

پژوهش‌های فلسفی
نشریه دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۵۲، بهار و تابستان ۸۸
شماره مسلسل ۲۱۰

نگاهی بر متافیزیک توصیفی استراوسن*

محمد رضا عبدالله نژاد**

چکیده

مقاله حاضر از سه بخش اصلی تشکیل شده است. بخش اول با پرسشی آغاز می‌شود که کل ساختار این مقاله، بر آن بنا شده است. پرسش این است که «آیا متافیزیک توصیفی استراوسن یک آموزه است یا نه؟». به نظر می‌رسد برخی از مشکلات درباره فهم صحیح متافیزیک توصیفی و چگونگی ارتباط آن با متافیزیک اصلاح‌گرا هنگامی به وجود می‌آید که متافیزیک توصیفی همچون یک آموزه در نظر گرفته شود.

تحقیق درباره این مطلب، با این پرسش ادامه می‌یابد که «چگونه متافیزیک توصیفی به توصیف ساختارهای مفهومی کلی ما و پیوند میان آنها می‌پردازد؟». در بخش دوم توضیح داده می‌شود که استراوسن از طریق تحلیل زبانی پیوندگرا به توصیف این ساختارها می‌پردازد. بنابراین، با مشخص شدن ماهیت رویکرد تحلیلی استراوسن و ترسیم ارتباط آن با این پرسش که «چگونه تحلیل مقتضی متافیزیک است؟»، این ادعای مقاله بیشتر تأیید می‌گردد که «متافیزیک توصیفی یک آموزه نیست، بلکه رویکردی است تحلیلی نسبت به مسائل و آموزه‌های متافیزیکی مطرح شده در هر برهه و جامعه».

در بخش سوم، که هدف اصلی آن جمع‌بندی مطالب و اثبات مدعا است، به برخی پرسش‌ها و ابهاماتی اشاره می‌شود که می‌توانند موجب خلل در ادعای ما باشند. مهمترین آنها این پرسش است که «اگر متافیزیک توصیفی یک آموزه نیست، پس دلیل استراوسن برای تحقیق در عناصر ساختاری و ارتباط متقابل میان آنها چیست؟» با پاسخ به این پرسش، ادعای مطرح شده در مقاله نیز تکمیل می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: متافیزیک توصیفی، متافیزیک اصلاح‌گرا، تحلیل زبانی پیوندگرا، تمثیل گرامر، مفاهیم پیش‌نظری.

*- تاریخ وصول: ۸۷/۱۱/۶ تأیید نهایی: ۸۸/۸/۶

** - استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

مقدمه

درست است که استراوسن یک فیلسوف است، اما او فیلسوفی همچون دکارت یا کانت نیست که به دنبال مطرح کردن یک آموزه یا نظام فلسفی منسجم باشد. وی از چهره‌های شاخص حوزه تحلیلی آکسفورد پس از جنگ است و تا آنجا که به خاطر داریم، فلسفه تحلیلی آکسفورد (برخلاف حلقه وین) هرگز به یک مکتب تبدیل نشد، هیچ بیانیه‌ای صادر نکرد و کمتر به اندیشه اصیلی وفادار ماند. البته باید اعتراف نمود که فلسفه تحلیلی آکسفورد از دیدگاه‌های مختلفی تشکیل شده بود که گاهی مقابل هم بودند و فقط با جهل و بی‌خبری می‌توان همه این دیدگاه‌ها را تحت عنوان خاص فلسفه زبان متعارف - که استراوسن نیز از جرگه همین فیلسوفان زبان متعارف است - گنجانند. «ولی به هر حال برخی توافقات مشترک را در بین فیلسوفان تحلیلی آکسفورد می‌توان برشمرد که از جمله مهمترین آنها/نکار متافیزیک است» (Hacker, 1998, 14). نقل قولی که در زیر از رایل آورده شده است وضعیت موجود در آکسفورد آن زمان را خیلی خوب به تصویر می‌کشد. به قول وی «اغلب ما به راحتی و بدون هیچ نگرانی با ویرانی متافیزیک به دست حلقه وین کنار آمدیم. هرگز ما یک نفر را هم ندیدیم که به مباحث متافیزیکی بپردازد. نسخه‌هایی که از کتاب **نمود و واقعیت** در دست بود خاک می‌خورد و بیشتر ما حتی یک بار هم چشم‌مان به نسخه‌ای از **وجود و زمان** نیفتاده بود» (Ryle, 1970, 10). در چنین جوّی - که خود اصطلاح متافیزیک برای مدتی در فهرست کتاب‌ها باقی مانده بود، طرح مجدد اصطلاح متافیزیک به وسیله استراوسن و قرار دادن آن به عنوان «وظیفه اصلی فیلسوف» (Strawson, 1992, 8) می‌تواند مایه شگفتی همگان باشد. مقاله حاضر، تحقیقی است درباره متافیزیک توصیفی (Descriptive Metaphysics) استراوسن و رفع برخی ابهاماتی که اشاره به آنها برای فهم دقیق آن ضروری هستند. پیامد اصلی چنین تحقیقی این است که اولاً جایگاه متافیزیک توصیفی در فلسفه تحلیلی مشخص می‌شود. ثانیاً این نوع متافیزیک با دیگر انواع متافیزیک‌ها به دست می‌آید.

۱- آیا استراوسن، بر خلاف تصویری که استادش رایل از جو فلسفی آکسفورد آن زمان ارائه می‌دهد، می‌خواهد بازار ادعاهای متافیزیک سنتی را دوباره رونق ببخشد؟ آیا

او به توافق مشترک آکسفورد دربارهٔ انکار متافیزیک پایبند نیست؟ آیا او به دنبال ارائهٔ یک آموزهٔ متافیزیکی است؟ باید اذعان نمود که استراوسن واقعاً قصد انجام چنین کاری را ندارد. وقتی او در کتاب *افراد* مفهوم متافیزیک را دوباره رواج داد. این اصطلاح کاملاً مرتب و شسته رفته شده بود. «زیرا متافیزیک توصیفی، دیگر ادعای رسیدن به معرفت متعالی یا توصیف ساختار منطقی جهان را نداشت. متافیزیک توصیفی در صدد ارائهٔ یک نظر یا آموزه دربارهٔ جهان نبود. چنین متافیزیکی خود را به توصیف کلی‌ترین جنبه‌های شاکلهٔ مفهومی ما، یا به عبارت دیگر، به توصیف کلی‌ترین جنبه‌های زبان ما محدود کرده بود» (Strawson, 1959, 9). «متافیزیک توصیفی با چنین اوصافی، یک رویکرد یا پژوهش تحلیلی پیوندگرا (Connective Analysis) بود که به توصیف کلی‌ترین ساختارهای مفهومی (مثل زمان، مکان، شیء، جزئی، شخص، جسم، شناخت، وجود و ...) و پیوند میان آنها می‌پرداخت» (Strawson, 1985, 25; 1992, 17-28). استراوسن این نوع متافیزیک را در مقابل نوع دیگری که آنرا «متافیزیک اصلاح‌گرا یا تجدیدنظرکننده» (Revisionary Metaphysics) می‌نامد، قرار می‌دهد. متافیزیک اصلاح‌گرا دیگر به توصیف کلی‌ترین ساختارهای مفهومی ما اکتفا نمی‌کند، بلکه زیاده خواه است: «می‌خواهد فراتر از این ساختارها برود. یعنی به دنبال توجیهی فراتر از پژوهش کلی متافیزیک توصیفی است؛ به دنبال اصلاح یا تجدید نظر در ساختارهای مفهومی ما است و لذا می‌خواهد آموزه یا نظریه‌ای بهتر دربارهٔ جهان مطرح کند» (Strawson, 1959, 9). متافیزیک اصلاح‌گرا اگر هم به توصیف بپردازد، به دنبال توصیف ساختار منطقی جهان نیست، بلکه فقط می‌خواهد ساختارهای مفهومی کلی جهان را توصیف کند (Strawson, 1992, 20). از آن جایی که چنین نوع متافیزیکی همیشه به دنبال ایجاد ساختار بهتری است و می‌خواهد نظرها و دیدگاه‌های خود را بر اساس این ساختار بهتر پیش ببرد، لذا همیشه دست به اصلاح و تجدید نظر در شاکله‌های مفهومی متعارف جهان می‌زند.

با این توصیفی که به عمل آمد، تا حدودی مشخص می‌شود که قصد متافیزیک توصیفی این نیست که یک آموزهٔ متافیزیکی جدیدی دربارهٔ جهان ارائه کند - البته فقط تا حدودی. زیرا هنوز مشخص نیست که استراوسن متافیزیک توصیفی را چگونه پی‌ریزی می‌کند. هنوز معلوم نیست که او چگونه به توصیف ساختارهای مفهومی ما و

پیوند میان آنها می‌پردازد. خوب، پاسخ مشخص است؛ از آن جایی که استراوسن یک فیلسوف تحلیلی است، پاسخ صریح او این خواهد بود که: از طریق تحلیل. و این مطلبی است که اکنون باید بحث کنیم.

