

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال نهم، شماره بیست و سوم، تابستان ۱۳۹۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۲۷

تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۲/۱۳

صفحات: ۱۶۲-۱۳۵

کثرت‌گرایی در گستره تفکر سیاسی و اجتماعی

علی اصغر داودی

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد، گروه علوم سیاسی، ایران، مشهد

ندا حاجی‌وثوق

دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد، گروه علوم سیاسی، ایران، مشهد

چکیده

کثرت‌گرایی از دوران باستان تاکنون با جاذبه و دافعه‌اش معرکه آرا را گرم نگه داشته و در برابر وحدت‌گرایی تمامیت‌خواه مدعی فهم حقیقت، قرار گرفته است. کثرت‌گرایی سخن افق‌های متنوع نگاه برای عبور از جزمیات فراتاریخی را مطرح نموده و داشتن رویه انحصارگرایانه فهم را با وجود اینکه مبالغه‌آمیز و اقتدارطلبانه تلقی می‌کند، دور از امکان می‌پندارد. کثرت‌گرایی در قلمرو علوم اجتماعی رویکرد یکسان‌انگار پوزیتیویستی را گمراه کننده تلقی می‌کند و برای «تأویل» در مواجهه با پدیده‌های در حال تحول جایگاه رفیعی قائل است و به علاوه همپا با تحولات عقل‌گرایانه، زمینه‌ساز دگرگونی‌های اساسی گردیده است. مقاله حاضر به بررسی دیدگاه‌های جانبدارانه از کثرت‌گرایی در اندیشه غرب می‌پردازد و چگونگی توجیه آن در آراء متفکران معاصر را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلید واژگان

کثرت‌گرایی، وحدت‌گرایی، عدم قطعیت، تاریخ‌مندی فهم، قیاس‌ناپذیری، تأویل.

مقدمه

کثرت‌گرایی یکی از مهمترین جریانات فکری فلسفی دوران معاصر است که تأثیرات گسترده‌ای بر فهم انسان معاصر از پدیده‌های سیاسی و اجتماعی گذاشته‌است. هرگونه تلاش فکری که تنوع و چندگانگی را از چنگ بدیل‌های وحدت‌انگار^۱ و جزم‌های انحصارگرا^۲ بیرون بکشد، نوعی حرکت نظری کثرت‌گرایانه به شمار می‌رود. این موضوع علاوه بر علوم انسانی و اجتماعی، علوم طبیعی را نیز شامل می‌شود. انقلاب کپرنیکی در اخترشناسی، شکافته شدن اتم، نظریه نسبیت، جهان‌های بسیار فیزیک کوانتوم^۳، نظریه‌های بی‌نظمی ازلی^۴، کیهان‌شناسی‌هایی که وجود سیاه‌چاله‌ها را باور ندارند و تحولات دیگری که در قلمرو «علوم دقیق» به وقوع پیوسته‌اند، جملگی این موارد را می‌توان نشانه‌هایی از کثرت‌گرایی به معنای عام توصیف کرد؛ زیرا این‌گونه فهم‌ها کلیات اساسی موجود در گفتمان علمی-فلسفی را چندگانه نشان می‌دهند و به عنوان محرک‌های کثرت‌گرایی شناخت‌شناسی و روش‌شناسی نقش بازی می‌کنند. کثرت‌گرایی تأکید می‌کند که: اولاً تقرب به فهم حقیقت نه از منظر واحد و به گونه ایستا، بلکه از افق‌های متنوع و متفاوت حاصل شدنی است؛ ثانیاً فرارنظریه‌های وحدت‌انگار جوابگوی تحولات پیچیده و قیاس‌ناپذیر تجربه‌های فرهنگی و اجتماعی نیستند.

فیلسوفان متقدم کثرت‌گرا، انگاره پویایی و ضرورت تغییر (هم از طریق صُدفه و هم از راه علیّت) در قالب منطق غیر متعین را در برابر نگرش ساده وحدت‌انگار قرار می‌دادند و مناقشه‌های جدی در عرصه گفتمان فلسفی را دامن می‌زدند؛ به همین جهت از زمان‌های قدیم تا کنون، رویارویی میان «کثرت» و «وحدت» بارها تکرار شده و در هر عصر و نسلی، اشکال تازه و ابعاد گسترده به خود گرفته است. سیطره باورهای وحدت‌گرا در قالب منطق قوانین جبری علیّت به عنوان یک مدل غالب از قرن پنجم قبل از میلاد تا رنسانس درباره ساختمان جهان ادامه یافته بود، به جهت اینکه چهره‌هایی برجسته مانند

^۱ - Monistic Alternatives

^۲ - Exclusive Dogmas

^۳ - فرضیه جهان‌های بسیار در فیزیک کوانتوم را اورت در سال ۱۹۵۷ به گونه ذیل مطرح کرده است، جهان‌هایی که از جهت تحقق بخشیدن همه احتمالات مجاز طبق تابع موج و نظریه کوانتومی یا یکدیگر تفاوت دارند، یعنی در تحقق‌بخشی اجزائی که به واسطه توزیع احتمال معین شده، در نقطه تعامل متفاوتند.

^۴ - Chaos Theories

افلاطون با کثرت‌گرایی درافتاده و ارسطو نیز با میراث وحدت‌گرایانه استادش به ارائه استدلال پرداخته بود.

فرض ما براین است که کثرت‌گرایی علاوه بر اینکه در حوزه علوم طبیعی از اهمیت زیادی برخوردار است، در قلمرو علوم اجتماعی نیز رویکرد یکسان‌انگار نوع پوزیتیویستی را گمراه کننده تلقی می‌کند و برای «تأویل» و «تاریخ‌مندی» در مواجهه با پدیدارهای متنوع و در حال تحول جایگاه رفیعی قائل است. با اینکه کثرت‌گرایی در قدیم با موانع جدی روبرو بوده است، اما شعله‌هایش به کلی رو به سردی و خاموشی نگراییده و هم‌پا با تحولات عقل‌گرایانه، زمینه‌ساز دگرگونی‌های اساسی در حوزه‌های مختلف از فهم دینی گرفته تا فهم سیاسی و اجتماعی، گردیده است. در این مقاله سعی داریم با استفاده از روش تاریخی و نیز تمسک به روش تحلیل فلسفی و به شیوه‌ای مقایسه‌ای، سیر تطور و تحول اندیشه کثرت‌گرایی را در حوزه‌های مختلف علوم و فلسفه و نیز دیدگاه‌های جانبدارانه از آن را در اندیشه غرب و چگونگی توجیه آن در آراء متفکران معاصر را مورد بحث و بررسی قرار داده و تأثیرات آن بر تفکر سیاسی و اجتماعی را به بحث بگذاریم.

۱. کثرت‌گرایی در گستره علم و فلسفه

سابقه تقابل کثرت‌گرایی و وحدت‌انگاری در دایره گفتمان فلسفی به یونان باستان باز می‌گردد. در آن دوران جستجو برای قاعده‌ها و مشترکات، به اصول جهان‌شمول طرح شده توسط پارمنیدس^۱ در قالب «همه چیز مشترکند» منتج شد. وی وجود یک هستی واحد، ذاتی، احتمالاً بخش‌پذیر و ازلی را مسلم فرض می‌کرد، در صورتی که امپدوکلس^۲ و اتمیست‌ها (ذره‌باورانی) مانند دموکریتوس^۳ برعکس

^۱ - Parmenides

پارامنیدس پیشوای «مکتب الثائی» در یونان قرن پنجم میلادی است که مفهوم «بودن» را در مقابل مفهوم «شدن» هراکلیتوس ارائه داد.

^۲ - Empedocles (490-430 B.C.)

^۳ - Democritus (460-360 B.C.)

وی تلاش نمود تا آموزه «وجود ثابت» مکتب الثائی را با «تجربه تغییر» سازش دهد. به عقیده وی همه جوهرها مرکب از ذره‌ها (اتم‌ها) هستند که به صورت ریز و تقسیم‌ناپذیر در طبیعت وجود دارند.

می‌پنداشتند که عناصر مختلف و متنوع در جهان، واجد هویت‌های جوهری خاص خود می‌باشند. پروتاگوراس^۱ نیز معتقد بود که: «انسان مقیاس همه چیز است، هم معیار هستی چیزهایی که هستند و هم معیار نیستی چیزهایی که نیستند.» (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۰۶) تفسیر این آموزه را افلاطون در *تئِتوس*^۲ از زبان سقراط چنین بیان می‌دارد: «مقصود از «انسان مقیاس همه چیزها» این است که هر چیز برای من چنان است که بر من نمودار می‌شود و برای تو چنان است که بر تو نمودار می‌شود، زیرا من و تو هر دو آدمی هستیم.» (افلاطون، ۱۳۷۵: ۱۳۷۷)

در قرون وسطی با وجود اینکه تمامی زمینه‌های ظهور و بروز گرایش‌های پلورالیستی از بین برده شده بود و غلبه بر دگرترین اسکولاستیسم تقریباً غیر ممکن به نظر می‌رسید، اما تمایلات کثرت‌گرایانه آزاداندیشانی مانند راجر بیکن^۳ (ادوین، ۱۳۸۰: ۴۵)، به قول دامپی‌یر «این تنها مرد سراسر سده‌های اروپا» (دامپی‌یر، ۱۳۷۱: ۱۴۳)، با طرح «مفردات»^۴ اش و مواضع فکری ویلیام اُکام^۵ که از آن به عنوان «تیغ اُکام»^۶ یاد می‌شود، قابل تأمل‌اند. قاعده تیغ اُکام در قالب عبارت مشهور وی «هویت‌ها (موجودیت‌ها، پدیده‌ها یا امور) نباید فراتر از حد ضرورت تکثیر یابند»، به این نکته اشاره می‌کند که هرگاه بتوان حقیقتی را بدون پیش‌فرض زاید و مشتبه اثبات کرد، اثبات کردنش با آن پیش‌فرض، اتلاف وقت و هرز رفتن اندیشه است. (هنری، ۱۳۷۹: ۴۲۲) قاعده تیغ اُکام که تأکید می‌کند تولید یا خلق و ارائه هر امری فراتر از حد ضرورت بیهوده و عبث است، به صورت شعار بسیاری از فلسفه‌های تقلیل‌گرا و نامینالیستی درآمده است. اُکام علاوه بر طرح فلسفی کثرت‌گرایی، بر جنبه‌های اجتماعی آن نیز پای می‌فشارد. او سرشت غیرعقلانی عقاید کلیسا و نظریه افراطی برتری پاپ را مورد نقد قرار داد و از لزوم جایگزینی کلیسای دموکراتیک به جای نظام سلسله‌مراتبی آن دفاع جدی به عمل آورد و سرانجام مَهر

¹ - Protagoras (485-410 B. C.)

