



دانشگاه باقر العلوم (علیه السلام)

دانشکده علوم سیاسی، اجتماعی و تاریخ

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته فلسفه علوم اجتماعی

عنوان:

بررسی تأثیر نومیالیسم در علوم اجتماعی

استاد راهنما:

دکتر علی مصباح یزدی

استاد مشاور:

دکتر نصر الله آقاجانی

نگارش:

محمد طالعی اردکانی

اردیبهشت 1392

سپهر علم باقری

تقدیم به آن پرنده که آشیان زمینی او را به یغما برده‌ایم.

یک ، دو چند ثانیه تکان

و شاخه درخت در سکوت انتظار

چه لحظه‌های پیش از این سکوت

در اهتزاز دوری پرنده بود.

هان تو ای پرواز دیرین!

تکان تکان ساقه‌های عمر من

و اهتزاز نبض شاخه دلم

همه هنوز هم نشانی از پریدنت.

تقدیر

سپاس معبودی را که ثمره علم، تنها عبودیت اوست و پناه می‌برم به او از مضلّات و مزلّات سیاهه‌های جهل آن‌گاه که به بنده‌ای خُرد، لباس تجرّی کبريائی جستن می‌پوشاند و از او می‌خواهم که مرا در زمره کسانی قرار دهد که از شعف فنای مقربان درگاهش برآنان درود می‌فرستند. تشکر درخور شأن معلّم را تنها کسی می‌تواند از عهده برآید که او را همسنگ پدر قلمداد کرد و او کسی نیست جز معلّم امّی (صلی الله علیه و آله و سلّم). سرمایه خُرد حقیر همین تشکر زبانی است که با وعده الهی دل به زیادت این نعمت بزرگ بسته‌ام. بوسه بر دستان هرکس می‌زنم که کلمه‌ای از او آموختم و آرزومندم که با استعانت از پروردگار بتوانم کمر همّت به خدمت‌گزاری مریبان، معلّمان و اساتیدم ببندم که این خدمت به غیر از خدمت به علم نیست. راهنمایی‌های استاد گرانقدر جناب حجه الاسلام والمسلمین آقای دکتر علی مصباح یزدی، مرا از فروغ‌لطیدن در مهلکه مغالطات رهایی بخشید و لغزش‌گاه‌های این مسیر لغزنده و پر پیچ و خم را گوشزد فرمود. از ایشان تشکر فراوان می‌کنم. و همچنین کمال تشکر از جناب استاد حجه الاسلام والمسلمین دکتر نصرالله آقاجانی را دارم که مشاوره‌های علمی ایشان در مسیر تدوین این پایان‌نامه بدون شک بر وزن علمی و صحت محتوای آن افزود. در این‌جا لازم می‌دانم از استاد محترم جناب حجه الاسلام والمسلمین آقای دکتر پارسانیا نیز تشکر ویژه داشته باشم که در طول این دوره و همچنین در فرایند پایان‌نامه از ایشان بهره فراوان بردم. فرصت را غنیمت می‌شمارم و به امید کسب عنایت الهی از پدر و مادرم که در این سال‌های دوری از ایشان، نتوانستم در خدمت‌گزاریشان حاضر باشم، تشکر می‌کنم. در پایان از همه کسانی که در این راه مرا پشتیبانی کردند به ویژه همسر فداکارم کمال تقدیر و تشکر را دارم و از خداوند منّان برای همگی توفیق روزافزون و عاقبت به خیری را می‌طلبم.

والسلام علی من اتبع الهدی

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

چکیده

در این نوشته، تأثیرات اتخاذ یک مبنای فلسفی در مورد کلیات در فلسفه را در حوزه علوم اجتماعی بررسی خواهیم کرد. اتخاذ مواضع ریالیستی، نومیالیستی یا مفهوم‌گرایانه در ارائه شکل و محتوا و روش‌های علوم اجتماعی تأثیر بسزایی داشته است. در این نوشته سعی شده است با روش تحلیلی و استنباطی، ارتباط نومیالیسم با علوم اجتماعی با ارائه موارد عینی در حوزه علوم اجتماعی به بررسی گذاشته شود. نومیالیسم، در روش بنیادین و -به تبع آن- کاربردی علوم اجتماعی اثرات خود را بر جای گذاشته است؛ نومیالیسم روش‌شناختی، انکار کلیات را که بر اساس مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی صورت می‌گیرد را به حوزه تعاریف و مبادی علم می‌کشاند و ارتباط مبادی و روش‌های کاربردی و حوزه‌های علم را به صورت نام‌انگارانه توضیح می‌دهد. این نوشته به سه روش کاربردی استقراء، فرضیه-استنتاجی و مصاحبه و مناسبت آن‌ها با نومیالیسم پرداخته است و بر این باور است که در خلال این روش‌ها «کلی» انکار می‌شود. نومیالیسم هم در رویکرد تبیینی تأثیرگذار بوده است و هم در رویکرد تفهیمی. یافته‌های این تحقیق، حاکی از این است که نومیالیسم در نظریه‌های فرمالیستی اجتماعی از جمله نظریه اختیار عاقلانه، تأثیر بسزایی داشته است. نظریه اجتماعی پوپر را نیز می‌توان در راستای روش بنیادین و کاربردیش در راستای نومیالیسم تلقی کرد. نومیالیسم همچنین بر نظریه‌های کل‌گرایانه تبیینی نیز تأثیرگذار بوده است که برای نمونه می‌توان به نظریه لوی اشتروس و رولان بارتز اشاره کرد. تأثیرات نومیالیسم در رویکرد تفهیمی نیز قابل توجه است؛ نومیالیسم در این رویکرد به عنوان نومیالیسم کلی‌ساز عنوان شده و با سازه‌گرایی در ارتباط است. دیدگاه‌های هوسرل در شکل‌گیری این نومیالیسم اثرگذار بوده است. نمونه‌هایی از نومیالیسم تفهیمی فردگرایانه را می‌توان در کار برگر و لاکمن بازیافت. براساس این نوشته، کار پتر وینچ، در عین کل‌گرایانه بودن، مشحون از دلالت‌های نومیالیستی است.