۲- منظور استراوسن از «تحلیل» چیست؟ به نظر می‌رسد با مشخص شدن ماهیت رویکرد تحلیلی استراوسن نتایجی به دست می‌آید که با اتخاذ آنها، این ادعای ما که «متافیزیک توصیفی استراوسن یک آموزه نیست، بلکه نوعی رویکرد تحلیلی است نسبت به مسائل متافیزیکی و آموزه‌ها و دیدگاه‌هایی که در طول تاریخ در این رابطه مطرح شده است» بیشتر تأیید می‌گردد. نتایج مذکور را می‌توان به صورت زیر نشان داد:

(۱) مشخص شدن تفاوت نوع تحلیل استراوسن از سایر فیلسوفان تحلیلی؛

(۲) مشخص شدن تمایز میان متافیزیک توصیفی و متافیزیک اصلاح‌گرا؛

(۳) مشخص شدن ارتباط میان تحلیل و متافیزیک.

ادامه بحث مذکور از این مزیت نیز برخوردار است که باعث می‌شود نزاع میان طرفداران متافیزیک توصیفی (یعنی کانت و ارسطو و در برخی مواقع، هیوم و ویتگنشتاین دوم و خود استراوسن به عنوان سرلوحه آنها) و طرفداران متافیزیک اصلاح‌گرا (مثل مور، فرگه، کارنپ، راسل، ویتگنشتاین اول، کواین، و اکثر قریب به اتفاق اهالی متافیزیک متعالی از جمله دکارت و لایبنیتس) روشن بشود.

پس می‌توان پرسید هدف فیلسوف تحلیلی از تحلیل چیست؟ به نظر استراوسن، «سروکار اصلی فیلسوف تحلیلی با ایده‌ها و مفاهیم است. یعنی فیلسوف تحلیلی کسی است که به تحلیل مفاهیم می‌پردازد ... اما هدف اصلی تجزیه و تحلیل مفاهیم یا ایده‌ها تنها یافتن اجزاء تشکیل دهنده یک مفهوم نیست، بلکه مهمتر از همه، یافتن ارتباط و پیوند میان آن مفاهیم است» (Ibid, 2). استراوسن به منظور اینکه، تحلیل مورد نظر خود را به تصویر بکشد، از دو تمثیل بهره می‌گیرد که توجه به آنها از اهمیت زیادی برخوردار است.

ابتدا او به تمثیل درمانگر (Analogy of Therapist) ویتگنشتاین اشاره می‌کند. طبق تمثیل درمانگر ویتگنشتاین، فیلسوف تحلیلی هیچ آموزه یا نظریه‌ای مطرح نمی‌کند، بلکه فقط از یک فن (درمان) استفاده می‌کند. مطابق این تصویر، ما به هنگام تأمل فلسفی دچار سردرگمی می‌شویم. در چنین مواقعی، وظیفه اصلی فیلسوف این

است که ما را از این سردرگمی‌ها و اختلالات فلسفی نجات بدهد. بنابراین «پرداخت فیلسوف به یک مسأله همانند مداوای یک بیماری است» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۱، ۱۷۳). معنی سخن ویتگنشتاین این است که مراجعه ما نزد یک فیلسوف، همانند مراجعه یک روان‌رنجور (Neurotic) نزد روان‌کاو (Analyst) است. به نظر ویتگنشتاین، اگر هر یک از مفاهیم و ایده‌ها را در جای واقعی خودشان به کار ببریم، هیچ اختلال فلسفی به وجود نمی‌آید. اختلالات فلسفی هنگامی به وجود می‌آیند که مفاهیم به طور نادرست به کار روند. پس مداوای آن نیز چیزی جز کاربرد حقیقی واژه‌ها و مفاهیم نیست. اینجاست که ویتگنشتاین شعارهای مشهورش را مطرح می‌کند: «به دنبال معنا نباشید، بلکه کاربرد آن واژه‌ها را بیابید» (همان، ۵۹)، یا «معنای یک واژه کاربرد آن در زبان است» (همان). به نظر او، کار یک فیلسوف عبارتست از «گردآوردن یادداشتهایی برای یک مقصود خاص» (همان، ۱۰۷). به عبارت دیگر، کاری که یک فیلسوف انجام می‌دهد این است که «واژه‌ها را از کاربرد متافیزیکی‌شان به کاربرد روزمره‌شان برگرداند» (همان، ۱۰۳). ظاهراً این جمله اخیر نیاز به توضیح بیشتری دارد و ممکن است فهم آن در برخی مواقع – مخصوصاً در رابطه با تفکیک متافیزیک توصیفی از متافیزیک اصلاح‌گرای استراوسن – زیاد به درد بخورد. لذا توضیح آن، بنابر اهداف این مقاله، به بعد از معرفی تمثیل گرامر استراوسن موکول خواهد شد.

تمثیل درمانگر ویتگنشتاین تمثیلی نیست که از همه نظر جوابگوی تمام مقاصد استراوسن باشد. تنها برخی جنبه‌های این تمثیل است که می‌تواند نقشی در رویکرد تحلیلی استراوسن داشته باشد. استراوسن به منظور تفکیک جنبه‌های سودمند و جنبه‌های مشکل‌آفرین و نارسای تمثیل درمانگر، از تمثیل دیگری استفاده می‌کند که متعلق به خودش است. این تمثیل که به تمثیل گرامر (Analogy of Grammar) مشهور است، می‌گوید: «توانایی در انجام کاری به معنای توانایی در بخش نظری آن نیست» (Strawson, 1992, 6)، همواره برای ایجاد ارتباط با جهان پیرامون خود از مفاهیم زیادی استفاده می‌کنیم. مثلاً بسیاری از ما بی‌آنکه چیزی از «نظریه شناخت» بدانیم، تا حدود زیادی می‌دانیم که معنی دانستن چیست. همچنین بدون اینکه از مسائل فلسفی‌ای نظیر هوویت، واقعیت و وجود، آگاه باشیم، از واژه‌هایی همچون «همان»، «واقعی» و «وجود دارد» به درستی استفاده می‌کنیم. به این ترتیب ما از یک

دسته وسیع و متنوعی از مفاهیم، همانند مفاهیم اخلاقی، مفاهیم زمانی - مکانی، مفاهیم علی و دال و مدلولی، مفاهیم عواطفی، مفاهیم ادراکی، انواع مفاهیم مربوط به انسان‌ها، حیوانات، اشیاء طبیعی و خصوصیات و کیفیات و... استفاده می‌کنیم. البته ما واژه‌هایی که این مفاهیم را به طرق مختلف بیان می‌کنند یاد می‌گیریم، ولی آنها را به طور کلی و بدون هیچ گونه آموزش نظری یاد می‌گیریم. همان طوری که کودکان پیش از اینکه از دستور زبان چیزی بدانند یا بشنوند، مطابق با آنها صحبت می‌کنند، یادگیری ما نیز اصولاً از طریق نسخه‌برداری و تصحیحات اتفاقی شکل می‌گیرد.

از این رو مطابق با تمثیل گرامر استراوسن، همچنانکه ما در دستور زبان مادری خود تبحر عملی داریم، به همان صورت در نظام مفهومی خود نیز تبحر عملی داریم. ما می‌دانیم چگونه از آن مفاهیم استفاده کرده و به چه نحو آنها را در اندیشه و گفتار خود به کار ببریم. اما اینکه ما در استفاده از دستور زبان تبحر عملی داریم اصلاً به این معنی نیست که ما می‌توانیم قواعدی را که در عمل به راحتی از آنها استفاده می‌کنیم، توضیح بدهیم و بگوییم که آنها چیستند. «لذا تبحر عملی ما در استفاده از مفاهیم هرگز به معنای فهم دقیق و روشن قواعدی نیست که نظام مفهومی ما را هدایت می‌کنند» (Ibid, 7). خود استراوسن نتیجه به دست آمده از تمثیل گرامر را بدین صورت مطرح می‌کند:

درست همان گونه که هدف دستورنویسان توضیح نظام‌مند ساختار قواعدی است که به هنگام سخن گفتن رعایت می‌کنیم، هدف فیلسوفان نیز توضیح نظام‌مند ساختارهای مفهومی‌ای است که ما همه روزه آنها را به طور تلویحی به کار می‌بریم (Ibid).

