بسم الله الرحمن الرحیم

## مروری بر بحثهای گذشته

در معرفت شناسی دعوا بر سر نسبت انسان، معرفت و واقعیت بود. یعنی آیا من انسان می‌توانم با ابزار معرفت به واقعیت برسم؟ در اینجا یکی از مسائلی که مطرح شد این بود که جامعه در این زمینه القائاتی به ما می‌کند و نهایتا عده ای گفتند معرفت اساساً برساخته جامعه است واز اینجا دو نتیجه گرفته شد:

1) آنچه با ابزار معرفت به دست ما می‌كسد، خود واقعیت نیست بلکه چیزی است که جامعه به ما القا کرده و لذا لذا شناخت واقعیت امکان پذیر نیست.

2) پس خود واقعیت هم معلوم نیست که چیست و اصلا هست یا نه؛ بلکه هرآنچه واقعی گمان می‌کنیم همین برساخته‌هاست.

این حرف (شناخت واقع صد درصد امکان پذیر نیست) شاید بتوان گفت که از کانت تثبیت شد؛ او میگفت ما بوسیله 12 مقوله ای که در ذهنمان داریم واقعیت را میفهمیم و واقعیت، تنها چیزی است که از این مقولات گذر کرده باشد و متن واقعیت خارجی مطلقا دست‌نیافتنی است ولی فرق کانت با برساخت گراها این بود که او قایل بود که ذهن همه انسان‌ها به یک شکل واقعیت را میسازد ولی برساخت گراها می‌گویند فرهنگ‌های مختلف واقعیت را میسازد(شکل میدهد)؛ یعنی این تلقی که جهان به خودی خود یک توده آشفته است که هیچ تعینی ندارد و کانت می‌گفت که ذهن ما انسانهاست که آن را نظم می دهد؛ اما برساخت‌گراها گفتند که این فرهنگ و جامعه است که آن را نظم می دهد و هر فرهنگ و جامعه‌ای هم به گونه‌ای نظم می دهد و لذا معرفت جهان‌شمول نداریم.

پس، تا اینجا این شد که انسان، واقعیت، و معرفت همگی برساخته اجتماعی هستند.

## نحوه کلان مواجهه

تا اینجا تکرار مباحث گذشته بود و گفتیم که در مقام مواجهه باید در این چهار عنصر (انسان، معرفت، واقعیت و جامعه)‌را بازخوانی عمیقی انجام دهیم.

در جلسه قبل درباره «انسان» توضیحاتی دادیم که اینها انسان را صرفا در افق کنش تحلیل می کردند و کنش را هم صرفا در افق غریزه می‌خواستند تحلیل کنند و ضعف این دو را توضیح دادیم. درواقع مساله این بود که آیا اعتبارات فقط ریشه در محرکهای غریزی (جنسی: فروید؛ گرسنگی: مارکس) دارد یا محرک فطری هم دارد. اشاره شد که ما دو نوع محرک فطری را می‌توانیم مطرح کنیم. یک دسته محرکهای فطری جهان‌شمول که ناشی از جعل مقام خلیفة‌اللهی در آدمی است که غالبا متفکران مسلمان از آن بحث کرده و عموما عناصر اخلاقی جهان‌شمول را شامل می‌شود (مانند حقیقت‌جویی، وجدان اخلاقی و ...) و دسته دوم عرصه‌ای که نوعی تکثر عرضی را بتواند توجیه کند (نیاز نباشد همه کثرات را به کثرت طولی برگردانیم) که آن را به مساله زبان برگرداندیم.