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

کلیدواژه‌ها: نومینالیسم، روش‌شناسی، تبیین، تفهّم، صورت‌گرایی، سازه‌گرایی.

فهرست مطالب

فصل یکم: مفاهیم و کلیات

- 1- طرح مسأله 2
- 2- پرسش‌ها 4
- 3- ضرورت بحث 5
- 4- سازماندهی بحث 6
- 5- مفاهیم اساسی 6
- 5-1 کلی 7
- 5-1-1 کلی طبیعی 9
- 5-1-2 کلی منطقی 9
- 5-1-3 کلی عقلی 10
- 2-5 کلیات 11
- 5-3 جمع‌بندی 12
- 5-4 نومیالیسم 13
- 5-4-1 نظریات مربوط به کلیات 13
- 5-4-2 نومیالیسم و مفهوم‌گرایی 13
- 5-4-3 انواع نومیالیسم 14
- 5-4-4 تاریخچه نومیالیسم 19
- 5-4-4-1 کلیان 20

- 20..... 5-4-4-2. رواقیان
- 21..... 5-4-4-3. قرون وسطی
- 21..... آگوستین (356-430 م)
- 24..... تولد رسمی نومینالیسم
- 24..... روسلین (1050-1120)
- 25..... آبلار (1070-1142)
- 26..... ویلیام اکام (1290-1349) و پیروانش
- 26..... ویلیام اکام
- 29..... نظریه فرض و دلالت اکام
- 31..... پیروان اکام
- 33..... 5-4-4-4. دوره رنسانس و بعد از آن
- 36..... 5-5. علوم اجتماعی
- 37..... 5-5-1. علوم انسانی و علوم اجتماعی
- 38..... 5-5-2. علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی

فصل دوم: ظهور نومینالیسم در حلقه وین

- 1- مقدمه ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 2- فلسفه تحلیلی و نومینالیسم ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 2-1. فرگه *Error! Bookmark not defined.*
- 2-2. راسل *Error! Bookmark not defined.*
- 2-3. ویتگنشتاین *Error! Bookmark not defined.*
- 3- ظهور نومینالیسم در حلقه وین ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.
- 3-1. تأثیرگذاری ویتگنشتاین (رساله منطقی-فلسفی) *Error! Bookmark not defined.*
- 3-2. کارنپ و شلیک *Error! Bookmark not defined.*

Error! Bookmark not defined. 3-2-1. کارناپ و نظریه اتمیسم (برساختن منطقی جهان) ...

Error! Bookmark not defined. 3-2-2. کارناپ و رهیافت کل گرایانه (نحو منطقی زبان) ...

Error! Bookmark not defined. 3-2-3. بنیادی ترین تمایز بین کارناپ و ویتگنشتاین

Error! Bookmark not defined. 3-3. آیر

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 4- پیوند اخلاق و نومینالیسم در حلقه وین

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 5- نسبت پوزیتیویسم و نومینالیسم

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 6- آمیزش پیش فرضهای پوزیتیویسم با نومینالیسم

فصل سوم: نومینالیسم و روش در علوم اجتماعی

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 1- مقدمه

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 2- نسبت مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی با روش

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 3- مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی پارادایم های علوم اجتماعی ...

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 4- روش شناسی کاربردی و بنیادین

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 5- نومینالیسم روش شناختی

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 6- نومینالیسم روش شناختی و سنت کمی و کیفی در روش کاربردی

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 7- مناسبیت روش استقرائی با نومینالیسم

Error! Bookmark not defined. 7-1. چگونگی شکل گیری علم تجربی از دیدگاه پوزیتیویسم ..

Error! Bookmark not defined. 7-2. استقراء تنها راه معرفت بخش در علم

Error! Bookmark not defined. 7-3. قاعده مندی و نظم طبیعت

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED. 8- روش فرضیه - استنتاجی و نومینالیسم

Error! Bookmark not defined. 8-1. مراحل روش فرضیه - استنتاجی پوپر

8-2. مناسبت روش فرضیه-استنتاجی با نومینالیسم.. Error! Bookmark not defined.

8-3. مقایسه روش فرضیه-استنتاجی و قیاس استثنائی Error! Bookmark not defined.