حال می‌توان ارتباط میان این دو تمثیل را دریافت: هر دو تمثیل، اولاً بر کاربرد واقعی مفاهیم در حوزه‌های مخصوص به خودشان تأکید می‌ورزند. ثانیاً تنها راه رهایی از سردرگمی‌ها و توهمات و نیز تنها راه رسیدن به وضوح را کاربرد واقعی مفاهیم می‌دانند. اما با وجود این، تفاوت‌هایی نیز میان آن دو وجود دارد و استراوسن این تفاوت‌ها را بدین‌گونه مطرح می‌کند که «تمثیل گرامر یک نظام و سیستم را مطرح می‌کند؛ یعنی نظام ساختارهای بنیادین و کلی که حتی نمی‌توان درباره آنها توضیح داد» (Ibid, 9). در اینجا باز یک قدم به ادعای خود نزدیکتر می‌شویم. این نظام همان نظام ساختارهای مفهومی ما است که متافیزیک توصیفی به توصیف آن می‌پردازد. هیچ‌گونه توضیح نیز

نمی‌توانیم دربارهٔ این نظام بدهیم؛ چرا که هر گونه توضیحی باید در داخل این ساختارهای مفهومی صورت بگیرد. اینکه این ساختارها چه هستند، چیزی نمی‌توانیم بگوییم و فقط می‌توانیم پیوند متقابل مفاهیمی را که در داخل این ساختارها هستند توصیف کنیم. هیچ ادعایی وجود ندارد و هیچ آموزه‌ای مطرح نمی‌شود، «بلکه هر آموزه یا نظریه‌ای در داخل چنین ساختارهای مفهومی امکان‌پذیر است» (Strawson, 1959, 10). گفته شد که به نظر ویتگنشتاین کاری که یک فیلسوف انجام می‌دهد این است که «واژه‌ها را از کاربرد متافیزیکی‌شان به کاربرد روزمره‌شان برگرداند». اما به نظر استراوسن انجام چنین کاری فقط در داخل ساختارهای مفهومی کلی و بنیادین مذکور یا به عبارت دیگر، با توصیف پیوند متقابل میان مفاهیم موجود در این ساختار امکان‌پذیر است و تمام این‌ها بر عهدهٔ متافیزیک توصیفی است. ظاهراً لفظ «متافیزیکی» ای که ویتگنشتاین به کار می‌برد، دلالت بر متافیزیک اصلاح‌گرا می‌کند که باعث ایجاد سردرگمی فلسفی می‌شود. اما به نظر استراوسن، برای رهایی از این سردرگمی نیز باید از طریق توصیف ساختارهای مفهوم کلی و بنیادینی پیش رفت. ممکن است گفته شود که تمثیل گرامر فقط با مفاهیم متعارف و غیرتخصصی ارتباط دارد. مسلماً چنین منتقدی میان مفاهیم «غیرفنی» (Pre-Theoretical) و مفاهیم فنی (Theoretical) یا به عبارت دیگر، میان مفاهیم زبان متعارف و عبارات تخصصی علوم نظری تمایز قائل می‌شود. به نظر چنین منتقدی، تمثیل گرامر فقط دربارهٔ مفاهیم زبان متعارف کارآیی دارد. اما نمی‌توان آنرا برای مفاهیم علوم تخصصی به کار برد. به نظر این منتقد، ما مفاهیم متعارف شناخت، ادراک، صدق، معنا و ... را بدون هیچ گونه آموزش نظری به کار می‌بریم. در این راستا اگر تفکر متعارف ما ساختاری غیرواضح داشته باشد طبیعتاً توضیح آن بر عهدهٔ تحلیل فلسفی است. اما مسلماً درست نیست که مفاهیم اصلی رشته‌های تخصصی را بدون هیچ گونه آموزش نظری به کار ببریم. زیرا هدف اصلی بسیاری از کتب و حتی تعلیم‌دهندگان این است که از طریق آموزش‌های خاص ما را با مفاهیم اصلی رشتهٔ خود آشنا کنند. در نتیجه اگر فلسفه با ساختار تفکر ما سرو کار دارد، نباید فقط به تفکر متعارف، بلکه باید حتماً به ساختار کلی تفکر ما بها بدهد.

البته استراوسن با قبول تمایز میان مفاهیم نظری (فنی) و مفاهیم پیش‌نظری (غیرفنی)، و نیز با قبول اینکه ما تبصر در مفاهیم نظری را پس از فراگیری آموزش‌های نظری خاص به دست می‌آوریم، ولی برای به دست آوردن تبصر در مفاهیم پیش‌نظری هیچ آموزشی لازم نیست، این هشدار را به ما می‌دهد که «هیچ تضمینی وجود ندارد که آموزش نظری‌ای که در این راستا صورت می‌گیرد این توانایی را به تعلیم دیده بدهد که تصویری دگرگون‌نشده از ارتباط میان رشته تحصیلی خاص و دغدغه‌های ذهنی خود ایجاد کند. اینجاست که عجله و شتاب او در جهت ارائه یک نظریه تحریف‌شده درباره جهان، بیش از پیش او را در جهت ایجاد یک ساختار بهتر و تجدید نظر در ساختارهای مفهومی کلی و بنیادی ما ترغیب می‌کند» (Strawson, 1992, 12-16) ولی، به نظر استراوسن، «دقیقاً یکی از تلاش‌های اساسی فلسفه، ایجاد ارتباط و پیوند میان دغدغه‌های ذهنی و انسانی مختلف ما است؛ به شرط اینکه این پیوند برای ما قابل فهم باشد» (Ibid, 12). ما کم‌کم شاهد به نتیجه رسیدن تمثیل گرامر استراوسن هستیم و آن را می‌توان این‌گونه بیان کرد: «ما انسان‌ها باید تصاویر غیر نظری خود از جهان و نیز تصاویر نظری یا تخصصی خود از جهان را با هم مرتبط کنیم. بنا بر تمثیل گرامر، اگر این کار را فیلسوف انجام بدهد، خطر تحریف کمتر خواهد بود؛ چرا که فیلسوف تحلیلی مورد نظر استراوسن، بدون هیچ گونه تعصب علمی، فقط با توصیف ساختارهای مفهومی کلی ما، تفاوت‌ها و شباهت‌ها و نیز روابط و پیوندهای میان حوزه‌های فکری و بشری ما را نشان خواهد داد. ولی اگر یک متخصص علوم نظری و یا یک فیلسوفی که تحت تأثیر یک علم خاصی است، دست به این کار بزند، خطر تحریف بیشتر شده و هیچ تضمینی وجود نخواهد داشت که متخصص علم بتواند رابطه رشته خاص خود و دغدغه‌های ذهنی‌اش را به طور تحریف نشده به تصویر بکشد. به نظر استراوسن، «بعید نیست تصویری که یک فیزیکدان، زیست‌شناس و اقتصاددان از واقعیت ترسیم می‌کند، بر اساس رشته تخصصی خود وی بوده و سایر مسائل کم‌اهمیت باشند» (Ibid, 14). همیشه تمایلی نسبت به امپریالیسم فکری وجود دارد و به این دلیل است که هر یک از علوم، مانند فیزیک، زیست‌شناسی، روان‌شناسی و غیره در صدد آن هستند که به تنهایی نقش مهمی در فهم ما انسان‌ها از جهان داشته باشند. اما استراوسن معتقد است «هر نظریه‌ای که ادعا کند واقعیت را به صورت کلی به تصویر می‌کشد، اما این کار را از

طریق رشته تخصصی خود به انجام برساند، به احتمال زیاد آلوده به تحریف و مبالغه است» (Ibid, 15). مثلاً در تاریخ فلسفه اگر بخواهیم نمونه‌ای از پیروان چنین متافیزیک اصلاح‌گرایی را نشان بدهیم، می‌توان به دکارت اشاره کرد:

تصویری را که دکارت از جهان ارائه می‌دهد، می‌توان نوعی تبلیغ آگاهانه یا ناآگاهانه در جهت بسط و گسترش علوم طبیعی تلقی نمود. ظاهراً ریاضیات و مخصوصاً هندسه، طرح اصلی او برای این اقدام علمی را تأمین می‌کنند. اگر چه او قائل به جایگاهی برای آزمایش و تجربه بود، اما به عقیده او روش قیاسی، به گونه‌ای که در مطالعات هندسی یافت می‌شود، تنها روش اصلی در علم است و موضوع کلی علوم طبیعی نیز باید اساساً همانند موضوع هندسه باشد. به این خاطر است که از منظر علمی او، تنها ویژگی مهم اشیاء جهان طبیعی ویژگی مکانی است که بررسی آن نیز بر عهده هندسه می‌باشد (Ibid).

مطابق نظر استراوسن، در فلسفه دکارت معرفت حقیقی تنها از طریق اصول موضوعه هندسه، و اذهانی که قادر به تفکر قیاسی یا شبه هندسی‌اند، به دست می‌آید. به هر چیز دیگری که معمولاً واقعیت یا معرفت محسوب می‌شود، اهمیتی داده نمی‌شود و برای آن مرتبه نازلتری در نظر گرفته می‌شود. اما به نظر استراوسن، در اینجا ما با تجدید نظری کاملاً اساسی در شاکله مفهومی متعارف خود مواجهیم - تجدید نظری که بالطبع مشکلاتی ایجاد می‌کند که نیازمند توضیح بیشتری است. «با توجه به این مسأله است که استراوسن متافیزیک فیلسوفانی همچون دکارت و لایب نیس را متافیزیک اصلاح‌گرا یا تجدید نظر کننده می‌نامد.» (Strawson, 1959, 9)؛ چرا که آنها به جای توصیف ساختارهای کلی و واقعی شاکله‌های مفهومی ما از جهان، به دنبال ایجاد ساختار بهتری هستند و به همین جهت دست به اصلاح و تجدید نظر در شاکله‌های مفهومی متعارف ما می‌زنند. به هر حال هر دو آنها نمونه‌های بسیار مشهوری از پیروان متافیزیک اصلاح‌گرا هستند که می‌خواهند تصویری جذاب و چشمگیر از جهان ارائه دهند که «تحت سلطه تمایل یا روشی خاص [روش هندسی و روش مبتنی بر حساب بی‌نهایت خردها] باشد» (Strawson, 1992, 16). و به همین جهت تصاویری مبالغه‌آمیز، نامنسجم و گمراه‌کننده از جهان ارائه می‌دهند.

