزهایی فرازبانی نیستند، اما امر واقع مفاهیم گزاره و صدق را از پیش در خود مستتر دارد، زیرا برای مشخص کردن هر امر واقع باید گزاره‌ای صادق را بیان کنیم. [۸]

فرگه معتقد بود که امور واقع همان گزاره‌های صادق هستند. [۹] و پیوند منطقی درونی میان گزاره‌های صادق و امور واقع نیز سبب جذاب‌تر شدن این دیدگاه می‌شود. مثلاً پیوند منطقی درونی میان پیروزی و بُرد نشان می‌دهد که دو نوع رویداد مجزا به نام پیروزی و بُرد وجود ندارد. بلکه هرگاه کسی می‌برد، پیروزی‌ای هم به دست می‌آورد، زیرا پیروزی همان برد است. حال آیا مشابهاً می‌توانیم بگوییم که پیوند منطقی درونی میان گزاره‌های صادق و امور واقع نشان می‌دهد که در این‌جا دو نوع پدیده مستقل، یعنی گزاره‌های صادق و امور واقع، وجود ندارد؛ بلکه هرگاه کسی چیز صادقی بیان کند، امر واقعی را بیان کرده است، چون امور واقع همان گزاره‌های صادق است؟ اما این خطاست و استراسن هم از آن می‌پرهیزد. او می‌گوید «اینهمان دانستن "امر واقع" و "گزاره صادق" خطاست - البته نه به آن دلایلی که آقای آستین ارائه می‌دهد - زیرا این عبارات نقش‌های مختلفی در زبان ما دارد.» [۱۰] استراسن این بحث را بیشتر بسط نمی‌دهد، اما به هر حال این سخن نمی‌تواند درست باشد که امور واقع همان گزاره‌های صادق است؛ زیرا به‌عنوان مثال امور واقع نوعی کارکرد علی دارد که گزاره‌های صادق ندارد. مثلاً این جمله معنای کاملاً معقولی دارد: «این امر واقع که ناپلئون از خطری که متوجه جناح چپ ارتش خود بود غافل ماند علت شکست او شد» [۱۱]، در حالی که «این گزاره صادق که ناپلئون از خطری که متوجه جناح چپ ارتش خود بود غافل ماند علت شکست او شد» یا اصلاً بی‌معناست یا اگر هم معنایی داشته باشد، معنایش به‌کلی متفاوت است.

اما استراسن به شدت تأکید دارد که نسبتی درونی میان امور واقع و گزاره‌های صادق هست، و این نسبت به‌گونه‌ای است که امکان ندارد یک رابطه اصیل تطابق میان دو هویت مستقل موجود باشد. الگوی ما برای گزاره حاکی از نسبت چیزی است همانند سیاتل در شمال پُرتلند قرار دارد.

برای این که ببینیم آیا چنین نسبتی برقرار است یا خیر، می‌توانیم ابتدا سیاتل را شناسایی کنیم، سپس پرتلند را شناسایی کنیم، و بعد ببینیم که آیا واقعاً این نسبت را با هم دارند که اولی در شمال دومی واقع باشد. اما با این رابطه ادعایی تطابق میان گزاره‌ها و امور واقع نمی‌توان چنین کرد، زیرا برای شناسایی امر واقع پیشتر ناچاریم که گزاره صادق مطابق با آن را بیان کنیم. «رابطه» یا «نسبت» امر واقع با گزاره صادق نوعی رابطه درونی است که نوعاً در مورد هویتی دیده می‌شود که با نام‌هایی به آن‌ها ارجاع داده می‌شود که مفعول هم‌ریشه فعل متناظرشان هستند. جمله ذیل را در نظر بگیرید:

این گزاره که گربه روی تشک است مطابقت دارد با این امر واقع که گربه روی تشک است

این جمله را نباید بر پایه الگوی نسبت که در این گزاره دیده می‌شود فهمید:

سیاتل در شمال پرتلند قرار دارد.

بلکه باید آن را به نوعی مطابق الگوی جملاتی دانست نظیر

سم با پرش بسیار بلندی پرید.

یا

سلی ضربه بسیار محکمی کوبید.

از نظر دستوری، «امر واقع» مفعول هم‌ریشه فعل «به‌درستی برقرار بودن» است، درست همان‌طور که پرش مفعول هم‌ریشه «پریدن» یا «ضربه» [کوبش] مفعول هم‌ریشه «کوبیدن» است. در هیچ‌یک از این موارد نسبتی اصیل میان هویت نامیده‌شده توسط فاعل جمله و شبه‌هویت نامیده‌شده توسط مفعول مستقیم وجود ندارد.

به‌علاوه، اگر نظریه تطابقی درست باشد، آن‌گاه ظاهراً این نتیجه حاصل می‌شود که پس از آن که این امر واقع را که گربه روی تشک است و این گزاره را که گربه روی تشک است یافتیم، برای اطمینان یافتن از صدق گزاره باید این گزاره را با آن امر واقع مقایسه کنیم تا ببینیم آیا واقعاً گزاره با امر واقع تطابق دارد یا خیر. اما چنین چیزی بی‌معنی و نامعقول است. وقتی که امر واقعی را شناسایی کردیم، آن‌گاه گزاره صادقی را هم مشخص کرده‌ایم. به‌طور خلاصه می‌توان گفت نتیجه‌ای که استراسن می‌گیرد این نیست که این گزاره کاذب است: «گزاره‌های صادق مطابق امور واقع هستند»، بلکه ادعای او این است که نظریه فلسفی‌ای که از این صدق بدیهی سرچشمه می‌گیرد نادرست است. به‌ویژه، چنین نظریه فلسفی‌ای

این ادعای کاذب را دارد که امور واقع هویتی غیرزبانی هستند و صدق نام رابطه یا نسبت تطابق میان امر زبانی و امر غیرزبانی است.

در بخش بعد، استدلال خواهم کرد حق با استراسن است که می‌گوید میان امر واقع و گزاره صادق پیوندی درونی هست، اما از این‌جا نمی‌توان نتیجه گرفت که امور واقع به هر معنایی هویتی زبانی‌اند، یا این‌که هیچ نوع رابطه تطابقی میان گزاره‌های صادق و امور واقع وجود ندارد. صدق، امور واقع، حذف گیومه، تطابق

می‌خواهم در آغاز بحث توجهتان را به یک ویژگی عجیب در آثار کنونی جلب کنم: در این آثار خیلی کم به این نکته توجه شده است که «صادق» و «کاذب» واژه‌هایی ارزش‌گذار است که برای توصیف نوع خاصی از موفقیت یا شکست به‌کار می‌رود. از این واژه‌ها استفاده می‌شود برای ارزیابی کامیابی یا ناکامی گزاره‌ها (و باورها) در دستیابی به آنچه من تناسب در جهت واژه به جهان (یا ذهن به جهان) می‌خوانم. اگر بسیاری از این آثار را بخوانید، به‌رغم پیچیدگی فنی‌شان، باز هم این پرسش برایتان باقی خواهد ماند که «حُب که چه؟» «اگر کل مسئله صدق همین است، چرا اصلاً باید به آن اهمیت بدهیم؟» نظریات استاندارد توضیح نمی‌دهند که چرا صدق این اندازه برای ما اهمیت دارد. اما من می‌خواهم شرحی به‌دست دهم که دست‌کم تا اندازه‌ای بتواند این مسئله را توضیح دهد.

در بخش نخست، بیان مختصری از نظریه تطابقی صدق ارائه دادم و اشاره کردم که چگونه می‌توان این نظریه را نتیجه طبیعی معیار حذف گیومه برای صدق تلقی کرد. مطابق نظریه تطابقی، گزاره p صادق است اگر و تنها اگر گزاره p با یک امر واقع تطابق داشته باشد. طبق نظریه حذف گیومه، برای هر جمله s که برای بیان گزاره p به‌کار می‌رود، s صادق است اگر و تنها اگر p . اشاره کردم که این دو معیار صدق در نهایت یک چیز است، زیرا اگر جمله نقل‌شده در سمت راست T -جمله صادق باشد، آن‌گاه این جمله صادق است چون با امر واقع بیان‌شده در سمت چپ T -جمله تطابق دارد.

اما تمام فیلسوفان در این مورد با من هم‌نظر نیستند. بسیاری از آن‌ها معتقدند که به نظر نمی‌آید که این دو معیار صدق همیشه نتیجه واحدی به‌دست دهد. قاعده حذف گیومه طوری القا می‌کند که گویی واژه «صادق» واقعاً چیزی به گزاره اصلی نمی‌افزاید. این قاعده ظاهراً می‌گوید «صادق است که گربه روی تشک است» صرفاً راه دیگری است برای بیان این‌که «گربه روی تشک است»، پس به نظر می‌آید که واژه «صادق» زائد است. به همین دلیل است که معیار حذف گیومه الهام‌بخش «نظریه زائد بودن صدق» (redundancy theory of truth) شده است، نظریه‌ای که می‌گوید واژه «صادق» زائد است و هیچ‌چیزی را توصیف نمی‌کند. البته چند تن از فیلسوفانی که به استدلال زائد بودن توجه داشته‌اند به این نکته اشاره کرده‌اند که واژه «صادق» کاملاً هم زائد نیست، زیرا [با فرض پذیرش استدلال مدافعان زائد بودن] باز هم به این واژه نیاز داریم؛ به‌عنوان

راهی کوتاه برای بیان مجموعه‌ای نامتناهی از نمونه‌های حذف گیومه، مثلاً برای بیان چیزهایی نظیر این جمله: «از مقدمات صادق فقط نتایج صادق را می‌توان به صورت معتبر نتیجه گرفت.» اما به هر حال این دسته از فیلسوفان هم مدافع نظریه‌ای «تورمزدایانه» یا «حداقلی» از صدق هستند، نظریه‌ای که می‌گوید به واقع هیچ ویژگی یا نسبتی نیست که «صادق» دالّ بر آن باشد. کل محتوای مفهوم صدق در قاعده حذف گیومه بیان شده است. [۱۲] معیار نخست، معیار تطابق، نیز طوری القا می‌کند که گویی رابطه یا نسبتی اصیل میان دو هویت مستقلاً شناسایی شده - گزاره و امر واقع - وجود دارد، و «صادق» همین نسبت را توصیف می‌کند. قاعده حذف گیومه ظاهراً بر نظریه زائد بودن، یا دست‌کم نظریه تورمزدایانه، دلالت دارد، و نظریات زائد بودن و نظریات تورمزدایانه را به طور معمول با نظریه تطابقی ناسازگار می‌دانند. از بحثمان درباره دیدگاه‌های استراسن نیز دیدیم که ایراداتی بسیار جدی به نظریه تطابقی وجود دارد.

بنابراین مدافع نظریه تطابقی با دو دسته پرسش روبه‌روست: نخست، آیا می‌توانیم برداشتی اساسی از نظریه تطابقی داشته باشیم که با معیار حذف گیومه سازگار باشد؟ منظورم از «برداشت اساسی» برداشتی است که بر پایه آن، امور واقع غیرزبانی واقعاً در جهان وجود دارد و گزاره‌ها صادق‌اند، زیرا واقعاً روابطی خاص با این امور واقع دارند، روابطی که با استفاده از تعبیر مختلفی همچون همخوانی، تناظر، سازگاری، یا تطابق با امور واقع آن‌ها را توصیف می‌کنیم. و دوم، آیا می‌توانیم اعتراضات استراسن به نظریه تطابقی را پاسخ دهیم؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها ابتدا درباره کاربرد معمولی اصطلاحات «صادق» و «امر واقع» و همچنین درباره روند تکاملی احتمالی این اصطلاحات تا رسیدن به معنای کنونی‌شان، چند نکته کلی را بیان می‌کنم. پژوهش من در این نقطه کوششی است به سبک ویتگنشتاین برای بررسی بازی‌های زبانی‌ای که با این واژگان انجام می‌دهیم، و هدف آن کنار زدن تصویر نادرستی است که بدفهمی ما از این بازی‌های زبانی پدید آورده است. در چند بند بعدی می‌خواهم مشاهداتی درباره کاربرد این واژه‌ها و برخی گمانه‌زنی‌های ریشه‌شناسانه درباره روند تکاملی احتمالی این کاربردها را بیان کنم.