² - Theaitetos

³ - Roger Bacon (1214-1295)

⁴ - Individuation

تشخیص اینکه اشیاء جداگانه، کیفیت‌های مختلف دارند (تشخیص فرد در شخص) !!

⁵ - William Ockham (1280-1347)

⁶ - Ockham Razor

پایانی بر سیطره دیرپای قرون وسطایی فلسفه مدرسی گذاشت.

در سپیده دم عصر روشنگری جدایی فلسفه از الهیات به واسطه فرانسیس بیکن^۱ که روش و منطق جدید برای روبرو شدن با واقعیت را پیش نهاده بود، مطرح شد. (یثربی، ۱۳۷۸: ۱۹۷) او تأکید داشت که فلسفه باید از الهیات جدا نگه داشته شود، به جهت اینکه الهیات از طریق ایمان دانسته می‌شود، ولی فلسفه به استدلال بستگی دارد. فرانسیس بیکن که امر مشاهده را در نظریه شناخت واجد اهمیت اساسی تلقی می‌کرد، در دستگاه منطق خود به مخالفت با قیاس ارسطویی برخاست و موضع کاملاً جانبدارانه‌ای در برابر استقراء اتخاذ کرد. استقراء‌گرایی بیکنی در واقع نقطه آغازی برای مکاتب جدید بر مبنای تجربه‌گرایی و خردباوری بود که افق‌های جدیدی را بر روی اندیشمندان گشود.

آراء رنه دکارت^۲ بر مبنای «می‌اندیشم پس هستم»^۳ (دانالد، ۱۳۸۱: ۱۹) که توسط برخی از پیروان او جنبه‌های پلورالیستی به خود گرفته بود، بسترهای مناسب برای شیوه‌های متنوع اندیشیدن را به وجود آورد. با وجود آنکه فلسفه دکارت اساس‌گرایی را نسبت به تبیین مبتنی بر گمانه^۴ ترجیح می‌داد و درک جبرگرایانه از قوانین فیزیک و فلسفه، آراء او را با آزادی اراده ناسازگار کرده بود، اما مدل وی نسبت به برخی از متفکران بعدی مانند نیوتن کمتر وحدت‌گرایانه بود. دوگانه‌انگاری (فکر و ماده) و جنبه‌های کثرت‌گرایانه اندیشه دکارت، علاوه بر آنکه راه را برای ماتریالیسم مکانیکی و ایدئالیسم ذهن (سارثکتیو) گشود، زمینه‌های لازم برای طرح موندولوژی لایبنیتز^۵ را نیز فراهم کرد.

لایبنیتز در پاسخ به نگرش وحدت‌گرایانه «همه وجود بینی»^۶ اسپینوزا^۷ که به یک جوهر نامتناهی در هستی قائل بود و در چارچوب آن خدا و طبیعت یکی می‌شد، خطوط نگرش فلسفی جدید کثرت‌گرا را

^۱ - Francis Bacon (1561-1620)

^۲ - Rene Descartes (1596-1650)

^۳ - Cogito Ergo Sum

^۴ - Conjectural Explanation

^۵ - Leibnitz (1646-1716)

^۶ - Pantheism

طبق این آموزه واقعیت مرکب، یک هستی واحد است و همه اشیاء و همه آنات، شیوه‌های ظهور آن می‌باشد.

^۷ - Benedict Espinoza (1622-1677)

ترسیم نمود و با ارائه موندولوژی، طرح «همه چیز برای بهتر بودن در بهترین جهان‌های ممکن» را در انداخت. موندولوژی لایبنیتز حکایت از آن داشت که جهان از مجموعه‌ای بی‌نهایت اجزاء فکرگونه به نام «موند» تشکیل شده است. مفهوم موندها نزد لایبنیتز بیانگر موجودیت یا هویتی واحد، یگانه، لایتجزا، غیرقابل تقسیم و البته غیرقابل نفوذ و فاقد هرگونه خِلال و شکاف است که در آن کاستی یا نقص راه ندارد. بنابراین، مجموعه موندها که در کلیت خود «جهان» را تشکیل می‌دهند در میان خود شبکه‌ای غیر قابل رسوخ و رخنه‌ناپذیری به‌وجود می‌آورند. (لایبنیتز، ۱۳۷۵: ۱۴۵) به عقیده وی موندها به طور فردی تعریف می‌شوند و از آزادی اراده برخوردارند، اما حالت اولیه هر موند هر آنچه را در هر زمان با آن اتفاق بیافتد، در بر دارد. حضور و گستره موند از نظر لایبنیتز تا آنجاست که در فعالیت است و فعالیت آن هم عبارت است از انتقال مداوم از حالتی به حالتی دیگر در زنجیره‌ای بی‌پایان، بر همین مبنای لایبنیتز اصل «استمرار» به معنای «بودن» در «شدن» و «ثبات» در «تغییر» را وارد گفتمان فلسفی کرد.

گرچه مدل لایبنیتز چندان قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد، اما از اولین کوشش‌هایی به شمار می‌رود که در عصر مدرن برای فرموله کردن مجدد الگوی پلورالیستی جهان پس از یونان باستان صورت گرفته است، به ویژه «تئوری جهان‌های موازی» او که از طرف متفکران عصر حاضر وارد مباحث فیزیک و فلسفه شده است.

دیگر اندیشمند قرن هفدهمی را که می‌توان در زمره کثرت‌گرایان قرار داد، کریستین هویگنس^۱ هلندی است. گذر از ایقان منطقی و نگاه تجربه‌گرایانه او به نجوم و فیزیک، پژوهش‌های نوری و جایگاه تئوری احتمالاتش در اندیشه فلسفی عصر وی، واجد اهمیت فوق‌العاده بود. وی نوشته است، «من نمی‌توانم وانمود کنم که با ضرس قاطع چیزی را به عنوان حقیقت بیان کنم، چرا که آن جنون است، ولی فقط حدس محتمل را ارائه می‌دهم که حقیقت آن را هر کس آزاد است برای خود ارزیابی کند.» (به نقل از: کاپلستون، ۱۳۸۶)

یکی از مبانی فلسفی کثرت‌گرایی تمایزگذاری میان «پدیده» و «پدیدار» است که توسط ایمانوئل کانت مطرح شد. وی گفته‌است: «اشیاء را آنگونه که فی‌نفسه هستند (پدیده) نمی‌شناسیم، بلکه آنها را بنا

^۱ - Christian Huygens (1629-1695)

به درک خود آن چنان که ظاهر می‌شوند (پدیدار) در می‌یابیم و چون فهم‌ها و معرفت‌ها متکثر و مختلف هستند، انسان‌ها در مواجهه با یک حقیقت واحد به برداشت‌های مختلف و متفاوت می‌رسند.» (کانت، ۱۳۷۰: ۳۲) تمایز موصوف، از نظر فلسفه انتقادی حائز اهمیت جدی است، زیرا هدفش نه تنها تجربه ما از امور واقع، بلکه تجربه ما از تکالیف اخلاقی، ارزش‌های ذوقی و دینی را نیز قابل فهم می‌کند. (کورنر، ۱۳۸۰: ۲۳۴)

تحلیل‌گران، هگل‌گرایی را یکی از موانع جدی در برابر کثرت‌گرایی تلقی می‌کنند، اما عروج و افول آن در فرهنگ روشنفکری اروپا زمینه‌بaldین و اقبال راه‌حل‌های کثرت‌گرایانه را هموار کرد. در قرن بیستم، ظهور جُستار کثرت‌گرایی در قالب طرح‌های انتقادی، این اقبال را پیدا کرد تا با پویایی عصر همنشین شده و وارد مرحله جدیدی شود. با ورود مناقشه میان کثرت‌گرایی و وحدت‌انگاری به قرن بیستم، این زمینه فراهم شد تا دامنه مباحث کثرت‌گرایی گسترده‌تری پیدا کند و به این استدلال جایگاه ببخشد که «معیاری وجود ندارد که با توسل به آن بتوان هنجارهای یک فرهنگ را بر فرهنگ دیگر تحمیل کرد.» (واتسن، ۱۳۸۱، ۱۰۶) مهمترین کوشش‌ها در رابطه با طرح نظریه‌های پلورالیستی را برتراند راسل^۱، ویلیام جیمز^۲، ویتگنشتاین^۳، جیمز وارد^۴ و لازلو^۵ به راه انداخته‌اند.