9- مناسبت مصاحبه به عنوان یک روش کمی-کیفی با نومینالیسم .. ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

فصل چهارم: تأثیر نومینالیسم بر رویکرد تبیینی

1- مقدمه: تأثیر نومینالیسم بر رویکرد تبیینی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2- تبیین ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2-1. تعریف تبیین Error! Bookmark not defined.

2-2. تبیین در علوم اجتماعی Error! Bookmark not defined.

3- مناسبت نومینالیسم و فردگرایی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3-1. نومینالیسم و تبیین فردگرایانه Error! Bookmark not defined.

3-2. نومینالیسم و فردگرایی روش شناختی Error! Bookmark not defined.

3-3. تبیین علی فردگرا Error! Bookmark not defined.

3-4. نظریه اجتماعی پوپر Error! Bookmark not defined.

4- نومینالیسم و تبیین کل گرا ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

4-1. تبیین ساختارگرا Error! Bookmark not defined.

4-2. ساختار از دیدگاه لوی اشتروس Error! Bookmark not defined.

4-3. رولان بارتز Error! Bookmark not defined.

فصل پنجم: تأثیر نومینالیسم بر رویکرد تفهیمی

1- مقدمه (پیشفرض های پارادایم تفسیری) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

2- جایگاه های بحث نومینالیسم در پارادایم تفهیمی ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3- نومینالیسم هوسرل و (ماخر) ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.

3-1. مراحل پدیدارشناسی هوسرل Error! Bookmark not defined.

- Error! Bookmark not defined.....** 3-2. نومینالیسم هوسرل
- Error! Bookmark not defined.....** 3-3. معنا در نگاه هوسرل
- ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....** 4- سازه‌گرایی (CONSTRUCTIVISM) و نومینالیسم
- Error! Bookmark not defined.....** 4-1. نشانه‌های نومینالیسم در سازه‌گرایی
- Error! Bookmark not defined.....** 4-2. تأثیر نومینالیسم سازه‌گرا در تحلیل دین
- ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....** 5- نومینالیسم در رویکرد تفهیمی فردگرا
- Error! Bookmark not defined.....** 5-1. برگر و لاکمن
- Error! Bookmark not defined.....** 5-1-1. هستی جامعه در نگاه برگر و لاکمن
- Error! Bookmark not defined.....** 5-1-2. کلی در نگاه برگر و لاکمن
- 5-1-3. تأثیر نومینالیسم در مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی برگر و لاکمن و
- Error! Bookmark not defined.....** دیگران
- Error! Bookmark not defined.....** 5-2. نومینالیسم ماکس وبر و هایک
- ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED.....** 6- نومینالیسم در رویکرد تفهیمی کل‌گرا
- Error! Bookmark not defined.....** 6-1. نسبت ایده و واقعیت در نگاه وینچ
- Error! Bookmark not defined.....** 2-6. منطق در نگاه وینچ
- Error! Bookmark not defined.....** 6-3. فلسفه، علم و دین در نگاه وینچ
- Error! Bookmark not defined.....** 6-4. تمایز نومینالیسم وینچ و نومینالیسم تبیینی
- Error! Bookmark not defined.....** 6-5. اخلاق در نگاه نام‌نگارانه وینچ
- Error! 6-6.** تقابل مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی وینچ با ریالیسم ..

Bookmark not defined.

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED..... ره‌آورد تحقیق

ERROR! BOOKMARK NOT DEFINED..... فهرست منابع

Error! Bookmark not defined..... کتب

Error! Bookmark not defined..... نشریات

Error! Bookmark not defined..... وب‌سایت

Error! Bookmark not defined..... کتب لاتین

فصل یکم:

مفاهیم و کلیات

۱- طرح مسأله

مبانی و پیش فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بر علمی که در فضای آن مبانی شکل می‌گیرد تأثیرگذار است. این تأثیر نه تنها در شکل و صورت علم نمایان می‌شود بلکه سهم بنیادینی در ساختار درونی علم نیز دارد. از سوی دیگر یک تلقی خاص از علم بوسیله روش متناسب با مبانی خود، موضوع خاصی را مورد بررسی قرار می‌دهد. در واقع مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در روش و به تبع آن در ساختار درونی یک علم نقش‌آفرین است و با این مکانیزم است که مسائل علم تحت تأثیر مبانی آن قرار می‌گیرد.

شالوده‌نومینالیسم، نفی کلی عقلی به معنی عدم وجود عقلی آن و به تبع آن انکار نقش معرفت‌شناختی‌ای که این مفهوم دارد، می‌باشد. بنابراین اساس بحث نومینالیسم به بحث کلی و نقش آن در معرفت‌شناسی باز می‌گردد. بحث کلی عقلی نیز با مباحث فرایند ادراک، ماهیت و نقش ماهیت در ادراک در هم تنیده است. این بحث از دیرباز ذهن فلاسفه را به خود مشغول کرده است؛ ارسطو و افلاطون در مقابل سوفیست‌ها قرار داشتند که می‌گفتند عالم خارج دارای حرکت است و ممکن است شناخت ما از خارج هماهنگ با تغییرات این عالم نبوده و لذا شناخت یقینی واقعیت عالم غیر ممکن است.¹ از همین رو افلاطون و ارسطو در مقابل، ماهیت اشیاء را به عنوان حقیقت اصلی و پایدار و غیر متغیر آن‌ها مطرح نمودند که با شناخت آن در اصل، شناخت واقعیت عالم امکانپذیر است.² در مجموع سه یا چهار نظریه درباره کلی مطرح شده است؛ نظریه

1. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، جلال‌الدین مجتوبی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، 1375-1388.