«true» (صادق) از همان ریشه «trust» (اعتماد) و «trustworthy» (قابل اعتماد) است، و همگی این‌ها از ریشه هندواروپایی «deru» به معنای «tree» (درخت) است که به طور کلی به راستی و قابل اطمینان بودن اشاره دارد. فقط گزاره صادق نداریم، دوست صادق (دوست واقعی، دوست حقیقی)، احساس صادقانه (احساسات حقیقی، غیرتصنعی)، قول صادقانه (قول حقیقی)، مؤمن صادق (مؤمن واقعی) و همین‌طور صبح صادق (صبح حقیقی) نیز داریم.

این معانی مختلف «صادق» نشان‌دهنده شباهت خانوادگی است. اگر صدق برخی پیوندهای کلی با اعتبار باشد و وثوق داشته باشد، باید از خود بپرسیم: تحت چه شرایطی گزاره‌ای را معتبر یا موثق می‌دانیم؟ بدیهی است وقتی که همان کاری را که در ظاهر می‌نماید انجام دهد، یعنی به طور دقیق بیان

کند که چیزها چگونه است. وقتی که گزاره‌ای می‌گوید چیزها چنین و چنان است، آن‌گاه قابل‌اعتماد است اگر و تنها اگر چیزها واقعاً چنین و چنان باشد. به همین شکل است که معیار حذف گیومه برای صدق را به‌دست می‌آوریم. معیار حذف گیومه معیاری کلی برای صدق به ما می‌دهد که با این شهردمان نیز سازگار است که صدق حاکی از دقت و اعتماد و اطمینان است. ارسطو نیز همین برداشت را از مفهوم صدق بیان می‌کند وقتی که می‌گوید صدق عبارت است از این‌که دربارهٔ آنچه هست گفته شود که هست، و دربارهٔ آنچه نیست گفته شود که نیست. به بیان مختصر، «صدق» وقتی که دربارهٔ گزاره‌ها به‌کار می‌رود واژه‌ای برای ارزیابی است که دالّ بر قابل‌اعتماد بودن است، و حذف گیومه هم معیاری برای قابل‌اعتماد بودن به‌دست می‌دهد.

حال بپردازیم به «fact» (امر واقع). به‌یقین می‌دانیم که این واژه از ریشهٔ لاتینی «factum» مشتق شده است که جنس خنثای صفت مفعولی فعل «facere» به معنای «انجام دادن» یا «ساختن» است. بنابراین می‌توان گفت که factum یعنی چیز انجام‌شده. اما تا این‌جا هیچ پیوند آشکاری با گزاره‌های صادق مشاهده نمی‌شود. پیوند در این‌جاست: درست همان‌طور که برای خصوصیت قابل‌اعتماد بودن در مورد گزاره‌ها به واژه‌ای کلی نظیر «صادق» (true) نیاز داریم، همین‌طور هم برای آنچه که سبب می‌شود گزاره‌ها قابل‌اعتماد باشند، برای چیزی که به‌واسطهٔ آن گزاره‌ها مطمئن هستند، نیز واژه‌ای کلی لازم داریم. اگر صادق است که گربه روی تشک است، باید چیزی باشد که به‌واسطهٔ آن این گزاره صادق است، چیزی که آن را صادق می‌کند. معیار حذف گیومه فقط برای هر مورد خاص به ما می‌گوید این چیز چیست. آن چیزی که این را صادق می‌کند که گربه روی تشک است همین است که گربه روی تشک است. و همین‌طور برای هر گزارهٔ صادق دیگر. چیزی که این را صادق می‌کند که چمن سبز است این است که چمن سبز است، و الی آخر. ولی ما هنوز لفظی کلی برای همهٔ آن چیزها لازم داریم، برای چیزی که این را صادق کند که چمن سبز است، که برف سفید است، که $2+2=4$ و همهٔ گزاره‌های صادق دیگر. «fact» (امر واقع) نیز برای تأمین همین نیاز شکل گرفته است. واژهٔ «fact» در انگلیسی (از قضا تقریباً همین اواخر) معنای چیزی را یافته است که گزاره‌های صادق به‌واسطهٔ آن صادق‌اند. از همین روست که حق با استراسن است که می‌گوید برای مشخص کردن یک امر واقع، برای پاسخ به این پرسش که «کدام امر واقع؟»، باید گزاره‌ای صادق را بیان کنیم. اگر به‌دنبال مشخص کردن جوهر یا ماهیت امور واقع باشیم، فقط می‌توان آن‌ها را بیان کرد، نمی‌توان از آن‌ها نام برد.

اما از این‌جا نتیجه نمی‌شود که امر واقع به‌نوعی ماهیت زبانی دارد، و مفهوم گزاره به‌شکلی درون آن نهفته است. درست برعکس، در شرحی که من ارائه دادم، امور واقع دقیقاً زبانی نیستند (البته به‌جز مجموعهٔ کوچک اما مهم از امور واقع زبانی)، زیرا اصلاً هدف از داشتن مفهوم «امر واقع» این است که مفهومی داشته باشیم ناظر به آنچه بیرون از گزاره قرار دارد و در صورت صدق گزاره، آن را صادق می‌کند، یا به‌واسطهٔ آن

گزاره صادق است. طبق این دیدگاه، امر واقع نه ابژه‌ای مرکب است و نه هویت زبانی؛ بلکه شرط است، به‌ویژه شرایطی در جهان که شرایطِ صدقِ بیان‌شده در گزاره‌ها را برآورده می‌سازد. البته واژه «شرط» ابهام معمول فرآیند - فرآورده را در خود دارد؛ در این مورد ابهام میان خواست و چیز خواسته‌شده است. گزاره شرط صدق را به‌عنوان خواست بیان می‌کند، و اگر برآورده شود چیزی در جهان به‌عنوان چیز خواسته‌شده وجود خواهد داشت. [۱۳] مثلاً گزاره گربه روی تشک است شرط صدق را به‌عنوان خواسته مطرح می‌کند. اگر این گزاره صادق باشد، شرایط یا وضعی در جهان خواهد بود که این خواست را برآورده می‌کند، و این وضع همان امر واقع است که گربه روی تشک است. طبق این دیدگاه، ما برداشت متافیزیکی غلیظی از «امر واقع» نداریم و نیازی هم به آن نیست. هر چیزی که برای صادق کردن یک گزاره لازم باشد امر واقع است. پس این واقعیت که گربه سه سر وجود ندارد همان اندازه امر واقع است که این واقعیت که گربه روی تشک است. جهان کوچکی را که در فصل ۷ توصیف شد در نظر بگیرید که از تعدادی جسم گرد تشکیل شده بود. آیا در آن جهان این‌که هیچ گربه‌ای وجود ندارد یک امر واقع است؟ البته. این صرفاً شیوه دیگری برای بیان این مطلب است که جهان کوچک این شرط را برآورده می‌سازد که هیچ گربه‌ای در آن نیست.

از همین رو، یعنی به دلیل پیوندی که بنا به تعریف میان امر واقع و گزاره صادق وجود دارد، ممکن نیست میان معیار تطابقی صدق و معیار حذف گیومه ناسازگاری‌ای وجود داشته باشد. «امر واقع»، بنا به تعریف، چیزی است که به‌واسطه آن گزاره‌ای صادق است، قاعده حذف گیومه هم صورت چیزی را که هر گزاره را صادق می‌کند، صرفاً با تکرار آن گزاره، به‌دست می‌دهد. اما اگر گزاره صادق باشد، آن‌گاه تکرار آن بیان کردن امر واقع نیز خواهد بود. معیار حذف گیومه به ما می‌گوید که گزاره «گربه روی تشک است» صادق است اگر و تنها اگر گربه روی تشک باشد. معیار تطابق به ما می‌گوید که گزاره «گربه روی تشک است» صادق است اگر و تنها اگر مطابق با یک امر واقع باشد. اما کدام امر واقع؟ یگانه امر واقعی که می‌تواند با آن تطابق داشته باشد، در صورت صدق، همین امر واقع است که گربه روی تشک است. اما این دقیقاً همان نتیجه‌ای است که از معیار حذف گیومه حاصل می‌شود، زیرا این همان امر واقعی است که در سمت راست آ جمله بیان شده است: این گزاره که «گربه روی تشک است» صادق است اگر و تنها اگر گربه روی تشک باشد. و همچنین از همین روست که برای دانستن این‌که این صادق است که گربه روی تشک است، تنها کاری که باید بکنیم این است که اطمینان حاصل کنیم گربه روی تشک است. لازم نیست که علاوه بر این، اطمینان حاصل کنیم که گزاره گربه روی تشک است با این امر واقع که گربه روی تشک است مطابقت دارد، زیرا پیشتر وقتی که مطمئن شدیم گربه روی تشک است از این تطابق نیز اطمینان یافتیم.

با در نظر داشتن این نکات درباره «صادق» و «امر واقع»، حال می‌پردازیم به «تطابق». به چه معنا می‌توان گفت گزاره‌های صادق با امور واقع

تطابق دارد؟ آیا اصلاً این سخن معنایی دارد؟ حتی اگر بپذیریم که امر واقع به‌رغم آن که باید به‌صورت گزاره‌ای مشخص شود باز هم هویتی زبانی نیست، با این همه آیا مفهوم مطابقت معنایی دارد؟ اعتراض استراسن در این مورد را چگونه پاسخ دهیم؟

برای ارزیابی موفقیت و شکست بازنمایی‌ها در دستیابی به تناسب به واژه‌ای کلی نیاز داریم که جهت تناسب آن از واژه به جهان باشد، و «صادق» و «کاذب» از جمله واژه‌هایی است که برای این مقصود مفید است. همچنین به لفظی کلی برای نامیدن همه آن چیزهایی نیاز داریم که در صورت صدق جمله سمت راست آجمله، در سمت چپ آجمله‌ها مشخص شده است؛ این لفظ «امر واقع» است. اما اکنون به‌لحاظ دستوری فعلی لازم داریم که نسبت‌های میان گزاره‌ها و امور واقع را در صورت صدق گزاره‌ها توصیف کند.

هر گزاره صادق است اگر و تنها اگر با امور واقع جای خالی باشد.

به واژه‌ای نیاز داریم که در جمله بالا جایگزین «جای خالی» شود، و این واژه باید به اندازه‌ای پوچ و مبهم باشد که همه انواع مختلفی را که گزاره می‌تواند با امر واقع جای خالی باشد، به‌طوری که گزاره را صادق کند، مجاز بشمارد. در زبان ما تعدادی از این‌گونه افعال هست: «تناسب یافتن»، «همخوان بودن»، «توصیف کردن»، و «تطابق داشتن» چهار نمونه از این فعل‌هاست. درست همان‌طور که برای خصوصیات مختلف جهان که می‌تواند گزاره‌ها را صادق کند لفظی کلی لازم داریم، همین‌طور هم برای نامیدن شیوه‌های مختلفی که گزاره‌های صادق می‌تواند چگونگی امور در جهان را به‌دقت بازنمایی کند نیز به لفظی کلی احتیاج داریم، و «تطابق داشتن با امر واقع» یکی از این تعبیر کلی است. «تطابق داشتن با امر واقع» صرفاً بیان مختصری است از انواع مختلف شکل‌هایی که ممکن است گزاره‌ها چگونگی امور را به‌دقت بازنمایی کند، این تنوع شیوه درست مثل تنوع خود گزاره‌هاست، یا به بیان دقیق‌تر، همانند تنوع کنش‌های گفتاری تصدیقی است. همچنین باید در شرح خود این واقعیت را نیز بگنجانیم که گزاره می‌تواند تقریباً صادق یا حدوداً صادق باشد. مثلاً این گزاره که زمین ۱۵۰ میلیون کیلومتر از خورشید فاصله دارد فقط به‌صورت تقریبی صادق است. در این‌گونه موارد، گزاره فقط تقریباً با امر واقع تناسب یا تطابق دارد.

پس هم نظریه تطابقی و هم نظریه حذف گیومه درست است و با هم در تضاد نیست. درستی نظریه تطابقی بدیهی و واضح است، اما سبب گمراهی ما می‌شود؛ زیرا تصور می‌کنیم امور واقع باید انواعی از اجسام مادی مرکب باشد و «تطابق» نیز باید نام یک نوع رابطه بسیار خاص شباهت، یا دست‌کم یکریختی باشد که میان گزاره‌ها و این هویات مرکب، یعنی همان امور واقع، برقرار است.