راسل در قالب «اتمیسیم منطقی»^۶ در نقد وحدت‌گرایی می‌گوید: «منطقی که من با آن سرستیز دارم چنین فرض می‌کند که به منظور شناخت تمام و کمال هر چیز، باید از همه روابط و اوصاف آن و همه قضایایی که در آنها ذکری از آن چیز آمده، مطلع باشید و البته از این همه چنین استنتاج کنید که جهان یک کل به هم وابسته است... البته پرواضح است، از آنجا که هر چیزی با چیز دیگر نسبتی دارد،

^۱ - Bertrand Russell (1872-1970)

^۲ - William James (1842-1910)

^۳ - Wittgenstein

^۴ - James Ward

^۵ - Ervin Lazlo (1932)

^۶ - Logical Atomism

منظور آن است که اندیشه و گفتمان را باید در چارچوب اجزای ترکیبی غیر قابل تقسیم تحلیل کرد. طبق این نظر، قضایای معتبر ذره‌ای شامل عبارات موضوعی و عبارات محمولی یا مجموعه‌ای از عبارات می‌باشد که جنبه رابطه دارند. مسأله اصلی انطباق این گزاره با واقعیت بیرونی است.

بنابراین شما نمی‌توانید همه حقایق را درباره آن چیز که خودش یک جزء سازنده است، بدانید، مگر آنکه درباره هر چیزی در جهان دانشی داشته باشید.» (مکلنن، ۱۳۸۱: ۵۳)

پس از آن ویلیام جیمز فیلسوف پراگماتیست آمریکایی در سلسله سخنرانی‌های ۱۹۰۸ خود در دانشگاه آکسفورد که بعدها از طرف دانشگاه هاروارد تحت عنوان «یک جهان پلورالیستی»^۱ منتشر شد، در این زمینه چنین اظهار نظر کرده است: «شگفت‌آور است که چرا تا به حال کثرت‌گرایی رادیکال این چنین ناچیز مورد تأکید فیلسوفان بوده است، فلاسفه خواه ماده‌باور باشند خواه ذهن‌شان متوجه امور روحی باشد، هدفشان زدودن آشفتگی است که جهان از آن آکنده است... تجربه کثرت‌گرایانه پیشنهادی من، در مقایسه با این تصاویر که می‌کشند امور را معقول جلوه دهند، ظاهری اسفبار دارد، شکل مغشوش گیج‌کننده و خالی از ظرافت پیدا می‌کند، فاقد هرگونه طرح کلی چشمگیر است و شکل و شمایل چندان بزرگ‌منشانه‌ای ندارد.» (James, 1977: 26)

جیمز تأکید کرده است که: «همه چیز به طُرُق گوناگون «با» یکدیگر هستند، ولی هیچ چیز همه چیز را در بر نمی‌گیرد یا بر همه چیز غلبه ندارد. واژه «و» در دنباله هر جمله می‌آید و چیزی همیشه از قلم می‌افتد. «نه کاملاً» بیان بهترین کوشش‌ها در هر جای گیتی جهت دستیابی به همه شمولی بایستی ذکر شود... جهان پلورالیستی بیشتر شبیه «جمهوری فدرال» است تا یک «امپراتوری» یا «پادشاهی»، با این وجود، هر آنچه بسیار بتوان جمع کرد، بسیاری دیگر حضور خود را در مرکز مؤثر آگاهی عمل آشکار می‌سازد که چیز دیگری خودگردان و غایب بوده و غیرقابل تقلیل به یگانگی است.» (James, 1977: 45)

نقادی کثرت‌گرایانه جیمز بی‌تردید تأثیرات جدی بر حوزه‌های فکری بر جای گذاشت و اولویت‌های فلسفی دوره قبل را دچار تحول نمود. این تأثیرگذاری به اندازه‌ای بود که وی با لحن قاطع اعلام نماید که: «حیثیت امر مطلق در دستان ما بر باد رفته است.» (James, 1977: 63) جیمز با استقبال از آموزه «تطور خلاق» هنری برگسون^۲ استدلال نمود: «ما در عین تجربه کردن، شاهد اموری در شُرُف وقوع

¹ - A Pluralistic Universe

² - Henri Bergson (1859-1941)

وی یکی از معروف‌ترین هواداران دیدگاه روح‌گرایانه ضد مکانیک‌گرایی است. در آموزه وی بر «دیمومیت» تأکید می‌شود. همه چیزها از جمله آگاهی، ماده، زمان، تطور و امر مطلق، دارای «دیمومیت» یا طول مدت‌اند.

نیز هستیم و با چنین اموری سر و کار داریم، نه آنکه شاهد هستی‌شناسی‌های ثابت و انتزاعی باشیم.» (James, 1977: 63) به همین جهت او قصد نداشت که تعبیر «مفهوم‌پردازی»^۱ دیگری درباره وجود نوعی اشیاء در جهان را مطرح کند، بلکه بر عکس، به حقایق جزئی و تداوم‌دار توجه داشت.

جیمز وارد فیلسوف مکتب کمبریج نیز در جریان سومین خطابه خود در سال ۱۹۱۷ به شیوه راهبردی تلاش کرد تا چیزی مانند کثرت‌گرایی ویلیام جیمز را در تصویر وسیع‌تر آینده‌نگرانه بگنجانند. او به طرز نقادانه‌ای نشان داد که عقب‌گرد کثرت‌گرایی موجب تنگناها و تعریض‌ها می‌شود و از این موضوع نتیجه گرفت که باید عناصر جدیدی را به کثرت‌گرایی بیافزاید. در این خصوص او به ویژه بیشترین توجه خود را معطوف مسأله‌ای کرد که آن را «حد بالای» کثرت‌گرایی نامید.

ویتگنشتاین نیز پس از چرخش در «نظریه تصویری زبان» به سوی «نظریه بازی زبانی» در پیوند با اندیشیدن فلسفی، چشم‌انداز پلورالیستی را برجسته کرد. او می‌گوید، «ممکن است وقتی واژه را می‌شنویم، تصویری واحد به ذهن ما بیاید، اما کاربرست آن متفاوت است. آیا هر دو بار تصویر واحدی دارد؟ فکر کنم باید بگویم نه!» (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۱۱۵) ویتگنشتاین از کاربردهای مختلف زبان به عنوان «بازی‌های زبانی» یاد می‌کند و این کاربردها را به معنای مظاهر گوناگون زندگی انسان‌ها تلقی می‌کند و زبان را نیز مبین سبک یا نحوه زندگی می‌داند. (یوستوس، ۱۳۵۶: ۸۷) به عقیده وی در قضاوت‌ها و تفکراتمان مفاهیم را چنان می‌پذیریم که گویی بنیان آنها ابدی و تغییرناپذیر نیست، این بنیان محصول تاریخ بشر و تحولات آن است، چیزی که ساخت بشر تغییرش می‌دهد. (هادسون، ۱۳۷۸: ۱۰۰)

تکیه بر روش‌های فلسفی متفاوت برای فهم، این زمینه را به‌وجود آورد تا هیمنه شالوده‌باوری و ساختارگرایی ضربه‌پذیر شود و رویکردهای رقیب نیرومندی مانند «دانش هرمنوتیک»^۲، «دیالکتیک حدس و ابطال»^۳ پوپر، «الگوی فکری قیاس‌ناپذیری»^۴ «پارادایم»‌های تامس کوهن، «منطق

^۱ - Conceptualization

^۲ - Hermeneutics

^۳ - Karl Raymond Popper (1902-1994)

^۴ - Incommensurability

برنامه پژوهشی^۲ «ایمره لاکاتوش»^۳ «حل مسأله‌ای علم در عمل باز»^۴ لاری لودان^۵ و «تفسیر واقع‌گرایانه» روی باسکار^۶ به جانبداری از پلورالیسم وارد صحنه‌های علمی و فلسفی شوند. روش‌شناسی کثرت‌گرا تأکید می‌کند که: اولاً مشاهده حاوی و حامل نظریه است، ثانیاً نظریه دارای وجوه خاص فرهنگی است ثالثاً شناخت علمی که با این اوصاف حاصل می‌شود، غیر جزمی و واجد عدم قطعیت است. به همین جهت کثرت‌گرایی شالوده‌گرایی را با تردید و واقعیت به معنای صدق (حقیقت) را با چالش روبرو کرد.

بازتاب این گرایش را علاوه بر دانش‌های دیگر، در فلسفه علم و در آثار نویسندگان پرنفوذی چون پل فایرآبند،^۷ هیلاری پاتنم،^۸ نلسون گودمن^۹ و دیگران نیز می‌توان به خوبی مشاهده کرد. علاوه بر این، از زمینه‌های مساعد دیگر مانند توسعه منطق احتمالات، منطق نامنوتیک،^{۱۰} انواع مختلف منطق ریاضی و تئوری‌های زبان‌شناسی برای بالندگی پلورالیسم نیز می‌توان سخن به میان آورد. همچنین نظریه‌های جدید فیزیک کوانتوم، دست‌آوردهای فوق‌العاده علم ژنتیک و ارتباطات، کشفیات جدید نجوم و سفرهای فضایی؛ همگی نگرش کثرت‌گرایانه را در میان اندیشمندان عصر حاضر بیشتر از پیش تقویت کرده است.

