

## An Essay on Heideggerian Realism

**Mohammad Hossein**

**Mohammad Ali Khalaj** \*

Postdoc Researcher in Philosophy, Sharif  
University of Technology, Tehran, Iran

### Abstract


The paper is devoted to discussing the question of whether Heidegger is a realist or anti-realist. In the first section, I try to show that Anglo-American proponents of Heidegger are divided into three camps: the first camp characterizes him as a realist, the second describes his philosophy as idealism, and the third camp inclines to say that Heidegger is neither realist nor idealist. Focusing on the robust realism pursued by Dreyfus and Spinoza in the second section, I discuss two arguments they present in favor of the robust version of Heidegger's realism. The first argument, called the multiple world argument, is inspired by a Kantian insight, and the second argument is based on a phenomenological observation. In the third section, I examine critics' objections to these arguments. I particularly discuss Wrathall, Malpas, and Rorty's criticisms and show which of them is on the right track. I conclude that there are good reasons to doubt that Dreyfus and Spinoza's robust realism would be a plausible philosophical account and an authentic interpretation of Heidegger.

**Keywords:** Heidegger, Dreyfus, Robust Realism.

\* Corresponding Author: m\_makhalaj@sbu.ac.ir

**How to Cite:** Mohammad Ali Khalaj, M.H. (2022). An Essay on Heideggerian Realism, *Hekmat va Falsafeh*, 16(68), 175-203.

## پرسش از واقع‌گرایی در اندیشه هیدگر

محمدحسین محمدعلی خلیج  \* | محقق پسادکتری فلسفه، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران

### چکیده

این مقاله که به پرسش از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در هیدگر می‌پردازد از چهار بخش تشکیل شده است. در بخش نخست در مروری تاریخی تصویری کلی از سه دسته تفسیر متفاوت از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در فلسفه هیدگر در میان مفسران انگلیسی‌زبان او عرضه خواهد شد. دسته نخست هیدگر را واقع‌گرا می‌داند؛ دسته دوم تفسیری ایده‌آلیستی از او ارائه می‌کنند و دسته سوم او را نه واقع‌گرا و نه ایده‌آلیست به شمار می‌آورند. در بخش دوم تفسیر واقع‌گرایی حداکثری دریفوس - اسپینوزا از هیدگر و دو استدلال ایشان یعنی برهان جهان‌های چندگانه و استدلال پدیده‌شناختی در دفاع از آن روایت می‌گردد. در بخش سوم نقدهای سه نمونه از مهم‌ترین منتقدان این تفسیر، یعنی راتال، مالپس و رورتی، ارزیابی و نقاط ضعف و قوت آن نقدها آشکار می‌گردد. در بخش چهارم در ذیل ارزیابی نهایی بر پایه نقدهایی مستقل موضع دریفوس - اسپینوزا از دید فلسفی از جهات گوناگون به چالش کشیده می‌شود و نگرانی‌هایی تفسیری نیز در مورد آن مطرح می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** هیدگر، دریفوس، اسپینوزا، واقع‌گرایی حداکثری، جهان‌های چندگانه، استدلال پدیده‌شناختی.

## مقدمه

بحث از واقع‌گرایی<sup>۱</sup> یا ناواقع‌گرایی<sup>۲</sup> در حوزه‌های گوناگون فلسفه از جمله متافیزیک، تحلیلی یا فلسفه عصر جدید بحثی پردامنه و شناخته‌شده بوده است؛ اما شاید بسیاری با بحث از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در فلسفه هیدگر آشنا نباشد؛ اما واقعیت آن است که ادبیات مفصلی در این زمینه در فلسفه انگلیسی‌زبان در سه دهه اخیر تولید شده است که در این نوشته با بخشی از آن آشنا خواهیم شد. این بحث از این جهت حائز اهمیت فلسفی است که نقدهای هیدگر بر عقل مدرن بسیاری از جمله پست‌مدرن‌ها را به سوی نسبیت‌باوری و رد واقع‌گرایی علمی سوق داده است<sup>۳</sup> و کسانی که از واقع‌گرایی هیدگر پشتیبانی می‌نمایند عموماً خلاف این جریان شنا می‌کنند.

دست کم سه نوع پاسخ متفاوت به پرسش از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در فلسفه هیدگر داده شده است. یک نوع پاسخ هیدگر را به‌عنوان یک ایده آلیست معرفی می‌کند؛ نوع دوم تفسیر هیدگر به‌عنوان یک واقع‌گرا است. نوع سوم نیز تفسیری است که هیدگر را نه واقع‌گرا و نه ناواقع‌گرا می‌داند. من در بخش ۱ می‌کوشم به‌اختصار تصویری کلی را از مباحثه فلسفی و تفسیری میان نمایندگان این سه رویکرد و انگیزه‌ها و چالش‌های هر یک ترسیم نمایم؛ اما در میان این مفسران انگلیسی‌زبان هیدگر بدون شک دریفوس چه به جهت زمانی چه به جهت اعتبار مقدم بر دیگران است و بسیاری از دیگر مفسران یا همچون تیلور کارمن و ویلیام بلنر جزو شاگردان وی هستند و یا همچون مالپس در پاسخ به وی رویکردشان را صورت‌بندی کرده‌اند؛ بنابراین ارزیابی رویکرد تفسیری دریفوس که او و اسپینوزا نام واقع‌گرایی حداکثری<sup>۴</sup> را برای آن برگزیده‌اند، بر دیگران تقدم دارد. در راستای انجام این ارزیابی من در بخش (۲) صورت‌بندی و استدلال‌های دریفوس و اسپینوزا

---

۱. Realism

۲. Anti-Realism

۳. برای توضیحی در باب این ادعا بنگرید به هابرماس (2001)

۴. Robust Realism

در دفاع از واقع‌گرایی حداکثری را روایت می‌کنم و در بخش (۳) نقدهای مخالفان آن را به بحث می‌گذارم. در بخش ۴ نیز ارزیابی‌نهایی و جمع‌بندی‌ام از بحث را ارائه می‌نمایم.

### ۱. سه تفسیر از هیدگر: واقع‌گرا، ایده‌آلیست یا هیچ‌کدام

سابقه بحث از واقع‌گرا یا ناواقع‌گرا بودن هیدگر در فلسفه انگلیسی‌زبان دست کم به دهه هشتاد قرن بیستم میلادی بازمی‌گردد و فیلسوفانی همچون اولافسون و جوزف راوز<sup>۱</sup> در آن مقطع در این موضوع قلم زده‌اند. مثلاً راوز (1981) از ایده‌های هیدگر برای پشتیبانی از کوون در برابر پاتنم و استدلال معروف «نفی معجزه»<sup>۲</sup> او در دفاع از واقع‌گرایی استفاده می‌کند. یا اولافسون در کتاب هیدگر و فلسفه ذهن می‌نویسد «این مهم است که توجه داشته باشیم که هیدگر آشکارا هرگونه صورت‌بندی از فلسفه‌اش به مثابه نوعی واقع‌گرایی را رد می‌کند.» (Olafson 1987: 11) اما در آغاز دهه ۹۰ میلادی دریفوس کتاب در-جهان-بودن را می‌نویسد که سهم بسزایی در شناساندن هیدگر در فلسفه انگلیسی‌زبان داشته است. دریفوس برخلاف راوز صریحاً هیدگر را به مثابه یک واقع‌گرا در برابر کوون قرار می‌دهد. «درواقع هیدگر شرح پیچیده‌ای از علم ارائه می‌کند که در آن همانند شرح کوون بر نقش مهارت‌های علمی و نظریه در تولید داده تأکید می‌شود اما برخلاف کوون همچنان جایی برای واقع‌گرایی علمی باز گذاشته می‌شود» (Dreyfus 1991: 82). دریفوس برای اینکه واقع‌گرایی هیدگری را در برابر واقع‌گرایی متافیزیکی قرار دهد از تعبیر واقع‌گرایی هرمنوتیکی برای آن استفاده می‌کند. «مطابق با واقع‌گرایی هرمنوتیکی واقع‌گرایی پس‌زمینه‌ای علم طبیعی نه با واقع‌گرایی متافیزیکی و نه ناواقع‌گرایی متافیزیکی سازگار نیست» (Ibid: 254) این واقع‌گرایی از این جهت هرمنوتیکی است که علم را در زمینه کرد و کارهای روزمره و فهم پیش‌علمی دانشمندان می‌بیند اما از سوی دیگر به این هم متعهد است که «طبیعت در خود وجود دارد و علم می‌تواند تبیین‌های بهتر و بهتری از شیوه‌ای که

۱. Rouse

۲. No Miracle Argument

طبیعت کار می‌کند ارائه کند» (Ibid).