ص 65-66 و ص 99-100.

2. همان، ص 178.

این همانی¹، نظریه شباهت² و نظریه نومیالیسم³،⁴ نظریه این همانی بنا به اینکه «کلی طبیعی» دارای مابازای مستقل از افرادش باشد⁵ یا نباشد⁶—تنها در ضمن افرادش و در ذهن موجود باشد— به دو دسته تقسیم می‌شود. نظریه این همانی صرف نظر از اینکه ماهیت استقلال وجودی داشته باشد یا در ضمن افراد آن موجود باشد معتقد است که سر□□ صحت اطلاق مفهوم کلی بر موارد کثیر، در ماهیت آن موارد و ادراک آن ماهیت توسط مدرک می‌باشد. این ماهیت مشترک آنهاست که آن موارد را شبیه به هم کرده، تحت یک لفظ جای می‌دهد و این اطلاق تنها بواسطه درک ماهیت توسط مدرک امکان‌پذیر است. نظریه شباهت به گونه‌ای متفاوت معتقد است که وجه اطلاق یک لفظ کلی بر موارد کثیر تنها در شباهت آنها و به عبارت برخی از طرفداران این نظریه در شباهت خانوادگی⁷ آنها نهفته است. به نظر آنها شباهت گروهی از موارد مشاهده شده ما را بر آن می‌دارد که آنها را تحت یک خانواده تقسیم کرده، یک نام را به همه آنها اطلاق کنیم. نظریه سوم، نظریه نومیالیسم است که معتقد است موارد کیفیت‌های متکرر از آن رو با هم مرتبطند که مواردی از قابلیت اطلاق یک کلمه عام‌اند و لاغیر⁸. در این نظریه، ضمن نفی حقیقت کلی، مفهوم کلی، چیزی جز یک نام و اسم که برای افراد متعدّد قرار داده می‌شود دانسته نمی‌شود. این دیدگاه، آنچه ما به عنوان مفهوم کلی می‌شناسیم را تنها الفاظی می‌داند که ما برای ساماندهی برخی اعیان خارجی وضع کرده یا بصورت تعیینی از آن استفاده می‌کنیم.

اتخاذ هرکدام از این نظریات، از آنجا که بیانگر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی‌اند در شکل‌گیری علم اجتماعی تأثیر بسزایی دارند. پارادایم‌های مختلف علوم اجتماعی بطور متفاوت متأثر از مواضع گوناگون این نظریات شکل گرفته‌اند یا حداقل هم‌نوا با یکی از این نظریات می‌باشند. ما در این تحقیق به تأثیرات نومیالیسم در علوم اجتماعی خواهیم پرداخت. در برخی

1 . Identity Theory

2 . Resemblance Theory

3 . Nominalism Theory

4 . Panayot Butchvarov , *Resemblance and Identity: An Examination of the Problem of Universals*, Bloomington: Indiana University Press, 1966, p4-6.

5 . Realist Essencialist

6 . Conceptual Essencialist

7 . Family Resemblance.

8 .Ibid.p11 and 17.

پارادایم‌های علوم اجتماعی، این پیشفرض پذیرفته می‌شود که جهان اجتماعی خارج از شناخت انسان چیزی نیست مگر نام‌ها، مفاهیم و عناوینی که به منظور ساختار دادن به واقعیت به کار می‌روند. این دقیقاً بخشی از تأثیری است که نومیالیسم بر علوم اجتماعی داشته است. این نگاه بیشتر در پارادایم‌های فردگرایانه- از آن جهت که ساختار را به افراد تقلیل می‌دهد-چه تبیینی چه تفهیمی نمایانگر می‌شود. نومیالیسم در پارادایم کل‌گرای علوم اجتماعی نیز بی‌تأثیر نبوده است گرچه در ابتدا به نظر می‌رسد این پارادایم تأثیر چندانی از نومیالیسم نپذیرفته است ولی برای دقت نظر بیشتر باید روش تبیین و تفهم را از این بعد مورد کنکاش قرار داد تا روشن شود که آیا این روش‌ها متأثر از نومیالیسم هستند یا خیر. نگاه نومیالیستی به معنا، واقعیت، نظریه و روش، همگی از مواردی است که هم در فردگرایی تأثیرگذار بوده است و هم در کل‌گرایی. بدون شک دو جریان بزرگ درونی پارادایم کل‌گرا تبیینی و تفهیمی است. بنابراین ما در این تحقیق تأثیرات نومیالیسم را بر چهار گرایش کلی تبیینی کل‌گرا، تبیینی فردگرا، تفهیمی کل‌گرا و تفهیمی فردگرا بررسی خواهیم کرد. پیش از آن باید به تأثیر نومیالیسم بر روش علوم اجتماعی بپردازیم. ضمن روشن شدن رابطه نومیالیسم با روش‌های خاصی در علوم اجتماعی، نسبت پارادایم بهره‌گیر از آن روش نیز با نومیالیسم روشن خواهد شد.