¹ - Thomas Kuhn (1922-1994)

² - Research Programme

³ - Imre Lakatos (1922-1974)

⁴ - Science is Fundamentally a Problem-Solving Activism

⁵ - Larry Laudan (1941)

فیلسوف علم و هستی‌شناس آمریکایی

⁶ - Roy Bahaskar (1994)

فیلسوف علم انگلیسی و بنیانگذار رئالیسم انتقادی

⁷ - Paul Feyerabend (1924-1994)

⁸ - Hilary Whitehall Putnam (1926)

⁹ - Henry Nelson Goodman (1906-1998)

وی فیلسوف برجسته علم، زیبایی‌شناسی و فلسفه تحلیلی است و «زبان‌های هنر» یکی از آثار گرانسنگ این اندیشمند آمریکایی است.

¹⁰ - Non-Monotic Logic

جا دارد از آثار اندیشمندانی چون دیوید بوهم^۱ و استفن هاوکینگ^۲ نیز یادآوری نمود که دست‌آوردهای مهمی در زمینه تفکرات فلسفی به شمار می‌روند. اثر مهم بوهم «علم، نظم و خلاقیت»^۳ (۱۹۸۹) و «تاریخ مختصر زمان» اثر هاوکینگ (۱۹۸۸) از بهترین عرضه‌های پلورالیستی عصر حاضر به شمار می‌روند؛ همچنان که «طُرُق جهان‌سازی»^۴ نلسون گودمن (۱۹۸۵) نظریه‌پرداز «بازنمود» و «فن معماری معنا، بنیان‌های پلورالیسم نو»^۵ اثر والتر واتسون^۶ (۱۹۹۳)، کوشش‌های جدی برای درک پلورالیستی در اندیشه فلسفی تلقی می‌شوند.

۲. کثرت‌گرایی در علوم اجتماعی و سیاسی

آراء فلسفی برای توجیه کثرت‌گرایی این پرسش را نیز دامن زده است که چگونه می‌توان گفت‌مان‌های فلسفی را به فعالیت‌های ملموس تبدیل کرد؟ در واقع، با طرح چنین مسأله‌ای است که کثرت‌گرایی از حوزه مباحث فلسفی وارد قلمرو نظریه‌های سیاسی و اجتماعی شده و چهره تازه‌ای به خود گرفته است. جهت‌گیری شالوده‌شکنانه کثرت‌گرا در حوزه علوم اجتماعی این بستر را فراهم کرد تا رویکرد کاربردی‌پذیری^۷ و انتقاد از صورت‌گرایی، جایگاه مناسب به دست آورد، به همین دلیل است که جیمز بومن^۸ بحث «انگیزه علوم اجتماعی عمل و ارزش است» را مطرح می‌کند و تأکید می‌نماید که «با

^۱ - David Bohm (1917-1992)

فیزیکدان برجسته انگلیسی است که نظریه‌ای درباره فیزیک کوانتوم داده و مهمترین مسأله زمانش را «ذهن» و «خودآگاهی» دانسته است.

^۲ - Stephen William Hawking (1942)

فیزیکدان و کیهان‌شناس انگلیسی است که کارهای مهمی در عرصه کیهان‌شناسی، جاذبه کوانتوم، تابش امواج سیاه‌چال‌ها انجام داده است.

^۳ - Science, Order and Creativity

^۴ - Ways of World Making

^۵ - The Architectonics of Meaning, Foundations of the New Pluralism

^۶ - Walter Watson

^۷ - User-Findly Approach

^۸ - James Bowman

وجود منابع موجود و صورت‌های تحلیلی، این روزها علوم اجتماعی دیگر به نظریه‌های وحدت‌بخش نیازی ندارد.» (مکلنن، ۱۳۸۱: ۱۴۸) این دیدگاه به خوبی نشان می‌دهد که «احترام»^۱ به چندگانگی که لازمه کثرت‌گرایی به شمار می‌رود، در قلمرو مطالعات فرهنگی واجد جایگاه بلندی شده است.

کثرت‌گرایی در حوزه علوم اجتماعی به جهت اینکه تجربه‌های تک خطی را مورد تأیید قرار نمی‌دهد، بهره‌وری از رویکردها، چشم‌اندازها، الگوها و چارچوب‌های مفهومی متنوع را مورد تأکید جدی قرار داده است. به همین جهت، باید در برابر کثرت ایده‌ها بردبار بود و از آنها بهره برد. به قول نلسون گودمن فیلسوف برجسته علم، «می‌باید شاهد بسیاری روایت‌ها و بسیاری جهان‌های ساخته‌شده بود.» (مکلنن، ۱۳۸۱: ۱۳۳)

یکی از پرسش‌های جالب توجه برای دانشمندان علوم اجتماعی این است که آیا «جامعه» نمایشگر یک جهان واحد در میان نظام طبیعی جهان است؟ یا اینکه در درون خود امر اجتماعی، چندین قلمرو قابل تمییز وجود دارد که شایسته است یکایک آنها منزلت یک جهان جداگانه را داشته باشند؟ در چنین فضایی مقبول‌تر خواهد بود که بپذیریم که تمایز میان صورت‌های خرد و کلان را به عنوان قلمروهای متفاوت و در عین حال، همجوار جامعه به مثابه دنیای واقعی بالقوه و بالفعل در نظر گرفت و مورد مطالعه قرار داد. موضوع مهم این استدلال است که همانطور که جهان‌های واقعی بی شمار «کیهان»^۲ را می‌سازند، دنیای معین و شناخته‌شده ما نیز دارای قاعده‌های نسبتاً مستقل عملیاتی و واحدهای وجودی ویژه هستند.

کثرت‌گرایی در دوران جدید با وجود اینکه برای جزمیت‌های وحدت‌انگار پاسخ مناسبی به شمار می‌رود، رقابت جدی در برابر میناگروی پوزیتیویستی را نیز به پیش می‌برد. از نظر تحلیل‌گران، شناخت‌شناسی وحدت‌انگار و شالوده‌گرا نوعی رابطه جدی با قرائت‌های تمامیت‌خواهانه در حوزه‌های اجتماعی برای تحکیم سلطه برقرار می‌کند و ادبیات مشروعیت‌نما را تولید می‌کند. به قول آنا یتمن^۳ شناخت‌شناسی‌های شالوده‌گرا فعالانه می‌کوشند که به تلاش طبقه جدید برای کسب قدرت مشروعیت

^۱ - یکی از آثار بومن «احترام» نام دارد.

^۲ - Cosmos

^۳ - Anna Yeatman

دهند. (مک‌لنن، ۱۳۸۱: ۱۴۸) استیون سیدمن^۱ جامعه‌شناس آمریکایی نیز استدلال مشابهی را مطرح می‌کند، «برج رفیع اندیشه علمی همه چیز دارد ولی تحت فشار حملات لفظی کسانی که خود را قربانیان آن می‌دانند ویران شده است.» (Sideman, 1994: 327)

اظهار نظرهای فوق بیانگر این امرند که با اتخاذ مواضع منتقدانه و ترجیح نگرش مبتنی بر «تفاوت»، می‌توان معرکه مبارزه با رادیکالیسم مدرن را که همانا یک‌سویه‌نگری مبتنی بر روایت‌های جهان‌گستر است، گرم نگه داشت، چنانکه کارهای جدی و تأثیرگذار جان راولز^۲ در باب «نظریه عدالت»، ویلارد ارمن کواین^۳ در زمینه «نقد دگماهای تجربه‌گرایی»، هانس گئورگ گادامر^۴ در باب «هرمنوتیک»، توماس کوهن در مورد «ساختار انقلاب‌های علمی»، جان هیک^۵ درباره «پلورالیسم دینی» و غیره را می‌توان در همین راستا مورد مطالعه قرار داد.

الف. نظریه عدالت

جان راولز با ارائه اثر مهمش «نظریه عدالت» شهرت جهانی یافته است. وی بر مبنای پارادایم «قرارداد اجتماعی»^۶ دو اصل اساسی را مورد تأکید قرار می‌دهد:

(۱) هر شخص باید حقی برابر نسبت به گسترده‌ترین آزادی ممکن را داشته باشد که با آزادی مشابهی برای دیگران سازگاری داشته باشد.

(۲) نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به نحوی سامان داده شوند که اولاً، بیشترین منفعت را برای نابرخوردارترین افراد در بر داشته باشد؛ ثانیاً، موقعیت‌ها، مناصب و مشاغل تحت شرایط مناسب و متناسب با نظام فرصت‌های برابر در دسترس همگان قرار داشته باشد. (همین، ۱۳۸۰: ۳۲۸)

^۱ - Steven Sideman

^۲ - John Rawls (1921-2002)

^۳ - Willard Van Orman Quine (1908-2000)

^۴ - Hans Georg Gadamer (1909-2002)

^۵ - John Hick (1922)

^۶ - Social Contract

فلسفه سیاسی راولز بر این نکته تأکید می‌کند که خیرهای اولیه^۱ را دولت باید به طور مساوی توزیع کند، مگر آنکه توزیع نابرابر به نفع همگان باشد، در عین اینکه توزیع نابرابر هرگز مطلوب نیست. راولز برای توجیه «عدالت به مثابه انصاف»^۲ گزارشی از وضع قرارداد اجتماعی را می‌پرواند که مردم پیش از فرایند موافقت در آن وضع قرار دارند. او از این وضعیت به عنوان «وضع اصلی»^۳ یاد می‌کند. مهمترین ویژگی وضع اصلی راولز چیزی است که او آن را «حجاب جهل»^۴ نامیده است. طرح حجاب جهل برای این است تا اطمینان حاصل کنیم که مردم جداً فارغ از جانبداری، تعصب و دیدگاه‌های مرزگذارانه ایدئولوژیک، نژادپرستانه یا جنس‌گرایانه هستند، یعنی در واقع فارغ از هر چیزی که ممکن است موجب انحراف اخلاقی آنها در ترجیح یکی از درک‌ها و فهم‌ها از عدالت شود.