کتاب دریفوس و تفسیر او از هیدگر سرآغاز یک دهه مباحثه جدی میان موافقان و مخالفان آن شد. در مقابل این واقع‌گرایی برخی از تفسیری ایده‌آلیستی از هیدگر دفاع کردند. ویلیام بلنر (1994, 1999) جزو پیشروان تفسیر ایده‌آلیستی بود. او خوانشی کانتی از هیدگر به دست می‌داد و بیش از همه بر عنصر زمان در تفکر این دو فیلسوف تأکید داشت و به همین جهت نام ایده‌آلیسم زمانی<sup>۱</sup> را بر این رویکرد نهاد. به بیان خودش «هیدگر همانند کانت باور دارد که زمان وابسته به ماست. من این رویکرد را «ایده‌آلیسم زمانی» می‌نامم.» (Blattner 1994: 191). بلنر مدعی است بخشی از مهم‌ترین آثار هیدگر از جمله «هستی و زمان، مسائل اساسی پدیده‌شناسی، مقدمه‌ای بر متافیزیک یک ایده‌آلیسم قوی را تأسیس می‌کنند.» (Ibid: 192). در همین دهه خارج از جهان انگلیسی‌زبان کریستینا لافونت در دو کتاب چرخش زبانی در فلسفه هرموتیکی و هیدگر، زبان و آشکارگی جهان با اقتباس واژه ایده‌آلیسم زبانی<sup>۲</sup> از هابرماس<sup>۳</sup> فلسفه هیدگر را ذیل این نوع ایده‌آلیسم قرار داد. با ترجمه آثار لافونت به زبان انگلیسی در دهه بعد جبهه مفسران ایده‌آلیستی از هیدگر تقویت و بعد تازه‌ای به آن افزوده شد. او سرچشمه این ایده‌آلیسم زبانی را در بحث هیدگر در هستی و زمان در مورد نمادها می‌داند. از آنجا که بنا به تفسیر او در دیدگاه هیدگر هستی به نحو زبانی ساختمان شده است می‌توان برچسب ایده‌آلیسم زبانی را برای این دیدگاه بکار گرفت. (Lafont 2000: 11) البته این تنها ایده‌آلیست‌ها نبودند که تفسیر دریفوس را به چالش کشیدند بلکه واقع‌گرایانی همچون مالپس نیز واقع‌گرایی قوی و حداکثری او را زیرسوال بردند. مالپس (1992) مشخصاً با الهام از کل‌گرایی دیویدسون و هیدگر نوعی از واقع‌گرایی حداقلی<sup>۴</sup> را پیشنهاد کرد که در آن جهان و ذهن درهم‌تنیده‌اند. در پایان دهه ۹۰ اما دریفوس در دو مقاله مشترک با اسپینوزا تفسیر واقع‌گرایانه‌اش را از

۱. Temporal

۲. Linguistic

۳. بنگرید به (Lafont 1999: 137)

۴. Deflationary realism

هیدگر بازسازی کرد و کوشید به نقدهای طیف وسیعی از منتقدان پاسخ دهد. این مباحثه اخیر میان دریفوس و منتقدانش در پایان دهه ۹۰ برشی از بحث است که من در بخش‌های آتی بر روی آن متمرکز خواهم شد.

اما در همان ایام که این مفسران هیدگر بر سر واقع‌گرا یا ایده‌آلیست بودن او بحث می‌کردند عده‌ای دیگر از مفسران هر دوی این برجسب‌ها را برای توصیف فلسفه هیدگر رد می‌کردند. مثلاً وقتی جوزف راوز ایده‌های هیدگر را در نقد واقع‌گرایی پاتنم به کار می‌گرفت بعید به نظر می‌رسد که به ایده‌آلیست خواندن او راضی می‌بود. استپانیچ در ۱۹۹۱ با صراحت بیشتری نسبت به واقع‌گرا یا ناواقع‌گرا خواندن هیدگر هشدار داد. او منشأ گیج شدن مفسران را ایده‌تماز هستی‌شناختی هیدگر دانست که بنا بر فهم او به‌موجب آن «هیدگر مدعی است اگرچه اشیاء طبیعی مستقل از موجودات انسانی هستند اما وجود این موجودات تنها در فهم انسانی است» (Stepanich 1991: 20). این تفسیر که هیدگر را نه واقع‌گرا و نه ایده‌آلیست می‌داند به دست سربونه به پختگی‌اش رسید. سربونه با استناد به یک سخن از خود هیدگر هم ایده‌آلیسم و هم واقع‌گرایی را ناشی از نوعی غفلت می‌داند. «آنچه واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم از آن غفلت می‌کنند «ترکیب بنیادین» دازاین یا به بیان دیگر در-جهان-بودن است. به جای آن هر دوی این دیدگاه‌ها مشروعیت‌تماز سوژه-اثره را پذیرفته‌اند. اعتراض هیدگر آن است که دازاین به‌مثابه در-جهان-بودن نه تماماً یک سوژه در معنای ایده‌آلیستی است و نه جهانی که دازاین در آن سکنی گزیده است تماماً اثرکتیویستی (و مرکب از اثره‌ها) در معنای واقع‌گرایانه است.» (Cerbone 1995: 418)

مباحثه میان این سه دسته واقع‌گرا، ایده‌آلیست و نافیان هر دو در دهه نخست قرن جدید میلادی نیز با شدت و حدت ادامه پیدا کرد. بلنتر (2004) بر پایه نقدهای واردشده به بازسازی ایده‌آلیسم زمانی‌اش پرداخت. مالپس (2007) شرح‌های مبسوط‌تری از واقع‌گرایی هیدگری-دیویدسونی‌اش ارائه کرد. سربونه بیان جدیدی برای نفی دو رویکرد بکارگرفت که به‌موجب آن هیدگر هر دوی این رویکردها را «به‌مثابه دیدگاه‌هایی می‌دید که در چشم‌اندازی ترسیم‌شده‌اند که معرفت‌شناسی را مقدم بر هستی‌شناسی قرار

می‌دهد.» (Cerbone 2005: 248) اما یکی از قوی‌ترین تفاسیر را در این مقطع تیلور کارمن تحت عنوان واقع‌گرایی آنتیک<sup>۱</sup> ارائه کرد. او در کتاب *آنالیتیک هیدگر همانند بلنتر* تفسیری کانتی از هیدگر ارائه داد (Carman 2003: 155) و همانند استپانیچ ریشه تفاسیر گمراه‌کننده از هیدگر را بدفهمی از تمایز هستی‌شناختی می‌دانست (Ibid: 156) اما برخلاف هر دوی ایشان در تفسیر هیدگر از نوعی واقع‌گرایی که خود تعبیر آنتیک را برای آن بکار می‌برد پشتیبانی نمود. به تعبیر خودش «از واقع‌گرایی آنتیک من این ادعا را مدنظر دارم که موجودات فرادستی وجود دارند و ساختار زمانی-مکانی متعین و مستقلی از ما و فهمان از آنها دارند.» (Ibid: 157) این نوع واقع‌گرایی را می‌توان نسخه دیگری از واقع‌گرایی حداکثری دانست که در بخش‌های آتی نسخه دریفوسی‌اش را به بحث خواهیم گذاشت.

اگرچه اوج بحث از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در هیدگر در دهه ۹۰ قرن بیستم و دهه آغازین قرن بیست‌ویک بود اما این مباحثه در دهه اخیر نیز به اشکال گوناگون و ذیل عناوین متفاوت ادامه یافته است.<sup>۲</sup> یکی از مهم‌ترین ظهورات این بحث در سالیان اخیر را می‌توان در کتاب *احیای واقع‌گرایی*<sup>۳</sup> اثر دریفوس و چارلز تیلور (2015) مشاهده کرد. دریفوس در این کتاب همچنان با الهام از هیدگر از واقع‌گرایی حداکثری دفاع می‌کند (Dreyfus-Taylor 2015: 132)؛ اما به نظر دیگر اصراری ندارد که این رویکرد را یک تفسیر از هیدگر به شمار آورد.<sup>۴</sup> به‌هرروی بحث از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی که تفسیرهای هیدگر الهام‌بخش آن بوده‌اند همچنان بحثی گشوده و ناتمام است و خطوط پژوهشی گوناگون در آن دنبال می‌شود. روشن است ورای این مرور سطحی من نمی‌توانم به نحو عمیق ایده‌های طرح‌شده از سوی طرفین بحث در این سه دهه را پوشش دهم. از این رو من

---

#### ۱. Ontic Realism

۲. برای آشنایی با بخشی از آن بنگرید به مقاله کاساتی (2020) با عنوان *مباحثات اخیر میان فلسفه تحلیلی و تفکر هیدگری*.

#### ۳. Retrieving Realism

۴. برای آشنایی مختصر با ایده‌های این کتاب بنگرید به مرور کارمن بر آن در نشریه Mind (Carman 2018).

در ادامه می‌کوشم تنها یک برهه و یک برش از آن را به تصویر درآورم. مشخصاً مقطعی از بحث که دریفوس که در قیاس با باقی مفسران به جهت قدمت، اعتبار و اثرگذاری مقدم بوده در تفسیرش به پختگی رسیده است و این بهترین نسخه از تفسیر او از سوی مخالفان از جهات گوناگون نقد شده است.<sup>۱</sup>

## ۲. دفاع دریفوس از واقع‌گراییِ حداکثریِ هیدگری

من در این بخش ابتدا صورت‌بندی دریفوس از انواع واقع‌گرایی را بیان می‌کنم. سپس استدلال‌های او در دفاع از واقع‌گرایی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی را روایت می‌نمایم.

### واقع‌گرایی متافیزیکی، واقع‌گرایی حداقلی، واقع‌گرایی حداکثری

دریفوس این نسخه از واقع‌گراییِ هیدگری‌اش را نخستین بار در مقالاتی مشترک با چارلز اسپینوزا طرح کرده است. به باور ایشان واقع‌گرایی متافیزیکی بر دو گزاره بنیادین بنا شده است: «(۱) عالم نظمی یگانه را داراست. (۲) آن نظم و عناصرش، مستقل از اذهان یا شیوه‌های مطابقتی ما وجود دارد.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 49) دریفوس دو رویکرد واقع‌گرایانه را در برابر واقع‌گرایی متافیزیکی سنتی می‌گذارد. یکی واقع‌گرایی حداقلی و دومی واقع‌گرایی حداکثری. «رویکردهای واقع‌گرایی حداقلی و حداکثری هر دو بخشی از میراثی است که هیدگر برای ما باقی گذاشته است.» (Dreyfus 2002a: 219) واقع‌گراییِ حداقلی در برابر واقع‌گراییِ متافیزیکی گزاره دوم از دو گزاره بالا را رد می‌کند و مدعی است ابژه‌های علمی همانند ابژه‌های زیسته در جهان هرروزه وابسته به کردارهای مطابقتی ماست. به نظر می‌رسد دریفوس-اسپینوزا در صورت‌بندی واقع‌گراییِ حداقلی بیش از همه به تفسیر مالپس نظر داشته‌اند؛ چراکه هیدگر را در این تفسیر از او در کنار

---

۱. علاوه بر بحث از واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی ایده‌های هیدگری بر حوزه‌های دیگری از فلسفه انگلیسی زبان تأثیر ویژه‌ای داشته است. یکی از مهم‌ترین موارد آن هوش مصنوعی هیدگری و علوم شناختی هیدگری است. برای معرفی این بحث بنگرید به دریفوس (2007) و کیورشتین-ویلر (2012). برای معرفی آن در زبان فارسی بنگرید به (محمدعلی خلیج ۱۳۹۳)