به‌عقیده من حق با استراسن بود که تصور می‌کرد نظریه تطابقی تصویری نادرست پدید می‌آورد. اما اگر برداشت صحیحی از نظریه تطابقی داشته

باشیم، این تصویر نادرست نتیجه منطقی آن نیست؛ این تصویر بیشتر نمونه‌ای کلاسیک است از این‌که چگونه وقتی که از توجه به کاربرد واقعی عبارات زبانی غافل می‌مانیم، ظاهر دستوری کلمات و جملات ما را فریب می‌دهد و گمراه می‌سازد. این مورد نمونه‌ای کلاسیک است از سردرگمی و خطایی که از عدم فهم کاربرد کلمات حاصل می‌شود، و دعوتی است به درمان فلسفی به سبک ویتگنشتاینی. تصور می‌کنیم چون «امر واقع» اسم است و چون اسم چیزها را می‌نامد، آن‌گاه امر واقع باید نوع پیچیده‌ای از چیزها باشد؛ فکر می‌کنیم تطابق باید دالّ بر نوعی یکرختی باشد، و بعد امور واقع منفی و امور واقع فرضی و غیره حسابی گیج‌مان می‌کند. اما وقتی که منطق کلمات مورد بحث را درک کنیم، می‌بینیم که امر واقع مجموعه پیچیده‌ای از اعیان نیست، و می‌بینیم که هیچ یکرختی ضروری‌ای میان ساختار نحوی گزاره‌های صادق و ساختار امور واقع وجود ندارد. به علاوه، درمی‌یابیم که هیچ مشکلی در مورد امور واقع منفی و امور واقع فرضی و غیره وجود ندارد. این گزاره صادق که گربه روی تشک نیست مطابقت دارد با این امر واقع که گربه روی تشک نیست. به چه چیز دیگری نیاز است؟ و این قضیه که برای گزاره‌های منفی صادق است برای همه گزاره‌های دیگر نیز برقرار است. اگر این صادق باشد که اگر گربه روی تشک باشد، آن‌گاه سگ باید در آشپزخانه باشد، آن‌گاه باید این یک امر واقع باشد که اگر گربه روی تشک بوده باشد، آن‌گاه سگ هم باید در آشپزخانه باشد. به ازای هر گزاره صادق امر واقعی مطابق آن وجود دارد، زیرا این واژه به همین صورت تعریف شده است.

در کل این بحث، آنچه به خاطر داشتنش از همه دشوارتر است این است که با مجموعه کوچکی از صدق‌های بدیهی و استلزاماتشان سر و کار داریم. حذف گیومه و نظریه تطابقی صدق‌هایی واضح و بدیهی و پیش پا افتاده است؛ از همین رو هرگونه تعارض ظاهری باید ناشی از گرایش ما به بدفهمی این‌ها باشد. درست همان‌گونه که نظریه تطابقی، به علت فهم ناکافی ما از کاربرد واقعی این کلمات، تصویری نادرست به وجود می‌آورد، همین‌طور هم قاعده حذف گیومه به علتی مشابه تصویری نادرست پدید می‌آورد. تصویر نادرست پدیدآمده از قاعده حذف گیومه این است که ظاهراً هیچ ویژگی‌ای به نام صدق وجود ندارد: «برف سفید است» صادق است اگر و تنها اگر برف سفید باشد. «چمن سبز است» صادق است اگر و تنها اگر چمن سبز باشد، و این قضیه در مورد هر جمله اخباری دیگری نیز برقرار است. بر پایه این دیدگاه، هیچ ویژگی مشترکی به نام صدق وجود ندارد، یعنی در تمام این موارد هیچ چیز مشترکی نیست؛ هیچ چیز مشترکی در «برف سفید است» و «چمن سبز است» نیست که به واسطه آن هر دو صادق باشد.

می‌خواهم توجهتان را به این نکته جلب کنم که این نتیجه تا چه اندازه غیرشهودی است. خیلی بعید است فیلسوفی پیدا شود که درباره دیگر انواع واژه‌های صوری نظیر اسامی اعداد مانند «دو» یا واژه‌های صوری ارزش‌گذارانه مانند «خوب» بخواهد بگوید که درباره معنای این الفاظ هیچ چیز نمی‌توان گفت مگر اشاره به برخی قید و شرط‌های نحوی محض که بر کاربرد این واژه‌ها حاکم است. اما خیلی از فیلسوفان نظریه زائد بودن صدق یا

برداشت تورم‌زدایانه از آن را با رضایت می‌پذیرند. آن‌ها مدعی‌اند هیچ‌چیز مشترکی میان گزاره‌های صادق نیست به‌جز این‌که همگی معیار حذف گیومه را برآورده می‌سازند. مفهوم صدق هیچ محتوایی ندارد، مگر همین محتوای حداقلی که کاربردهای «صادق» باید معیار حذف گیومه را برآورده کند؛ این نمونه‌های کاربرد باید این شرط را برآورده سازد که s صادق است اگر و تنها اگر p ، که در آن به‌جای « s » مشخصات یک جمله و به‌جای « p » همان جمله یا ترجمه‌ای از آن را قرار می‌دهیم.

چرا اصلاً کسی باید چنین دیدگاه غیرشهودی‌ای را بپذیرد؟ توهّم زائد بودن کلاً ناشی از این واقعیت است که در معیار حذف گیومه، سمت راست کاملاً شبیه سمت چپ به‌نظر می‌آید، جز این‌که در سمت راست علامت گیومه و واژه «صادق» هست. بنابراین به‌نظر می‌آید که گفتن این‌که «برف سفید است» صادق است» صرفاً راهی دور و دراز برای بیان این است که «برف سفید است». این‌ها صرفاً دو گونه نحوی مختلف برای بیان یک محتوای معناشناختی واحد است. اما چنین نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود. ما به واژه‌هایی برای توصیف کامیابی یا ناکامی گزاره‌ها نیاز داریم، درست همان‌طور که واژه‌هایی لازم داریم برای توصیف موفقیت و شکست فرمان‌ها. واژه‌های مربوطه برای گزاره‌ها «صادق» و «کاذب» است؛ واژه‌های مربوط به فرمان‌ها «پیروی‌شده» و «پیروی‌نشده» («مُطاع» و «غیرمطاع») است. گزاره باید شرایط صدق خود را معین کند، همان‌طور که فرمان شرایط پیروی خود را تعیین می‌کند. اما برای بیان شرایط صدق گزاره، باید خود آن گزاره را تکرار کنیم، در حالی که برای بیان شرایط پیروی فرمان لازم نیست خود فرمان را از نو تکرار کنیم. این عدم تقارن برآمده از این واقعیت است که بیان شرایط صدق خودش یک گزاره است، اما بیان شرایط پیروی فرمان خودش یک فرمان نیست؛ بلکه آن هم یک گزاره است. بنابراین توهّم زائد بودن صدق ناشی از این واقعیت است که بیان شرایط صدق گزاره‌ها متفاوت است از بیان شرایط برآورده ساختن دیگر انواع کنش‌های گفتاری. در بخش بعد، این موضوع را مفصل‌تر بررسی خواهیم کرد.

طراحی یک زبان

راهی دیگر برای بیان همین مطالب توسل به آزمایش فکری ذیل است: فرض کنید قرار است برای موجوداتی که اکنون زبان ندارند، زبانی طراحی کنید. چه چیزهایی را در این زبان قرار می‌دهید؟ منظورم این است که پس از این‌که نحوی برای ساختن جملات، عباراتی برای سورها و ادات منطقی، و کلماتی برای «سگ» و «گربه» و «قرمز» و «آبی» و غیره وضع کردید، چه خصوصیات کلی ساختاری‌ای را در این زبان قرار می‌دهید؟ حُب، برای شروع به ابزاری برای انجام انواع مختلف کنش‌های گفتاری معمول، نظیر اعلان و پرسش و دستور و قول نیاز دارید. برای این کار باید به شکل‌هایی بتوانید میان محتوای گزاره‌ای و توان گفت - کنشی کنش‌های گفتاری تمایز قائل شوید؛ یعنی باید بتوانید میان «از اتاق برو بیرون!» که یک

دستور است و «آیا از اتاق بیرون خواهی رفت؟» که یک پرسش است و «از اتاق بیرون خواهی رفت» که یک پیش‌بینی است تمایز ایجاد کنید. این‌ها سه نوع کنش گفتاری مختلف با توان‌های گفت - کنشی متفاوت است، اما محتوای گزاره‌ای همه این‌ها یکی است: این‌که از اتاق بیرون خواهی رفت. چون توان‌های گفت - کنشی گوناگون محتوای گزاره‌ای را به شکل‌های مختلف و با جهت‌تناسب متفاوت با جهان واقعی مربوط می‌سازد، به کلمات مختلفی برای نشان دادن موفقیت یا شکست در دستیابی به تناسب میان گزاره و جهان واقعی نیاز است. بنابراین کلمه‌ای لازم دارید برای نشان دادن این واقعیت که دستورها پیروی شده است یا پیروی نشده است. از دستور پیروی شده است وقتی که شخصی که به او دستور داده شده است، چون به او دستور داده شده است، همان کاری را که از او خواسته شده است انجام دهد. جهت‌تناسب دستورها به‌گونه‌ای است که جهان با کلمات همخوانی می‌یابد، زیرا هدف دستور تا اندازه‌ای کوشش برای تغییر جهان است به شکلی که با کلمات مربوطه همخوانی داشته باشد. به همین شکل به قول هم عمل شده یا وفا شده است اگر قول‌دهنده، چون قول داده، کاری را که قول داده است انجام دهد. در قول هم جهت تناسب از جهان به واژه است، چون هدف قول هم تا اندازه‌ای کوشش برای تغییر جهان است، به نحوی که با کلمات مربوط همخوانی یابد.

درست همان‌طور که دستورها و قول‌ها در دستیابی به تناسب میان محتوای گزاره‌ای و واقعیت می‌توانند موفق یا ناموفق باشند، در مورد گزاره‌ها نیز همین‌طور است. اما گزاره‌ها جهت‌تناسب متفاوتی دارند، چون هدف گزاره این است که محتوای گزاره‌ای خود را با واقعیتی مستقلاً موجود همخوان سازد، نه این‌که واقعیت را برای همخوانی با محتوای گزاره‌ای تغییر دهد. بر حسب کامیابی یا ناکامی گزاره در رسیدن به همخوانی می‌گوییم که آن گزاره صادق یا کاذب است، و هر زبانی که بخواهیم طراحی کنیم به واژه‌هایی نیاز دارد که این شکل از موفقیت و شکست را نشان دهد. این زبان واژه‌هایی برای صدق و کذب لازم دارد. اما معیار موفقیت کنش گفتاری در دستیابی به تناسب برای گزاره‌ها - که جهت تناسب در آن‌ها از واژه به جهان است - متفاوت است از معیار ارزیابی موفقیت قول‌ها یا دستورها - که جهت تناسب در آن‌ها از جهان به واژه است. شرایط برآورده شدن این گزاره که شما از اتاق بیرون خواهید رفت این است که از اتاق بیرون بروید. بیان این شرایط صدق صرفاً تکرار مجدد همان گزاره است، و این نتیجه، چنان که دیدیم، همان قاعده حذف گیومه است. در هر گزاره‌ای، برای بیان شرایط برآورده شدن یا موفقیت یا در دستیابی به تناسب، فقط لازم است که خود گزاره را از نو بیان کنید. اما شرایط پیروی از دستور «از اتاق برو بیرون!» را نمی‌توان به‌صورت قاعده حذف گیومه بیان کرد: از اتاق برو بیرون! زیرا بیان شرایط برآورده شدن این دستور جهت‌تناسبی دارد که از جهت تناسب خود دستور متفاوت است. برای بیان شرایط پیروی از یک دستور، باید چیزی مانند

این را بیان کنید:

دستور O، «از اتاق برو بیرون!»، صادرشده توسط گوینده S خطاب به شنونده H در زمان t اطاعت شده است اگر و تنها اگر H در زمان t به دلیل O از اتاق خارج شود.

در نتیجه این‌طور به نظر می‌آید که گویی «صادق» از جهتی زائد است، در حالی که «پیروی‌شده» یا «وفاشده» زائد نیست. اما این تصور خطاست. «صادق» و «کاذب» واژه‌هایی ضروری برای ارزیابی موفقیت گزاره‌ها در دستیابی به تناسب است، درست همان‌طور که «پیروی‌شده» و «پیروی‌نشده» موفقیت دستورها را در دستیابی به تناسب ارزیابی می‌کند.