راولز فرض را این‌گونه می‌گذارد که در وضع اصلی افراد از مقام و جایگاه خود در جامعه از دیدگاه خاص مذهبی، متافیزیکی، اعتقادات اخلاقی، نظریه‌های اجتماعی و غیره بی‌خبرند و نسبت به آنها در جهل به سر می‌برند. او می‌گوید: «بدین ترتیب وضعیتی را خلق می‌کنیم که در آن طرف‌های قرارداد قادر می‌شوند به شکل عینی و بی‌طرفانه یکی از درک‌ها و فهم‌ها از عدالت را ترجیح دهند و برگزینند.» راولز در نظریه عدالت برای تصمیم‌گیری «مقیدات مفهوم حق» را مهم می‌پندارد که باید رعایت شوند. «مقیدات مفهوم حق» از نظر او درک و فهمی از عدالت است که عام و همگان شمول، قابل فهم و در تحلیل، نظمی بر ادعای متقابل مؤثر و نهایی باشد، یعنی به مثابه «دادگاه استیناف» برای نظر نهایی در جامعه نقش ایفاء نماید. با توجه به مقیدات و حجاب‌ها، هر یک از طرف‌های قرارداد در وضع اصلی در شرایط ذیل قرار می‌گیرد:

(۱) به دست «حجاب جهل» سپرده شود به نحوی که فرد فقط شخصیت اخلاقی به حساب آید؛

(۲) خواستار حداکثر مقدار ممکن از خیرهای اولیه برای خود و خانواده خود شود؛

(۳) بداند که شرایط عدالت در جامعه خود او اعمال می‌شود؛

¹ - Primary Goods

² - Justice as Fairness

³ - Original Position

⁴ - Weil of Ignorance

۴) هر درک و فهم پیشنهادی از عدالت را تابع «مقیدات مفهوم حق» نماید؛
۵) به دلیل وجود «حجاب جهل»، رسیدن به این نتیجه که فرد می‌تواند با هر کسی در جامعه برابر باشد با علم به اینکه فرد ممکن است ناب‌خوردارترین عضو جامعه باشد؛
۶) در وضعیت بی‌اطمینانی، انتخاب چنان صورت گیرد که موفقیت کمینه شخص بیشینه شود؛
۷) در انتخاب میان دو درک از عدالت، «فایده‌گرایانه» و «عدالت به مثابه انصاف»، انتخابی را مرجح شمارد که اجازه نمی‌دهد هیچ فردی فدای نفع جماعت شود و منابع را همان‌گونه توزیع کند که به نفع همگان باشد، خصوصاً به نفع ناب‌خوردارترین افراد. (همپن، ۱۳۸۰: ۲۴۳)
علاوه بر استدلال «وضع اصلی»، راولز درک خود از عدالت را با مفهوم احترام به همه، صرف نظر از استعدادهای طبیعی، گرایش‌های اعتقادی، امیدها، چشم‌اندازهای زندگی، مهارت‌ها، قومیت، جنسیت و غیره هم‌نشین معرفی می‌کند. در واقع، عدالت همچون انصاف در پراتز گذاشتن تمامی تعلقات و پیشداوری‌ها و احترام یکسان و رعایت حقوق برابر، همه جلوه‌هایی از «واقعیت پلورالیسم» (راولز، ۱۳۸۳: ۱۴۸) در حوزه اجتماعی به شمار می‌روند که در قالب «نظریه عدالت» راولز پرورده شده‌اند.

ب. عدم قطعیت ترجمه

نظریه ویلارد ون ارمن کواین فیلسوف آمریکایی که با نقد «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی»^۱ شهرت جهانی یافته است، «عدم قطعیت ترجمه» است که در یکی از آثار او به نام «کلمه و شیء»^۲ در فصلی با عنوان «ترجمه و دلالت» (لاکوست، ۱۳۷۵: ۹۷) مطرح شده است. از نظر او، ترجمه در اصل و در بسیاری از عبارات و جملات قطعیت ندارد. (لاکوست، ۱۳۷۵: ۹۹) بنابراین، هیچ امر مسلم و ناظر به واقع درباره معنای آنچه سخنگو بر زبان می‌آورد وجود ندارد. (براون و دیگران، ۱۳۸۳: ۲۵۵) از نظر کواین، هر معنا در زبانی خاص ساخته می‌شود و برگردان آن در پیکر زبانی دیگر معنای دیگری را می‌رساند. وی تصریح می‌کند: «در موارد بی‌شماری برای یک جمله در یک زبان می‌توان ترجمه‌های زیادی در زبان دیگر ارائه کرد، همچنان نمی‌توان تساوی معنایی میان آن دو را به دست آورد. پس،

^۱ - Two Dogmas of Empiricism

^۲ - Word and Object

براساس برگردان‌ها می‌توانیم به نظریه‌های متفاوتی درباره مفاهیم مشخص و معین برسیم.» او تأکید می‌کند: «ترجمه نمی‌تواند «حافظ‌الصدق» مترادفات و معانی در زبان باشد، به همین جهت تعین ناپذیر و غیر قطعی است.» (کواین، ۱۳۷۴: ۲۶۲)

پیتر وینچ با استفاده از این نظریه، تعمیم نظری را اینگونه ارائه می‌کند: «امکان ترجمه مفاهیم از دل فرهنگ الف به فرهنگ ب وجود ندارد، زیرا هر مفهوم فقط در چارچوب فرهنگ الف و در نهایت در قالب زبان خود، یعنی زبان الف قابل طرح است.» کواین در فصلی با عنوان «آیا ترجمه امکان دارد؟» در «کلمه و شیء»، ترجمه را به تبار یونانی‌اش که «تأویل» و «تفسیر» بوده است باز می‌گرداند، تأویلی که سرانجام خود را در پیکر یک نظریه می‌نمایاند.

کواین استدلال می‌کند: «به جهت اینکه نمی‌توانیم به دقت دریابیم که معنای یک متن یا سخن در زبان دیگر چیست و آن را به نظریه‌ای که خود برقرار کرده‌ایم ارجاع می‌دهیم، بنابراین هیچ نظریه‌ای نمی‌تواند متعین باشد. هر نظریه چون متکی به تأویل است می‌تواند به داده‌ها ارجاع و از این راه توجیه شود. بدین ترتیب، نظریه‌های متفاوت توجیه همسان نمی‌یابند و برتری هیچ یک از دو جمله که یک معنا می‌دهند متعین نیست.» از نظر کواین، هر نظریه براساس تأویلی استوار است، اما هر نظریه می‌تواند راه را بر تأویل تازه بگشاید، هر تأویل امر واقع را به صورت تازه تعریف می‌کند. از این روست که نمی‌توان پرسید که کدام نظریه امر واقع را بهتر، دقیق‌تر و درست‌تر بیان می‌کند، حتی قیاس میان آنها دیگر ممکن نیست. به همین جهت او استدلال می‌کند که: «دانسته‌های پدران مان بافته از جملات است، این بافته در دستان ما وسعت و تغییر شکل می‌یابد؛ ما تحت انگیزش کمابیش مستقیم اندام‌های حسی مان نسبتاً دلخواهانه و آگاهانه آن را بازبینی کرده حتی از خود چیزی بر آن می‌افزاییم. ما با دانشی سروکار داریم که لبه‌های خاکستری دارد، لبه‌هایی که از واقعیت‌های سیاه و قراردادهای سفید، رنگ گرفته است. به نظر من دلیل محکمی نداریم که نتیجه بگیریم در این بافته بی‌شک دو دسته تاروپود متمایز کاملاً سیاه و سفید می‌توان یافت.» (See: Putnam, 1990)

پ. هرمنوتیک

از هرمنوتیک به عنوان دانشی یاد می‌کنند که تئوری‌های مربوط به فهم را بازگو می‌کند و به تأویل

رازهای متون و آثار و رمزگشایی آنها می‌پردازد. شلایر ماخر^۱ و ویلهلم دیلتای^۲ از چهره‌های مطرح کلاسیک هرمنوتیک به شمار می‌روند، اما مارتین هایدگر^۳ به دلیل نقد متافیزیک غربی و کانونی‌پنداری هستی‌شناسی، هرمنوتیک را وارد مرحله مهمی نموده است.

تحلیل‌گران، هرمنوتیک معاصر را در سه رویکرد متمایز از هم مورد مطالعه قرار می‌دهند:

(۱) هرمنوتیک وجودی هایدگر که غالباً به واسطه گادامر در قالب سنت و زبان تشریح شده است؛

(۲) هرمنوتیک یورگن هابرماس^۴ که در قالب نظریه انتقادی مطرح شده است؛

(۳) هرمنوتیک حقوقی که امیلیو بتی^۵ مورخ ایتالیایی علم حقوق مطرح کرده است.

گرچه پژوهشگران رویکردهای جداگانه هرمنوتیکی متفاوتی را مورد مطالعه قرار می‌دهند، اما روح مشترک همه آنها را تأویل متون و آثار تشکیل می‌دهد.