۲- پرسش‌ها

ما در این تحقیق در پی آنیم که دریابیم مبانی هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه نومیالیستی چه تأثیری بر علوم اجتماعی داشته است و یا حداقل کدام پارادایم‌ها با این مبانی هم‌نوا هستند. بنابراین سوال اصلی این تحقیق «نومیالیسم چه تأثیری در علوم اجتماعی داشته است؟» می‌باشد. در راستای پاسخگویی به این سوال کلی بناچار باید مباحث ذیل را مورد بررسی قرار دهیم؛ چیستی نومیالیسم و تاریخچه آن، تناسب روش علوم اجتماعی و نومیالیسم، نسبت نومیالیسم و تبیین و نسبت نومیالیسم و تفهم. بنابراین سوالات فرعی این تحقیق به شرح ذیل خواهد بود:

- نومیالیسم و تاریخچه آن چیست؟
- نومیالیسم چه تأثیری بر روش علوم اجتماعی داشته است؟
- نومیالیسم چه تأثیری بر گرایش تبیینی در علوم اجتماعی داشته است؟
- نومیالیسم چه تأثیری بر گرایش تفهیمی در علوم اجتماعی داشته است؟

۳- ضرورت بحث

یکی از مباحث اصلی فلسفه علم، روش‌شناسی بنیادین است. در روش‌شناسی بنیادین، ارتباط بین مبانی و پیشفرض‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی از یک سو و روش‌های کاربردی از سوی دیگر مد نظر است. بحث حاضر به نوعی مربوط به روش‌شناسی بنیادین می‌شود. ما در پی آنیم که مبانی و پیشفرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مربوط به پذیرش یا رد «کلی عقلی» و تأثیر هر کدام از این پیش‌فرض‌ها در روش کاربردی و سپس در حوزه مسائل علوم اجتماعی را بررسی کنیم. ضرورت روش‌شناسی بنیادین از این جهت است که اولاً به ما این امکان را می‌دهد که شناخت کاملی از علم مورد نظر داشته باشیم و در حقیقت تنها وقتی مسائل یک علم به صورت دقیق فهم می‌شود که با مبانی آن در نظر گرفته شود و آلا پژوهشگر نخواهد توانست به صورت نظام‌مند مسائل یک علم را حل کرده، نقاط مبهم بحث را تحلیل کند و حوزه‌های مختلف آن را به صورت منطقی به هم مرتبط سازد. دیگر آن‌که، روش‌شناسی بنیادین، امکان نقد روش‌شناختی را برای پژوهشگر فراهم می‌کند؛ با روشن شدن مبانی بنیادین یک علم، می‌توان ارزیابی دقیق‌تری از روش‌های کاربردی آن علم داشت. هر روش کاربردی بر لایه‌های زیرین معرفتی و وجودی تکیه زده است و به همین منوال مسائل یک علم بر روش کاربردی و بواسطه آن بر لایه‌های زیرین تکیه داده است. بنابراین با کنار هم قرار دادن لایه‌های زیرین، روش‌های کاربردی و مسائل یک علم این امکان فراهم می‌شود که اولاً، اگر ناهماهنگی‌ای بین آن‌ها وجود دارد به نقد کشیده شود و ثانياً، -در صورت هماهنگی آن‌ها- با انتقاد از یک مورد به لایه‌های دیگر نیز نفوذ کرد. این بحث به ما نشان خواهد داد که بخش عمده‌ای از علوم اجتماعی امروزین بر پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نومی‌الیسم تکیه زده است. بنابراین این بحث می‌تواند زمینه را برای یک نقد بنیادین به علوم اجتماعی مبتنی بر نفی «کلی عقلی» فراهم کند.

ضرورت دیگر بحث این است که در این مقطع زمانی خاص که خیزشی به سمت علوم اجتماعی اسلامی ایجاد شده است تنها با برداشتن این موانع است که می‌توان صحبت از علوم اجتماعی اسلامی به میان آورد. این وظیفه فلسفه مضاف است که ریشه‌های فلسفی علوم اجتماعی امروزین را یافته، با نقد بنیادین موانع را از سر راه برداشته، زمینه را برای بروز مبانی فلسفه اسلامی در حوزه علوم اجتماعی فراهم کند. آنچه این نوشته در پی آن است به نظر می‌رسد یکی

از مبانی اساسی علوم اجتماعی در غرب است و وظیفه فلسفه علوم اجتماعی است که معین کند که پذیرش یا رد «کلی عقلی» چه پیامدهایی در علوم اجتماعی می تواند داشته باشد.