به علاوه، به لفظی نیاز دارید تا نشانگر چیزی باشد که در سوی دیگر این جهت تناسب، یعنی در طرف جهان است. در مورد دستورها و قول‌ها، مسئله ساده است. واژه‌هایی لازم دارید برای کنش‌های متنوعی که پیروی از دستور، وفای به قول، و مانند این‌ها به شمار می‌آیند. کنش‌ها برای این‌که وجود داشته باشند به دستور یا قول نیاز ندارند، اما دستورها و قول‌ها کنش‌ها را لازم دارند تا اطاعت شوند یا به آن‌ها وفا شود. اما در مورد گزاره‌ها، در سوی دیگر جهت تناسب، واژه‌ای برای «کنش» یا حتی واژه‌هایی برای «أبژه» و «رویداد» هم کفایت ندارد. چرا ندارد؟ زیرا مطابق معیار حذف گیومه برای دستیابی به تناسب، لازم است که شرایط جهان، در تناسب از واژه به جهان، با استفاده از صورت نحوی مناسبی برای بیان کل گزاره‌ها مشخص شود. به بیان مختصر، به لفظ «امر واقع» نیاز است. لفظی برای همبسته غیرزبانی گزاره لازم دارید که به واسطه آن، یا به علت آن، گزاره صادق است، و این لفظ باید مکمل‌های نحوی برای هماهنگی با گزاره‌ها را بپذیرد؛ باید صورتی داشته باشد نظیر «این امر واقع که ...» که در آن چیزی که به دنبال «که» می‌آید دقیقاً بیان محتوای گزاره‌ای گزاره مربوطه است. امور واقع برای وجود خود نیازمند گزاره‌ها نیستند، اما گزاره‌ها برای صادق بودن امور واقع را لازم دارند.

پس حال در زبان مصنوعی خود واژه‌هایی برای «صادق» و «گزاره» و «امر واقع» دارید. خیلی خوب می‌شود اگر فعلی کلی برای توصیف نسبت‌های میان این‌ها هم داشته باشید، فعلی که درباره تمام شکل‌های خاص گزاره‌ها و انواع گوناگون رابطه گزاره‌های صادق با امور واقع خنثی باشد. چیزی شبیه فعل کلی و پوچ «correspond» (تطابق داشتن) در انگلیسی. داشتن فعلی معادل این فعل سودمند است. در این صورت می‌توانید روابطی را که بنا به تعریف میان این مفاهیم برقرار است با تعبیری شبیه به این بیان کنید:

گزاره‌ها صادق‌اند اگر و تنها اگر با امور واقع تطابق داشته باشند.

به عقیده من این آزمایش فکری اگرچه بسیاری از پیچیدگی‌ها را نادیده می‌گیرد، وضعیتمان در مورد کاربرد واژه‌های «صادق» و «گزاره» و «امر واقع» را به خوبی توصیف می‌کند.

خلاصه و نتیجه‌گیری

اکنون خطوط مختلف این بحث را به هم پیوند خواهیم داد. می‌خواهم مطالب گفته‌شده را به شکلی خلاصه کنم که برخی از ویژگی‌های روش‌شناختی فصل‌های پیشین را نیز توضیح دهد.

۱. «صادق» صفتی است برای ارزیابی گزاره‌ها (و همین‌طور مثلاً باورها، که مانند گزاره‌ها جهت تناسبی از ذهن به جهان یا از کلمه به جهان دارند). گزاره‌ها صادق ارزیابی می‌شوند وقتی که قابل‌اعتماد باشند، یعنی وقتی که نحوه بازنمایی آن‌ها از چگونگی امور به همان صورتی باشد که چیزها واقعاً هستند.

۲. معیار قابل‌اعتماد بودن در قاعده حذف گیومه ارائه شده است. این قاعده طوری می‌نمایاند که گویی «صادق» زائد است، اما چنین نیست. ما محمولی فرازبانی برای ارزیابی موفقیت گزاره‌ها در دستیابی به تناسب در جهت کلمه به جهان لازم داریم، و این لفظ «صادق» است.

۳. تخصیص «صادق» به گزاره‌ها دلبخواهی نیست. به‌طور کلی، گزاره‌ها به‌واسطه شرایطی در جهان صادق‌اند که بخشی از خود گزاره نیست. گزاره‌ها را چگونگی چیزها در جهان، که مستقل از خود گزاره است، صادق می‌کند. برای نامیدن این چگونگی چیزها در جهان به لفظی کلی احتیاج داریم، و «امر واقع» لفظی از همین‌گونه است. گزینه‌های دیگری هم هست مانند «موقعیت» و «وضعیت امور».

۴. چون گزاره‌ها شرایط صدق خود را معین می‌کنند و چون لفظ «امر واقع» به چیزی ارجاع می‌دهد که به‌واسطه آن گزاره‌ها صادق‌اند، آن‌گاه راه مرسوم برای مشخص کردن امر واقع همان شیوه مشخص کردن گزاره است، یعنی از طریق بیان آن. این‌گونه مشخص کردن امر واقع نیازمند یک بند کامل [در جمله] است؛ بنابراین هم گزاره‌ها و هم امور واقع به‌صورت گزاره‌ای مشخص می‌شوند: «این امر واقع که ...» و «این گزاره که ...»، اما این سبب نمی‌شود که امور واقع ماهیتاً هویتی زبانی باشند.

۵. چون هویت یا اینهمانی هر امر واقع وابسته به این است که ویژگی‌های خاص آن امر واقع همانند خصوصیات مشخص‌شده در گزاره متناظر باشد و به‌واسطه همین همانندی، گزاره متناظر صادق است، پس این تصور نادرست است که متن «این امر واقع که p» باید هویت مرجع را در صورت قرار دادن جمله‌ای منطقاً معادل به جای p حفظ کند. برای بحث بیشتر در این مورد، پیوست این فصل را ببینید.

۶. اما دربارهٔ جانشینی عبارات هم‌مرجع چه می‌توان گفت؟ در برخی موارد، جانشینی عبارات هم‌مرجع می‌تواند اینهمانی امر واقع را حفظ کند. چون تولی با سیسرو اینهمان است، پس شهوداً می‌توان گفت که این امر واقع که تولی خطیب بود دقیقاً همین امر واقع است که سیسرو خطیب بود. چرا؟ زیرا دقیقاً یک وضعیت امور در جهان است که هر دو گزاره را صادق می‌کند، و «امر واقع» به‌عنوان چیزی تعریف شده است که گزاره‌ای را صادق می‌کند.

اما به‌طور کلی، جانشینی وصف‌های خاص هم‌مرجع ارجاع به یک امر واقع واحد را نتیجه نمی‌دهد. شهوداً می‌توان گفت که این امر واقع که تولی خطیب بود متفاوت است از این امر واقع که مردی که کاتیلین را متهم ساخت خطیب بود، هر چند که تولی همان کسی بود که کاتیلین را متهم ساخت. چرا؟ زیرا برای آن‌که امر واقع اخیر وجود داشته باشد لازم است که کسی کاتیلین را متهم کرده باشد، در صورتی که وجود امر واقع نخست اصلاً مستلزم چنین چیزی نیست.

۷. امور واقع همان گزاره‌های صادق نیستند. چندین راه برای نشان دادن این مطلب وجود دارد. دو راه از آن‌ها بدین قرار است: نخست، این سخن معنای معقولی دارد که بگوییم امور واقع کارکردی علی دارد، در حالی که قائل شدن چنین نقش علی‌ای برای گزاره‌های صادق نامعقول است. دوم، رابطهٔ یک امر واقع با گزاره‌های صادق [رابطه‌ای یک به یک نیست، بلکه] رابطه‌ای یک به بسیار است، چون امر واقع واحدی را می‌توان با گزاره‌های گوناگون بیان کرد. مثلاً این دو گزاره امر واقع واحدی را بیان می‌کنند: «سیسرو خطیب بود» و «تولی خطیب بود».

۸. هر جا حذف گیومه رخ دهد، راه‌های مختلفی هم برای توصیف یا مشخص ساختن امور واقع هست. پس این گزارهٔ صادق که «سلی خواهر سم است» مطابق است با این امر واقع که سلی خواهر سم است، اما چیزهای دیگری هم برای گفتن هست، مانند این‌که سلی مؤنث است، و سلی و سم پدر و مادر واحدی دارند. مناقشات فلسفی بسیاری دربارهٔ ساختار امور واقع درگرفته است، و به‌طور کلی این مسائل از حدود قاعدهٔ حذف گیومه بسیار فراتر می‌رود. مثلاً مناقشات فلسفی مربوط به رنگ، و دیگر کیفیات ثانویه، دربارهٔ ماهیت امور واقعی است که با ادعاهایی مانند این جسم قرمز است مطابقت دارد، و تحلیل این‌گونه امور واقع به چیزهایی بیش از قاعدهٔ حذف گیومه نیاز دارد.

۹. یک روش (فقط یک روش) در فلسفه تحلیل ساختار امور واقعی است که گزاره‌های ما را صادق می‌کند. در فصل‌های پیش کوشیدیم این روش را در مورد ساختار امور واقع اجتماعی و نهادی به‌کار گیریم.

پیوست فصل ۹

استدلال قلاب‌سنگی (slingshot argument)

استدلال دیگری هم علیه نظریه تطابقی صدق هست که اگر معتبر باشد، برای این نظریه فاجعه‌بار خواهد بود. این استدلال در ظاهر فنی به نظر می‌رسد و در اصل به فرگه نسبت داده می‌شود، اما کواين بر ضد منطق موجهات از آن استفاده کرده است، اخیراً هم داندل دیویدسن آن را بر ضد نظریه تطابقی مطرح ساخته است. این استدلال به نام «استدلال قلاب‌سنگی» مشهور شده است (احتمالاً چون داودی به کوچکی این استدلال جالوت‌های غول‌پیکری همچون منطق موجهات و نظریه تطابقی را از پا در می‌آورد). این استدلال را معمولاً با سرعتی نفس‌گیر بیان می‌کنند، [۱۴] اما اگر بخواهیم ضعف‌های آن را بیابیم، لازم است که قدری نفس بگیریم و آهسته‌تر حرکت کنیم.

هدف اصلی استدلال نشان دادن این مطلب است که اگر گزاره صادق با یک امر واقع تطابق داشته باشد، آن‌گاه با هر امر واقعی تطابق دارد؛ به این ترتیب مفهوم تطابق کاملاً پوچ خواهد بود. اگر گزاره‌ها تطابق داشته باشند، آن‌گاه همه گزاره‌های صادق با یک چیز واحد تطابق دارند. این استدلال را می‌توان به این صورت بیان کرد. (نظرات خودم را در مورد هر گام در داخل پرانتز آورده‌ام.)

گام ۱. فرض: این گزاره که برف سفید است مطابق است با این امر واقع که برف سفید است. این گزاره نمونه‌ای است که از جانشینی گزاره‌ای صادق در نظریه تطابقی به دست آمده است، و هدف استدلال ابطال این نظریه با فروکاستن این گزاره به چیزی پوچ و بی‌معناست.

گام ۲. فرض: در متن‌هایی مانند گام ۱، جملات و لفظ‌های مفرد (singular terms) به‌گونه‌ای هستند که (آ) ارزش صدق کل گزاره در صورت جانشینی لفظ‌های مفرد هم‌مرجع حفظ می‌شود، و (ب) ارزش صدق گزاره در صورت جانشینی جملاتی که منطقاً معادل هستند نیز حفظ می‌شود. (اصلاً هیچ استدلالی برای این ادعا عرضه نمی‌شود. در ظاهر که این ادعا ناپذیرفتنی می‌نماید. بعداً بیشتر درباره آن خواهیم گفت.)

گام ۳. فرض: جمله (آ) «برف سفید است» منطقاً معادل است با جمله (ب) « x یکتایی که x اینهمان است با دیوگنس» اینهمان است با x یکتایی که x اینهمان است با دیوگنس و برف سفید است.»

(«معادل بودن منطقی» اصطلاحی فنی است. دو گزاره منطقاً با هم معادل‌اند اگر و تنها اگر در هر مدلی ارزش صدق واحدی داشته باشند. مطابق این تعریف، معناشناسی‌ای برای وصف‌های خاص هست که مطابق آن جملات (آ) و (ب) منطقاً با هم معادل‌اند.)

گام ۴. فرض: جمله «چمن سبز است» منطقاً معادل است با جمله « x یکتایی که x اینهمان است با دیوگنس» اینهمان است با x یکتایی که x اینهمان است با دیوگنس و چمن سبز است.»

(این ادعا نیز همانند فرض ۳ است. ملاحظات مشابهی نیز در این مورد مطرح است.)