استراوسن دست بردار نیست. او به دنبال فراهم آوردن نمونه‌های دیگری برای معرفی متافیزیک اصلاح‌گرا است تا از این طریق ماهیت متافیزیک توصیفی خود را آشکار ساخته و ما را بیشتر متقاعد سازد که متافیزیک توصیفی دغدغه نظریه‌پردازی ندارد، بلکه فقط می‌خواهد به توصیف ساختارهای مفهومی ما و پیوند میان آنها بپردازد. به عقیده او، مور و راسل و اکثر پوزیتویست‌های منطقی علاقمند به تحویل (Reduction) و ساختار منطقی جهان هستند. ولی اگر وظیفه اصلی فیلسوف تحلیلی توصیف ساختارهای مفهومی جهان است، دیگر این توصیف نباید به توصیف ساختمان منطقی جهان ختم شود. «چون آنها می‌خواهند ساختارهای مرکب و پیچیده را به عناصر بسیط و غیرقابل تجزیه تحلیل کنند، بدون اینکه به وجود ارتباط و پیوند میان مفاهیم معتقد باشند» (7-30). عنوان تحلیل هستی‌شناختی/تمیستی بهترین نامی است که می‌توان بر آنها اطلاق نمود (Hacker, 1998, 5). روشن است که مور، راسل و ویتگنشتاین متقدم تحت تأثیر نظریه مطابقت صدق بودند و می‌خواستند کار تحلیل را از طریق تحلیل منطقی مفاهیم به انجام برسانند» (Kirkham, 1995, 120). به این دلیل می‌توان عنوان رئالیسم منطقی را بر آنها اطلاق کرد» (Soames, 2003, 94). اشاره اصلی سخن فردریش وایزمن در مقاله‌ای تحت عنوان تحلیل منطقی چیست؟ متوجه همین گروه است. «زیرا آنها وظیفه فلسفه را تحلیل منطقی اندیشه می‌دانند و تحلیل منطقی را تقطیع اندیشه به عناصر بسیط منطقی آن تعریف می‌کنند» (Waismann, 1977, 81-103). پاسخ بسیار صریح استراوسن به این گروه را می‌توان در این سخن او یافت که «عبارات زبان متعارف از هیچ منطق دقیق و سیستماتیکی برخوردار نیستند» (Strawson, 1952, 57). او منطق صوری را نقد می‌کند. زیرا منطق صوری ابزاری مناسب برای آشکار کردن تمام کلی‌ترین ویژگی‌های ساختاری زبان (ای که به کار می‌بریم) نیست (Ibid). بلکه بر عکس، «منطق صوری نوعی انتزاع است که ویژگی‌های ساختاری و بنیادین سخن (یا اندیشه) را با وضوح خاص مشخص می‌سازد. اما به مجرد از دیگر ویژگی‌های ساختاری و بنیادین سخن یا اندیشه (بالاخص اندیشه متعارف)، (Strawson, 1992, 36). به این دلیل مور، راسل و ویتگنشتاین متقدم را نیز می‌توان در جرگه فیلسوفان متافیزیک اصلاح‌گرا قرار داد چون آنها نیز فقط می‌خواهند به یک ساختار بسیط و بهتر برسند و هرگز به توصیف ساختارهای مفهومی کلی زبان متعارف و پیوندهای میان آنها اهمیت

نمی‌دهند. به نظر او، «اگر ما تحلیل را نوعی تحویل (تجزیه) یک ساختار مرکب به عناصر بسیط‌تر) تلقی کنیم و آنرا همچون فرایندی در نظر بگیریم که تنها با رسیدن به اجزای غیرقابل تجزیه خاتمه می‌یابد، اگر معلوم شود که یکی از آن عناصر بسیط باز هم قابل تجزیه است، در این صورت ما هیچ تحلیلی انجام نداده‌ایم» (Ibid, 19).

بنابراین استراوسن الگوی کاملاً متفاوتی از تحلیل فلسفی را در نظر می‌گیرد. این الگوی جدید از سادگی و بسیط بودن مفاهیم صرف‌نظر کرده و در عوض به دنبال مجموعه مفهومی است که با همدیگر ارتباط دارند: یعنی نظامی از عناوین و مفاهیم پیونددار. هدف او از تحلیل نظام ساختار مفهومی ما یافتن پیوند میان مفاهیم موجود در داخل این نظام است، تا به این طریق بتواند نقش هر مفهوم را تنها با مشخص کردن رابطه آن با دیگر مفاهیم (یا با مشخص شدن جایگاه آن مفهوم در آن نظام) ثابت کند» (Strawson, 1985, 21). اگر در فرایند جستجوی پیوندهای میان مفاهیم متوجه شویم که مثلاً توضیح مفهوم شناخت بدون توضیح مفهوم ادراک حسی و توضیح مفهوم ادراک حسی بدون توضیح مفهوم شناخت امکان‌پذیر نیست، هیچ ایرادی ندارد (Strawson, 1992, 19). زیرا ما دغدغه هیچ گونه نظریه‌پردازی منسجم را نداریم و فقط می‌خواهیم از طریق توصیف پیوند میان مفاهیم به وضوح برسیم». (Strawson, 1985, 25). پس ممکن است در یک دور عریضی - که مطالب زیادی را بر ما آشکار می‌کند - حرکت کرده باشیم.

با توجه به مسائل مذکور، استراوسن مخالفت خود را از الگوی دیگر (تحلیل فروکاست‌گرا) به این صورت ابراز می‌کند:

هر فیلسوفی که به عناصر بسیط یا اتمی [موجود] در تحلیل تحویل‌گرا معتقد باشد، علناً آن عناصر بسیط را کاملاً واضح تلقی خواهد کرد و آنها را اساس (Basic) کل ساختار مفهومی ما (و تمامی مفهومی که ما از جهان داریم) در نظر خواهد گرفت. چرا که همه چیز باید بر اساس آنها توضیح داده شود. آنها مفاهیم اولیه‌ای خواهند بود که نسبت به مفاهیم دیگر تقدم مطلق دارند. آنها بنیادی‌ترین شاکله‌های (مفهومی) اشیا خواهند بود.

(Strawson, 1992, 20)

درست است که در ساختارهای مفهومی ما دسته‌ای از مفاهیم هستند که می‌توان آنها را مفاهیم اساسی و بنیادین نامید، ولی به نظر استراوسن، این دلیلی نمی‌شود که برای دست یافتن به آن مفاهیم اساسی در دام تحلیل تحویل‌گرا بیافتیم. به این ترتیب، برنامه یافتن مفاهیم اساسی و بنیادی را می‌توان از طریق ردیابی/ارتباط و پیوند میان مفاهیم (موجود) در ساختارهای مفهومی ما نیز ادامه داد. استراوسن قبلاً به این امر اشاره کرده است که ما عناصر و مفاهیم فنی رشته‌های علمی خاص (مثل فیزیک، اقتصاد و...) را از طریق آموزش یاد می‌گیریم. اکنون در اینجا این سؤال را مطرح می‌کند که این آموزش براساس چه واژگانی انجام می‌شود؟ مسلماً این آموزش در یک خلاء عقلانی که اتفاق نمی‌افتد. یادگیرندگان باید از قبل به یک دسته از مفاهیم مجهز باشند تا بتوانند مفاهیم فنی علوم را یاد بگیرند. «تبحر در مفاهیم رشته‌های خاص از طریق بسط و گسترش مفاهیمی به دست می‌آید که قبلاً در مورد آنها تبحر کسب شده است» (Ibid, 21). فراگیری مفاهیم نظری رشته‌های خاص منوط به دارا بودن مفاهیم پیش‌نظری زبان متعارف است. مسلماً از طریق آموزش‌های اصلاحی مخصوص می‌توان کارهایی را انجام داد که نمی‌توان همان کارها را با آموزش‌های معمولی و متعارف انجام داد. اما باید توجه داشت که آموزش‌های اصلاحی صرفاً به خاطر امکان‌پذیر بودن آموزش‌های ساده و معمولی، امکان‌پذیر هستند.

بنابراین استراوسن معتقد است که در اینجا راهی هست که بر اساس آن می‌توان مفاهیم را با توجه به اولویت شان مرتب کرد؛ یعنی ممکن است قابلیت بکارگیری یک دسته از مفاهیم مستلزم بکارگیری دسته دیگری از مفاهیم باشد و عکس این مطلب صادق نباشد. در چنین مواردی استراوسن می‌گوید که «مفاهیمی که پیش‌فرض‌اند (Presupposition) به لحاظ مفهومی بر مفاهیم دسته دیگر تقدم دارند» (Strawson, 1952, 175). یعنی مفاهیم اساسی فلسفه نه در زبان فنی، بلکه در زبان متعارف قابل دسترس هستند.