## تکمله‌ای درباره غریزه جنسی در هویت آدمی

 اکنون نکته ای را می‌گویم که در حد یک تکمله است و سخن نهایی نیست و فقط می‌خواهیم راجع به آن تامل شود. شاید بتوان گفت که این دسته اخیر ریشه در جمع بُعد غریزی و بُعد ملکوتی- روحانی انسان دارد. درواقع وقتی می‌خواهیم انسان را بشناسیم هم باید تفاوت او با فرشته را بشناسیم و هم تفاوت او با حیوان. ما بحث زبان را که مطرح کردیم عمدتا ناظر به تفاوت او با حیوان بود که انسان می‌تواند کنش ارتباطی غیر فیزیکال داشته باشد و اشاره کردیم که شاید کلمه «شعوبا» ناظر به این بُعد باشد. اما درباره تفاوت انسان و فرشته توضیحی ندادیم و شاید بتوان کلمه «قبائل» را ناظر به این بُعد دانست: یعنی غریزه جنسی که تفاوت نژادی را ایجاد می‌کند و انسان‌ها را قبیله قبیله می‌کند. نکته جالب توجه این است که از طرفی فرشتگان غریزه جنسی ندارند و از طرف دیگر انسان در بهشت، به غریزه جنسی خود واقف شد. به گمانم علامه طباطبایی در جایی می‌فرماید اگر «ابداء سوآت» (بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما) در أرض رخ می‌داد، غریزه جنسی انسان در حد حیوان باقی می‌ماند. پس باید در بهشت رخ می‌داد که فطرت حضور دارد و این غریزه در افق فطرت مورد شناسایی قرار گیرد و به کار بیفتد. شاید به همین جهت است که اتفاقا انسان تنها جانداری است که «لباس» می‌پوشد و در قرآن کریم هم دقیقا بعد از جریان ابداء سوآت و نزول آدم و حوا به زمین، اولین چیزی که بر آنها از جانب خدا نازل شد، لباس معرفی کرد « قالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى‏ حين؛‏ قالَ فيها تَحْيَوْنَ وَ فيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ؛ يا بَني‏ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْآتِكُمْ وَ ريشاً» (اعراف/24-26)

خلاصه اینکه به نظر می‌رسد انسان در افق فطرت (قبل از هبوط به زمین ) بوسیله خطایی که کرد از او کشف عورت شد ودر آن لحظه با مفهوم غریزه اشنا شد واحساس غریزی جنسی پیدا کرد پس این غریزه ادمی نمی‌تواند فقط وجه زمینی و حیوانی داشته باشد بلکه یک وجه فطری ومتعالی هم باید داشته باشد. فتامل

## بحث معرفت و امکان معرفت غیربرساختی

 از اینجا به بعد بحث اصلی این جلسه شروع می‌شود :

در جلسه قبل راجع به برساخت بودن یا نبودن انسان صحبت کردیم ولی در این جلسه می‌خواهیم راجع به برساخت بودن یا نبودن معرفت صحبت کنیم. درواقع باید ببینیم نسبت بین معرفت وجامعه چیست؟

طبق مبنای غربی‌ها، جامعه، بیش از همه از طریق زبان، روی شکل‌گیری معرفت اثر می‌گذارد وزبان هم چون خصلت اجتماعی دارد (مختلف است به اختلاف جوامع ) معرفت‌ها برساخته و به تبع آن واقعیت هم برساخته می‌شد.

برای حل این مشکل (تنوع معرفت‌ها) فعلا دو گونه راه حل به ذهنم می‌رسد.

راه حل اول این است از اینکه بگویییم زبان از عرصه اجتماعی کاملا مصون است.و این ادعا را به مباحث فطرت ارتباط دهیم وایضا ایه قران که خداوند می‌فرمایند : علم الادم الاسماء....یعنی زبان از اینجا شروع شده، نه از قراردادهای اجتماعی محض که تابع تنوع فرهنگی باشد. یعنی خداوند زبان را به ما آموخته است پس زبان از نسبیت و جامعه در مصونیت قرار می‌دهد. شاید بتوان تعبیر شناخت آیه‌ای که شهید مطهری مطرح کرده را در این فضا جدی گرفت. در واقع ما یک شناخت حسی و برهانی و شهودی داریم، در قبال اینها یک نوع دیگر شناخت داریم که شهید مطهری با الهام از قرآن نام آن را شناخت آیه‌ای گذاشته است و آن این توانایی ویژه انسان است که از راه نشانه‌ها پی به امری می‌برد. بعد نسبت این نشانه‌ها و واقعیاتی که این نشانه‌ها از آنها حکایت می‌کنند چگونه است؟ آیا نشانه شدن امری قراردادی محض است؟ و اگر این بحث جدی شود آنگاه آیا زبان که از جنس نشانه است آیا قرارداد محض است یا از همان مکانیسم کلان نشانه‌شناسی که در شناخت آیه‌ای می‌توان مطرح کرد تبعیت می‌کند. البته عنصری از قراردادها را در زبان انکار نمی‌توان کرد (چنانکه همین الان واژه‌های جدیدی را فرهنگستان وضع می‌کند) اما بحث این است که زبان یکسره ساحت قرارداد است یا این قراردادها در یک بستر واقعی امکان‌پذیر است؛ که به هر حال مساله جای تامل دارد.