دیویدسون قرار می‌دهند. «هم هیدگر و هم دیویدسون ... دیدگاه دکارتی سنتی را رد می‌کنند و آن را با شرحی از انسان‌ها که به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با چیزها و دیگران درگیر هستند، جایگزین می‌کنند. ... ما هیدگر و دیویدسون را کل‌گرایان عملی<sup>۱</sup> می‌نامیم.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 51) وقتی هیدگر دازاین را در-جهان-بودن می‌داند، جداسازی جهان از انسان را نیز، پیشاپیش، نشدنی دانسته است. «بنابراین کل‌گرایی عملی، تمامی مدعیات درمورد چیزهای درخود جدای از کردارها و نیز کلیت کردارها جدای از چیزها را فهم‌ناپذیر می‌سازند.» (Ibid: 52)

اما واقع‌گرایی حداکثری رویکرد دیگری است که دریفوس-اسپینوزا به‌مثابه تفسیری دیگر از هیدگر، در برابر واقع‌گرایی سنتی-متافیزیکی می‌پرورند: «در برابر واقع‌گرایی حداقلی، ما از یک واقع‌گرایی حداکثری دفاع می‌نماییم که در دفاع از ادعای استقلال، استدلال می‌نماید. ما استدلال خواهیم نمود سازوار است که باور داشته باشیم، علم در اصل می‌تواند دسترسی به عناصر کارکردی عالم را آن‌طور که در خودشان هستند، به ما بدهد؛ جدای از اینکه این عناصر چطور برپایه دغدغه‌های هرروزه و ظرفیت‌های حسی‌مان برما آشکار می‌شوند.» (Ibid: 49-50) اما اگرچه واقع‌گرایی حداکثری در گزاره دوم، یعنی باور به چیز درخود با واقع‌گرایی سنتی-متافیزیکی هم‌سو است، اما در گزاره نخست با آن متفاوت است. به بیان دریفوس-اسپینوزا ما برای پشتیبانی از واقع‌گرایی حداکثری «مجبوریم از گزاره نخست دست بشوییم؛ یعنی این گزاره که عالم تنها یک نظم انواع دارد و اجازه بدهیم که عالم بتواند در شمار محدودی از روش‌های مختلف عمل بکند که هر یک از این عوالم، عناصر و انواع مخصوص به خودش را داراست. به‌طور خلاصه ما به سود واقع‌گرایی چندگانه<sup>۲</sup> استدلال خواهیم نمود.» (Ibid: 50)

بدین‌سان برپایه دو گزاره نخست سه نوع واقع‌گرایی متافیزیکی، حداقلی و حداکثری تعریف شد. واقع‌گرایی متافیزیکی هم به یگانگی نظم عالم باور دارد و هم به وجود

---

۱. Practical holists

۲. Multiple Realism

چیزهای مستقل از ما. واقع‌گرایی حداقلی چیزهای درخود را انکار و یگانگی انواع را می‌پذیرد و در سوی مقابل واقع‌گرایی حداکثری چیزهای مستقل را می‌پذیرد و یگانگی انواع را رد می‌کند؛ اما فهم و ارزیابی همه‌جانبه واقع‌گرایی حداکثری که تفسیر ویژه دریفوس (به همراه اسپینوزا) از بازسازی آموزه‌های هیدگر است، بسته به روایت استدلال‌ها و نیز نقدهایی است که بر آن شده است. در ادامه این مقاله در این راستا گام خواهیم داشت.

### دفاع از واقع‌گرایی هستی‌شناختی

در یک صورت‌بندی از استدلال دریفوس-اسپینوزا در پشتیبانی از واقع‌گرایی حداکثری، می‌توان گفت آن‌ها دو گام اصلی را برمی‌دارند.<sup>۱</sup> در گام نخست، با دو استدلال از ایده استقلال هستی‌شناختی اشیا از ما پشتیبانی می‌نمایند (که من آن را واقع‌گرایی هستی‌شناختی می‌نامم). در گام دوم از امکان شناخت چیزهای درخود پشتیبانی می‌کنند (که من آن را واقع‌گرایی معرفت‌شناختی می‌نامم). من در ادامه دو استدلال ایشان (یکی برهان جهان‌های چندگانه و دیگری استدلالی پدیده‌شناختی) در دفاع از واقع‌گرایی هستی‌شناختی را روایت می‌کنم.

### برهان جهان‌های چندگانه در دفاع از واقع‌گرایی حداکثری هستی‌شناختی:

دریفوس-اسپینوزا این استدلال را این‌چنین توصیف می‌کنند:

«ما نخست برهان جهان‌های چندگانه را گسترش دادیم تا نشان دهیم این به جهت مفهومی معنادار است که از چیزی سخن بگوییم که وجودی دارد و از ظرفیت‌های ما برای

---

۱. مالپس در مورد صورت‌بندی دریفوس-اسپینوزا می‌گوید: «درحالی‌که بیان آغازین آن‌ها در مورد ادعای استقلال تنها بر حیث هستی‌شناختی متمرکز است، در نکات دیگر روشن است که دیدگاهشان در مورد ادعای استقلال، دست کم هنگامی که آن را در مورد علم بکار گرفتند؛ حیث هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه را ترکیب می‌کند.» (Malpas 1999: 97) ما با پذیرش تقسیم حیثیات واقع‌گرایی به هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی از سوی مالپس سخن دریفوس-اسپینوزا را بازسازی نموده‌ایم.

توصیف آن و نیز ظرفیت‌های ما برای فهم‌پذیر کردنش دست‌کم در هر بیانی که در یک جهان انسانی معنادار است فراتر می‌رود. با نشان دادن اینکه برخی چیزها ... به‌وضوح به‌مثابه چیزهای دارای ویژگی‌های متضاد فهم‌پذیر می‌شوند ما نشان دادیم که از نظر گاه جهان‌های انسانی متفاوت، اندیشیدن به چیزی ورای مفاهیم ما معنادار است. اگر چیزی مبنای آنچه بهترین درک از آن چیزی با ویژگی‌های متضاد است باشد، باید از نوعی از چیزها باشد که بیرون از شیوه‌های ما برای معنادارسازی آن قرار دارد.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 186)

دریفوس-اسپینوزا در این استدلال نشان می‌دهند ما در جهان‌های متفاوت توصیفات درست ناسازگاری از چیزی یکسان خواهیم داشت. این پارادوکس‌ها نشان می‌دهد که شیء موردنظر ورای توصیفات ما و به‌بیان‌دیگر چیزی درخود و مستقل از ماست؛ یعنی آن چیز، ورای شیوه‌هایی که ما آن را معنادار می‌سازیم، دارای وجودی از آن خود است. آن‌ها در توضیح ادعایشان یک روانشناس مسیحی را مثال می‌زنند که «گاهی انسان‌ها را به‌عنوان مصادیقی از نوع «نجات‌یافته» یا «گناه‌کار» می‌بیند و در زمانی دیگر، به همان‌ها به‌عنوان مواردی از نوع‌های «نرمال» (واجد رویکردهای انطباقی موفق) و یا نوع‌های «به‌جهت روانی بیمار» (واجد رویکردهای انطباقی ناکارآمد) می‌نگرد.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 60) نکته اساسی در اینجا آن است که «... در اینجا هیچ ترجمه نوع-به-نوعی از تعبیر اصلی این جهان‌های ذاتاً متفاوت وجود ندارد.» یعنی این‌گونه نیست که روانشناس فرد بیمار را همان فرد گناه‌کار بداند؛ بلکه ممکن است قدیس خود بیمار روانی باشد. در این صورت است که توصیفات روان‌شناسانه ما آن فرد را مستلزم طرد و توصیفات مسیحی ما وی را شایسته تقلید معرفی می‌کند. «با این حال هم ما و هم روان‌شناس مسیحی می‌دانیم که نمی‌توانیم به‌شکلی سازگار ادعا کنیم که رفتار یک نفر هم شایسته تقلید باشد و هم مستلزم طرد؛ و این بدین معنی است که ما و روان‌شناس مسیحی ملاحظه می‌کنیم که یک نوع از یک جهان با نوعی از جهان دیگر ناسازگار است.» (Ibid: 60) پس آن شیء ورای هر دوی این توصیفات، وجودی از آن خود داراست. دریفوس-اسپینوزا از این رو این رویکرد را تفسیری از هیدگر می‌دانند که در نگاه هیدگری «دازاین می‌تواند در دو تمامیت‌کرداری

متفاوت، در دو جهان متفاوت سکنی بگزینند... بنابراین هیدگر می‌تواند ادعا کند که هر آنچه به شکل کاملاً متفاوتی در این دو جهان ناسازگار تجربه می‌شود، هستی‌اش مستقل از کردارهای هر جهان است.» (Ibid: 56) آن‌ها رد پای این استدلال را در هستی و زمان نیز دنبال می‌کنند. «شاهد اینکه هیدگر می‌تواند چنین دو جهانی را فرض بگیرد در هستی و زمان و در حین بحث از انسان بدوی ارائه شده است. در آنجا هیدگر مدعی است اگرچه انسان‌های اولیه مطمئناً دزاین هستند، چه بسا جهانشان کاملاً متفاوت از جهان ما باشد؛ به طوری که چیزها در جهان انسان اولیه نه تودستی باشند و نه فرادستی.» (Ibid: 57)

برهان پدیده‌شناختی در پشتیبانی از واقع‌گرایی حداکثری هستی‌شناختی: دریفوس-اسپینوزا در توصیف این استدلال می‌نویسند: «ما به‌عنوان پدیده‌شناس، نشان دادیم که در گسست‌های شناختی، تجربه‌هایی از چیزهایی به‌مثابه اموری بی‌معنا داریم.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 186) این امور بی‌معنا نمودی از اشیاء فی‌نفسه هستند. آن‌ها نام این تجربه ویژه را گسست شناختی<sup>۱</sup> می‌گذارند. گسست شناختی زمانی رخ می‌دهد که ما با چیزی رویارو شویم که به‌واسطه هیچ‌یک از راه‌های پیشینمان برای فهم و معنابخشی، قابل فهم و معنادار نگردد. دریفوس در آثارش به پیروی از هیدگر، شرح مفصلی در مورد اوصاف پدیده‌شناختی گسست شناختی و تجربه امر بیگانه<sup>۲</sup> ارائه داده است. درجایی او مثالی ساده در این مورد می‌زند. فرض کنید ما به سراغ یخچال می‌رویم تا شیر بنوشیم و به اشتباه ظرف آب را برمی‌داریم و آب می‌نوشیم. در همان لحظه نخست آنچه نوشیده می‌شود، نه آب و نه شیر است؛ بلکه تجربه‌ای از چیزی است که هوسرل بر آن نام ماده محض می‌نهد. (Dreyfus 1979: 242) در این تجربه ما با چیزی رویارو شده‌ایم که با هیچ‌یک از شیوه‌های معنابخشی ما به چیزها، معنادار نشده است. پس این شیء، مستقل از ما و رفتارهای هرروزه‌مان در معنادار کردن چیزهاست؛ یعنی شی‌ای