اما مشکل این است که مفاهیم غیر فنی موجود در زبان متعارف، بسیار زیاد و غیرمتجانس‌اند. اگر قرار باشد فهرستی از چنین مفاهیمی که به ذهن ما خطور می‌کنند تهیه کنیم، اغلب چنان است که در نگاه اول، گفتن اینکه آنها از لحاظ فلسفی بنیادی هستند، نامعقول به نظر خواهد رسید. مثلاً اگر ما برخی از آنها را به طور تصادفی

انتخاب کنیم و بگوییم که مفهوم ماشین، گیتار، سفید، سیاه، خیابان، گربه و مفاهیمی همانند این مفاهیم، به لحاظ فلسفی، مفاهیمی بنیادی و اساسی هستند، چنین سخنی معقول نخواهد بود؛ چرا که اولاً هر گونه استفاده از این مفاهیم کاملاً تصادفی است و تنها یک اتفاق در طبیعت یا جامعه ممکن است باعث استفاده ما از آنها گردد. به راحتی می توان گونه‌هایی از زندگی و تجربه را در نظر گرفت که این مفاهیم در آنها جایی ندارند. «البته نمی توان گفت که ما صرفاً به طور اتفاقی از این مفاهیم استفاده می کنیم، چرا که منطقه یا دوره تاریخی‌ای که ما در آن زندگی می کنیم نقش زیادی در کاربرد مفاهیم دارد». (Strawson, 1966, 119). از این گذشته حداقل برخی از این مفاهیم عام می توانند بصورت فروکاست‌گرایانه تعریف شده و به راحتی تجزیه شوند، بدون اینکه باقی مانده‌ای داشته باشند و یا به دام ایده‌های کلی‌تر گرفتار شوند و این مسأله باعث می شود که در نظر همه - نه فقط در نظر تجزیه‌کنندگان تحویل‌گرا - شأن بنیادین آنها ساقط شود. و سرانجام اینکه این مفاهیم - چه به راحتی تجزیه شوند و چه به دشواری - یقیناً به اندازه کافی کلی نیستند و کاملاً جزئی‌اند.

بنابراین اگر ما این مسائل را وارونه کنیم، ظاهراً باید به دنبال مفاهیمی باشیم که بسیار کلی‌اند و تجزیه‌پذیر نیستند. پس ما باید به دنبال کلیت باشیم. حال می توان پرسید که لازمه کلیت مفاهیم چیست؟

استراوسن در پاسخ به این پرسش می گوید «اگر چه مفاهیم متداول مذکور (یعنی، مفهوم ماشین، گیتار، خیابان، گربه و...) از کلیت کافی برخوردار نیستند، ولی در داشتن ویژگی کلیت با بسیاری از مفاهیم غیر فنی دیگر مشترک‌اند؛ یعنی همه آنها مفاهیم اشیاء مادی (زمانمند- مکانمند) هستند؛ یا به عبارتی دیگر، آنها همگی مفاهیم مربوط به اجسام (Bodies) هستند. پس می توان مفهوم جسم را نمونه‌ای از مفاهیم اساسی و بنیادین در ساختار مفهومی ما در نظر گرفت» (Strawson, 1959, 39) گذشته از این، «در زبان متعارف مفاهیمی هستند که دارای ویژگی‌های مادی و جسمانی هستند (مثل مفهوم راه رفتن، فوتبال بازی کردن، غذا خوردن) همچنین مفاهیمی هستند که نشانگر حالات آگاهی ما هستند (مثل مفهوم ادراک، احساس، ترس، درد و...). اگر چه هر دوی این مفاهیم (مفهوم‌هایی که دارای ویژگی مادی و جسمانی هستند و مفهوم‌هایی که نشانگر حالات آگاهی ما هستند) از کلیت کافی برخوردار نیستند، ولی هر دو گروه از

مفاهیم، مفاهیم مربوط به/شخص (Persons) هستند. پس می‌توان مفهوم شخص را نمونه‌ای از مفاهیم اساسی و بنیادین در ساختار مفهومی ما در نظر گرفت، که هم خصوصیات جسمانی و هم حالات آگاهی را می‌توان بر آن اطلاق نمود» (Ibid, 41-3). استراوسن برای رفع مشکلات ناشی از ثنویت دکارتی (ثنویت میان جسم و ذهن) و همچنین مشکلات ناشی از مغالطات عقل محض کانت، مفهوم «شخص» به عنوان یک مفهوم بنیادین را مطرح می‌کند که هم خصوصیات جسمانی و هم حالات روانی را می‌توان به آن نسبت داد. خلاصه نظر وی در این باره بدین گونه است:

منظور من از مفهوم شخص، مفهوم یک نوع هستومندی است که هم محمول‌هایی را که بیانگر حالات آگاهی هستند و هم محمول‌هایی را که بیانگر ویژگی‌های جسمانی و فیزیکی هستند می‌توان به طور همزمان بر هر فردی از آن نوع حمل کرد (Strawson, 1959, 101-102).

به این ترتیب استراوسن با مطرح کردن مفهوم جدیدی به نام مفهوم شخص ادعا می‌کند که چنین مفهومی نسبت به آگاهی فردی تقدم منطقی دارد. به عبارت دیگر، خودآگاهی فردی آگاهی از مفهومی به نام مفهوم شخص را پیش‌فرض می‌کند. استراوسن معتقد است که «اگر فقط یک بار تشخیص بدهیم که مفهومی که به لحاظ منطقی مقدم است مفهوم ذهن نیست بلکه مفهوم شخص است - مفهوم یک نوع هستومندی که هم محمول‌های ذهنی و هم محمول‌های فیزیکی را می‌توان به آن اسناد داد-، جلوی شکاکیت مفهومی خود بخود گرفته می‌شود» (Strawson, 1974b, 171). به نظر استراوسن، «تفاوت میان دیدگاه دکارتی و دیدگاه او که مخالف با دیدگاه دکارت است، اختلاف عقیده درباره رابطه میان مفهوم شخص از یک طرف و مفهوم ذهن شخص از طرف دیگر است. یک فرد ضد دکارتی معتقد است که مفهوم ذهن شخص یک مفهوم ثانویه است و در واقع وابسته به مفهوم شخص است. مفهوم بنیادی برای چنین فردی (که خود استراوسن نیز با او هم‌عقیده است) مفهوم انسان است که هم محمول‌های ذهنی و هم محمول‌های فیزیکی را می‌توان به آن نسبت داد» (Ibid). به این دلیل است که استراوسن به منظور اینکه مخالفت خودش را با موضع دکارتی نشان

بدهد این سخن را به زبان می‌آورد که «از منظر پیروان دکارت، تاریخ انسان تاریخ یک چیز دو بعدی نیست، بلکه تاریخ دو چیز تک بعدی است» (Ibid, 170). همچنین در زبان متعارف، «هر کس می‌تواند حالات آگاهی را هم به خودش و هم به دیگر انسان‌ها نسبت بدهد» (Strawson, 1959, 89-90)؛ به طوری که او برای نسبت دادن حالات آگاهی به خودش لازم نیست اعمال و رفتار خود را مشاهده کند، اما برای نسبت دادن حالات آگاهی به دیگران باید اعمال و رفتار و حالات دیگران را مشاهده کند. مثلاً من نمی‌توانم بدون مشاهده حالت خاص در رفتار شما، درد داشتن یا ترسیدن را به شما نسبت بدهم، ولی این کار را به راحتی می‌توانم برای خودم انجام دهم و بدون اینکه خودم را، اعمالم و حالات‌ام را ببینم (و حتی بدون اینکه آنها را مثلاً در جلوی آینه ببینم)، آن حالات را به خودم نسبت بدهم. پس چرا قضیه بدین گونه است؟ برای اینکه از نظر استراوسن، «در زبان متعارف ما یک مفهومی وجود دارد به نام مفهوم عمل (Action) که آن مفهوم یک مفهوم اساسی و بنیادین در ساختار مفهومی ما است: برای اسناد حالات آگاهی به خودم لازم نیست اعمال و رفتار خودم را ملاحظه کنم. ولی برای اسناد حالات آگاهی به دیگران ابتدا باید اعمال و رفتار و حالات آنها را ببینم و بعد متناسب با رفتار فرد حالات آگاهی را به او نسبت بدهم. و من این کار را انجام می‌دهم چون در ساختار مفهومی زبان متعارف ما، مفهوم عمل یک مفهوم اساسی و کلی است» (Ibid, 111-112).