گام ۵. فرض: عبارت « x یکتایی که (x اینهمان است با دیوگنس و برف سفید است)» به همان چیزی ارجاع می‌دهد که مرجع این عبارت است: « x یکتایی که (x با دیوگنس اینهمان است و برف سفید است)».

حال با در نظر داشتن این سه فرض، از گام ۱ می‌توان نتیجه گرفت:

گام ۶. این گزاره که برف سفید است مطابق است با این امر واقع که x یکتایی که (x با دیوگنس اینهمان است) اینهمان است با x یکتایی که (x با دیوگنس اینهمان است و برف سفید است).

(این نتیجه از اصل بیان‌شده در گام ۲(ب) درباره‌ی جملات منطقاً معادل و همین‌طور از فرض گام ۳ درباره‌ی معادل بودن منطقی این دو جمله به‌دست آمده است.)

حال از گام ۶، با استفاده از اصل جانشینی عبارات هم‌مرجع که در گام ۲(آ) بیان شد و همین‌طور هم‌مرجع بودن این عبارات که در گام ۵ ذکر شد، نتیجه می‌گیریم: گام ۷. این گزاره که برف سفید است مطابق است با این امر واقع که x یکتایی که (x اینهمان است با دیوگنس) اینهمان است با x یکتایی که (x اینهمان است با دیوگنس و چمن سبز است).

اما حال کافی است به عقب بازگردیم، و جملات منطقاً معادلی را که در گام ۴ به آن‌ها اشاره شد جابه‌جا کنیم، آن‌گاه بار دیگر با استفاده از اصل بیان شده در گام ۲(ب) به‌دست می‌آوریم:

گام ۸. این گزاره که برف سفید است مطابق است با این امر واقع که چمن سبز است.

اما این نتیجه نشان می‌دهد که برای هر دو گزاره‌ی صادق، گزاره‌ی اول با امر واقع بیان‌شده در گزاره‌ی دوم مطابقت دارد. هر دو گزاره‌ی صادق را می‌توان جای «برف سفید است» و «چمن سبز است» قرار داد، و به این ترتیب نشان داده می‌شود که هر گزاره‌ی صادقی با تکتک و تمام امور واقع مطابقت دارد. بنابراین مفهوم تطابق پوچ است و نادرستی نظریه‌ی تطابقی صدق نیز اثبات شده است.

از این استدلال چه برداشتی می‌توان داشت؟ به عقیده‌ی من که غیرقابل قبول است و حداکثر چیزی که نشان می‌دهد کاذب بودن مقدماتش است. [۱۵] با توجه به صورت‌بندی فوق، به‌ویژه به نظم می‌آید که حداکثر چیزی که این استدلال می‌تواند نشان دهد نادرستی فرض ۲(ب) است: این که جملات

منطقاً معادل را می‌توان در متن‌هایی مانند گام ۱ جایگزین یکدیگر کرد بدون این‌که ارزش صدق کل گزاره تغییری کند. اما کاملاً صرف‌نظر از این مثال هم، ۲(ب) برخی پیامدهای غیرشهودی دارد. مثلاً مطابق ۲(ب)، از این امر واقع که گزاره (برف سفید است) با این امر واقع که (برف سفید است) مطابقت دارد، نتیجه می‌شود که گزاره (برف سفید است) با این امر واقع مطابقت دارد که (برف سفید است و $2+2=4$)! در استدلال قلاب‌سنگی، نخستین گام نتیجه‌شده (گام ۶) کاذب است؛ زیرا گزاره برف سفید است با هیچ امر واقعی درباره دیوگنس مطابقت ندارد. دیوگنس و اینهمانی‌اش با این امر واقع که برف سفید است هیچ ارتباطی ندارد. به بیان ساده، از این گزاره صادق که

۱. این گزاره که برف سفید است با این امر واقع مطابقت دارد که برف سفید است، نمی‌توانیم به‌طریقی معتبر نتیجه بگیریم که

۶. این گزاره که برف سفید است مطابق است با این امر واقع که x یکتایی که x با دیوگنس اینهمان است (اینهمان است با x یکتایی که x با دیوگنس اینهمان است و برف سفید است).

اما ممکن است این ایراد مطرح شود که آیا این کار مصادره به مطلوب نیست؟ به هر حال، مسئله‌ای که مطرح است دقیقاً همین است که آیا نظریه تطابقی پیامدهای منطقی ناخواسته دارد یا خیر، پس نمی‌شود یکباره این نتایج ادعایی را مردود دانست و کنار گذاشت. پاسخ به این ایراد را می‌توان در شرحی یافت که درباره امور واقع و همین‌طور صدق و تطابق در فصل ۹ ارائه دادم. این واژه‌ها به‌رغم کلیت بسیار گسترده‌ای که دارند، واژه‌هایی پیش پا افتاده و معمولی‌اند، اما کاربرد معمولی آن‌ها در هر نظریه فلسفی‌ای که بر این کاربرد اتکا دارد باید محترم شمرده شود. من در دفاع از این مدعا استدلال کردم که کل مفهوم «امر واقع» که با این بحث ارتباط دارد به معنای چیزی است که گزاره‌ای را صادق می‌سازد یا گزاره به‌واسطه آن صادق است. اگر در این مورد حق با من باشد، آن‌گاه هر مجموعه‌ای از قیده‌های منطقی، نظیر فرض ۲(ب) روی متن‌های جمله‌ای مانند گام ۱، باید این خصوصیات معنای «امر واقع» را و همین‌طور خصوصیات «صادق» و «تطابق داشتن» را محترم بشمارد. مطابق برداشت شهودی ما، صدق‌ساز این گزاره که برف سفید است این امر واقع است که برف سفید است. به عقیده من بدیهی است که اینهمانی شخصی دیوگنس (یا این امر واقع که $2+2=4$) با آنچه که گزاره «برف سفید است» را صادق می‌سازد هیچ ارتباطی ندارد. به بیان مختصر، این شرط کفایت برای هر نظریه صدق و تطابق است که باید برداشت‌های شهودی‌مان از مفاهیم «امر واقع»، «صدق» و «تطابق داشتن» را محترم بشمارد. استدلال قلاب‌سنگی دقیقاً در همین امر ناکام است، زیرا ۲(ب) را به‌عنوان یک اصل می‌پذیرد، در حالی که کاملاً با برداشت‌های شهودی ما در تعارض است.

در این جا اتهام مصادره به طرف مقابل هم وارد است. این هم مصادره به مطلوب علیه نظریه تطابقی است که فرض کنیم اصولی مانند ۲(ب) را می‌توان در مورد نظریه تطابقی به کار گرفت در حالی که هیچ استدلال مستقلی برای دفاع از این اصل ارائه نشده است. چرا باید فرض کنیم که در جملاتی نظیر ۱ می‌توان جمله‌های منطقاً معادل را جایگزین یکدیگر کرد بدون این که ارزش صدق کل جمله تغییر کند، در حالی که این گونه جانشینی‌ها فوراً نتایج غیرشهودی به بار می‌آورد؟ هر اصلی که شهود ما را زیر پا بگذارد به استدلال‌های بسیار مفصلی برای توجیه خود نیاز دارد، و در این مورد اصلاً هیچ توجیهی برای این نتایج غیرشهودی ارائه نشده است.

راه دیگر برای بیان این مطلب صرفاً اشاره به این نکته است که اینهمانی امور واقع هنگام جانشینی جملات منطقاً معادل حفظ نمی‌شود؛ و در جمله‌ای به صورت «گزاره a مطابق است با امر واقع b» فقط در صورتی جانشینی حافظ صدق در سمت چپ «مطابق است با» مجاز است که جانشینی با گروه اسمی‌ای به صورت «امر واقع c» صورت گیرد و داشته باشیم:

امر واقع b اینهمان است با امر واقع c.

اما شهوداً مشخص است که در مثال دیوگنس این شرط برآورده نشده است. به طور شهودی می‌توان گفت که این امر واقع که برف سفید است اینهمان نیست با این امر واقع که x یکتایی که (x با دیوگنس اینهمان است) اینهمان است با x یکتایی که (x با دیوگنس اینهمان است و برف سفید است). و اگر درباره شهود خود هر گونه شک و تردیدی داشته باشیم، ماهیت آشکارا غیرشهودی ۶ باید برای برطرف کردن این شک و تردیدها کافی باشد. چون ۱ صادق و ۶ کاذب است، نتیجه می‌شود که این استنتاج نامعتبر است. از مقدمات صادق فقط نتایج صادق را می‌توان با استنتاج معتبر به دست آورد.

مهم است به این نکته توجه داشته باشیم که مسئله غیرمصادقی بودن ظاهری «X با Y مطابقت دارد» نیست. این متن نسبت به جانشینی عبارات هم مرجع به جای «X» و «Y» کاملاً مصداقی است. مسئله این جاست که عبارت «این امر واقع که b» غیرمصادقی است. این عبارت در صورت جایگزینی جملات منطقاً معادل در متن آن به یک امر واقع واحد ارجاع نمی‌دهد. اما چرا باید این طور باشد؟ چرا امور واقعی درباره برف باید با امور واقعی درباره دیوگنس یا هر کس دیگری اینهمان باشد؟ وقتی که پای امر واقعی درباره برف در میان است، دیوگنس هیچ ارتباطی با موضوع ندارد. شهوداً معلوم است که این اندیشه که این دو امر واقع یکی باشند، اصلاً محل بحث و گفت‌وگو نیست.

بنابراین در پایان نتیجه می‌گیریم که استدلال قلاب‌سنگی نظریه تطابقی را باطل نمی‌سازد.

نتیجه‌گیری

یک راه برای درک نیروی پنهان در پس دیدگاهی که در این کتاب در دفاع از آن استدلال کردم این است: مطابق دیدگاه من، تضادی که از قدیم میان زیست‌شناسی و فرهنگ می‌دیدیم همان اندازه گمراهانه است که تضاد میان ذهن و بدن. درست همان‌طور که حالات ذهنی خصوصیات مرتبه‌بالا تر دستگاه عصبی ماست، - و در نتیجه هیچ تضادی میان امر ذهنی و امر فیزیکی نیست، - و امر ذهنی صرفاً مجموعه‌ای از خصوصیات فیزیکی مغز در سطح توصیفی بالاتری از سطح سلول‌های عصبی است، همین‌طور هم هیچ تعارض و تضادی میان فرهنگ و زیست‌شناسی نیست، فرهنگ صورتی است که زیست‌شناسی به خود می‌گیرد. بین فرهنگ و زیست‌شناسی تضادی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا اگر چنین تضادی بود، زیست‌شناسی همیشه پیروز بود. فرهنگ‌های گوناگون صورت‌های متفاوت ممکن برای بروز و ظهور زیرساخت زیست‌شناسی هستند. اما اگر این سخن درست باشد، آن‌گاه باید داستانی کمابیش پیوسته باشد که از هستی‌شناسی زیست‌شناسی تا هستی‌شناسی‌ای که صورت‌های فرهنگی و نهادی را نیز در بر می‌گیرد ادامه داشته باشد؛ در هیچ‌جا نباید شکافی اساسی باشد. آموزه‌ای که در دفاع از آن استدلال کرده‌ام این است که هیچ شکاف اساسی‌ای [در هستی‌شناسی ما] نباید وجود داشته باشد. واژه‌های پیونددهنده میان ساحت زیست‌شناسی و فرهنگ آگاهی و حیث التفاتی است، و این چندان هم مایه شگفتی نیست. ویژگی خاص فرهنگ بروز التفات یا قصد جمعی است، و به‌خصوص، تخصیص جمعی کارکرد به پدیده‌هایی که صرفاً با اتکا به خصوصیات فیزیکی محض خود نمی‌توانند آن کارکرد را داشته باشند. از اسکناس گرفته تا کلیسای جامع، از بازی فوتبال گرفته تا دولت - ملت، ما پیوسته با امور واقع اجتماعی تازه‌ای روبه‌رو می‌شویم که از حدود خصوصیات فیزیکی محض واقعیت فیزیکی زیرین فراتر می‌رود.