راه حل دوم بر اساس این است که درباره نسبت بین معنا و مفهوم و لفظ و مصداق تاملی کنیم. به عنوان مقدمه عرض می‌شود که ما دو نسبت معروف داریم: یک نسبت بین مفهوم و مصداق؛ و یک نسبت بین لفظ و معنی.

رابطه بین مفهوم ومصداق غالبا در معرفت شناسی بحث می‌شود ورابطه بین لفظ ومعنی در زبانشناسی بحث می‌شود. با توجه به این نکته که جایگاه معنی و مفهوم در ذهن است. مساله این است آیا معنا همان مفهوم است؟ یعنی آیا یک امر واحدی (مثلا به نام یک عنصر علم حصولی در ذهن) داریم که وقتی آن را با خارج (مصداق) مقایسه می کنیم به آن مفهوم می‌گوییم و وقتی آن را با لفظ مقایسه می‌کنیم، به آن معنی می‌گوییم؛ یا واقعا بین معنی و مفهوم تفاوتی هست؟ اگر آن دو را یکی بگیریم، آنگاه اگر لفظ در معنا اثر بگذارد مفهوم هم تغییر می‌کند. یعنی به نظر می‌رسد پس‌زمینه تحلیل غربی‌ها این است که معنی همان مفهوم هست؛ و چون معنا ارتباط وثیقی با الفاظ دارد و الفاظ تابع تغیر و تنوع زبان‌ها (یعنی تغییرات و تنوعهای فرهنگی) است؛ پس مفاهیم ثابت و جهان‌شمولی در کار نیست. درنتیجه تغییر معنا و مفهوم همان وتغبیر علم حصولی هم همان پس علم (حصولی) برساخته فرهنگها می‌شود.

در واقع ما تقریبا چنین مدلی داریم:

 وجودشناسی زبان‌شناسی

علم حضوری (مصداق) مفهوم معنا لفظ

 (علم حصولی) معرفت‌شناسی

علم حضوری، علم حصولی (مفهوم –معنا)را بوجود می‌آورد وعلم حصولی پیوند وثیقی با زبان دارد. از دیدگاه غربی‌ها زبان یا همان لفظ روی معنایی که قرار است در ذهن به ازای یک مصداق شکل بگیرد اثر می‌گذارد و با تغییر آن، علم حصولی و مفهوم ذهنی مابه‌ازای هم متغیر می‌شود. چون معنی و مفهوم از نظر آنها یکی است.

اگر این مقدمه معلوم شود، برای اینکه ما این مشکل را حل کنیم باید سه کار انجام دهیم

اولا باید بین مفهوم ومعنی تفاوت بگذاریم

ثانیا باید ثابت کنیم زبان در مطلق انتقال از علم حضوری به حصولی (پیدایش مفهوم) اثر نمی‌گذارد بلکه در ارتباط بین لفظ و معنی اثر می‌گذارد.

ثالثا باید ثابت کنیم زبان در بعضی از معانی اثر نمی‌گذارد

(لازم است که تاکید کنم که در اینجا ما کلمه معنا را به ازای آنچه در مقابل لفظ است به کار می‌بریم و کلمه «مفهوم» را به ازای آنچه در مقابل مصداق است؛ وگرنه برخی معانی دیگری از این کلمات اراده می‌کنند که لزوما ربطی به بحث ما ندارد.)

برای اثبات اینکه معنی با مفهوم فرق دارد دو دلیل می‌توان برشمرد.

 چون حیوانات دارای علم حصولی هستند یعنی در ذهن آنها مفاهیمی وجود دارد ولی آنها زبان ندارند یعنی قادر به انتقال معانی بدون حضور فیزیکی نیستند وفقط با ژست‌ها (حمله \_ترس\_دفاع) قادر به انتقال آنچه درک کرده‌اند می‌باشند. در نتیجه، بر اساس اصطلاحات فوق، می‌توان گفت حیوانات مفهوم دارند ولی معنا ندارند. پس در نتیجه با اثبات اینکه موجودی وجود دارد که مفهوم دارد یعنی از اشیا در ذهنش چیزی دارد. ولی معنی ندارد یعنی زبان ندارد می‌فهمیم معنا غیر از مفهوم است.

دوم اینکه انسان هنگام تولد دارای معانی و زبان نبوده و قبل از اینکه در زبان خاصی قرار بگیرد، درکی از پیرامون خود دارد و اساسا چون این درک را دارد میتواند زبان و معانی را بفهمد و شاید توجه به افراد کر و لال در این زمینه جالب باشد که زبان آنها چگونه است با اینکه الفاظ به این معنا ندارند.