گذشته از این استراوسن با به کار بردن این مفهوم، به دنبال توصیف اعمال اخلاقی ما نیز هست. «زیرا ما در مقابل هر عملی یک عکس‌العملی نشان می‌دهیم و این می‌تواند مبنای عمل اخلاقی ما باشد.» (Strawson, 1985, 35-38). چون ما در جامعه زندگی می‌کنیم و با همدیگر ارتباط داریم. پس همیشه در مقابل اعمال همدیگر عکس‌العمل نشان می‌دهیم. پس مفهوم عکس‌العمل (Reaction) یک مفهوم اساسی و کلی در زبان متعارف ما است» (Strawson, 1974a, 68). پس می‌شود گفت مفهوم عمل تا حدود زیادی، در تقابل با مفهوم عکس‌العمل شناخته می‌شود. ما نمی‌توانیم در مقابل برخی از اعمالی که مردم انجام می‌دهند، سکوت کنیم و هیچ عکس‌العملی نشان ندهیم. «گو اینکه در اینجا احساس مسؤلیت می‌کنیم» (Strawson, 1985, 31). مثلاً ممکن است همگی ما به خاطر عملی که یک فرد انجام داده، او را تحسین کنیم یا

عکس‌العمل‌مان در مقابل کار او به صورت تنفر باشد. اینها همه به خاطر این است که مفهوم مسئولیت (Responsibility) در ما یک مفهوم اساسی و کلی است (Strawson, 1974a, 71).

به نظر استراوسن، اگر چه مفاهیم (جسم، شخص، عمل، عکس‌العمل، مسئولیت، آزادی و...) مفاهیمی کاملاً معمولی هستند اما استفاده فیلسوفان از این کلمات کاملاً معمولی نیست. معمولاً ما انسان‌ها صندلی یا کوه را جسم نمی‌نامیم. همچنین هر چیزی را که دارای هر دو خصوصیت مادی و روانی باشد شخص نمی‌نامیم. اما هیچ مشکلی وجود ندارد. چرا که «اگر فیلسوفی ادعا کند که مفهوم جسم [یا شخص یا عمل]، یک مفهوم اساسی در ساختار مفهومی ما است، ادعای او را می‌توان به این صورت خلاصه کرد که ساختار مفهومی ما از برخی مفاهیم کلی نظیر مفهوم جسم یا مفهوم شخص تشکیل شده است» (Strawson, 1992, 23).

این نکته بسیار مهمی است. زیرا اغلب ملاحظه می‌کنیم که فیلسوف تحلیلی عبارات زبان متعارف را به معنایی کاملاً متفاوت و وسیع‌تر از معنای رایج‌شان به کار می‌برد تا به این طریق «مفاهیمی را معرفی کند که نسبت به مفاهیم زبان متعارف کلی‌تر باشد» (Ibid, 23-24). این بدین معنا نیست که او کاری با ساختار مفهومی متعارف ما ندارد، بلکه فقط در یک سطحی سخن می‌گوید که نسبت به زبان متعارف بسیار کلی‌تر است. به این ترتیب استراوسن با ملاحظه تمام مسائلی که به آنها اشاره شد، الگوی جدید خود از تحلیل (تحلیل زبانی پیوندگرا) را به صورت زیر خلاصه می‌کند:

یک مفهوم یا یک مفهوم نوع (Concept-Type) در صورتی (به معنای گفته شده) اساسی است که یکی از سلسله مفاهیم یا انواع مفاهیم کلی متعارف و تحویل‌ناپذیری باشد که از ترکیب آنها ساختاری ایجاد بشود که چهار چوب تفکر و زبان متعارف ما را شکل بدهد؛ و متخصصان مختلف در فعالیت‌های علمی‌شان، آن چارچوب را به عنوان پیش‌فرض کلی ما از جهان تلقی کنند (Ibid, 24).

از این رو طبیعی است که استراوسن تحلیل خود را مقتضی متافیزیک بداند. چرا که از طریق تحلیل پیوندگرای او می‌توان به توصیف ساختارهای مفهومی کلی و واقعی

جهان پرداخت و پیوند میان مفاهیم موجود در آن ساختار را مشخص کرد. به این دلیل استراوسن طرح اصلی متافیزیک توصیفی خود را با پیگیری براهینی همانند *براهین استعلایی* (Transcendental Arguments) کانت محقق می‌سازد (Strawson, 1985, 23). دلیل او نیز این است که «در میان فیلسوفان بزرگ، فقط کانت جدی‌ترین تلاش را در جهت معرفی حداقل ساختارهای مفهومی ضروری ما به انجام رسانده است. او سعی کرده است حداقل محدودیت‌های حس را مشخص کند» (Strawson, 1992, 26). به این دلیل سهم مثبت *نقد عقل محض* در شکل‌گیری متافیزیک توصیفی استراوسن عبارت است از «تعیین کلی‌ترین و بنیادی‌ترین ساختارهای مفهومی تجربه‌ای که فهم آن برای ما امکان‌پذیر است» (Strawson, 1966, 44).

استراوسن تحلیل را به لحاظ روش و «بررسی دقیق کاربرد مؤثر کلمات» رد نمی‌کند، بلکه او ظاهراً دریافته است که تحلیل مقتضی یک متافیزیک توصیفی است. متافیزیکی که چندان زیاده‌خواه نیست و «به توصیف ساختار واقعی اندیشه ما از جهان» اکتفا می‌کند. کانت و همچنین ارسطو دو نمونه اصلی این نوع متافیزیک هستند. این نوع متافیزیک، بر خلاف متافیزیک اصلاح‌گرای دکارت و لایب‌نیتس که می‌خواهند نحوه اندیشه ما را اصلاح کنند، فقط با مفاهیم موجود در اندیشه متعارف سروکار دارند؛ بدون اینکه بخواهند آن را اصلاح کنند. از این لحاظ، فیلسوفانی مانند فرگه، راسل، کارناپ و کواین نیز که به منطق صوری متوسل می‌شوند و آن را در مقابل زبان طبیعی قرار می‌دهند، از جمله فیلسوفان متعلق به متافیزیک اصلاح‌گرا محسوب می‌شوند.

۳- بخش قبلی با یک امید آغاز شد؛ امید به اینکه بتوان ماهیت رویکرد تحلیلی استراوسن را مشخص کرد تا نوع ارتباط آن با متافیزیک توصیفی تعیین بشود. هدف از انجام آن کار نیز چیزی جز تأیید این ادعا نبود که «متافیزیک توصیفی استراوسن یک آموزه نیست، بلکه نوعی رویکرد تحلیلی است به مسائل متافیزیکی و آموزه‌ها و دیدگاه‌های متافیزیکی مطرح شده در تاریخ». تا حدودی به این مسأله پرداخته شد. ولی برخی ابهامات و پرسش‌هایی وجود دارند که هنوز به آنها نپرداخته‌ایم. و این چیزی است که در ادامه درباره آن بحث خواهد شد.

اجازه دهید اولین پرسش را از زبان یکی از منتقدان استراوسن مطرح کنیم که «اگر هدف اصلی استراوسن از به کار بردن براهین استعلایی کانت در متافیزیک توصیفی‌اش، دست یافتن به نتایج مثبت و محصل درباره وجود اشیاء عالم خارج نیست و اگر او نمی‌خواهد درباره وجود اشیا و اشخاص موجود در عالم نظریه یا آموزه‌ای قطعی ارائه بدهد (یعنی اگر او نمی‌خواهد درباره صدق سخن بگوید، پس دلیل او برای تحقیق در عناصر ساختاری بنیادین اندیشه و ترسیم ارتباط‌های متقابل میان بخش‌ها و ویژگی‌های مختلف آن چیست؟ (Strawson, 2000, 163-4, 213). جواب این پرسش در قالب متافیزیک توصیفی استراوسن مشخص است؛ زیرا به نظر او این گونه انتقاد کردن متعلق به کسانی است که شکاکیت و تهدیدهای آن را جدی می‌گیرند: «چنین افرادی یا به هیچ چیز باور ندارند و درباره وجود هر چیز شک می‌کنند و یا اینکه سخت به دنبال یافتن استدلالی برای مجاب کردن یا کنار زدن شکاک هستند (و در واقع دغدغه مطرح کردن آموزه‌هایی قطعی درباره جهان دارند)» (Ibid, 38-50). متافیزیک توصیفی آنقدر کلی هست که شکاکیت (با تمام دودمانش) در آن محو بشود. استراوسن کسی نیست که شکاکیت و تهدیدهای آنرا جدی بگیرد. «زیرا مسأله شکاکیت از هر لحاظ (عملی و فلسفی) کاملاً بیهوده و بی‌فایده است» (Strawson, 1985, 19). به نظر او «کاری که یک شکاک انجام می‌دهد این است که ابتدا شاكلة مفهومی را عجلتاً می‌پذیرد. سپس یکی از شرایط وجود آن شاكلة مفهومی را به آرامی انکار می‌کند» (Strawson, 1959, 106). باورهایی که شکاک آنها را به چالش می‌کشد، باورهای قابل اجتناب نیستند (Strawson, 1985, 20). آنها تمایلات اجتناب‌ناپذیر طبیعی ما هستند (Ibid, 13). در اینجا استراوسن همانند هیوم طبیعی‌باور (و نه شکاک) حرف می‌زند: «تمایلات اجتناب‌ناپذیر طبیعی ما به باورهای مان قوی‌تر از تهدیدهای شکاک است و شکاکیت در برابر این تمایلات زانو می‌زند» (Ibid, 18). هر گونه تردید شکاکانه کلی یا فلسفی در مورد آنها بیهوده، غیرواقعی و یک وانمود است. حتی توسل به استدلال یا نظریه فلسفی برای آسیب‌ناپذیر کردن باورهای بنیادی در برابر تهدیدهای شکاکانه نیز بیهوده است. چرا که مخالف شکاک نیز برای انکار شکاکیت از استدلال‌هایی استفاده می‌کند که این استدلال‌ها بدون این باورهای طبیعی (که داخل در ساختارهای مفهومی زبان متعارف ما هستند) امکان‌پذیر نیستند؛ پس طرح آنها نیز بیهوده است» (Ibid, 19). ویتگنشتاین

نیز در آثار اخیر خود از برخی قضایایی سخن می‌گوید که به شکل قضایای تجربی هستند، اما واقعاً تجربی نیستند و از تجربه گرفته نشده‌اند، بلکه آنها «زیر بنای تمام چیزهایی هستند که ریشه در زبان و اندیشه دارند» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۳، ۱۲۵-۱۲۴). آنها تصویر جهان را می‌سازند (همان، ۷۴)، که آن اساس هر گونه پژوهش و ادعای من (همان) و داربست اندیشه‌های ما (همان، ۸۳) و یا عنصر حیاتی استدلال‌ها ما (همان، ۶۱) هستند؛ چیزی که استراوسن به هنگام بررسی آراء ویتگنشتاین آنها را «پس‌زمینه ارثی یا نقطه نظر انسانی خطاب می‌کند» (Strawson, 1997, 235).