گرچه در این‌جا طیفی هست میان شیمی انتقال‌دهنده‌های عصبی نظیر سروتونین و نورپینفرین، تا حالات ذهنی نظیر این باور که پروست از بالزاک بهتر است، اما حالات ذهنی در مقایسه با پدیده‌های فیزیکی این خصوصیت ممتاز را دارد که یا آگاهانه یا بالقوه آگاهانه است. در جایی که هیچ دسترسی‌ای به آگاهی نباشد، دست‌کم علی‌الاصول، هیچ‌گونه حالت ذهنی‌ای هم نخواهد بود. به همین صورت، اگرچه میان رفتار جمعی گفتارهایی که به یک شیر حمله می‌کنند و مصوبه دیوان عالی در مورد قانون اساسی نوعی پیوستگی وجود دارد، اما ساختارهای نهادی یک خصوصیت ویژه دارند، و آن استفاده از نمادهاست. توانایی زیست‌شناختی برای استفاده از چیزی به‌عنوان نماد چیزی دیگر - یا به معنای چیزی دیگر، یا بیانگر چیزی دیگر - فراتر از خود توانایی بنیادینی است که نه‌تنها اساس زبان، بلکه اساس همه صورت‌های دیگر واقعیت نهادی نیز هست. خود زبان نیز ساختاری نهادی است، زیرا مستلزم تخصیص نوع خاصی از کارکرد به هویت فیزیکی محضی است که هیچ رابطه طبیعی‌ای با آن کارکرد ندارند. برخی انواع مشخص

از اصوات یا نشانه‌ها واژه یا جمله به‌شمار می‌آید، و بعضی انواع مشخص از گفته‌ها کنش گفتاری به‌شمار می‌آید. این کارکرد کنشگرانه عبارت است از بازنمایی اعیان و وضعیت‌های امور در جهان به‌وسیلهٔ وجوه مختلف کنش‌های گفتاری. کنشگرانی که می‌توانند این کار را به‌طور دسته‌جمعی انجام دهند پیش‌شرط اساسی همهٔ ساختارهای نهادی دیگر را نیز دارند. پول، دارایی، ازدواج، دولت، و دانشگاه همگی به‌واسطهٔ صورتی از توافق جمعی انسان‌ها به‌وجود می‌آید که ضرورتاً مستلزم توانایی استفاده از نمادها یا نمادپردازی است.

یادداشت‌ها

فصل ۱. سنگ بنای واقعیت اجتماعی

1. J. R. Searle, "What Is a Speech Act," in Black, Max ed. *Philosophy in America* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, London: Allen N. Unwin, 1965); and J. R. Searle, *Speech Acts, An Essay in the Philosophy of Language*, (New York: Cambridge University Press, 1969)
مفهوم «واقعیت ابتدایی» به این معنا را از این‌جا گرفته‌ام:
G.E.M. Anscombe, "On Brute Facts," *Analysis* 18, no. 3 (1958).
۲. برای استدلالی در دفاع از دو ادعای آخر، یعنی این‌که مفهوم پیروی از قواعد به طریق عمیقاً ناخودآگاهانه نامنسجم است، و این‌که محاسبه وابسته به ناظر است بنگرید به فصل‌های ۷ و ۹ منبع زیر
John R. Searle, *The Rediscovery of the Mind* (Cambridge, Mass., London: MIT Press, 1992).
3. L. Wright, "Functions: in *The Philosophical Review* 82, no. 2 (April 1973), pp. 138-168.
همچنین بنگرید به
P. Achinstein, "Functional Explanation" in *The Nature of Explanation* (New York: Oxford University Press 1983), pp. 263-290.
۴. استفاده از این اصطلاحات برای توصیف این تمایز در اصل پیشنهاد جنیفر هودین بود.
۵. برای توضیح درباره تخصیص حیث التفاتی مربوط به معنا به‌ویژه بنگرید به فصل ۶ منبع زیر
Searle, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*.
۶. درباره برخی از این‌ها در این‌جا بحث کرده‌ام:
John R. Searle, "Collective Intentions and Actions," in *Intentions in Communication*, P. Cohen, J. Morgan, and M. E. Pollack, eds. (Cambridge, Mass.: Bradford Books, MIT Press, 1990).
۷. نمی‌خواهم ادعا کنم که دیدگاه‌های من خالی از مناقشه یا بی‌چون و چراست. چندین نظریه خوب دیگر درباره قصد یا حیث التفاتی جمعی هست.

به‌ویژه بنگرید به

M. Gilbert, *On Social Facts* (London: Routledge, 1989); M. Bratman, "Shared Cooperative Activity," *Philosophical Review* 101, no. 2 (1992), pp. 327-341; and R. Tuomela and K. Miller, "We-intentions," *Philosophical Studies* 52 (1988), pp. 367-389.

Searle, *Speech Acts* 8.

۹. تمایزی مرتبط در این‌جا ارائه شده است:

J. Rawls, "Two Concepts of Rules," *Philosophical Reviews* 64 (1955).

۱۰. به‌عنوان مثال

Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley: University of California Press, 1984), pp. 19ff.

فصل ۲. ایجاد امور واقع نهادی

John R. Searle, *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1979), chap. 1.

۲. در این‌جا کوشیده‌ام رابطه میان مؤلفه فردی مؤلفه جمعی قصد جمعی را توضیح دهم:

John R. Searle, "Collective Intentions and Actions," in *Intentions in Communication*, P. Cohen, J. Morgan, and M. E. Ollack, eds. (Cambridge, Mass: Bradford Books, MIT Press, 1990).

۳. متن کلاسیک این حوزه اثر ذیل است:

W. Koehler, *The Mentality of Apes*, 2nd ed. (London: Kegan Paul, Trench and Trubner, 1927).

اخیراً هم ا. ا. ویلسن نوشته است: «استفاده از ابزار به صورت پراکنده در میان گونه‌هایی از نخست‌های عالی‌تر دیده می‌شود، که در غالب موارد بیشتر از گروه‌های دیگر بهره‌داران نیست. اما شامپانزه گنجینه‌ای چنان پیچیده و غنی از ابزار دارد که این گونه را به لحاظ کیفی بالاتر از تمام حیوانات و بسیار نزدیک به انسان‌ها قرار می‌دهد.»

E. O. Wilson, Sociobiology: The New Synthesis (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975) p. 73.

4. Werner Kummer, Primate Societies (Chicago: Aldine, 1971), p. 118.

۵. از قضا این وضع هنوز در مورد واحد پول بریتانیا وجود دارد. روی اسکناس بیست پاوندی بریتانیا نوشته است «به حامل وعده می‌دهم که در صورت درخواست مبلغ بیست پاوند به او بپردازم.» این اسکناس امضای رئیس بانک انگلستان را روی خود دارد.

۶. از اصطلاحات «عبارت X» و «عبارت Y» و «عبارت C» به‌طور یکسان برای ارجاع به هویت واقعی که در جای این سه متغیر قرار می‌گیرند یا برای اشاره به عبارات فعلی که در جای «X» و «Y» و «C» قرار می‌گیرند استفاده می‌کنم. متوجه هستم که همیشه خطر خلط کاربرد - ارجاع وجود دارد، اما تصور می‌کنم متن مشخص می‌کند به یک عبارت زبانی ارجاع می‌دهم یا به هویتی که مرجع آن عبارت زبانی است. در موارد که احتمال اشتباه هست، مثلاً با استفاده از تمایز «عبارت X» و «مؤلفه X» این تفاوت را روشن می‌کنم. اولین اصطلاح به عبارتی زبانی اشاره دارد و دومی به هویتی واقعی.

فصل ۳. زبان و واقعیت اجتماعی

1. Donald M. Broom, The Biology of Behavior: Mechanisms, Functions and Applications (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 196-197.

فصل ۴. نظریه کلی در باب امور واقع نهادی

بخش نخست: تکرار، میان‌کنش، ساختار منطقی

۱. برای بحث مفصل‌تر بنگرید به

John R. Searle, Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language (Cambridge: Cambridge University Press, 1969)

John R. Searle, Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts (Cambridge: Cambridge University press, 1979).

فصل ۶. قابلیت‌های پس‌زمینه‌ای و تبیین پدیده‌های اجتماعی

1. N. Chomsky, Reflections on Language (New York: Pantheon, 1975).

2. J. A. Fodor, The Language of Thought (New York: Crowell, 1975).

۳. برای بحث بیشتر بنگرید به

.John R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, (Cambridge, Mass: MIT Press, Cambridge MA and London, 1992), chap. 7

.John R. Searle, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (New York: Cambridge University Press, 1983), and op. cit. supra .4

.Searle, *The Rediscovery of Mind*, chap. 7 .5

۶. تصور می‌کنم این مثال در اصل برگرفته از این‌جاست:

Robyn Carston, "Implicature, Explicature and Truth-Theoretic Semantics," in S. Davis, ed. *Pragmatics: A Reader* (Oxford: Oxford University Press, 1991), pp. 33-51

.Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwell, 1953), Part II, sec. xi .7

.Ibid., Part I, para. 201 .8

.Ibid., Part I, para. 324ff and passim .9

.Daniel Dennett, *The Intentional Stance* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987) .10

فصل ۷. آیا جهان واقعی وجود دارد؟

بخش نخست: حملات به واقع‌گرایی

۱. نمونه‌ای از فیلسوفی واقع‌گرا که نظریه تطابقی را رد می‌کند پیتر استراسن است. بنگرید به

.P. F. Strawson, "Truth" *Proceedings of the Aristotelian Society*, supplementary volume 24 (1950)

.H. Putnam, *Realism With a Human Face* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), p. 23 .2

۳. به نقل از

.N. Goodman, *Of Mind and Other Matters* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984), p. 36

.H. R. Maturana, F. J. Varela, *Autopoiesis and Cognition, The Realization of the Living* (Dordrecht: D. Reidel, 1980) .4

.Terry Winograd, "Three Responses to Situation Theory," Center for the Study of Language and Information, Report No. CSLI-87-106 .5

- .and Terry Winograd and Fernando Flores, *Understanding Computers and Cognition* (Norewood, N.J.: Ablex, 1986), chap. 5, 1987.
6. G. Levine, "Looking for the Real: Epistemology in Science and Culture," in G. Levine, ed., *Realism and Representation: Essays on the Problem of Realism in Relation to Science, Literature and Culture*, (Madison: University of Wisconsin Press, 1993), p. 13.
7. J. Derrida, *Limited Inc.* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1988), p. 136.
8. Putnam, *Realism with a Human Face*, p. 96ff. H. Putnam, *The Many Faces of Realism* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1987), p. 18ff.
9. N. Goodman, *Of Mind and Other Matters*, p. 36.
10. Putnam, *Reason, Truth and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. xi.

این عبارت در این جا هم تکرار شده است:

The Many Faces of Realism, p. 1.

11. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, (Oxford: Basil Blackwell, 1953), part. 1, para. 464.

(ترجمه از خودم است).

۱۲. عذر می‌خواهم که این بحث این قدر کوتاه مطرح شده است. همین مطالب را با تفصیل بیشتر در فصل دوم امر التفاتی مورد بحث قرار داده‌ام. برای آگاهی از بهترین استدلال علیه نظریه داده‌های حسی بنگرید به

J. L. Austin, *Sense and Sensibilia* (New York: Oxford University Press, 1962).

13. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge and Kegan Paul, 1922).

فصل ۸. آیا جهان واقعی وجود دارد؟

بخش دوم: آیا می‌توان برهانی برای واقع‌گرایی بیرونی عرضه کرد؟

۱. پاتنم در حمله به واقع‌گرایی آن را دیدگاهی توصیف می‌کند که «صدق را مفهومی اساساً غیرمعرفتی می‌شمارد.» (Meaning and the Moral Sciences, London: Routledge & Kegan Paul, 1978, p. 125). اما واقع‌گرایی این ادعاست که واقعیت اساساً غیرمعرفتی است. و اگر معلوم شود که مفهوم «صدق» اساساً غیرمعرفتی نیست، آن گاه باید به دنبال مفهوم دیگری باشیم که چنین باشد، زیرا به لفظی غیرمعرفتی برای توصیف تطابق م

یان گزاره‌هایمان و واقعیت اساساً غیرمعرفتی جهان واقعی نیاز داریم.

فصل ۹. صدق و تطابق

۱. باید بگویم «به‌طور کلی» زیرا مثلاً برخی از گزاره‌ها به خود ارجاع می‌دهند، مانند «این جمله‌ای به فارسی است.»