امروزه نام هرمنوتیک فلسفی بیشتر از دیگران با نام گادامر پیوند خورده و مفهوم «فهم» در نظریه او از جایگاه مرکزی برخوردار شده است. واقعه «فهم» از نظر گادامر واجد منش سه‌گانه است: اول منش تاریخی که تاریخمندی فهم را مورد تأکید قرار می‌دهد و از فرایند شکل‌گیری آگاهی از دل «افق‌ها» سخن به میان می‌آورد؛ دوم منش زبانی که فهم را استوار به گفتگو و وابسته به زبان تلقی می‌کند؛ سوم منش دیالکتیکی که حصول فهم را نه از طریق روش، بلکه در چارچوب پاسخگویی مسؤول مقدور می‌داند. گادامر بر این نکته تأکید می‌کند که در پرده گفتمان هیچ حقیقت مرکزی و فراگفتمانی یا ماقبل‌گفتمانی در کار نیست، بلکه در هر گفتمان آشکالی از حقیقت ایجاد می‌شود. (اشراق، ۱۳۹۰: ۱۱۱)

تحلیل‌گران، نظریه‌های هرمنوتیکی، به‌ویژه آراء گادامر را به جهت موارد ذیل همسو با پلورالیسم می‌دانند:

(۱) هیچ یک از دریافت‌های بشر انعکاس خاص و مستقیم جهان خارج در ذهن نیست، بلکه تفسیر و

¹ - Friedrich Schleier Macher (1768-1834)

² - Wilhelm Dilthey (1833-1911)

³ - Martin Heidegger (1889-1969)

⁴ - Jurgen Habermas (1929)

⁵ - Emilio Bette (1890-1968)

تأویلی از آن است که در شکل‌گیری فهم در افق تاریخ‌مند نقش بازی کرده است. (۲) فهم و معرفت از یک چشم‌انداز صورت می‌پذیرد، هر فهم در واقع تفسیر از یک منظر و چشم‌انداز است.

(۳) عینیت به معنای مطابقت فهم با واقع معنایی ندارد. با اعتقاد به «حقیقت تأویلی»، «نظریه آینه‌ای حقیقت» به عنوان الگوی معرفت‌شناسی از اعتبار می‌افتد. بنابراین، معیار حقیقت دیگر مطابقت با واقع نخواهد بود، بلکه انسجام گزاره مورد نظر با کل منظومه معرفتی می‌باشد. فهم صحیح، نه با انعکاس واقعیت در ذهن و نه به حیث التفات به سوی عین، بلکه از طریق دور هرمنوتیکی که کنش متقابل و اساسی کل و جزء را سامان می‌دهد، میسر می‌شود.

(۴) حقیقت ابدی و تفسیر نهایی، امری ممتنع به شمار می‌آید. در مسیر فهم و تفسیر نه تنها پایان قابل تصور وجود ندارد، که سخن گفتن از قطعیت و حتمیت و رسیدن بالجمله به حقیقت نیز مبالغه‌آمیز جلوه می‌کند. موضوع واجد اهمیت برای فهم، گفتگوی افق‌ها برای عبور از دگماهاست.

(۵) با پذیرش «حقیقت تأویلی» فهم‌های متعدد صحیح (نه مطلقاً صحیح) از یک متن، امکان طرح قرائت‌های متنوع از آن را به وجود می‌آورد. با توجه به موقعیت‌های هرمنوتیکی قرائت‌کنندگان می‌توان گفت که «فهم» محصول تعامل افق‌های خواننده و متن است. این امر موجب می‌شود تا تأویل‌های گوناگون از متن واحد صورت پذیرد و از طرح معنای یگانه و یکتای آن، اجتناب شود. از آنجا که به قول ولفگانگ آیزر^۱ «معنا» توسط تأویل‌کنندگان متن ساخته یا کشف می‌شود، این امر حکایت از آن دارد که دلالت‌های معنایی هر اثر در هر زمان و هر مکان، متفاوت و مربوط به موقعیت موجود است. بنابراین، برای کشف راز از چهره متن علاوه بر اینکه باید تطبیق‌پذیری متن با افق دلالت‌های معنایی هر دوره را جدی بیان‌گریم، بلکه زیبایی‌شناسی دریافت را نیز با این سخن استتلی فیش که «پیام هر اثر در هر دوران، متفاوت خواهد بود» (احمدی، ۱۳۶۸: ۵۴)، واجد اهمیت بدانیم.

(۶) معرفت و شناخت اساساً ماهیت دیالوگی و جمعی دارد. هرمنوتیک با توجه به این اصل تأکید می‌کند که آدمی در مسیر فهم حقیقت، خود را در «موقعیت مکالمه» قرار می‌دهد و بر اساس آن باید بپذیرد که ممکن است بخشی از حقیقت نزد او و بخشی دیگر نزد مخاطب باشد. جزم یافتن حقیقت، در واقع معادل

^۱ - Wolfgang Iser (1926-2007)

با انکار آن است. با حقیقت می‌توان در جمع در چارچوب مکالمه و گفتگو نزدیک شد. (۷) حقیقت در فضای تجربه هرمنوتیکی، آنهم تجربه پرسش‌گرانه می‌شکفتد. با این احوال، فهم متن در صورتی امکان‌پذیر می‌شود که از پرسش‌هایی آگاهی یافته باشیم که متن باید به آنها پاسخ بگوید، در غیر آن، متن بی‌معنا می‌شود. از این قاعده می‌توان فهمید حقیقتی که در متن به ظهور می‌رسد، تحقق تدریجی و تاریخی دارد و تعین معرفتی این تحقق، وابسته به روند پرسش و پاسخ از متن است. به همین جهت، ما به دلیل شرایط تاریخی خود، پرسش‌های خاصی از متن داریم و طبیعتاً پاسخ‌های درخور افق‌مان را دریافت می‌کنیم و در «فضای باز» هم‌سخنی (دیالوگ) قرار می‌گیریم. (پالمر، ۱۳۸۲، ۲۱۹)

(۸) متن پدیده‌ای بشری و زبانی است و زبان، جلوه‌گاه وجود، جهان زیست و فرهنگ انسانی است. در پدیده‌های زبانی باید در جستجوی نشانه‌های هستی و جهان و فرهنگ انسان بود و در این میان، همه چیز به نیت مؤلف خلاصه نمی‌شود. گادامر تصریح می‌کند که: «گرچه فهم سخن مؤلف مهم است، اما این باعث نمی‌شود که محدود به آنچه او قصد کرده است بمانیم، بلکه می‌توان به ورای عمل ذهنی مؤلف در قصد و معنا کردن متن رفت و حتی بالاتر از آن، به ورای مقصود و نیت او سفر کرد.» (مگی، ۱۳۷۸: ۱۷۷)

ت. قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها

بحث قیاس‌ناپذیری پارادایم‌های تامس کوهن مبین این امر است که شبکه‌های مفاهیم را نمی‌توان با یکدیگر قیاس یا برگردان کرد و هم‌ارز دانست، چون علاوه بر اینکه معنای یکسانی حاصل نمی‌شود، فراتر از روابط صرف ریاضی نیز هست. (اشراق، ۱۳۹۰: ۱۴۷) کوهن با اتکاء بر قیاس‌ناپذیری معرفتی، روش‌شناختی و مشاهده‌ای، تز «نظریه‌بار بودن مشاهده» را مطرح می‌کند. (کوهن، ۱۳۶۹: ۱۲) وی تصریح می‌کند دو دانشمندی که در درون دو پارادایم مختلف کار می‌کنند، با وجود اینکه تحریک‌های حسی یکسانی دریافت می‌کنند، چیزهای مختلفی را می‌بینند. چنانچه تیکو براهه و دستیارش یوهان کپلر^۱ در اوایل قرن هفدهم، با وجود اینکه در رصد‌ها با یکدیگر همکاری می‌کردند، به دو نظریه نجومی

^۱ - Johan Kepler (1571-1630)

متفاوت معتقد بودند. تیکو براهه، بطلمیوسی^۱ و یوهان کپلر، کپرنیکی^۲ بود. کوهن اضافه می‌کند آنها (هر دو) در هنگام غروب خورشید اظهار می‌کردند که «آفتاب در حال غروب کردن است»، اما از دیدن چیزهای متفاوتی حکایت می‌کردند، چنانچه کپلر گمان می‌کرد که آفتاب به علت حرکت زمین در حال ناپدید شدن در افق است، اما براهه خورشید را متحرک می‌دانست و گمان می‌کرد که به دور زمین می‌چرخد.

از نظر کوهن اینگونه نیست که کپلر و براهه یک چیز را مشاهده می‌کردند و بعداً آن را به دو شکل مختلف تعبیر می‌نمودند، بلکه آنها اساساً دو تصویر مختلف از غروب آفتاب را بر بنای پارادایم‌های متفاوتی که در آن کار می‌کردند، به مشاهده می‌پرداختند. او بر آن است اگر گفته شود مدافعان پارادایم‌های رقیب در «جهان‌های مختلفی» زندگی می‌کنند، سخن دلالت‌آمیزی گفته شده است (چالمرز، ۱۳۸۱، ۱۶۱)، مانند مثال‌های بالا که یکی (براهه) با پارادایم بطلمیوسی و دیگری (کپلر) با پارادایم کپرنیکی به ابراز نظرهایشان می‌پرداختند. کوهن استدلال می‌کند که پارادایم‌ها از این نظر که با هم قیاس‌ناپذیر هستند، نمی‌توان آنها را به یکدیگر ترجمه کرد، همان گونه که اشعار در یک زبان قابل ترجمه به زبان دیگر نیستند. (رزنیگ، ۱۳۸۴: ۲۶۸)

کوهن با تأیید نظر کواین بر این باور است که: «نمی‌توان تعریف حقیقت یک نظریه را بر پایه تطابق ساده آن با واقعیت خارجی - چنانچه پوپر به تقلید از تارسکی به آن معتقد است - بنا نهاد و هم چنان از آن دفاع کرد. باید در ضمن ساحتی دیگر را هم که به همان اندازه اهمیت دارد، یعنی ساحت زبانی را که نظریه مورد بحث در آن عرضه شده است و تغییرات آن موضوع حقیقی تاریخ علوم را تشکیل می‌دهند، به حساب آورد.» (کامپانی، ۱۳۸۲: ۴۸۲) به همین جهت، حقیقت نیز با زبان در بستر تاریخ رابطه دارد.