البته استراوسن مخالف نظریه یا آموزه‌پردازی نیست، ولی بر این امر تأکید می‌کند که هر گونه نظریه‌ای فقط در داخل این ساختارهای مفهومی امکان‌پذیر است. او این هشدار محتاطانه را به ما می‌دهد که ممکن است علاقه و عجله ما برای مطرح کردن یک نظریه، باعث شود که به فراروی از این ساختارها یا به تجدید نظر در این ساختارها دست بزنیم. در این صورت انواع تصویرهای گمراه‌کننده از جهان خود را بر ما تحمیل می‌کنند. برای اینکه دچار این گمراه‌شدگی نشویم، وظیفه فیلسوف این است که به توصیف این ساختارهای مفهومی و پیوند میان آنها اکتفا کند. حسن چنین پژوهشی این است که ما می‌فهمیم چگونه نحوه‌ای از اندیشیدن با نحوه دیگر مرتبط است و چگونه دانستن مجموعه‌ای از اندیشه‌ها یا باورهای درباره جهان مستلزم بکارگیری یا دانستن مجموعه دیگری از اندیشه‌ها یا باورها است. از نظر استراوسن، «این به معنای توصیف نوع خاصی از ارتباط متقابل میان توانایی‌های مفهومی و باورهای ما است... و شرط هر گونه زبان یا اندیشه این است که باور کنیم که ما اشیاء عالم خارج یا اذهان دیگر را می‌شناسیم» (Strawson, 1985, 21). چنین پژوهشی اثبات نمی‌کند که جهان اجسام خارجی یا جهان اشخاص متفکر واقعاً وجود دارند یا اینکه ما واقعاً می‌دانیم که وجود دارند. بلکه متافیزیکدان توصیفی می‌تواند فقط به این توصیه فورستر اکتفا کند که: «فقط ارتباط [میان مفاهیم]» (Ibid, 22)، و این ارتباط صرفاً در داخل ساختارهای مفهومی ما امکان‌پذیر است.

بنابراین تحلیل استراوسن (که مستلزم متافیزیک توصیفی است) در جهت اهداف روشنگری فلسفی به توصیف می‌انجامد: توصیف به هم پیوستگی مفاهیم نسبت‌دار، توصیف استلزامات آنها، سازگاری‌ها و ناسازگاری‌های آنها، و توصیف شرایط و وضعیت

کاربرد عباراتی که از نظر فلسفی مسأله ساز هستند. چنین تحلیلی در گزاره‌های اولیه‌ای که منطقاً بی‌واسطه هستند یا در مفاهیم و نام‌های تحلیل‌ناپذیر و بسیط به پایان نمی‌رسد، بلکه این تحلیل به وضوحی ختم می‌شود که از طریق پی‌گیری کانال مفاهیم تا همه شبکه‌های مربوطه‌اش ممکن می‌گردد. در نتیجه متافیزیک توصیفی یک آموزه یا نظریه متافیزیکی مطرح نمی‌کند. چرا که آن سبب توسعه و افزایش معرفت انسان نمی‌شود، بلکه در فهم او سهیم است. «با بحث کردن درباره ساختارهای مفهومی و با توصیف پیوند میان آن مفاهیم (و نیز با توصیف ارتباط میان مفاهیم تخصصی علوم و مفاهیم پیش‌نظری زبان متعارف)، فهم ما از رویه فلسفی خودمان بهتر شده و بهتر می‌فهمیم درباره چه چیزی حرف می‌زنیم» (Strawson, 1992, 33).

مسأله‌ای که در پاراگراف قبلی مطرح شد، صورت اصلی خود را هنگامی نشان می‌دهد «که استراوسن نظریه خود درباره صدق را با عنوان نظریه کنشی صدق (Performative Theory of Truth) مطرح می‌کند و آنرا در برابر نظریه مطابقت صدق راسل قرار می‌دهد» (Snowdon, 2001, 338-9). مطابق نظر استراوسن، مشکل اصلی تمام نظریه‌های درباره صدق این است که «آنها صدق را همچون چیزی تلقی می‌کنند که واقعاً وجود دارد. در حالی که این گونه نیست» (Strawson, 1971, 190). در واقع ما در شرایط مختلف سخن گفتن، صدق و کذب را به جمله‌ها و گزاره‌ها/اسناد می‌کنیم. با به کار بردن کلمه «صدق»، هیچ چیزی درباره قراردادهای زبان گفته نمی‌شود. در زبان گفتن اینکه (آن صادق است که P) چیزی بیش از این گفته نیست که (p). بنابراین ما در گفت‌ووشنودهایمان صدق را به جملات و گزاره‌ها اسناد می‌کنیم» (Ibid, 196).

با توجه به مطالب قبلی می‌توان گفت که متافیزیک توصیفی به دنبال مطرح کردن هیچ آموزه محصلی درباره جهان و واقعیت نیست، بلکه تنها به دنبال وضوح و روشنگری است. اما آیا این برای ما یک نوع محدودیت نیست؟ آیا ما نمی‌توانیم دیگر هیچ آموزه‌ای را مطرح کنیم؟ و آیا کار تمامی فیلسوفانی که در راستای اهداف متافیزیک اصلاح‌گرا حرکت کرده‌اند، فاقد هر گونه اعتبار است؟ آیا متافیزیک اصلاح‌گرا هیچ فایده و مزیتی برای ما انسان‌ها (و حتی برای متافیزیکدان توصیفی) ندارد؟ آیا ما انسان‌ها نباید به دنبال پیشرفت باشیم؟ و اگر هم پیشرفت حاصل بشود، تا ابد اصلاح‌ناپذیر خواهد ماند؟

چرا. متافیزیک توصیفی می‌تواند به همهٔ اینها پاسخ بدهد. همهٔ این پرسش‌ها را می‌توان، با توجه به این سخن استراوسن، پاسخ داد که «متافیزیک اصلاح‌گرا در خدمت متافیزیک توصیفی است» (Strawson, 1959, 9). توضیح اینکه بنا بر نظر استراوسن، متافیزیک با آن تاریخ طولانی‌اش هم‌اکنون به متافیزیک توصیفی ختم شده است و متافیزیک توصیفی نیز فقط به توصیف ساختارهای کلی و واقعی اندیشهٔ ما از جهان می‌پردازد. بنا بر متافیزیک توصیفی، «در محور اندیشه انسانی یک مسیر بزرگی است که هیچ تاریخی برای آن وجود ندارد یا اگر هم وجود داشته باشد، در تاریخ اندیشه‌ها ثبت نشده است. دسته‌ای از مفاهیم هستند که به عنوان مفاهیم بنیادین، هرگز تغییر نمی‌کنند... و متافیزیک توصیفی با این مفاهیم و با پیوند متقابل میان آنها سروکار دارد» (Ibid, 10). پس بعید است که در متافیزیک توصیفی حقایق جدیدی کشف شوند» (Ibid). ممکن است هر کسی بعد از شنیدن این جملات فکر کند که کار متافیزیک – با توصیف کلی‌ترین ساختارهای مفهومی ما – دیگر و برای همیشه تمام شده است: یکبار توصیف برای همیشه کافی است. اما قضیه این‌گونه نیست. استراوسن بعد از ذکر این سخنان، بلافاصله تأکید می‌کند که «کار متافیزیک توصیفی همیشه می‌تواند ادامه داشته باشد» (Ibid). کافی است برای درک بهتر این مطلب، به این سخن استراوسن استناد کنیم که

آن دسته از مفاهیم یا شاکله‌های مفهومی‌ای که انسان‌ها به هنگام اندیشیدن به کار می‌برند، منعکس‌کنندهٔ طبیعت، نیازها، و شرایط انسان‌ها هستند. آنها شاکله‌های ثابتی نیستند، بلکه مطابق با پیشرفت علوم و گسترش مناسبات اجتماعی، بسط یافته و گهگاه اصلاح (و حتی کنار گذاشته) می‌شوند. انسان‌ها به هنگام تأملات فلسفی، می‌توانند مفاهیم خود را تغییر داده و از مفاهیم جدیدی سخن بگویند که مطابق با نیازها و شرایط جدیدشان باشد. اما ما به این دلیل تمامی این تغییرها و اصلاح‌ها و پیشرفت‌ها را می‌فهمیم که همهٔ آنها در داخل برخی چهارچوب‌های کلی و بنیادی اتفاق می‌افتد (Strawson, 1966, 44).