۴- سازماندهی بحث

این تحقیق مشتمل بر پنج فصل است. فصل اول به کلیات تحقیق و مفاهیم اختصاص دارد. در کلیات، مسأله تحقیق به صورت مختصر بیان شده و سپس پرسش های تحقیق و مفاهیمی از جمله کلی، نومینالیسم و تاریخچه آن بررسی شده است و در نهایت به علوم اجتماعی پرداخته شده است. در فصل دوم، به ظهور نومینالیسم در حلقه وین خواهیم پرداخت؛ در این فصل نسبت پوزیتیویسم و نومینالیسم و به صورت خاص نظریه تحلیل زبانی ویتگنشتاین و نظریه کارناپ، آیر و شلیک بررسی خواهد شد. سپس در فصل سوم به تأثیر نومینالیسم در روش علوم اجتماعی خواهیم پرداخت؛ در این فصل در ابتدا به عنوان مقدمه، نسبت مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی با روش های کاربردی به صورت عام مطرح خواهد شد و سپس به مناسبت روش استقرائی و روش فرضیه استنتاجی و مصاحبه با نومینالیسم پرداخته خواهد شد. فصل چهارم و پنجم، به صورت خاص به حوزه علوم اجتماعی وارد می شود؛ سعی شده است این دو فصل به گونه ای سازماندهی شود که عموم نظریه های اجتماعی را در برگیرد. فصل چهارم به تأثیرات نومینالیسم بر گرایش تبیینی در علوم اجتماعی و در فصل پنجم به تأثیرات آن بر گرایش تفهیمی در علوم اجتماعی پرداخته شده است. در هر دو فصل این بررسی در دو ریزموضوع کل گرا و فردگرا تفصیل داده شده است و در پایان جمع بندی و نتیجه گیری تحقیق با نگاهی انتقادی به پایان خواهد رسید.

5- مفاهیم اساسی

چنانچه بیان شد و توضیح آن خواهد آمد- بحث از مفهوم کلی، اساسی ترین بحث در رابطه با نومینالیسم است. بنابراین ضروری می نماید که مفاهیم سه گانه کلی- طبیعی، عقلی، منطقی- را توضیح داده و به تفاوت آنها اشاره کنیم. گرایش «نومینالیسم» نیز از آن جهت که دارای گرایش ها و سطوح مختلفی است نیاز به توضیح بیشتری دارد. این قسمت را در نهایت با تعاریفی از علوم

اجتماعی و نسبت آن با علوم انسانی و جامعه‌شناسی و سپس تعیین محدوده موضوع به پایان می‌بریم.

۱-۵. کلی

بحث کلی را می‌توان با بحث «اشتراک» آغاز کرد با این نگاه که خلط‌های صورت گرفته بین «اشتراک لفظی» و «اشتراک معنوی»، گرایش‌های مهم فلسفی را در کلیات رقم زده است. اشتراک در ادبیات منطقی به دو اشتراک لفظی و معنوی تقسیم می‌شود. اشتراک لفظی آن است که لفظی به وضع جداگانه برای معانی مختلف وضع شده باشد مانند لفظ «باز» و اشتراک معنوی آن است که مفهوم یک لفظ بر افراد متعدّد قابل حمل است و همه افراد با هم در آن اشتراک دارند مانند انسان.¹ اشتراک لفظی آن است که تنها یک لفظ بین معانی متعدّد مشترک باشد و اشتراک معنوی دالّ بر این است که یک لفظ در عین اینکه بین افراد متعدّدی مشترک است بر یک معنا نیز دلالت می‌کند نه بیشتر. سه گرایش فلسفی عامّ که در بالا تصویر شد تفکیک آن‌ها در نسبتشان با مسأله اشتراک نیز قابل تصویر است؛ برخی معتقد شده‌اند که کلی در حقیقت مشترک معنوی است. این گرایش به نوبه خود به دو گرایش ریزتر تقسیم می‌شود؛ برخی مانند افلاطون و پیروان وی قائل شده‌اند که این معنای مشترک به صورت عینی و به صورت مجزای از افرادش وجود دارد و برخی دیگر نیز مانند ارسطو قائل شده‌اند که این معنای مشترک گرچه وجود دارد اما وجودش مستقلّ از افرادش نیست. این گرایش را در هر دو وجهش رئالیسم می‌نامیم. اما برخی استدلال کرده‌اند که کلی در حقیقت یک مشترک لفظی است به این معنا که اساساً مدالیل لفظ کلی از هیچ اتّحاد معنایی برخوردار نیستند و تنها اشتراکشان در لفظ است. برخی تصوّر کرده‌اند که نومینالیسم دقیقاً به این معناست که کلی را مشترک لفظی بدانیم در حالی که اشتراک لفظی اعمّ از مدعای نومینالیسم است زیرا اشتراک لفظی به دو صورت تصویر می‌شود؛ گاهی لفظ از آن جهت بین مدلول‌هایش اشتراک دارد که ذهن با انتزاع خود به مفهوم مشترکی بین مدالیل رسیده است گرچه این مفاهیم هیچ ارزش وجودی ندارند بلکه تنها ساخته ذهن‌اند و حتی در ضمن افراد کلی نیز وجود ندارند. اما گاهی لفظ از آن جهت که خصوصیت خاصی دارد می‌تواند بر افراد کثیرین

1. محمد خوانساری، فرهنگ اصطلاحات منطقی به انضمام واژه‌نامه فرانسه و انگلیسی، [ویراست ۲] با اصلاح و

اضافات، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶، ص 243.

دلالت کند و اساساً هیچ طبیعت و حتی مفهومی وجود ندارد که این اطلاق عام را توجیه کند. نومینالیسم تنها منحصر در گرایش دوم است و گرایش نخست را «مفهوم‌گرایی» نامیده‌اند که در حقیقت چیزی بین واقع‌گرایی و نومینالیسم است. مشترک لفظی خواندن دیدگاه نومینالیسم درباره کلیات در حقیقت ما را به این گرایش متمایل می‌کند که تنها دو دیدگاه واقع‌گرایی و نومینالیسم درباره کلیات وجود دارد و مفهوم‌گرایی را بخشی از نومینالیسم تلقی می‌کند.