---

۱. Cognitive BREAKDOWN

۲. Strangeness

فی‌نفسه است. «دستیابی به چیزی با این شیوه به معنای دستیابی به آن مستقل از همه رفتارهای ما برای دستیابی به آن است.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 187)

از جمله نمودهای گسست شناختی که هیدگر به ما نشان می‌دهد ناکامی در کار بستِ روزمره ابزارهاست. «این تجربه هنگامی رخ می‌دهد که گسستی ابزاری اتفاق بیفتد. هیدگر این شیوه هستی را که در هنگام گسست ابزاری با آن رویارو می‌شویم، هستی فرادست‌بودگی<sup>۱</sup> می‌نامد.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 53)

در کنار تجربه گسست ابزاری دریفوس-اسپینوزا خیره شدن به چیزها و نیز ترس آگاهی را به مثابه نمونه‌هایی از گسست شناختی معرفی می‌کنند و بر آن هستند که این تجربه‌ها «...از کردارهای ابزارمند و هرروزه ما منقطع می‌شوند. از آنجا که هیدگر بحثش درباره معنا را بر کردارهای ابزارمند مبتنی می‌کند، نتیجه می‌گیرد که این وضعیت‌های ویژه و به‌خصوص ترس آگاهی به‌واسطه بی‌جهان کردن چیزها، پیوند خود را با معانی هرروزه ما منقطع می‌سازند و «امر فهم‌ناپذیر»<sup>۲</sup> را چنان که در خویش است، پیش‌روی ما قرار می‌دهند.» (Ibid: 56)

### دفاع از واقع‌گرایی معرفت‌شناختی

در ادامه همین برهان پدیده‌شناختی و در راستای پشتیبانی از واقع‌گرایی معرفت‌شناختی دریفوس-اسپینوزا دو گام اصلی برمی‌دارند. در گام نخست بر پایه نظریه نشانگری صلب<sup>۳</sup> کریپکی که همزادی برای آن در هیدگر نیز می‌یابند، امکان ارجاع به امر بیگانه و چیز درخود را نشان می‌دهند. اگر می‌خواهیم به چیز درخود دست یابیم، رفتارهای ارجاع‌دهنده ما به امر بیگانه، نباید برای آن ذاتی و قوام‌بخش باشد. از این‌روست که ما به نظریه‌ای ارجاعی نیازمندیم که به‌واسطه ویژگی‌های تصادفی<sup>۴</sup> ابژه را معرفی نماید و امکان کشف ویژگی‌های ذاتی آن را فراهم آورد؛ اما به باور دریفوس-اسپینوزا چنین نظریه‌ای برای

۱. Occurrentness

۲. Incomprehensible

۳. Rigid Designation

۴. Contingent Features

واقع‌گرایی معرفت‌شناختی کافی نیست. چراکه ممکن است به نام‌گرایی و نفی ذاتِ درخود برای چیزِ درخود بیانجامد. پس در گام دوم از استدلال‌شان دریفوس-اسپینوزا نام‌گرایی را نقد نموده‌اند و از امکان رسیدن به ویژگی‌های ذاتی چیزها پشتیبانی می‌نمایند. بدین سان و با برداشتن این دو گام، به باورِ دریفوس-اسپینوزا شناختِ ویژگی‌های ذاتی چیزهای درخود ممکن خواهد بود و واقع‌گرایی معرفت‌شناختی نیز توجیه معرفتی خواهد یافت.

**گام نخست:** امکان دستیابی به چیزِ درخود به واسطهٔ نشانگریِ صلب. دریفوس-اسپینوزا در شرح این گام می‌نویسند: «چنانچه هیدگر خواهان نشان دادن چیزی بیش از امکانِ تئوریکِ استقلال چیزها از کردارهای ماست، ناگزیر باید نشان دهد ... چستی آنچه با آن مواجه می‌شویم، [یعنی امر بیگانه] صرفاً به گونه‌ای تصادفی به این ساختار [ارجاع‌دهندهٔ کردارِ ما] وابسته است؛ بنابراین هم کردارهای روزمره و هم کردارهای علمی ... می‌توانند به عنوان کردارهایی دسترسی‌بخش که به «کشف تئوریک اصیل»<sup>۱</sup> مجال می‌دهند، فهمیده شوند و نه به عنوان کردارهایی قوام‌بخش [- خود چیزها]» (Ibid: 57)

این نحوه ارجاع‌دهی به ابژه‌ها در علم دقیقاً نقطهٔ مقابل ارجاع به ابژه‌های هرروزه است که در آن‌ها کردارهای معنا‌بخشِ ما قوام‌بخشِ ابژه‌ها هستند. به بیانِ دریفوس-اسپینوزا «بدون وجود کردارهایی برای به کارگیری چکش، چکشی نخواهیم داشت.» (Ibid: 64) اما ارجاع‌دهی به ابژه‌ها بدون قوام‌بخشی به آن‌ها چگونه ممکن است؟ به باورِ دریفوس «ارجاع در اینجا همان‌گونه که کریپکی عملِ نشانگریِ صلب، به صورت خاص نشانگریِ صلبِ مثال‌هایی از یک نوع طبیعی را توصیف می‌کند، کار می‌کند. ... من با پژوهش بر روی چیزی درخشان و طلایی‌رنگ کارم را آغاز می‌کنم و دست‌آخر می‌یابم که ذاتش وزن اتمی ۱۹۷ است.» (Dreyfus 2002a: 159) برپایهٔ چنین نظریهٔ ارجاعی ما به واسطهٔ ارجاع به ویژگی‌های غیرذاتیِ طلا همچون درخشندگی و رنگِ زرد پژوهش را

آغاز می‌کنیم و در نهایت ویژگی‌های ذاتی آن همچون عدد اتمی‌اش را کشف می‌کنیم. «بنابراین، یک چیز به واسطه توصیف یا اشاره‌ای که ذات آن چیز را در نظر نمی‌گیرد، نشانگری می‌شود و چنین توصیف یا اشاره‌ای این امکان را گشوده می‌گذارد که پژوهش، ذات چیز را کشف کند.» (Dreyfus 2002a: 159)

دریفوس-اسپینوزا ایده‌ای مشابه با این را در خود هیدگر نیز می‌یابند. «برای حل این مشکل هیدگر شرحی از گونه‌ای ارجاع «غیرالزام‌آور» ارائه داد و آن را نشانگریِ صوری<sup>۱</sup> نامید که با ویژگی‌های تصادفی شروع می‌شد و از خلال پژوهشی فراگیر به ویژگی‌های ذاتی، به فرض وجود، می‌رسید.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 57) نشانگریِ صلبِ کریپکی و نشانگریِ صوری هیدگر به ما کمک خواهد کرد تا به امر بیگانه به مثابه امر بیگانه و شی در خود ارجاع دهیم.

**گام دوم:** کنار گذاشتن نام‌نگاری در راستای رسیدن به ذاتیات چیزهای در خود. دریفوس-اسپینوزا می‌نویسند «استدلالاتی ما تا این نقطه از بحث تنها تا آنجا ما را می‌آورند که یک نام‌گرایی متافیزیکی را بنیاد بگذاریم.» (Ibid: 50) و تصور می‌کنند برای دفاع از واقع‌گرایی معرفت‌شناختی باید این نام‌گرایی را رد و در مقابل از ذات‌گرایی موجود در واقع‌گرایی پشتیبانی نمود.

آن‌ها گامی پیچیده برای کنار گذاشتن نام‌گرایی برمی‌دارند که پرداختن به جزئیات آن در اینجا ممکن نیست. دریفوس-اسپینوزا نخست فضای منطقی-ریاضیاتی<sup>۲</sup> را به مثابه نهایی‌ترین امکان معرفتی که پشتوانه نام‌گرایی قرار گرفته است، معرفی می‌نمایند. آن‌ها فضای منطقی ریاضیاتی را با یک مثال معرفی می‌نمایند. مجموعه‌ای از سیارات را در نظر بگیرید. یک بار می‌توان نظام روابط این مجموعه را به گونه‌ای توصیف نمود که خورشید مرکز باشد. بار دیگر می‌توان زمین را مرکز به شمار آورد و همچنین این امکان برای دیگر

---

۱. Formal Designation

۲. Logico-Mathematical Space

سیارات نیز فراهم است. «روشن است که این ملاحظات ما را با بی‌شمار مرکز ممکن و بی‌شمار توصیف ممکن از بی‌شمار ویژگی‌ها می‌کند؛ به گونه‌ای که هر یک پایه‌ای برای نظامی از نظم‌های محاسبه‌پذیر فراهم می‌آورند که می‌توانند پیش‌بینی‌پذیر باشند» (Ibid: 67) دریفوس-اسپینوزا سپس در کنار این فضای منطقی-ریاضیاتی یک فضای پیشاتئوریک<sup>۱</sup> را قرار می‌دهند و مدعی می‌گردند که این دو فضا با هم سنجش‌پذیر نیستند و افزون بر آن رویارویی با امر بیگانه تنها در فضای پیشاتئوریک رخ می‌دهد. آن‌ها دست‌آخر نشان می‌دهند که ما در فضای پیشاتئوریک یک نحوه ضرورت عملی داریم که برپایه آن می‌توان نام‌گرایی را کنار گذاشت. «کنش و واکنش ما با امر بیگانه فضای پیشاتئوریک را تأسیس می‌کند که همچنان بریده از جهان هرروزه است؛ اما همراه با ضرورت‌های معینی در رابطه با آن چیزی است که ارتباطات معنایی به شمار می‌آید.» (Dreyfus and Spinoza 1999a: 67-68) ما با امر بیگانه به گونه‌ای مواجه می‌شویم که گویی ذات و وحدتی ضروری در پس آن هست؛ نه اینکه مجموعه‌ای از ویژگی‌های احتمالی باشد. این ذات و ضرورتی است که دریفوس-اسپینوزا به پشتوانه‌اش نام‌گرایی را در فضای پیشاتئوریک کنار می‌نهند و بدین ترتیب از امکان واقع‌گرایی معرفت‌شناختی دفاع می‌نمایند.<sup>۲</sup> بدین ترتیب دریفوس-اسپینوزا با ایده‌های جهان‌های چندگانه و تجربه از امر بیگانه وجودشی مستقل از ما را نشان می‌دهند و با گزینش صلب و نفی نام‌گرایی از امکان شناخت آن دفاع می‌کنند.