منظور استراوسن این است که از آن جایی که انسان‌ها همیشه به پیشرفت و اصلاح نیاز دارند، لذا شناخت ما محدود است. اما هر پیشرفتی همیشه در داخل ساختارهای مفهومی ضروری و کلی‌ای که شناخت و باور ما به جهان را امکان‌پذیر می‌سازند، صورت می‌گیرد. البته توجه به جامعه و بستری که جامعه برای بسط شناخت مهیا می‌کند، نیز ضرورت دارد. استراوسن در مقاله‌ای تحت عنوان *تجزیه‌گرایی کلاسیک، درونی و بیرونی: جامعه و عمل* این مطلب را باز کرده و می‌گوید:

در سنت فلسفی معمولاً رسم بر این بوده است که به هنگام کار بر روی مباحث معرفت‌شناختی و وجودشناختی، نقش استفاده‌کننده مفهوم بعنوان یک موجود اجتماعی، مورد غفلت قرار گرفته است. اما جای تعجب است که چرا آنها از این واقعیت بزرگ (نقش استفاده‌کننده مفهوم بعنوان یک موجود اجتماعی) غفلت کرده‌اند. زیرا این‌گونه نیست که هر یک از ما (به تنهایی) تصویر شناختی‌اش از جهان را می‌سازد، (به تنهایی) مفاهیم‌اش را به دست می‌آورد، فنون و عادات عملی‌اش را به طور مجزا بسط می‌دهد و سپس به نوعی، در یک جایی خاص با انسان‌های دیگر ارتباط پیدا می‌کند و با سلسله جدیدی از پرسش‌ها و مسائل مواجه می‌شود. برعکس، کل این فرایند بسط شناختی، مفهومی و رفتاری در یک بستر اجتماعی روی می‌دهد. مخصوصاً اکتساب زبان - که تفکر ما بدون آن نمی‌تواند بسط یابد - به روابط میان افراد و ارتباط میان آنها بستگی دارد. من اغلب به هنگام سخن گفتن از جنبه‌های اساسی و بنیادین آن نظام و ساختار، از اصطلاحاتی همچون «نظام مفهومی ما». «ساختار کلی اندیشه ما» و غیره استفاده کرده‌ام. ممکن است کسی تعجب کند و تصور کند که وقتی که من از ضمیر جمع «ما» استفاده می‌کنم، ظاهراً هیچ نیازی به آن جنبه دیگر که همان روابط اجتماعی میان افراد است، ندارم. اما (باید اذعان نمود که) توجه به این جنبه، به همان

اندازه مفاهیم و اندیشه‌ها برای چهارچوب ما اساسی است و هر کس باید خودش را در بعضی از روابط اجتماعی با دیگرانی که اهدافشان در ارتباط متقابل با اهداف او می‌باشد، ببیند. اگر فاعل شناسای ما، انسان در جهان‌اش است، پذیرفتن این امر که جهان او ضرورتاً جهان اجتماعی است، ضروری به نظر می‌رسد. (Strawson, 1992, 80-80).

به نظر استراوسن، این ساختارهای کلی و بنیادین، در هر جامعه‌ای در مقابل یک دسته شرایط و اوضاع و احوالی قرار می‌گیرند، و در مقابل آن اوضاع و شرایط و بر اساس نیازهای انسان در جامعه، به صورت چهارچوب‌های مفهومی‌ای که متناسب با نیازهای آن جامعه است، تغییر شکل می‌یابند. لذا در درون این ساختارهای جدید، واژه‌هایی شکل می‌گیرند که زبان و اندیشه ما (در آن جامعه) براساس آن شکل می‌گیرد و باورها و نظریه‌هایمان کلاً در داخل این زبان مطرح می‌شوند. اما وقتی زمان می‌گذرد و در آن جامعه شرایطی جدید ایجاد می‌شود، آن ساختارهای مفهومی (مختص آن جامعه) خود به خود کنار گذاشته شده و نظریات و دیدگاه‌های آن بر اساس زبان (و ساختارهای مفهومی) این جامعه جدید مورد ارزیابی و اصلاح واقع می‌شوند. ولی باید گفت که همه این اصلاح، و تغییر و تحول‌ها در داخل آن ساختارهای مفهومی کلی و بنیادینی که متافیزیک توصیفی به توصیف آن می‌پردازد، صورت می‌گیرد. اما هر چه قدر این اصلاح‌ها و تغییر و تحول‌ها بیشتر صورت می‌گیرد، کار متافیزیک توصیفی سخت‌تر می‌شود. برای اینکه در هر دوره‌ای مفاهیم جدید و ساختارهای جدیدی شکل می‌گیرد و مفاهیم بسط می‌یابند و با این کار آن چهارچوب‌ها و ساختارهای مفهومی کلی و بنیادین بیشتر از قبل غوطه‌ور و پنهان می‌شوند و ترسیم این ساختارهای غوطه‌ور شده و پنهان شده، در هر دوره‌ای، بر عهده متافیزیک توصیفی است.

وظیفه اصلی متافیزیک توصیفی دقیقاً عبارت است از تفصیل و توضیح چهارچوب اساسی و پنهان شده ایده‌ها و اندیشه‌هایی که تفکرات علمی یک برهه یا یک جامعه - و برخی ممکن است تفکرات اجتماعی و اخلاقی را نیز اضافه کنند - در دوران آن به انجام می‌رسند. خود این چنین چهارچوبی از ایده‌ها و اندیشه‌ها را نباید به منزله یک نظریه یا مجموعه‌ای از اصول که به نحو آگاهانه از سوی دانشمندان (یا علمای اخلاق) به عنوان

پاسخی برای برخی مسائل معین، اختیار می‌شود، به شمار آورد، «بلکه باید آن را به‌مثابه فراهم آورنده اصطلاحات و واژه‌هایی در نظر گرفت که در برهه یا جامعه مورد بحث، مسائل در قالب آنها مطرح می‌گردد و نظریه‌های رقیب با استفاده از آنها ساخته می‌شود» (Strawson, 1966, 119). بنابراین این مجموعه از ایده‌ها و اندیشه‌ها را نباید در معرض ابطال قرار داد. آنها در عوض، با ورود تفکر علمی (اجتماعی) به یک مرحله جدید، به آرامی کنار گذارده می‌شوند. تمام وظیفه یک فیلسوف مابعدالطبیعه، صرفنظر از اینکه او آن را چگونه تلقی می‌کند، دقیقاً عبارت است از روشن کردن ویژگی تفکرات ما، اعم از تفکرات قدیم و جدیدی، به مدد روشن ساختن این نکته که این مجموعه ایده‌ها و اندیشه‌های محیط بر آنها واقعاً چه هستند یا چه بوده‌اند.

منابع فارسی

- ۱- ویتگنشتاین، لودویگ یوزف یوهان. (۱۳۸۱)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
- ۲- _____ (۱۳۸۳)، *در باب یقین*، ترجمه مالک حسینی، تهران، انتشارات هرمس.

منابع انگلیسی

1. Hacker, P. M. S. (1998), "Analytic philosophy: what, whence, and whither?", In Anat Biletzki and Anat Matar (eds.), *The story of Analytic philosophy*, London and New York, Routledge.
2. Kirkham, Richard. (1995), *Theories of Truth*, Cambridge, MIT Press.
3. Ryle, Gilbert. (1970), "Autobiographical", In O. P. Wood and G. Pitcher (eds). *Ryle: A Collection of Critical Essays*, New York, Doubleday.
4. Snowdon, P. F. (2001), "P. F. Strawson," In A. P. Martinich and David Sosa (eds.), *A Companion to Analytic philosophy*, Blackwell, Ltd.
5. Soames, Scott. (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth century*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
6. Strawson, P. F. (1952), *Introduction to Logical Theory*, London, Methuen.
7. _____. (1959), *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*, London and New York, Routledge.
8. _____. (1966), *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of pure Reason*, London and New York, Routledge.
9. _____. (1971), *Logico- Linguistic Papers*, London, Methuen.
10. _____. (1974 a), *Freedom and Resentment and Other Essays*, London, Methuen.
11. _____. (1974 b), *Self, Mind and Body*, Common Factor, vol 4.
12. _____. (1985), *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, London: Methuen.
13. _____. (1992), *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
14. _____. (1997), *Entity and Identity and Other Essays*, Oxford, Clarendon Press.
15. Stroud, Barry. (2000), *Understanding Human Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
16. Waismann, F. (1977), *Philosophical Papers*, Dordrecht, Reidel.