نوفاً در فلسفه اسلامی به سه دسته «کلی» اشاره می‌شود و دسته چهارمی نیز گاهی بالعرض مورد اشاره قرار می‌گیرد. لفظ کلی، مشترک بین سه معنی کلی طبیعی، کلی منطقی و کلی عقلی دانسته شده است¹ ولی گاهی ثانیاً و بالعرض بر لفظ نیز هم حمل شده است یعنی لفظی که دال بر معنی جزئی باشد لفظ جزئی و لفظی را که دال بر معنی کلی باشد لفظ کلی نامند.² اما گرایش نومینالیسم هر سه نوع کلی را به لفظ عام³ تقلیل می‌دهد.⁴ نومینالیسم به صراحت، کلی طبیعی را نفی می‌کند و آن را به لفظ عام تقلیل می‌دهد. با منتفی بودن کلی طبیعی، کلی عقلی که بنا به تعریف در ارتباط معرفت‌شناختی با کلی طبیعی است نیز مختل می‌شود مگر آن که تعریف ما از کلی عقلی به گونه‌ای رقم بخورد که ارتباطی با وجود عینی نداشته باشد، بلکه بالکل آن را انتزاع ذهنی تلقی کنیم که در این صورت، مفهوم‌گرایی بروز می‌کند. کلی منطقی نیز توسط نومینالیسم در ذیل تقلیل اوصاف متکرر به لفظ عام تقلیل می‌یابد زیرا چنان که بیان خواهد شد کلی منطقی یک وصف است. ناگفته نماند که همچنان که خواهد آمد اصل نومینالیسم در ارتباط با انکار کلی عقلی است چنان که برخی از نومینالیست‌ها مانند «جان بوریدان» در عین پذیرفتن کلی منطقی، بقیه کلیات را منکر شده‌اند، با این حال در جرگه نومینالیسم قرار گرفته‌اند.⁵ این نیز به نوبه خود قابل توجه است که نومینالیسم حتی از لفظ کلی نیز استفاده نمی‌کند، بلکه لفظ عام را برای این معنا به کار می‌برد. ولی در فلسفه اسلامی از لفظ کلی استفاده شده است که دال بر یک معنای کلی است.

1. همان، ص 214.

2. همان ص 211.

3. General Word

4. Panayot Butchvarov, p17.

5. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا، رضا گندمی نصرآبادی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب؛ تهران: سازمان

مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۸۹، ص 714.

۱-۱-۵. کلی طبیعی

کلی طبیعی همان ماهیت لابشرط است.¹ ماهیت گاهی به صورت «بشرط لا» لحاظ می شود و گاهی به صورت «لابشرط». در ماهیت بشرط لا علاوه بر ذاتیات مثبت یک چیز جنبه نفی و عدم آن نیز لحاظ می شود. درحقیقت می گوئیم آن چیز، چه چیزی هست و چه چیزی نیست. اما در ماهیت لابشرط، تنها جنبه های وجودی شیء مدنظر ماست.² نتیجه آن می شود که در ماهیت لابشرط، ماهیت با قطع نظر از افراد خارجی آن یا هر خصوصیت و ویژگی خاصی مد نظر است حتی این شرط که فلان چیز هم نباشد مدنظر نمی باشد. بنابراین کلی طبیعی، از تعین و جزئیت خارج شده به صورت کلی درمی آید. البته این موضع در معنای کلی طبیعی، منافاتی با این قول درباره وجود آن ندارد که کلی طبیعی به وجود افرادش موجود می شود. چرا که مدعا این است که کلی طبیعی گرچه در ضمن افرادش موجود است اما وجود دیگری به غیر از افرادش دارد. گرایش دیگری در مورد وجود کلی طبیعی وجود دارد که به رئالیسم افراطی معروف شده است و آن گرایش افلاطون و پیروان وی است که می اندیشند کلی طبیعی وجود مستقلی از افرادش دارد و هستی آن متوقف بر افرادش نیز نمی باشد. چنان که ملاحظه می شود بحث از کلی طبیعی در هستی شناسی مطرح می شود و در حقیقت جنبه هستی شناختی نظریه نومینالیسم با وجود کلی طبیعی در چالش است.

کلی طبیعی در حقیقت همان معروض وصف کلی منطقی است.³ کلی منطقی چنان که خواهد آمد- مفهومی ذهنی است اما معروضی در خارج دارد که این معروض را با وصف لابشرطیت، کلی طبیعی گویند.

۲-۱-۵. کلی منطقی

این نکته را می توان به عنوان یک اصل موضوع تلقی کرد که مباحث هستی شناسی بیشتر مرتبط با فلسفه، مباحث بالذات ذهنی با منطوق و مباحث الفاظ اولاً و بالذات مربوط به ادبیات و لغت

1. جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات،

۱۳۷۹، ص 418.