### ۳. چالش‌های پیش‌روی واقع‌گرایی حداکثری

پس از طرح واقع‌گرایی حداکثری از سوی دریفوس و اسپینوزا، نقدهای بسیاری بر آن شد. جف مالپس، مارک راتال و ریچارد رورتی در شمار مهم‌ترین فیلسوفانی بودند که این نگرش را به چالش کشیدند. من در ادامه نقدهای وارد به برهان‌های جهان چندگانه و برهان

۱. Proto-Theoretical Space

۲. دریفوس-اسپینوزا هیچ نشانه‌ای در هیدگر برای این بخش تفسیرش از وی نمی‌آورند.



پدیده‌شناختی را طرح و ارزیابی می‌کنم.

چالش‌های برهان جهان‌های چندگانه. در این استدلال دریفوس-اسپینوزا مدعی بودند که میان جهان‌های گوناگون ناهم‌سنجش‌پذیری<sup>۱</sup> برقرار است و این مفهوم هم‌زمان، هم‌قیاس‌ناپذیری<sup>۲</sup> و هم‌ناهم‌سازی<sup>۳</sup> را دربرمی‌گیرد؛ اما به باور راتال «تا جایی که قیاس‌ناپذیری و ناهم‌سازی در ذاتشان اموری شناختی در نظر گرفته شوند، ایده کلی ناهم‌سنجش‌پذیری با یک تناقض مواجه می‌شود.» (Wrathall 1999: 81) اگر ما دو جهان را قیاس‌ناپذیر بدانیم، دیگر نمی‌توانیم آن‌ها را ناهم‌ساز بدانیم. چراکه برای ناهم‌سازی باید بتوان باورهای موجود در هر دو جهان را به هم ترجمه نمود تا به ناسازگاری‌شان پی برد. (Ibid: 81-82)

نقد دیگر راتال بر طرح دریفوس-اسپینوزا اصل به امتناع تناقض مربوط است.<sup>۴</sup> وی بر آن است که ناهم‌سازی شناختی به رد این اصل منتهی خواهد شد و در نتیجه واقع‌گرایی حداکثری از بنیاد فرو خواهد ریخت. راتال می‌کوشد بازتفسیری از واقع‌گرایی حداکثری به دست دهد؛ به گونه‌ای که نقدهای بالا بر آن وارد نباشد. برای این منظور وی میان ناهم‌سازی شناختی و ناهم‌سازی عملی مرز می‌نهد و با کنار گذاشتن ناهم‌سازی شناختی، برهان واقع‌گرایی حداکثری را بر ناهم‌سازی عملی سوار می‌کند. «یک ناهم‌سازی عملی نشان می‌دهد که ممکن است تفاوت‌هایی بین جهان‌ها باشد که زدودنی نیست. ... بنابراین جهان یگانه‌ای وجود ندارد که ما در آن هم‌زمان به همه ویژگی‌های ابژه‌های حاضر پاسخ دهیم. در نتیجه چیز در خود باید طبیعتی یگانه داشته باشد که به جای‌گیری در جهان‌های عملی ما وابسته نباشد.» (Ibid: 84) هدف دریفوس-اسپینوزا از این استدلال آن بود که نشان دهند چیز در خود، ویژگی‌هایی دارد که به کردارهای هرروزه ما در معنادار کردن

---

۱. Incommensurability

۲. Incomparability

۳. Incompatibility

۴. سرل نیز واقع‌گرایی دریفوس را به جهت ناسازگاری رد می‌کند. بنگرید به محمدعلی خلیج-حشمتی (۱۳۹۶)

چیزهای درون جهانمان وابسته نیست. به باور راتال پذیرشِ ناهم‌سازیِ عملی برای این منظور کافی است. همین که نمی‌توان در جهان ما به هر شیوه‌ای ابژه‌ها را معنادار نمود، نشان می‌دهد که ویژگی‌های ابژه‌ها و رای شیوه‌های جهان ما برای معنادار کردن آن‌ها هستند. «بدین شیوه ما می‌توانیم جهان‌ها را جدا نگاه داریم؛ بدون اینکه در بی‌پایگی گفتنِ اینکه چیزی هم P و هم P~ است، پناه بجوییم.» (Ibid: 84)

دریفوس-اسپینوزا در پاسخ به راتال می‌آورند «جهان‌های ناهم‌سجش‌پذیر تخلف از اصل امتناع تناقض را تصدیق می‌کند اما این تخلف به صورت طبیعی نتایجی وحشتناک با خود به همراه ندارد. با وجود ظرفیت‌های ما برای معنادار کردن چیزها بعضی چیزها همچون رفتار انسانی هنگامی که ما آن‌ها را به مثابه رفتارهای ناهم‌ساز بفهمیم (به‌عنوان مثال جبر و اختیار) بهتر فهمیده می‌شوند.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 177) ادعای دریفوس-اسپینوزا در مورد نقض اصل امتناع تناقض ادعایی حداقلی است. آن‌ها این اصل را در مورد نفس الامر و شیء فی نفسه انکار نمی‌کنند. بلکه مدعی‌اند فهم ما از شیء فی نفسه و شیوه‌های معنادار کردن چیزها توسط ما می‌تواند گاه متناقض باشد. آن‌ها این دو ساحت را با تعبیر هستی‌شناختی و منطقی از هم جدا می‌نمایند. «اصل امتناع تناقض هم منطقی و هم هستی‌شناختی است. ... ما این ادعای هستی‌شناختی را انکار نمی‌کنیم.» (Ibid: 180) بلکه آن‌ها حیثیت منطقی آن را به چالش می‌کشند. البته دریفوس-اسپینوزا به درستی این تفکیک میان حیثیت هستی‌شناختی و حیثیت منطقی اصل امتناع تناقض را شرح نمی‌دهند اما گویا مرادشان از حیث منطقی ساحت معرفت‌شناختی است؛ یعنی در آنچه هست، هیچ‌گاه تناقضی رخ نمی‌دهد؛ اما معرفت و فهم ما از آن چیز، ممکن است به تناقض منجر شود. کارمن می‌کوشد تعبیر مناسب‌تری برای این سخن دریفوس بیابد. به بیان او این تمهید به‌طور کلی قابل دفاع است «چراکه برخی از شیوه‌های معنادار کردن چیزها از تفکر منطقی فراتر می‌رود؛ اما این به معنای انکار اصل امتناع تناقض نیست؛ ... تلاش برای حل تناقض‌ها و معقول ساختن فهمان ممکن است به‌مثابه یک قانون کلی معقول باشد اما ممکن است همواره اصلی‌ترین اولویت ما نباشد.» (Carman, 2003: 187) پس ممکن است برخی از

امور برای ما به شیوه‌هایی متناقض معنادار گردد اما تلاش ما باید همواره حرکت به سوی سازواری و معقولیت هرچه بیشتر باشد.

یک مشکل آغازین برای دریفوس-اسپینوزا آن است که اگر اصل امتناع تناقض را برای شی‌فی‌نفسه انکار نمی‌کنند آن‌گاه چطور می‌توانند نظم یگانه عالم که واقع‌گرایی متافیزیکی به آن باور داشت انکار کنند؟! به نظر می‌رسد برای پذیرش چند نظم متفاوت در آن واحد برای جهان نیاز باشد که اصل امتناع تناقض نقض شود؛ اما دریفوس-اسپینوزا توضیحی در این مورد نداده‌اند. افزون بر این باید سنجید که انکار اصل امتناع تناقض در ساحتی از فهم و معرفت ما چه پیامدهایی را در بردارد؟ یک پیامد بسیار ساده و البته فجیع این ادعا آن است که دایره انکار اصل امتناع تناقض می‌تواند به همه باورهای ما گسترش یابد. دریفوس-اسپینوزا می‌گویند با انکار اصل امتناع تناقض رفتارهای انسانی بهتر فهمیده می‌شود؛ اما سؤال اینجاست که اگر این اصل در مورد رفتار انسانی انکارشدنی است، چرا در مورد باقی موضوعات انکار نشود؟ چه معیاری وجود دارد که بر پایه آن انکار اصل تناقض را به رفتار انسانی محدود نماییم؟ آیا گزاره‌ای پایه‌ای‌تر از خود اصل امتناع تناقض وجود دارد که بخواهد دایره صدق و کذب این اصل را روشن نماید؟ اگر این دایره محدودشدنی نباشد، آنگاه می‌توان گفت که به‌عنوان نمونه هم چیز در خود وجود دارد و هم ندارد و بدین سان کل بنیاد استدلال‌های دریفوس-اسپینوزا در اینجا فروبریزد. پس توجیه انکار اصل امتناع تناقض ولو در محدوده کوچکی از فهم انسانی، پیامدهایی به همراه خواهد داشت که بی‌شک دریفوس-اسپینوزا خود نیز بدان‌ها پایبند نخواهد بود.