۲. این مفهوم با قرار T تارسکی مرتبط است اما همان نیست. بنگرید به

Alfred Tarski, "Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen," *Studia Philosophica* (1935) 216-405; translated as "The Concept of Truth in Formalized Languages" in Alfred Tarski, *Logic, Semantics, Metamathematics* (Oxford: Clarendon Press, 1956)

J. L. Austin, "Truth," and P. F. Strawson, "Truth," *Proceedings of the Aristotelian Society* 34 (1950). Reprinted in Pitcher, ed., *Truth* 3. (Englewood Cliffs: N.J.: Prentice Hall, 1964)

4. Strawson, in Pitcher, *Truth*, p. 32

5. Ibid., p. 40, italics in the original

6. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Routledge and Kegan Paul, 1922)

7. Strawson, in Pitcher, *Truth*, p. 38

8. Op. cit., p. 41

۹. «امر واقع چیست؟ امر واقع اندیشه‌ای است که صادق باشد.» گوتلوب فرگه، «اندیشه» در

P. F. Strawson, ed., *Philosophical Logic* (Oxford: Oxford University Press, 1967), p. 35

10. Strawson, in Pitcher, *Truth*, p. 38

۱۱. این‌گونه گزاره‌ها را بی‌تردید می‌توان به گونه‌های دیگری نیز بیان کرد که در آن سخنی از امر واقع نباشد، اما این مسئله ارتباطی با بحث اصلی ما ندارد. نکته اصلی در این‌جا این است که این‌گونه گزاره‌ها معنا دارند حال آن‌که نسبت دادن توان علی به گزاره‌ها معنا ندارد.

۱۲. برای نمونه‌هایی از این‌گونه دیدگاه‌ها بنگرید به

F. P. Ramsey, "Facts and Propositions," *Proceedings of the Aristotelian Society* sup. vol. 7 (1927), reprinted in Pitcher, ed., *Truth*

P. Horwich, Truth (Oxford: Basil Blackwell, 1990) and W.V.O. Quine, Pursuit of Truth, rev. ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992).

۱۳. برای مطالب بیشتر دربارهٔ این تمایز بنگرید به

John R. Searle, Intentionality (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1983), p. 13.

۱۴. کل استدلال، مطابق صورت‌بندی دیویدسن، از این قرار است:

اصول [به‌کار گرفته‌شده در این استدلال] از این قرار است: اگر گزاره‌ای با امر واقعی که به‌وسیلهٔ عبارت «امر واقع p» تطابق داشته باشد، آن‌گاه با امر واقع توصیف‌شده به‌وسیلهٔ «عبارت q» تطابق دارد با این فرض که یا (۱) جملاتی که به‌جای «p» و «q» قرار می‌گیرند منطقاً معادل باشند، یا (۲) تفاوت «p» و «q» فقط در یک لفظ مفرد باشد که لفظ مفردی هم‌مرجع به‌جای آن قرار گرفته است. استدلال مؤید این مطلب چنین است. فرض کنید «s» نشانهٔ یک جملهٔ صادق باشد. آن‌گاه قطعاً گزارهٔ s مطابق است با این امر واقع که s. اما می‌توانیم جمله‌ای منطقاً معادل مانند «(x ای که x با دیوگنس اینهمان است و s) اینهمان است با (x ای که x با دیوگنس اینهمان است)» را جایگزین «s» دوم کنیم. با استفاده از این اصل که می‌توانیم لفظ‌های مفرد هم‌مرجع را جایگزین کنیم، می‌توانیم «t» را در جملهٔ اخیر جایگزین «s» کنیم با این فرض که «t» جمله‌ای صادق است. در نهایت، با معکوس کردن گام نخست می‌توانیم نتیجه بگیریم که این گزاره که s مطابق است با این امر واقع که t، که در آن «s» و «t» هر جملهٔ صادقی می‌توانند باشند.

Inquiries into Truth and Interpretation (Oxford: Clarendon Press, 1984), p. 42.

۱۵. برخی انتقادات به استدلال قلاب‌سنگی وارد شده است. تصور می‌کنم انتقادی که بیش از همه به انتقاد من نزدیک است این باشد:

J. Barwise and J. Perry, Situations and Attitudes (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1983).

۱. کانت زحمت اندیشیدن درباره این مسائل را به خود نداد، زیرا در زمان او فیلسوفان سخت مشغول مسئله معرفت بودند. مدت‌ها بعد، در یک بازه زمانی کوتاه و درخشان، دغدغه زبان را پیدا کردند. اکنون نیز، دست‌کم این فیلسوف، سخت دلمشغول ویژگی‌های ساختاری کلی فرهنگ انسان است

۲. در این جا «التفات» یا «قصدمندی» را به عنوان واژه‌ای تخصصی به کار می‌برم، به معنای آن ویژگی‌ای از بازنمایی که به واسطه آن یک بازنمایی درباره چیزی یا در جهت چیزی است. باورها و خواسته‌ها به همین معنا التفاتی یا قصدمند است؛ زیرا برای باور یا خواست داشتن باید باور داشته باشیم که فلان و بهمان وضع برقرار است، یا بخواهیم که فلان و بهمان وضع برقرار باشد. بنابراین مطابق این تعریف، التفات یا قصدمندی هیچ ارتباط خاصی با قصد کردن ندارد. مثلاً قصد کردن برای رفتن به سینما فقط یک نوع خاص از التفات یا قصدمندی است. برای شرحی کامل‌تر درباره التفات یا قصدمندی بنگرید به J. R. Searle, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)

3. vestibulo-ocular reflex: سیستم واکنش یا رفلکس دهلیزی - چشمی کمک می‌کند تا در حین حرکت سر، چشم‌ها طوری گردش داشته باشند که تصویر روی شبکیه و هدف بینایی متمرکز و ثابت بماند. - م

4. R. G. Millikan, *Language, Thought, and Other Biological Categories: New Foundations for Realism* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1984). میلیکان مقاله دیگری دارد با عنوان 288-302 (1989), 56 *The Philosophy of Science*, "In Defense of Proper Function," R. G. Millikan. که در آن این‌طور می‌نویسد: «تعریف "کارکرد مناسب" تعریفی بازگشتی است. به بیان ساده و غیردقیق می‌توان گفت برای این‌که "کارکرد مناسب" چیزی مانند A کارکردی مانند F باشد، لازم (و تقریباً کافی) است که یکی از این دو شرط برقرار باشد. (1) A حاصل "تکثیر" (مثلاً رونوشت یا رونوشت رونوشتی از) هویت یا هویت پیشینی باشد که تا اندازه‌ای به علت برخورداری از ویژگی‌های تکثیرشده، در گذشته عملاً کارکرد F را داشته‌اند، و وجود A (به لحاظ تاریخی علی) نیز برای انجام همین کارکرد باشد. (2) A به عنوان محصول ابزاری پیشین پدید آمده باشد، که با در نظر داشتن شرایطش، انجام F کارکرد مناسب آن بوده است و، تحت آن شرایط معمولاً همین ابزار علت انجام F از طریق تولید چیزی مانند A

می‌شود. چیزهایی که ذیل شرط (۲) قرار می‌گیرند دارای "کارکرد مناسب مشتق" هستند، یعنی کارکردی که از کارکردهای همان ابزاری که آن‌ها را تولید کرده مشتق شده است.» (ص ۲۸۸)

۵. مضمونی بودن (intensionality-with-an-s) را نباید با التفاتی بودن (intentionality-with-a-t) خلط کرد. التفاتی بودن ویژگی‌ای متعلق به ذهن است که به موجب آن ذهن متوجه اعیان و وضعیت امور در جهان می‌شود. مضمونی بودن آن ویژگی متعلق به جملات و دیگر بازنمایی‌هاست که به موجب آن در برخی آزمون‌های خاص برای سنجش مصداقی بودن مردود می‌شوند. یکی از مشهورترین این آزمون‌ها قاعده لایب‌نیتس است: اگر دو عبارت به چیز واحدی ارجاع دهند، می‌توان آن‌ها را در متن یک جمله جایگزین یکدیگر کرد بدون این‌که تغییری در ارزش صدق جمله پدید آید. جملاتی که در این آزمون مردود می‌شوند، نسبت به قابلیت جانشینی، مضمونی خوانده می‌شوند. اصطلاح دیگری که برای نامیدن این‌گونه مضمونی بودن به کار می‌رود «تیرگی ارجاعی» (referential opacity) است. معمولاً جملاتی که درباره حالات التفاتی است جملاتی مضمونی است؛ زیرا در این‌گونه جملات نحوه ارجاع به چیزی که جمله درباره آن است بر ارزش صدق جمله تأثیرگذار است. برای بحث مفصل درباره این موضوعات بنگرید به J. R. Searle, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)

۶. «X - ای‌دن» (بخوانید «ایکس‌یدن») با استفاده از پسوند ساخت مصدر جعلی، در برابر «X-ing»، ساخته شده است. - م

۷. در متن اصلی، نویسنده مثال را با یکی از تاکتیک‌های فوتبال آمریکایی مطرح می‌کند. - م

۸. اشاره به نبرد میان قوای فرانسه به فرماندهی ناپلئون با ارتش‌های متحد روسیه و اتریش که در ۲ دسامبر ۱۸۰۵ در نزدیکی دهکده اوسترلیتس در امپراتوری اتریش درگرفت و با پیروزی قاطع ناپلئون به پایان رسید. - م

۹. نوعی بازی شبیه به بیسبال است که با توپ بزرگ‌تر و در زمین کوچک‌تر انجام می‌شود. - م

۱۰. ورزش‌های حرفه‌ای از آن حیث که چنین پیامدهایی دارد دیگر فقط بازی نیست و تبدیل به چیز دیگری می‌شود، مثلاً به کسب و کاری بزرگ بدل می‌گردد.

۱۱. در صورت‌های قبلی این استدلال، مثالی از رفتارشناسی جانوران را استفاده کرده بودم که در آن، گروه‌های حیوانات مرزهای قلمرو خود را علامت‌گذاری می‌کنند. در این مورد هم مانند مثال قبیله بدوی، سدی که وجود دارد مانعی صرفاً فیزیکی مانند دیوار یا خندق نیست، بلکه به یک معنا سدی نمادین است. اما اکنون چندان مطمئن نیستم که آیا جانورشناسان در نسبت دادن این همه قصد جمعی به حیوانات موجه هستند یا خیر، از همین رو برای بیان این نکته از مثال قبیله استفاده کرده‌ام. در فصل بعد هنگام بحث درباره نقش زبان، خواهیم دید که تمایز امر زبانی و پیش‌زبانی در این بحث اهمیت دارد.

12. L'article 139 du code pénal punit de la réclusion criminelle a perpétuité ceux qui auront contrefait ou falsifié les billets de banque autorisés par la loi, ainsi ce que ceux qui auront fait usage de ces billets contrefaits ou falsifiés, ceux qui les auront introduits en France seront punis de la même peine. [به موجب بند ۱۳۹ قانون مجازات، کسانی که اقدام به جعل اسکناس‌های قانونی کنند به حبس ابد محکوم می‌شوند، همچنین کسانی که از این اسکناس‌های جعلی استفاده کنند یا آن‌ها را وارد فرانسه کنند نیز به همین مجازات محکوم خواهند شد.]

۱۳. در فرهنگ لغت رندم هاوس یکی از تعاریف ذکر شده برای «ابزار» این است: «هر چیزی که بتواند به عنوان ابزار استفاده شود.» به عنوان یک تعریف، خیلی ابلهانه به نظر می‌رسد، اما آن قدرها هم که به نظر می‌آید ابلهانه نیست. نمی‌توانید «پیچ‌گوشتی» را این‌طور تعریف کنید که «هر چیزی که بتواند به عنوان پیچ‌گوشتی استفاده شود»، زیرا بسیاری از چیزها را می‌توان به عنوان پیچ‌گوشتی به کار برد که قطعاً پیچ‌گوشتی نیستند، مانند سکه. اما چون «ابزار» بر خلاف «پیچ‌گوشتی» مجموعه بسیاری بزرگی از کارکردهای کنشگرانه را در بر می‌گیرد، هر چیزی را که بتوان به عنوان ابزار به کار برد کمابیش می‌توان ابزار به شمار آورد.