مرحله دوم این بود که ثابت کنیم زبان در معنا اثر می‌گذارد نه در مفهوم. اگر تفکیک فوق را بپذیریم، این مساله هم واضح می‌شود. درواقع حیطه اثرگذاری فرهنگ در زبان، در آنجایی است که یک معنایی با یک لفظی گره می‌خرود و مفهوم از آن جهت که مفهوم است ربطی به زبان ندارد پس تغییرات زبان در ساخت مفهوم به خودی خود اثر نمی گذارد، بلکه حداکثر این است که در شکل‌گیری و حدود معانی‌ای که جامعه برای الفاظ پیش روی ما می‌گذارد اثر دارد.

اکنون در مرحله سوم باید ثابت کنیم معانی وجود دارند که کاملا یکسانند و اگرچه در زبانهای متفاوت الفاظ مختلفی برای آنها قرار داده می‌شود اما این الفاظ همگی به یک معنای واحد ارجاع می‌دهند و تفاوت فرهنگها نمی تواند اثرگذار باشد و در همه جوامع یکسان هستند.

(دقت کنید ما لزوما وجود معانی‌ای که تحت تاثیر فرهنگها متفاوت می‌شود را نمی‌خواهیم انکار کنیم بلکه حرف ما این است که غیر از اینها چیز دیگری هم داریم. مثلا می‌گویند در زبان فارسی در دو سه قرن قبل واژه‌ای برای رنگ آبی نداشته‌ایم و کلمه سبز را هم برای آن چیزی که امروزه سبز می‌دانیم و هم برای آنچه که امروزه آبی می‌دانیم به کار می‌برده‌اند و تعابیری مانند سبز فیروزه‌ای یا مزرع سبز فلک و ... به همین جهت بوده است. الان می‌بینید این واژه آبی که نبوده، علم حصولی ما از آنچه حضورا درک می‌کردیم به گونه‌ای سامان می‌یافته و اکنون که واژه آبی پیدا شده، علم حصولی ما به گونه‌ای دیگر سامان می‌یابد و به تبع آن ادراکات و قضایایی که می‌سازیم و ... تحت تاثیر این مولفه فرهنگی (که تمایزی بین سبز و آبی نمی گذاشت) رقم می خورد. نکته ما این است که در عین حال که این گونه تاثیرات را می‌پذیریم اما می‌خواهیم بگوییم ساحتی هست که این تاثیرات در آن راهی ندارد. در اینجا مفاهیم رنگها سر و کار داریم که اساسا مفاهیم طیفی هستند و همین حالت طیفی آنها اجازه چنین تنوع فرهنگی‌ای را می‌دهد اما حوزه‌های دیگری می خواهیم بیابیم که چنین نیستند)

نکته ای که باید توجه کرد در ابتدا این است که در گذشته (یعنی در میراث فلسفی ما) ما چون بین مفهوم و معنی فرق نمیگذاشتیم و معتقد نبودیم که زبان در علم حصولی اثر می‌گذارد. علم حصولی که همان مفاهیم ذهنی است را به علم حضوری بر میگردانیدیم و می‌گفتیم جایی که علم حصولی به علم حضوری برگردد بدیهی است و این گونه مشکل قطعیت وعدم نسبیت ادراکات را حل می‌کردیم ولی اکنون که معلوم شده زبان در نحوه و مکانیسم علم حصولی اثر می‌گذارد باید به دنبال گزاره ای بدیهی بگردیم که زبان و فرهنگ در آن اثر گذار نباشد.

در ادبیات فلسفی خودمان، علم حصولی به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. و تصورات وتصدیقات را به بدیهی بر می‌گردانیم. از آنجا که عمده بحث ساخت‌گراها ناظر به شکل‌گیری مفاهیم در ذهن است من بحث را فعلا در ساحت تصورات مطرح می کنم و به نظرم چه‌بسا این راه حل در ساحت تصدیقات هم مفید باشد اما فعلا برای اینکه خلط بحث نشود وارد آن نمی شوم. به نظر می‌رسد اگر ما بتوانیم ثابت کنیم که تصورات بدیهی داریم وبتوانیم یک ضابطه برای بداهت آن بیان کنیم توانسته ایم مشکل برساخت بودن معرفت را حل کنیم.