اما دیگر نقد سلبی راتال به ناسازگاری درونی ناهم‌سنجش‌پذیری بازمی‌گشت. دریفوس-اسپینوزا این‌گونه به این نقد پاسخ می‌دهند «تامس کوون (و ما به پیروی از او) نشان می‌دهیم که ما در زبان‌های قیاس‌ناپذیر با فهم واژگانی که به نمونه‌ها به‌جای نوع‌ها ارجاع می‌دهند، ترجمه را ممکن می‌سازیم و بدین طریق از ناهم‌سنجش‌پذیری دفاع می‌کنیم.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 178) ممکن است کسی بر این باور باشد که اگر ما اقتباس دریفوس-اسپینوزا از کوون را در امتداد وام‌گیری آن‌ها از کرییکی بفهمیم

نقدِ راتال پاسخ خواهد گرفت.<sup>۱</sup> بر این اساس واژگانی که برای ارجاع به نمونه‌ها و مصادیق جزئی به کاررفته‌اند ترجمه‌پذیر و واژگانی که برای ارجاع به انواع به کاررفته‌اند ناهم‌سنجش‌پذیر هستند. در پاسخ من به جد مشکوک هستم که با این مانور بتوان از دریفوس دفاع کرد. اولاً این کمی عجیب است که کسی از یک سو در قبال نام‌های اشیاء جزئی بر پایه ایده نشانگر صلب رویکردی برون‌گرایانه را به ارجاع اتخاذ کند و از سوی دیگر در قبال نام‌های انواع ایده نشانگر صلب را کنار بگذارد و رویکرد متفاوتی به ارجاع را اتخاذ کند. همان دلالی که کریپکی را به برون‌گرایی درباره ارجاع در قبال اشیاء جزئی رساند، پاتم را به برون‌گرایی درباره ارجاع در قبال نام‌های انواع طبیعی رساند. نشانگر صلب بودن به "نام" بودن باز می‌گردد نه به نوع کلی یا مصداق جزئی بودن. ثانیاً و مهم‌تر اینکه ایده نشانگر صلب مسبوق به پذیرش سمانتیک جهان‌های ممکن است. در اصل نشانگر صلب به معنای آن است که یک نام در همه جهان‌های ممکن که یک ابژه وجود دارد به آن ارجاع بدهد. اساساً بدون سمانتیک جهان‌های ممکن نمی‌توان نشانگر صلب را تعریف کرد. سمانتیک جهان‌های ممکن با متافیزیک‌های متفاوتی سازگار است؛ اما همه این متافیزیک‌ها (چه افلاطون‌گرایی پلانتینگا، چه واقع‌گرایی مدل لویس) در شمار آن دسته‌ای قرار می‌گیرند که دریفوس و اسپینوزا به آن واقع‌گرایی متافیزیکی سنتی می‌گویند. همچنین در این سمانتیک امکان بر پایه تصورپذیری فهمیده می‌شود. شیئی با توصیفات متناقض تصورپذیر نیست و در نتیجه نمی‌توان با نشانگر صلب به آن ارجاع داد. با التفات به این نکات من بعید می‌دانم بتوان به کمک ایده نشانگری صلب کریپکی موضع دریفوس - اسپینوزا را از نقد راتال مبنی بر ناسازگاری درونی ناهم‌سنجش‌پذیری نجات داد.

دریفوس - اسپینوزا پیشنهاد جایگزین کردن ناهم‌سنجش‌پذیری عملی به جای شناختی را نیز رد می‌کنند. به باور ایشان تفسیر و شناخت نیز خود نوعی عمل است. «برای ما تفسیر و نسبت دادن باور هر دو افعالی عملی هستند و هر دو به واسطه شیوه‌ای کلی سازمان یافته‌اند و در نتیجه با یکدیگر هم‌ساز هستند.» (Ibid: 182) پس جدایی امر شناختی از امر

۱. سپاس از داور محترم مجله حکمت و فلسفه برای طرح این نکته.

عملی بدان شیوه‌ای که راتال به دست می‌دهد، از نظر دریفوس-اسپینوزا پذیرفتنی نیست. این ادعای ایشان البته ادعایی کلان است که مجال ارزیابی آن در اینجا وجود ندارد.

چالش‌های برهان پدیده‌شناختی. مالپس در نقدش کلیت این استدلال را نشانه می‌رود. او بر این باور است که دریفوس-اسپینوزا در طرح استقلال چیزها به مثابه شرط واقع‌گرایی، خلطی بنیادین انجام داده‌اند. «برهانی که دریفوس و اسپینوزا در پشتیبانی از این نتیجه [یعنی استقلال چیزهای درخود] به دست می‌دهند، وابسته است به ترکیب نامشروع آنچه واقعاً دو مسئله است: یعنی استقلال چیزهای در خود و استقلال ابزارهای ما برای دستیابی به آن‌ها. برخلاف نظر دریفوس و اسپینوزا این واقعیت که دسترسی هرروزه ما به چیزها ضرورتاً به علایق و نگرش‌های هرروزه ما وابسته است، بدین معنی نیست که ما به چیزها تنها بدان صورتی که آن‌ها ظاهر می‌شوند و نه آن‌چنان که درخود هستند، دسترسی داریم.» (Malpas 1999: 89)

مالپس بر آن است که دریفوس خلطی بسیار ساده و فراگیر انجام داده است. اگر در ادبیات پدیده‌شناختی سخن مالپس را بازسازی نماییم، ادعای او آن است که دریفوس میان نوئما و نوئسیس خلط کرده است. نوئسیس، یعنی شیوه‌های اندیشیدن و حاضرسازی ابژه‌ها، وابسته به ما است و در ما قوام می‌یابد؛ اما نوئما، یعنی ابژه‌ای که اندیشیده می‌شود، جدای از ماست. ما می‌توانیم به شیوه‌های مختلف (همچون تفکر نظری، تخیل، یادآوری، ادراک حسی و ...) که همگی وابسته به ماست یک ابژه یکسان را که به کلی مستقل از ما و مستقل از این شیوه‌های اندیشه است، حاضر نماییم. پس وابستگی ابزار دستیابی به چیزها به ما به معنای وابستگی خود چیزها به ما نیست. خود مالپس برای توضیح روشن‌تر، مثال مفهوم را می‌زند. «اینکه مفهوم یک ابژه وابسته به ذهن است، چونان که همه مفاهیم هستند، هیچ چیزی را در مورد وابستگی آن ابژه دریافت‌شده به ذهن نشان نمی‌دهد.» (Ibid: 99)

اگرچه دریفوس-اسپینوزا به روشنی و به صورت مستقیم به این نقد پاسخ نمی‌دهند؛ اما به نظر نمی‌رسد که دچار خلطی بدین سادگی شده باشند. از بعد از کانت، (دست کم متأثر از یک تفسیر از آن) این واقعیت ساده که ویژگی‌های ذهنی سوژه می‌تواند بر سازنده

ابژه پدیداری باشد، امر غریبی نیست. در کانت ابژه در ساحت فاهمه وابسته به مقولات ذهنی است؛ یعنی افزون بر اینکه حکم فاهمه قائم به ذهن ماست، آنچه حکم از آن حکایت می‌کند نیز وابسته به ذهن ما خواهد بود؛ یعنی ذهن ما نه تنها قوام‌بخش مفهوم، بلکه قوام‌بخش ابژه‌ای که مفهوم بر آن دلالت می‌کند، نیز هست. نگرش پدیده‌شناختی که دریفوس ذیل نام واقع‌گرایی حداقلی می‌گنجاند نیز از این نظر با فلسفه‌های کانتی همراه است. در این نگرش اما انتظارات و علایق سوژه است که قوام‌بخش ابژه می‌شود. به‌عنوان مثالی ساده وقتی فردی با حالت تشنگی و انتظار برطرف شدن آن به سراغ آب می‌رود، آب را به‌مثابه برطرف‌کننده تشنگی با حسی خوشایند تجربه می‌کند؛ یعنی نه تنها شیوه‌ای که این فرد تشنگی‌اش را برطرف می‌کند وابسته به اوست، بلکه آن ابژه‌ای که در اینجا تجربه می‌کند، یعنی آب نیز، به آن فرد و حالت پیشینی او یعنی تشنگی وابسته است. او آب را به‌مثابه برطرف‌کننده تشنگی و نه  $H_2O$  تجربه کرده است. پس برخلاف آنچه مالپس می‌پندارد، در واقع‌گرایی حداقلی، دست‌کم از نوع پدیده‌شناسانه‌اش، هم ابزارهای دستیابی به ابژه‌ها و هم خود ابژه‌ها وابسته به سوژه باقی می‌مانند.

اما رورتی می‌کوشد با پاسخی پراگماتیستی به مسئله، هر دو استدلال دریفوس-اسپینوزا را مخدوش نماید. «به نظر من در هر دو نوع از مواردی که دریفوس و اسپینوزا مثال می‌زنند [یعنی ناهم‌سازی جهان‌ها و رویارویی با امر بیگانه] با فقدان واژه‌ها روبرو هستیم. ... مشکل اینجا است که واژگان ما راهنمایی مناسبی در مورد آنچه باید در ادامه انجام دهیم، به ما نمی‌کنند.» (Rorty 1999: 126) در اصل، نقد رورتی به دریفوس-اسپینوزا آن است که نگرش زبانی پراگماتیستی، بهتر از پدیده‌شناختی دریفوسی، رویارویی با امر بیگانه (و همچنین جهان‌های ناهم‌ساز) را توجیه می‌کند. این دو رویداد دلالت بر هیچ چیز بیرون از جهان ما ندارد؛ بلکه بر ناکارایی زبان ما در توانا ساختمان بر انجام واکنشی درخور در این دو موقعیت دلالت دارند. اگر ما ابزارهای زبانی مناسبی برای این موقعیت‌ها بیافرینیم، هیچ تجربه‌ای از امر بیگانه نخواهیم داشت.