پل فایرابند نیز موضع کوهن در مورد قیاس‌ناپذیری نظریه‌ها را در «نقد استبداد مفهومی» مورد تأیید قرار می‌دهد و مطرح می‌کند: «امکان دارد در پاره‌ای از موارد اصول اساسی دو نظریه رقیب چنان به طور بنیادی متفاوت باشند که صورت‌بندی مفاهیم پایه‌ای یک نظریه بر حسب دیگری امکان‌پذیر نباشد و در

¹ - Claudius Ptolemy

جغرافی‌دان قرن دوم قبل از میلاد یونان

² - Copernicus (1443-1473)

نتیجه دو رقیب، در هیچ گزاره مشاهده‌ای اشتراک نداشته باشند. در چنین مواردی مقایسه منطقی نظریه‌های رقیب، به منظور مقایسه دو نظریه، ممکن نخواهد بود. در این صورت، این دو نظریه غیر قابل قیاس خواهند بود.» (فایرابند، ۱۳۷۵: ۳۱۶) فایرابند تأکید می‌کند که از غیر قابل قیاس بودن دو نظریه رقیب می‌توان نتیجه گرفت که آنها را به هیچ طریقی نمی‌توان مقایسه کرد. (چالمرز، ۱۳۸۱: ۱۶۲)

بحث قیاس‌ناپذیری نظریه‌ها را می‌توان در آراء بنیامین ورف^۱ نیز یافت. او نشان داده است که فرهنگ‌های گوناگون بر اساس نظام‌های مفهومی متفاوتی استوارند که خود از نظام‌های متمایز زبانی بر می‌خیزند و این‌ها «با یکدیگر قیاس‌ناپذیر هستند.» او اضافه می‌کند، ما در فرهنگ خود برای چیزها منش علت و معلولی قابل هستیم و همه چیز را در قالب زمان و مکان جای می‌دهیم، پس یک نظام مفهومی، شناختی و زبانی خاص را ایجاد می‌کنیم. مفاهیم و نکته‌هایی که در نظام مورد قبول ما جای می‌گیرند، با مفاهیم و نکته‌هایی که در نظام دیگر شکل گرفته‌اند قابل قیاس نیستند. ورف نتیجه می‌گیرد که الفاظ در زبان‌های متفاوت از نظر مفهومی و معناشناسانه با هم قیاس‌ناپذیرند.

ث. پلورالیسم دینی

جان هیک از فیلسوفان معاصر است که در جهت تبیین پلورالیسم دینی قلم زده و در این حوزه شهرت به سزایی یافته است. ایشان با استفاده از آموزه‌های شلایر ماکر در مورد تجربه دینی، تفکیک کانت میان «پدیده» و «پدیدار» و عرفان مولانا جلال‌الدین بلخی، بحث کثرت‌گرایی دینی را مطرح می‌کند و به توجیه آن می‌پردازد. هیک بر این باور است که هرگونه ادراکی که از جهان پیدا می‌کنیم، مرکب از دو مؤلفه است: یکی تأثیری که عالم خارج بر دستگاه ادراکی ما می‌گذارد و دیگری شکلی که فاهمه ما به آن تأثیر دریافت شده می‌دهد.

وی تصریح می‌کند که در ارتباط با محیط مادی پیرامون، ذهن (مغز) به نحو فعالی در کار تفسیر است، اگر چه عمل تفسیر آن تا حد زیادی توسط خود محیط مهار می‌شود. نتیجه این عمل در آگاهی ما «تجربه بر مبنای توصیف» نامیده می‌شود. با این توضیح که هنگامی که می‌فهمیم یک شیء یا یک وضعیت با مجموعه‌ای از حالات نفسانی و عملی خاصی ایجاد می‌شود، ذهن (مغز) داده‌های حسی را به

۱. Benjamin Lee Whorf (۱۸۹۷ - ۱۹۴۱)

وسيله مفاهيم و الگوهايی که از حافظه می‌گیرد، تفسیر می‌کند. (هیک، ۱۳۸۵: ۹۴)

هیک استدلال می‌کند انسان‌ها به دلیل مغز پیچیده‌ای که دارند، زبان را ایجاد کرده‌اند و با قدرت فوق‌العاده‌شان غنای مفهومی و جهانی از معانی پیشرفته را ساخته‌اند که آنها را به تدریج در زندگی روزمره، هنر، علم، فلسفه و دین کشف و به کار گرفته‌اند. همین عمل (آفرینش مفهومی و خلق مفاهیم) است که ساختار درونی حیات را تشکیل داده و فرهنگ‌های متفاوت را به وجود آورده است. در این سطح و لایه است که «تجربه» حضور پیدا می‌کند، شکل و رنگ انسانی به خود می‌گیرد و مفاهیم و معانی به آن اطلاق می‌گردند. به همین دلیل تجربه‌ها با بار مفهومی، زمینه‌ساز ظهور تفاسیر و تفسیر متفاوت و متنوع می‌شوند. هیک با استفاده از مقوله بالا تجربه دینی را نیز مشمول فرایند آفرینش نظری و خلق مفاهیم می‌داند. از نظر وی تجربه دینی نیز توسط عقاید و مفاهیم شکل می‌گیرد و در تجربه و باور دینی نیز زبان و آفرینش مفهومی به طور ضمنی حضور دارند و موجب به وجود آمدن برداشت خاص می‌شوند. (هیک، ۱۳۸۵: ۹۴)

جان هیک تصریح می‌کند: «همه ادیان به لحاظ ریشه‌های تجربی خود با یک واقعیت غایی نامتناهی در تماس هستند، لیکن تجربه‌های متفاوت آنها از این واقعیت، ادیان متفاوتی را بنیان گذاشته و تصاویر گوناگونی را به وجود آورده است که تا حدودی صحیح هستند، هرچند ما نمی‌توانیم از این موضوع اطمینان پیدا کنیم؛ به جهت اینکه هیچ یک از این تصاویر کاملاً بر واقعیت فی‌نفسه منطبق نیستند.» (هیک، ۱۳۷۶: ۲۶۸)

هیک از مثال معروف فیل مولانا جلال الدین بلخی که در مثنوی معنوی آمده است استفاده می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که ما همانند کسانی هستیم که در بند مفاهیم شخصی و فرهنگی خود گرفتارند. گزاره‌های ناظر به واقعیت غایی، در واقع استعاره‌هایی هستند که ارزش اساسی آنها در متحول کردن وجود مواجهه کنندگان می‌باشند.

هیک برای توجیه پلورالیسم (به‌ویژه پلورالیسم دینی) دلایلی بیشتری ارائه می‌کند، مانند:

(۱) نود و نه درصد انسان‌هایی که به دین خاصی معتقدند، به محل تولد خود وابسته‌اند و دین خود را همانند فرهنگ، زبان و سایر چیزهای دیگر، به ارث گرفته‌اند. وقتی کسی چیزی را به ارث گرفته باشد به چه دلیل باید با کسی دیگری که چیز دیگری را به ارث برده تخصم کند؟

(۲) همه انسان‌ها در زندگی به خاطر ترقی و رسیدن به تعالی کوشش می‌کنند، ولی این کوشش‌ها نتیجه

یکسان به بار نمی‌آورد. در رابطه با تحری حقیقت نیز چنین است. بنابراین، اصل بحث تمسک به روح حقیقت است، به خاطر تفاوت در شعائر نباید یکدیگر را تخطئه نمود.

۳) اگر مدعی شویم که حقیقت از آن ماست، این حقی است که همه انسان‌ها می‌خواهند به خود بدهند و با همین ادعا، حقیقت را از آن خود بدانند، ولی ادعای در انحصار گرفتن حقیقت مشکلی را حل نمی‌کند. ضمن آنکه ما با چنین دگمایی در واقع دیگران را نسبت به خود فروتر احساس می‌کنیم و آنها نیز همین‌طور! بهتر آن است با هم گفتگو داشته، یکدیگر را تحمل نموده و بپذیریم.

۴) حقیقت مطلق، میان ادیان مشترک است، مثلاً تامس آکویناس از متفکران بزرگ مسیحیت گفته است که «خداوند فراتر از آن است که عقل ما به آن برسد» و خواجه عبدالله انصاری نیز گفته است که «تو فراتر از آنی که عقل ما به آن برسد»، بنابراین سخن خواجه عبدالله انصاری و آکویناس همانند است، پس چرا مشترکات را اصل قرار ندهیم که افتراقات را مطرح نماییم؟

نتیجه‌گیری

پلورالیسم از همان آغاز گفتگوهای بنیادین، با داعیه تنوع نگاه به سوی حقیقت و فهم فی‌الجمله آن در برابر وحدت‌انگاری قرار داشت که مدعی فهم بالجمله و انحصاری حقیقت بود. ویژگی نگرش وحدت‌انگارانه علاوه بر رویکرد انحصاری، عبارت است از مطلق‌گرایی، جزمیت، قطعیت و جهان‌شمولی. مدل‌های مثال‌گرایانه افلاطونی و منطق ارسطویی که از شاخص‌های عمده فکر فلسفی دوران باستان به شمار می‌رفتند، تا هزار سال بعد همچنان بر فضای اسکولاستیکی قرون وسطی استیلای همه‌جانبه یافتند.