قدما ضابطه بداهت را بساطت میدانند ولی سوال این است که ظابطه بساطت چیست؟ از دیدگاه شهید مطهری (در شرح مبسوط منظومه) ضابطه بداهت تصورات بسیط بودن است وضابطه بساطت اعمیت است. چون بالاتر از آن چیزی نیست که بشود بوسیله آن آن را تعریف کرد. من این استدلال را تام نمی‌دانم. این استدلال تصورات را فقط در حوزه تصورات مفاهیم ماهوی قلمداد کرده که منطق شناسایی آنها را جنس و فصل می‌داند؛ ولی اولا در فلسفه مفاهیمی داریم که ماهوی نیست مانند معقولات ثانی فلسفی واین مفاهیم اصلا به جنس و فصل تعریف نمیشوند و ثانیا بعید می‌دانم کسی بتواند دفاع کند که تمام مفاهیم غیرماهوی، بدیهی هستند و مخصوصا استدلال فوق، با این گونه مفاهیم نسبت عدم و ملکه دارد و اینکه این استدلال در آنها پیاده نمی‌شود منطقا دلیل نمی‌شود که آن مفاهیم بدیهی باشند.

یکی از اساتید ما در بحثهایش ضابطه دیگری را بیان می کرد که من به نظرم می‌رسد هم ضابطه قابل دفاع‌تری باشد و هم مشکل ما را براحتی حل کند. ضابطه ایشان این بود که اساساً فهم (در حوزه علم حصولی) ‌محصول تقابل است (یعنی ما از چیزی می توانیم مفهوم بسازیم و با مفهوم آن را توصیف کنیم که مقابل داشته باشد همان قاعده تعرف الاشیاء باغیارها) آنگاه اگر چیزی مقابلات متعدد داشته باشد، دچار ابهام می‌گردد و غیر بدیهی است اما اگر چیزی تنها یک مقابل داشته باشد، آن مفهوم بدیهی است. مثلا علت بداهت مفاهیمی مانند وجود عدم، زوج و فرد، صدق و کذب، و ... این است که اینها تنها یک مقابل دارند. اما مثلا «انسان» مقابلات متعدد دارد: حیوان، فرشته و ... . (توجه شود ما به نحو فرمولی ممکن است برای هر چیز یک مقابل قرار دهیم و بگوییم مقابل انسان «لا انسان» است؛ اما این مقابلش، یک مفهوم ایجابی که در ذهن ما مانند خود مفهوم انسان ما به‌ازایی داشته باشد نیست)

حالا این مطلب چگونه مشکل ما را حل می‌کند؟ پاسخ این است که در جایی که فرهنگ روی معانی‌ای که زبان می‌خواهد به کار ببرد تاثیر می گذارد در واقع آن معانی به علت اینکه تک‌مقابلی نیستند از ابهامی برخوردارند که ممکن است در یک فرهنگ آن معنا را با یک لحاظ (و در برابر برخی از مقابلات آن)و در فرهنگ دیگری با لحاظ دیگری (و در برابر مقابلات دیگر آن) مد نظر قرار دهد. اما در جایی که معنا تک‌مقابلی باشد، آن معنا ظرفیت ابهام ندارد و یک فرهنگ نمی تواند در آن تصرفی خاص خود بکند که فرهنگ دیگر آن تصرف را نکرده باشد. شاهدش هم این است که شما می‌بینید در مفهومی مانند سبز و آبی در فرهنگهای مختلف واقعا تکثر پیش می‌آید اما مثلا همین مفهوم زوج و فردف و بلکه معانی اعداد طبیعی در همه فرهنگها یکسان است (ظاهرا معانی اعداد ناشی از تقایل وحدت و کثرت می‌باشند و وحدت و کثرت شق سوم ندارد)

یعنی ابتدا ما به علم حضوری این دو مفهوم مقابل را می‌یابیم سپس وقتی برای معنای آنها می‌خواهیم لفظی قرار دهیم معنایشان چنان فیکس است که اگر در یک زبان (و تحت یک فرهنگ) لفظی را قرار دهیم و در زبان دیگر (و فرهنگی کاملا متفاوت)، لفظی دیگر را، این دو لفظ دقیقا بر یک معنای واحد دلالت می کند.

در نتیجه هر معنای که دارای یک مقابل است در همه فرهنگ‌ها مشترک است پس همین که قسمتی از معنی از زبان تاثیر نمی‌پذیرد میتوانیم بگویم که معرفت برساخته نیست

در نتیجه ، مفاهیم تک تقابلی در هر فرهنگی وارد شوند به یک معنا هستند و ما توانستیم ساحتی از معرفت بیابیم که تاثیرات برساخت‌گرایانه آنجا را به نسبیت نمی کشاند.