دریفوس-اسپینوزا در پاسخ به رورتی نه تنها از ارجحیت معرفتی پدیده‌شناسی بر

پراگماتیسم پشتمانی می‌نماید، بلکه ایراداتی بنیادین نیز به پراگماتیسم رورتی وارد می‌آورند. «چنانکه رورتی می‌گوید هنگامی که ناکارایی روی می‌دهد، ابزار تازه‌ای (مجموعه تازه‌ای از واژگان) طراحی کن تا ناکارایی را حل نمایی.» (Dreyfus and Spinoza 1999b: 191) چنین نگاهی اقتضائات پدیده‌شناختی رفتار ما را نادیده می‌گیرد. «پراگماتیسم حداقلی رورتی از نقطه‌ای صرف‌نظر می‌کند که پدیده‌شناسی مستقیماً متوجه آن است. توصیفات پدیده‌شناختی از اینکه ما چطور چیزها را معنادار می‌سازیم، نشان می‌دهد که ما همواره محدود به یک سری حالت‌ها، شیوه‌ها و راه‌های اجرا هستیم که به‌سادگی راه‌دست ... یعنی به‌سادگی پراگماتیک نیست.» (Ibid: 192) پراگماتیسم رورتی تبیین نادرستی از نسبت ما و شیوه‌های بودنمان در جهان به دست می‌دهد و به‌گونه‌ای از طراحی ابزارهای زبانی سخن می‌گوید که گویی ما سوژه‌ای بیرون از این زبان هستیم و به‌سادگی می‌توانیم در آن دخل و تصرف نماییم. با این حساب پاسخ دریفوس-اسپینوزا به رورتی قانع‌کننده به نظر می‌رسد اما درعین حال یکی از ضعف‌های اساسی تفاسیر دریفوس از هیدگر را نشان می‌دهد و آن اینکه او جایگاه زبان در پدیده‌شناسی هیدگری را چندان جدی نگرفته است و بااینکه رورتی نقدش را در تراز امر زبانی مطرح می‌کند دریفوس-اسپینوزا در پاسخش به وی هیچ اشاره‌ای به ماهیت امر زبانی در هیدگر نمی‌کند.

این‌ها سه نمونه از مجموعه نقدهای واردشده بر دریفوس-اسپینوزا بود که چنانکه دیدیم برخی وارد و برخی ناوارد بود. اکثر نقدها بر دریفوس یا همانند نقد راتال زیاد از حد همدلانه است. یا همانند نقد مالپس زیاد از حد ساده‌انگارانه است و یا همانند نقد رورتی در درجه نخست معطوف به نظریه‌ای جایگزین است نه امکانات و فروبستگی‌های خود نظریه دریفوس-اسپینوزا. من می‌کوشم در بخش پایانی دریفوس-اسپینوزا را از موضعی نقد کنم که به این آفات گرفتار نباشد.

#### ۴. ارزیابی و جمع‌بندی

نقدهای بسیاری می‌توان بر شرح دریفوس-اسپینوزا وارد کرد که من به جهت محدودیت

فضا تنها به مهم‌ترین موارد آن می‌پردازم.<sup>۱</sup> نخستین نقد من آن است که ایده واقع‌گرایی حداکثری در ردّ نظم یگانه جهان ایده‌ای شهودی نیست. دست کم برای من ارجحیت آن نسبت به واقع‌گرایی حداقلی روشن نیست. برای پذیرش ایده‌ای چنین غیرشهودی باید انگیزه‌ای قوی وجود داشته باشد اما روشن نیست که انگیزه فلسفی آغازینی که دریفوس-اسپینوزا را به سوی پذیرش واقع‌گرایی حداکثری به جای حداقلی سوق داده چه بوده است. ایشان با این موضع در اصل نسیت‌باوری در مورد علم را یک‌لایه عمیق‌تر کرده و در ساحت هستی‌شناختی قرار داده‌اند. افزون بر این نتیجه‌بخش بودن استدلال‌های دریفوس-اسپینوزا نیز محل شک است. در استدلال جهان‌های چندگانه آن‌ها با مثال روانشناس مسیحی نتوانسته‌اند باور به واقعیت‌های ناسازگار را معقول کنند؛ چراکه مثال ایشان در تراز اخلاقی و در مورد پسند و ناپسند ماست نه در تراز هستی‌شناختی که به واقعیت‌های عالم بپردازد.<sup>۲</sup> در ثانی حتی اگر استدلال جهان‌های چندگانه کار کند و بتواند از واقع‌گرایی هستی‌شناختی پشتیبانی نماید این کار را به قیمت رد واقع‌گرایی معرفت‌شناختی انجام می‌دهد. چنانکه کانت از این شکل استدلال و از تولید قضایای ناسازگار در ساحت متافیزیک نامشروع بودن ادعای معرفت در آن را نتیجه گرفت. به نظر می‌رسد استدلال

۱. البته پیش‌از این استفاده دریفوس از ایده نشانگر صلب کریپکی نقد شد.

۲. ممکن است کسی این اعتراض را مطرح کند که این نقد این اصل پدیده‌شناختی که تجربه ما از واقعیت از بن و بنیاد ارزش‌شناختی و آمیخته به عواطف است نادیده گرفته است. (تشکر از داور محترم مجله حکمت و فلسفه برای طرح این اعتراض). در پاسخ اگر منظور اشکال‌کننده این باشد که نمی‌توان میان مفاهیم ناظر به واقعیت و مفاهیم ناظر به پسند و ناپسند ما تفکیک کرد، اساساً بحث از واقع‌گرایی از همان آغاز بی‌وجه است. چراکه قرار است در واقع‌گرایی راجع به واقعیت بحث شود نه واقعیت‌موردپسند من یا موردپسند شما. اگر بحث بر سر واقعیت‌موردپسند بود که روشن بود واقعیت‌های ناسازگار وجود دارد و نیازی به استدلال نبود. من سبز بودن برگ درختان را می‌پسندم و شما نمی‌پسندید. پس بحث در این مورد نیست؛ اما اگر منظور اشکال‌کننده این باشد که مثال دریفوس-اسپینوزا در مورد ارزش‌هاست و ارزش‌ها هم در شمار واقعیت‌های عالم هستند، در پاسخ باید گفت که این مسیر استدلالی موضع دریفوس-اسپینوزا را در موقعیت ضعیفی قرار می‌دهد. چراکه بحث از واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی را به رویکردی در اخلاق گره زده است که مخالفین بسیاری دارد و احیاناً در میان مدعیات واقع‌گرایانه دشوارترین کار دفاع از واقع‌گرایی در قبال ارزش‌های اخلاقی باشد.



دریفوس-اسپینوزا که فورم مشابهی دارد باید به نتیجه مشابهی نیز بیانجامد. استدلال پدیده‌شناختی نیز با مشکلاتی اساسی مواجه است. البته به نظر من توصیفات دقیق از گسست‌های شناختی و فهم پیشاتأملی ما از جهان قطعاً جزو میراث ارزنده پدیده‌شناسی است و من این را هم می‌پذیرم که تجربه گسست شناختی می‌تواند دلیلی بر وجود چیزی مستقل از ما باشد و در نتیجه در دفاع از واقع‌گرایی هستی‌شناختی به کار آید؛ اما در اینجا هم به نظر می‌رسد این دفاع به قیمت رد واقع‌گرایی معرفت‌شناختی انجام شده است. چرا که تجربه گسست شناختی گویای آن است که ما در مواجهه بی‌واسطه‌مان با شی درخود تنها آن را به مثابه امر بیگانه و ناشناخته می‌فهمیم و اگر درصدد برآیم که آن را بفهمیم ناگزیریم که بار دیگر انتظارات و طرح‌های دیگری را بر آن بیافکنیم. اینکه این طرح‌ها و انتظارات با طرح‌ها و انتظارات روزمره متفاوت است تفاوتی در اصل موضوع ایجاد نمی‌کند. همین که تجربه گسست شناختی برای خود دانشمند نیز رخ می‌دهد نشان می‌دهد دسترسی او به اشیاء درخود بی‌واسطه نیست. پس ما در گسست شناختی با شی درخود مواجه می‌شویم اما از آن و ذاتیاتش شناخت حاصل نمی‌کنیم. چنین شناختی تنها با افکندن شاکله‌های مفهومی و پیشامفهومی ما ممکن خواهد بود. علاوه بر این‌ها گام‌های دریفوس-اسپینوزا در دفاع از واقع‌گرایی معرفت‌شناختی هر یک به نحو مجزا نیز محل شک است. همان‌طور که پیش‌ازاین توضیح داده شد بعید است دریفوس بتواند از ایده نشانگری صلب و سمانتیک جهان‌های ممکن کریپکی در استدلالش کمک بگیرد. به صورت خلاصه اولاً امکان در نظریه کریپکی مستلزم تصوری‌پذیری است و چیزی ناسازگار تصورپذیر و در نتیجه ممکن نیست. پس چیز درخود دریفوسی ممکن نیست. ثانیاً نشانگر صلب ابژه الف یعنی نامی که در هر جهان ممکن که ابژه الف وجود دارد بر آن دلالت کند؛ اما یک جهان ممکن شامل همه اوضاع امور می‌شود. در یک جهان ممکن باید تکلیف همه اوضاع امور روشن شده باشد. در نتیجه وجود شاکله‌های مفهومی دیگر که آن‌طور که دریفوس-اسپینوزا مدعی‌اند به اوضاع امور شاکله مفهومی ما ترجمه‌پذیر نیستند در سمانتیک جهان‌های ممکن رد می‌شود. ثالثاً نظریه نشانگری صلبی به این دلیل به نظریه علی ارجاع

معروف شده است که واقع‌گرایی متافیزیکی سنتی و رابطه علی میان مدلول و فرد را می‌پذیرد. اساساً پاتنم بر همین اساس استدلال شکاکانه مغز در خمیره را رد کرده است.<sup>۱</sup> با التفات به این نکات دریفوس-اسپینوزا مسیری بسیار دشوار برای استفاده از ایده نشانگر صلب در استدلالشان دارند. از این گذشته این هم روشن نیست که ضرورت پیشاتئوریک که دریفوس-اسپینوزا معرفی می‌نمایند بتواند نقشی را که برایش در نظر دارند ایفا کند. البته دریفوس در آثار دیگرش<sup>۲</sup> به خوبی نشان داده است که در ساحت اعمال پیشاتأملی ما نوعی کشش درونی به سوی مطابقت بیشتر وجود دارد که می‌توان از آن تعبیر به ضرورت کرد و به نظر می‌رسد این توصیف پدیده‌شناختی در قیاس با سوژه بی‌اقتضای رورتنی شرح بهتری باشد؛ اما اولاً این کشش در ساحت زیست هرروزه است و دریفوس-اسپینوزا به ما توضیح نمی‌دهند این ساحت پیشاتئوریک با چه مرزی از زیست هرروزه متمایز می‌شود. ثانیاً این کشش و ضرورت از ناحیه ماست و روشن نیست چطور می‌توان بر پایه آن نوعی ذات‌گرایی برای ابژه‌ها را اثبات و نام‌گرایی را رد کرد! به بیان دیگر چنانکه خود دریفوس در جایی دیگر نشان داده است جهت‌تنظیمی<sup>۳</sup> کشش پیشاتأملی-پیشاتئوریک از جهان به سوی ماست ولی جهت‌تنظیمی معرفت به ذوات یقیناً از ما به سوی جهان است. (Dreyfus 2002b: 380) پس نمی‌توان با اولی دومی را توضیح داد.