۱۴. در بازی فوتبال امریکایی و کانادایی، اگر بازیکنی که مالک توپ است توپ را از خط دروازه حریف عبور دهد تاج‌دان کرده است. هر تاج شش امتیاز به حساب می‌آید. - م

۱۵. برخی از نام‌هایی که به تاریخ‌ها نسبت داده می‌شود عنوان‌هایی برای کارکردهای شأنتی نیز هست، مانند «کریسمس» یا «عید شکرگزاری». این‌گونه عنوان‌ها کاری بیش از شناسایی یک روز در نسبت با یک دستگاه زبانی دارد؛ این‌ها شأنی را به آن تاریخ نسبت می‌دهد که کارکردی نیز همراه با آن است

۱۶. منظور از شأن تکلیفی (deontic status) پدیده‌های نهادی این مسئله است که به واسطهٔ امور واقع نهادی تکالیف و حقوقی برای برخی افراد به وجود می‌آید. - م

۱۷. «legal instrument»: واژهٔ «instrument» که معنای نخست آن «ابزار» یا «وسیله» است، در متون حقوقی به معنای «سند» است، مانند اصطلاح «instrument in writing» که به معنای «سند کتبی» است یا «instrument of transfer» که «سند انتقال ملک» معنا می‌دهد. - م

۱۸. خود من نخستین بار وقتی به این مسئله پی بردم که در آکسفورد دانشجوی نیمسال اول دورهٔ کارشناسی بودم و آشوب‌های مراسم سالانهٔ شب گای فاکس در آن دوره را از نزدیک می‌دیدم. مأموران انتظامات دانشگاه من را که ناظری منفعل بودم دستگیر کردند، به جای این‌که با شرکت‌کنندگان اصلی مراسم برخورد کنند که بسیار خطرناک‌تر بودند

۱۹. لویاتان هیولایی عظیم در دریاست که در عهد عتیق از آن یاد شده است. تامس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) فیلسوف سیاسی مشهور، نام همین هیولای اسطوره‌ای را برای اثر سترگ خود دربارهٔ دولت برگزیده است و در آن کتاب دولت را به جانور بزرگی تشبیه می‌کند که وظیفه‌اش محافظت از جامعه است. - م

20. potlatch: جشن آیینی مرسوم در میان بعضی از قبایل سرخ‌پوست امریکا در سواحل شمال غربی اقیانوس آرام که به مناسبت ازدواج یا مناسبتی دیگر برپا می‌شود و در آن میزبان مطابق شأن و مقام میهمانان هدایایی به آن‌ها اعطا می‌کند. - م

21. شعاری که به خاندان سلطنتی هابسبورگ و به‌ویژه به ماتیاس کوروینوس، شاه مجارستان (۱۴۴۳-۱۴۹۰)، نسبت داده می‌شود. - م

22. این پاسخ به ویتگنشتاین در مورد بازی‌ها از من نیست. نمی‌دانم نخستین بار به فکر چه کسی رسیده است و خودم نخستین بار آن را کجا شنیده‌ام، اما اکنون بخشی از سنت شفاهی شده است

23. به یاد داشته باشید که لازم نیست برای دوری بودن ظاهری استفاده از مفاهیم نهادی نظیر «خرید» یا «ارزش پنج دلار» در شرحمان از محتوای التفاتی نگران باشید، زیرا این مفاهیم را می‌توان به همان طریقی که در فصل دوم کوشیدم روشن سازم، توضیح داد؛ یعنی آن‌ها را می‌توان، نه با از بین بردن دور، بلکه با گسترده کردن دایره مفاهیم روشن ساخت

24. یکی از انواع قالی‌هایی که در منطقه قفقاز بافته می‌شود. - م

25. طبق نظریه تصمیم‌بیزی، امید ریاضی یا مقدار مورد انتظار فایده هر تصمیم مبنای تصمیم‌گیری است، و کنشگر به دنبال بیشینه کردن این مقدار است. یعنی اگر به عنوان مثال یک اسکناس پنج‌هزار تومانی داشته باشید، و کسی به شما پیشنهاد کند که برای دریافت یک اسکناس ده‌هزار تومانی روی اسکناس پنج‌هزار تومانی خود شرط ببندید، در صورتی که نسبت این شرط‌بندی بیش از یک به دو باشد، یعنی احتمال بردتان بیش از یک‌سوم باشد، عقلانی است که در این شرط‌بندی شرکت کنید. اعتراض سرل به این موضوع است که این اصل را برای مقایسه مطلوبیت هر دو چیزی نمی‌توان به‌کار برد. - م

۲۶. یعنی در یک شرطبندی شرکت کنید که اگر برنده شدید ده سنتی را دریافت کنید و اگر باختید زندگی‌تان را از دست بدهید و احتمال برد و باخت در این شرطبندی برابر همان نسبت یادشده است. - م

۲۷. اصل ترکیب‌مندی (principle of compositionality)، که در ریاضیات و معناشناسی و فلسفه زبان به آن اشاره می‌شود، بیانگر آن است که معنای یک عبارت مرکب را معنای تک‌تک اجزا، به همراه قواعد ترکیب معین می‌کند. - م

۲۸. در اصل «ships and shoes and sealing wax» برگرفته از حکایت منظوم «فیل دریایی و نجار» که در کتاب آن‌سوی آینه اثر لوئیس کرول آمده است. - م

29. autopoietic systems: این اصطلاح که ساخته زیست‌شناسان شیلیایی، ماتورا و وارلا است، واژه‌ای اصلاً یونانی است به معنای خودساز یا خودتکثیرگر که در ابتدا برای اشاره به نظام‌ها یا دستگاه‌هایی همانند سلول زنده ابداع شد که از لحاظ شیمیایی توانایی تثبیت وضعیت و سپس تکثیر خود را دارند. البته این اصطلاح بعدها برای توصیف نظام‌های اجتماعی نیز به کار گرفته شد. - م

۳۰. البته این‌جا مشکل دیگری نیز در مورد مغز انسان و میان‌کنش‌های بشری وجود دارد. آیا خود مغز انسان و میان‌کنش‌های بشری نیز بر ساخته میان‌کنش‌های بشری است؟

31. "Il n'y pas de "hors texte."

۳۲. اما اشکال کار در کجاست؟ در مورد پاتنم، نگاهی دقیق‌تر به متن‌ها این اندیشه را به ذهن متبادر می‌سازد که او دست‌کم دو آموزه منطقیاً مستقل را تحت یک نام واحد، یعنی «واقع‌گرایی متافیزیکی»، به هم پیوند داده است. نخست: واقعیت مستقل از بازنمایی‌های ما از آن وجود دارد.

دوم: یک و فقط یک طرح مفهومی صحیح برای توصیف واقعیت وجود دارد. گزاره نخست چیزی است که من آن را واقع‌گرایی بیرونی نام نهاده‌ام. گزاره دوم را هم نظریه «طرح مفهومی ممتاز» (Privileged Conceptual Scheme (PCS)) می‌خوانم. پاتنم به‌درستی دریافته است که نسبی‌گرایی مفهومی این آموزه اخیر را نفی می‌کند. و چون همیشه می‌توان گزاره عطفی را با ابطال یکی از بخش‌ها باطل ساخت، اگر واقع‌گرایی متافیزیکی عطف نسبی‌گرایی مفهومی و نظریه طرح مفهومی ممتاز باشد، آنگاه واقع‌گرایی متافیزیکی ابطال شده است. اما با نفی یکی از بخش‌های گزاره عطفی بخش دیگر نفی نمی‌شود، پس کذب نظریه طرح مفهومی ممتاز تغییری در جایگاه واقع‌گرایی بیرونی پدید نمی‌آورد. از نوشته‌های پاتنم این‌گونه به ذهن القا می‌شود که او معتقد است با رد نظریه طرح مفهومی ممتاز نادرستی واقع‌گرایی بیرونی را نشان داده است. شاید او معتقد نباشد که این «ردیه» تأثیری بر جایگاه واقع‌گرایی بیرونی دارد که در این صورت تصدیق صریح واقع‌گرایی بیرونی برای خوانندگان بسیار مفید است. اما او نه‌تنها چنین تصریحی ندارد، بلکه برعکس از دیدگاهی دفاع می‌کند که «واقع‌گرایی درونی» می‌خواند. من تصور نمی‌کنم بتوان خوانشی منسجم از «واقع‌گرایی درونی» عرضه کرد که موضعی بینابین واقع‌گرایی بیرونی، مطابق تعریف من از آن، و ضدواقع‌گرایی سفت و سخت، که پاتنم ادعای مخالفت با آن را دارد، باشد.

33. use-mention fallacy: منظور بی‌توجهی به تمایز میان کاربرد یک واژه و نام بردن از آن واژه است. مانند تمایزی که در این دو جمله هست: «خورشید تنها ستاره منظومه شمسی است» و «خورشید" بیش از پنج حرف دارد» - م

34. گرادوس مرکاتور (۱۵۱۲-۱۵۹۴) جغرافی‌دان و نقشه‌کش فلاندری که در ۱۵۶۹ نقشه‌ای از جهان تهیه کرد که به نقشه استاندارد برای استفاده‌های معمولی تبدیل شد. نقشه مرکاتور چون روی صفحه تخت ترسیم می‌شود در مورد نقاط نزدیک به دو قطب، مانند گرین‌لند، مقیاس صحیحی به‌دست نمی‌دهد. - م

35. این قطعه بسیار مهم از این قرار است: یعنی اگر بتوانم اثبات کنم که اکنون هم یک ورق کاغذ و هم یک دست انسان وجود دارد، اثبات کرده‌ام که اکنون «چیزهایی بیرون از ما» وجود دارد؛ اگر بتوانم اثبات کنم که اکنون هم کفش و هم جوراب وجود دارد، اثبات کرده‌ام که اکنون «چیزهایی بیرون از ما وجود دارد»؛ و غیره. و مشابهاً اگر بتوانم اثبات کنم که اکنون دو ورق کاغذ، یا دو دست انسان، یا دو کفش، یا دو جوراب، و مانند این‌ها وجود دارد، باز هم اثبات کرده‌ام که اکنون «چیزهایی بیرون از ما وجود دارد.» بنابراین بدیهی خواهد بود که هزاران چیز مختلف وجود

دارد به گونه‌ای که در هر زمان اگر بتوانم وجود هر یک از آن‌ها را اثبات کنم، وجود چیزهایی بیرون از خود را اثبات کرده‌ام. آیا هیچ‌یک از این چیزها را نمی‌توانم اثبات کنم؟ به نظرم می‌آید این ادعای کانت بسیار دور از حقیقت است که می‌گوید فقط یک اثبات برای وجود اعیان بیرونی ممکن است، یعنی همان که خودش ارائه داده است؛ و درست برعکس من اکنون می‌توانم تعداد فراوانی از اثبات‌های مختلف عرضه کنم، که هر یک هم اثباتی کاملاً قاطع و دقیق است؛ و در بسیاری مواقع دیگر هم در جایگاهی بوده‌ام که می‌توانستم بسیاری اثبات‌های دیگر به دست دهم. مثلاً اکنون می‌توانم اثبات کنم که دو دست انسان وجود دارد. چگونه؟ با بلند کردن دو دستم همراه با انجام اشاره‌ای خاص با دست راستم و گفتن این که «این یک دست است» و سپس همزمان با انجام همان حرکت با دست چپ و افزودن این که «این هم دستی دیگر». اگر با انجام این کار به خودی خود وجود چیزهای بیرونی را اثبات کرده باشم، می‌بینید که اکنون هم می‌توانم به طرق دیگری این کار را انجام دهم: بنابراین دیگر نیازی به افزودن مثال‌ها نیست. G. E. More, *Philosophical Papers*, "Proof of an External World" (London: George Allen & Unwin, 1959), pp. 145-146



مسئله اصلی این کتاب از این قرار است: بخش‌هایی از جهان واقعی هست که فقط به‌واسطه توافق انسان‌ها واقعیت به‌شمار می‌آید. یعنی بعضی چیزها فقط به این علت وجود دارند که ما معتقدیم وجود دارند. منظور چیزهایی است نظیر پول و دارایی و دولت و ازدواج.

تا جایی که اکنون می‌دانیم، بنیادی‌ترین خصوصیات این جهان همان‌گونه است که فیزیک و شیمی و دیگر علوم طبیعی توصیف می‌کنند. اما چگونه ممکن است در جهانی که به‌لحاظ از ذرات فیزیکی فرارگرفته بدون میدان‌های نیرو تشکیل شده است، جهانی بی‌پول و دارایی و دولت و ازدواج و تبعیضات و فواید و مهمانی تولد و دادگاه وجود داشته باشد؟

فیلسوف برجسته آمریکایی، جان مریل در این کتاب با اقتراح چند عنصر کلیدی از شبکه پیچیده حیات اجتماعی، و ارائه تحلیلی منطقی از آن می‌گوید. درکی بنیادین از امر اجتماعی به‌دست دهد. کتاب با پرهای از مفقودگویی‌های فلسفی و به زبانی ساده نگاشته شده است. اما در عین حال به بیان استدلالات و تحلیل‌های فلسفی مهم و اساسی می‌پردازد.