در آستانه عصر روشنگری آراء آزاد اندیشانی مانند راجر بیکن، ویلیام اوکام و فرانسیس بیکن که با شیوه‌های نقادانه در برابر فضای وحدت‌گرایانه حاکم، پرسش و چالش ایجاد کردند و بذر گرایش‌های کثرت‌گرایانه را افشاندند، قابل تأمل‌اند. طرح و ارائه «سوژه مفروض به دانستن» دکارتی در قالب تز «من می‌اندیشم پس هستم» گام مهم دیگری بود که در جهت ارائه جستارهای پلورالیستی برداشته شد؛ و به دنبال آن با طرح موندولوژی لایبنیتز، بستر گرایش‌های کثرت‌گرایانه به گونه جدی‌تری آماده شد. هویگنس هلندی نیز با طرح گذار از ایقان منطقی و ارتقاء جایگاه نظریه احتمالات در اندیشه

فلسفی، نقش مهمی را در گسترش بینش کثرت‌گرایی ایفاء کرد. فلسفه کانت با ابتناء آن بر پروژه سترگ نقدهای سه‌گانه و تمایزگذاری «پدیده» از «پدیدار»، افق تازه‌ای را برای کثرت‌گرایی گشود. با اینکه هگل‌گرایی و مشتقات آن مانند فاشیسم و مارکسیسم، موانع جدی بر سر راه تمایلات کثرت‌گرایانه به‌وجود آوردند، اما دگرباره پلورالیسم در قرن بیستم با اتمیسم منطقی راسل، پراگماتیسم جیمز و تئوری بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، فضای جدیدی را شکل داد و پرسش‌های جدی را در برابر شالوده‌گرایی مونیستی به‌وجود آورد. از آن پس، گرایش‌های پلورالیستی حوزه فلسفه و علم را به صورت مشترک تحت تأثیر قرار داد و تئوری‌های فیزیک کوانتوم، دست‌آوردهای فوق‌العاده علم ژنتیک، ارتباطات، کشفیات نجوم و سفرهای فضایی، همه در جهت آن نقش بازی نمودند. آفرینش‌های فیزیکدان مشهور دیوید بوهم، کیهان‌شناس معروف استیفن هاوکینگ، فیلسوفان برجسته علم چون نلسون گودمن، والتر واتسون و... را می‌توان گام‌های مهم در مسیر توجیه پلورالیسم به حساب آورد. پس از آن، گرایش‌های کثرت‌گرایانه علاوه بر حوزه‌های علمی و فلسفی، قلمرو علوم اجتماعی را نیز درنوردید، به مباحث جدی در این حوزه بدل گردید و طرفداران پروپاقرصی چون آنا یتمن، استیون سیدمن، آیزابا برلین و رابرت دال پیدا نمود. آثار مهم راولز در باب نظریه عدالت، کواین در زمینه نقد دگماهای تجربه‌گرایی، گادامر در حوزه هرمنوتیک سنت و زبان، کوهن در قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها و سرانجام جان هیک در خصوص پلورالیسم دینی، کمک شایان توجهی به رشد تفکر کثرت‌گرایی به‌ویژه در حوزه علوم اجتماعی، در قرن بیستم نمود. راولز در توجیه پلورالیسم با طرح «حجاب جهل»، هرگونه برتری و تعصب را نفی کرد؛ کواین با «عدم قطعیت ترجمه» تأویلی بودن نظریه‌ها را اساسی پنداشت؛ گادامر با «هرمنوتیک سنت و زبان» بر تاریخ‌مندی فهم تأکید کرد و سخن گفتن از قطعیت و حتمیت را مبالغه‌آمیز پنداشت؛ کوهن با نظریه «قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها» از جهان‌های مختلف پارادایم‌ها سخن به میان آورد و سرانجام جان هیک با «پلورالیسم دینی» اش بحث «تجربه مبتنی بر توصیف» را پیش کشید و با استفاده از تمثیل فیل خداوندگار بلخ در مثنوی معنوی، دارندگان قرائت‌ها و تفسیرهای متنوع از حقیقت را به مدارا و احترام متقابل در مسیر تحول برای عبور از خود محوری دعوت نمود. به این ترتیب، هریک از اندیشمندان فوق به توجیه کثرت‌گرایی و بسط رنگین‌کمان فرهنگ‌ها (دالمایر، ۱۳۸۴: ۲۹۳) پرداختند. لازم به ذکر است که رویکردهای پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم در سه دهه آخر قرن بیستم نیز با ابتناء و اتکاء بر شالوده

شکنی، فضای بسیار مساعد و گسترده‌ای برای پلورالیسم فراهم کردند؛ حتی برخی از نظریه‌پردازان پسامدرن مانند چارلز جنکنز، ایهاب حسن، ژاک دریدا و دیگران، پلورالیسم و پلورالیتته را از اجزاء و ارکان اصلی گفتمان پسامدرن محسوب می‌دارند. به مدد تلاش‌های فکری این اندیشمندان امروزه تفکرات وحدت‌انگارانه فروغ کمتری پیدا نموده و راه برای تحری بیشتر حقیقت باز شده است.

منابع فارسی

- احمدی، بابک (۱۳۶۸)، *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- ادوین، رابرت (۱۳۸۰)، *مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- استوارت، براون و دیگران (۱۳۸۳)، *صد فیلسوف در قرن بیستم*، ترجمه سالار بهزادی، تهران: نشر ققنوس.
- اشراق، حسین (۱۳۹۰)، *درآمدی بر فلسفه معاصر*، کابل: سعید.
- افلاطون (۱۳۷۵)، *دوره آثار*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ج. ۳.
- پالمر، ریچارد (۱۳۸۲)، *علم هرمنوتیک*، ترجمه سعید حنایی، تهران: نشر هرمس.
- چالمرز، آلن اف. (۱۳۸۱)، *چیستی علم، درآمدی بر مکاتب علم شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران: نشر سمت.
- دالمایر، فرد (۱۳۸۴)، *راه‌های بدیل، فراسوی تشرق‌شناسی و غرب‌شناسی*، ترجمه فاطمه صادقی و نرگس تاجیک، تهران: نشر پرش.
- دامپی، یر (۱۳۷۱)، *تاریخ علم*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: نشر سمت.
- راسل، رابرت و دیگران (۱۳۸۴)، *فلسفه و الهیات*، ترجمه همایون همتی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- راولز، جان (۱۳۸۳)، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: نشر ققنوس.
- روزنبرگ، الکس (۱۳۸۴)، *فلسفه علم*، ترجمه مهدی دشت‌بزرگی و فاضل اسدی، قم: نشر کتاب طه.
- فایرابند، پاول (۱۳۷۵)، *بر ضد روش*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکر روز.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران: نشر سروش.
- کامپانی، دولاکریستیان (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر آگه.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، ترجمه غلامعلی عادل، تهران: مرکز دانشگاهی، چ. دوم.
- کواين، ویلارد اورمن (۱۳۷۴)، «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی»، ترجمه منوچهر بدیعی، *مجله ارغنون*، شماره‌های ۷ و ۸، پاییز و زمستان.

- کورنر، استفان (۱۳۸۰)، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کوهن، توماس (۱۳۶۹)، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: نشر سروش.
- گاتری، دیلیو. سی (۱۳۷۶)، *تاریخ فلسفه یونان*، ترجمه مهدی قوام صفری، جلد پنجم، تهران: نشر فکر روز.
- گیلیس، دانالد (۱۳۸۱)، *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه حسن میانداری، تهران: نشر سمت.
- لاکوست، ژان (۱۳۷۵)، *فلسفه در قرن بیستم*، ترجمه رضا داوری، تهران: نشر سمت.
- لایب‌نیتز، گوتفرد ویلهلم (۱۳۷۵)، *مونادولوژی*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- مک‌لنن، گریگور (۱۳۸۱)، *پلورالیسم*، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران: انتشارات آشیان.
- مگی، برایان (۱۳۷۸)، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
- واتسون، سی. دیلیو (۱۳۸۱)، *کثرت‌گرایی فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، تهران: نشر پژوهش‌های فرهنگی.
- ویتگنشتاین، لودیگ (۱۳۷۹)، *در باب یقین*، ترجمه مالک حسینی، تهران: نشر هرمس.
- ویتگنشتاین، لودیگ (۱۳۸۰)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
- هادسون، ویلیام دانالد (۱۳۷۸)، *لودیگ ویتگنشتاین*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: نشر گروس.
- همپن، جین (۱۳۸۰)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر طرح نو.
- هنری، توماس (۱۳۷۹)، *بزرگان فلسفه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هیک، جان (۱۳۷۸)، *مباحث پلورالیسم*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران: انتشارات تبیان.
- هیک، جان (۱۳۸۵)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
- یشری، سید یحیی (۱۳۷۸)، *عیار نقد ۲*، قم: نشر مؤسسه بوستان کتاب.
- یوستوس، هارتناک (۱۳۵۶)، *ویتگنشتاین*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.

English Source

- Hick, John (1989), *An Interpretation of Religion; Human Response to the Transcendent*, London: Yale University Press.

◇ فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال نهم، شماره بیست و سوم، تابستان ۱۳۹۲

- James, Ward (1997), **A Pluralistic Universe**, New York: Harvard University Press.

- Putnam, Hilary (1990), **The Way the World is in Realism With a human Face**, New York: Harvard University Press.

Archive of SID