اما به مثابه تفسیری از هیدگر نیز رویکرد دریفوس-اسپینوزا محل سؤال است. در این مقاله البته ارزیابی دقیقی از اصالت تفسیری مدعیات دریفوس-اسپینوزا ارائه نشد؛ اما دست کم می‌توان ملاحظات و نگرانی‌هایی را در این مورد مطرح کرد. مهم‌ترین نگرانی آن است که دریفوس به صورت کلی در تفسیرهایش اهمیت و جایگاه زبان را در اندیشه هیدگر جدی نمی‌گیرد. همان‌طور که از لافونت نقل کردیم به نظر می‌رسد وجود برای هیدگر به نحو زبانی ساختمان شده است؛ اما به باور من از این برخلاف تصور لافونت نمی‌توان

۱. بنگرید به پاتنم (۱۹۸۱)

۲. مثلاً بنگرید به دریفوس (۲۰۰۷)

ایده‌آلیست زبانی بودن هیدگر را نتیجه گرفت. بلکه خود واژگان ایده‌آلیست و رئالیست با فهمی متفاوتی از وجود گره خورده‌اند که هیدگر می‌کوشید آن را به چالش بکشد. این ملاحظه تفسیری بیش از همه با دسته سوم از تفسیرها که هر دو برجسب واقع‌گرا و ایده‌آلیست را نفی می‌کرد هم‌سو است. دیدیم سربونه که در دفاع از دسته سوم از تفسیرها پیشرو بود ایده‌آلیست و واقع‌گرا خواندن هیدگر را به جهت گذر او از دو گانه سوژه-ابژه و نیز مقدم قرار دادن هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی نادرست می‌دانست. ملاحظه ما در اینجا انگیزه‌سومی برای این رویکرد تفسیری مطرح می‌کند که به موجب آن واژگان واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم به نحو ضمنی با فهمی متفاوتی از هستی گره خورده‌اند که اجازه آشکارگی فهمی متفاوت از آن را که هیدگر در پی آن بوده است نمی‌دهند. هیدگر به شیوه‌های متفاوت از جمله جعل اصطلاحات ناآشنا کوشیده است این زبان متفاوتی را تخریب کند و روشن نیست فهم دوباره هیدگر ذیل این زبان به چه میزان تفسیر اصیلی از او به شمار آید.

من در این مقاله کوشیدم شمایی کلی از بحث پردامنه واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در میان مفسران انگلیسی‌زبان هیدگر را به تصویر درآورم؛ یک صورت‌بندی شفاف از موضع و استدلال‌های یکی از مؤثرترین و معتبرترین مشارکت‌کنندگان این بحث یعنی دریفوس (به همراه اسپینوزا) ارائه کنم؛ نقدهای واردآمده بر این موضع را ارزیابی نمایم و نهایتاً نقدهای تازه و مستقلی بر آن وارد آورم. واقعیت آن است که هیدگر فیلسوف شناخته‌شده‌ای در جامعه ماست و آشنایی با ایده‌های این دسته از مفسران او می‌تواند بعد تازه‌ای به این شناخت بیخشد. البته این راهی است که پیش‌تر آغاز شده بود و من کوشیدم آن را یک گام به جلو ببرم.<sup>۱</sup>

۱. پیش از این دکتر میان‌داری (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان فلسفه علم هیدگر و ادعای تقدم آن بر کورون با ارائه روایتی از تفسیر واقع‌گرایانه دریفوس این راه را آغاز کرده بود. مقاله ایشان به ویژه از جهت مقایسه تفسیر دریفوس و برخی مفسران ایرانی هیدگر مقاله جالبی است؛ اما در آن تصویر کلی از ادبیات این بحث، استدلال‌های جهان‌های چندگانه و بخشی از استدلال پدیده‌شناختی و همچنین نقد و ارزیابی دریفوس نیامده است. من کوشیدم با پوشش دادن این مباحث تصویر ارائه‌شده از این بحث را کامل نمایم.

## تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

## ORCID

Mohammad Hosein  
Mohammad Ali Khalaj



<http://orcid.org/0000-0001-6193-3080>

## منابع

محمدعلی خلج، محمدحسین (۱۳۹۳) دریفوس و تاریخ فلسفی هوش مصنوعی؛ غرب‌شناسی  
بنیادی دوره ۵- شماره ۱-۱۰۳۱-۱۲۸  
محمدعلی خلج، محمدحسین و حشمتی، عطا (۱۳۹۶) بازنمود و قصدیت در گفتگوی دریفوس و  
سرل؛ پژوهش‌های فلسفی دوره ۱۱ شماره ۲۰-۹۱-۱۱۶  
میانداری، حسن (۱۳۸۸) فلسفه علم هیدگر و ادعای تقدم آن بر فلسفه علم کوون؛ روش‌شناسی  
علوم انسانی دوره ۱۵- شماره ۵۹-۶۹-۹۲

- Blattner.W (1994). Is Heidegger a Kantian idealist?, *Inquiry* 37 (2):185 – 201 (1994)
- Blattner.W (1999). *Heidegger's Temporal Idealism*, Cambridge University Press
- Blattner. W. (2004). Heidegger's Kantian idealism revisited. *Inquiry*, 47(4), 321-337.
- Carman, T (2003). *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*. Cambridge University Press
- Carman. T. (2018). Retrieving Realism, by Hubert Dreyfus & Charles Taylor. *Mind*.
- Casati, F. (2020). The recent engagement between analytic philosophy and Heideggerian thought: Logic and language. *Philosophy Compass*, 15(2), e12651.
- Cerbone.D. (1995). World, world-entry, and realism in early Heidegger, *Inquiry* 38 (4):401 – 421 (1995)
- Cerbone.D (2005) Realism and Truth, in A Companion to Heidegger editor Hubert Dreyfus with Mark A. Wrathall, by Blackwell Publishing Ltd
- Dreyfus, H (1979), What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason. Harper and Row
- Dreyfus, H. L.. (1991). *Being-in-the-world: A commentary on Heidegger's Being and Time. Division I*. Mit Press.
- Dreyfus, H. L. (2002a). How Heidegger defends the possibility of a correspondence theory of truth with respect to the entities of natural science. *Truth, Realism, and the History of Being*. Routledge 219-230.
- Dreyfus, H. L. (2002b). Intelligence without representation—Merleau-Ponty's critique of mental representation The relevance of phenomenology to

- scientific explanation. *Phenomenology and the cognitive sciences*, 1(4), 367-383.
- Dreyfus, H. L. (2007). The Return of the Myth of the Mental. *Inquiry*, 50(4), 352-365.
- Dreyfus, H and Spinoza, C (1999a) Coping with Things-in-themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism, *Inquiry*, 42:1
- Dreyfus, H and Spinoza, C (1999b) Robust Intelligibility: Response to Our Critics. *Inquiry* 42:2
- Dreyfus, H., & Taylor, C. (2015). *Retrieving realism*. Harvard University Press.
- Habermas, J. (2001) *The Postnational Constellation: Political Essays*, First MIT Press
- Heidegger, M (1927) *Being and Time*, Translated by John Macquarrie & Edward Robinson, Basil Blackwell, 1962
- Kiverstein, J., & Wheeler, M. (Eds.). (2012). *Heidegger and cognitive science*. Palgrave Macmillan.
- Lafont, C (1999) *The Linguistic Turn in Hermeneutic Philosophy*, The MIT Press
- Lafont, C (2000) *Heidegger, Language, and World-Disclosure*. Cambridge University Press
- Malpas, J. (1992). *Donald Davidson and the mirror of meaning: holism, truth, interpretation*. CUP Archive.
- Malpas (1999) The Fragility of Robust Realism: A Reply to Dreyfus and Spinoza, *Inquiry* 42:1
- Malpas, J (2007) *Heidegger's Topology: Being, Place, World*. MIT Press. 2007.
- Mohammad Ali Khalaj, Mohammad Hossein and Heshmati, Atta (2016) *Representation and intent in Dreyfus and Searle's conversation; Philosophical researches*, period 11, number 20, 91-116. [in Persian]
- Mohammad Ali Khalaj, Mohammad Hossein (2014) *Dreyfus and the Philosophical History of Artificial Intelligence*; *Fundamental Western Studies*, Volume 5-Number 1, 128-103. [in Persian]
- Miandari, Hassan (2008) *Heidegger's philosophy of science and its claim of superiority over Kuhn's philosophy of science*; *Methodology of Human Sciences*, Volume 15- Number 59, 69-92. [in Persian]
- Olafson, F.A (1987) *Heidegger and the Philosophy of Mind*, Yale University Press
- Putnam, H. (1981). Brains in a Vat. *Knowledge: Critical Concepts*, 1, 192-207.
- Rorty, R (1999) Not All That Strange: A Response to Dreyfus and Spinoza, *Inquiry*: 42:1
- Rouse, J. (1981). Kuhn, Heidegger, and scientific realism. *Man and World*. 14:269-290  
*Martinus Nijhoff Publishers*,
- Wrathall, M (1999) Practical Incommensurability and the Phenomenological Basis of Robust Realism, *Inquiry* 42:1

استناد به این مقاله: محمدعلی خلج، محمدحسین. (۱۴۰۰). پرسش از واقع‌گرایی در اندیشه هیدگر، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۱۶(۶۸)، ۱۷۵-۲۰۳.

DOI: 10.22054/wph.2021.54034.1880



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.