2. مرتضی مطهری، شرح مبسوط منظومه: درسهای منزل، تهران، حکمت، ۱۳۷۰ - ۱۳۶۲، ج 1، ص 200.

3. جعفر سجادی، فرهنگ علوم عقلی: شامل اصطلاحات فلسفی، کلامی، منطقی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی،

انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۱، ص 493.

می‌شود. بسیاری از مغلطه‌هایی که برای اکام بوجود آمد از این ناشی شد که وی یک مسأله هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه را به صرف مسأله زبان‌شناختی و حوزه الفاظ تقلیل داد.¹ گرچه ارتباط وثیقی بین فلسفه، منطق و زبان وجود دارد اما باید با تدقیق هرچه بیشتر، حوزه‌های اصلی هرکدام را مشخص کرد تا نقش هرکدام در تحلیل نهایی معین باشد. کلی منطقی همان‌گونه که از نامش پیداست مربوط به ذهن می‌شود. در حقیقت به مجرد «مفهوم و وصف اشتراک بین کثیرین» کلی منطقی گویند.² کلی منطقی یک معقول ثانی منطقی است به این معنا که هم عروض و هم اّتصاف آن ذهنی است. به عبارتی هم منشأ پیدایش این مفهوم و هم نحوه وجود آن هر دو ذهنی است. وصف کلی بودن در کلی منطقی بسان قالب و صورتی است که کاملاً خالی از ماده لحاظ می‌شود که این صورت همان قابلیت صدق بر کثیرین است. کلی منطقی را در تقابل با این مثال می‌توان توضیح داد که در مفهوم انسان هم قابلیت صدق بر کثیرین وجود دارد و هم درون این قالب ماده‌ای-انسانیت-ریخته شده است، برخلاف وصف کلی بودن که تنها قالب کلی بودن را نشان می‌دهد. بالطبع مفهوم‌گرایان بیشتر به این تمایل دارند که کلیات را در مقوله منطق منحصر کرده، تنها آنرا ذهنی فرض کنند.

۳-۱-۵. کلی عقلی

«کلی عقلی» به کلی طبیعی گفته می‌شود که کلی منطقی در ذهن عارض آن شده است. مانند تصوّر «انسان کلی» یعنی تصوّر انسان با قید کلیت. در این‌جا «انسان» که کلی طبیعی است معروض است و کلیت عارض آن و مجموع این عارض و معروض کلی عقلی نامیده می‌شود.³ درحقیقت اگر مجموع عارض و معروض یا وصف و موصوف را از کلی اراده کنند آن کلی عقلی است.⁴ اگر بتوان حد میانی برای کلی طبیعی و کلی منطقی تصوّر کرد آن مربوط به کلی عقلی است؛ از این جهت که وصف صدق بر کثیرین در آن أخذ شده است شبیه به کلی منطقی و از این

1. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا، 691 و 694. در نظریه فرض و دلالت اکام که خواهد آمد به وضوح این تقلیل صورت می‌پذیرد.

2. جعفر سجادی، فرهنگ علوم عقلی، ص 493.

3. محمد خوانساری، ص 213.

4. جعفر سجادی، فرهنگ علوم عقلی، ص 493.

جهت که به شرط لحاظ کلی طبیعی منظور شده است مرتبط با کلی طبیعی است. بنابراین می توان کلی عقلی را کلی به شرط عروض بر ماهیت دانست. چنان که فرهنگ علوم عقلی می گوید: «کلی مفهومی است ذهنی که عارض بر ماهیت می آید».¹ بنابراین مصادیق کلی عقلی از معقولات اولی می باشند که هم عروض و هم اتصافشان خارجی است مانند تصور انسان و اسب. به عبارتی نحوه وجود کلی انسان، خارجی است و این حقیقت است که مقدمات ایجاد این مفهوم در نزد عقل را فراهم می کند. همچنین اطلاق آن تنها با در نظر گرفتن کلی طبیعی امکان پذیر است. در حقیقت « کلی بودن و جزئی بودن اولاً و بالذات صفت معنی و مفهوم است و ثانیاً و بالعرض صفت لفظ . یعنی لفظی را که دال بر معنی جزئی باشد لفظ جزئی و لفظی را که دال بر معنی کلی باشد لفظ کلی نامند».²

۵-۲. کلیات³

کلیات در فلسفه غرب بر بیش از انواع کلی که گذشت دلالت می کند. اصلی ترین ویژگی کلیات در فلسفه غرب غیر متعین بودن و غیر قابل ارزیابی تجربی بودن آن می باشد.⁴ وقتی کلیات در برگیرنده معقولات اولی - که هم عروض و هم اتصافشان خارجی است - باشد به طریق اولی شامل معقولات ثانیه می شود. کلیات نه تنها شامل خاصیت ها و نسبت هاست، بلکه همچنین شامل کیفیت ها و صفات و مشخصه ها و جوهرها و عرضها و انواع و اجناس و انواع طبیعی نیز می شود. وجه اشتراک تمام این موارد تنها این است که به فرد معینی اشاره نمی کنند، بلکه دارای ابهام دلالتی اند. با این وصف کل مباحث متافیزیک داخل در کلیات می شود، زیرا از لحاظ تجربی هیچ گونه تعینی ندارد. بنابراین مباحث مربوط به هستی جامعه نیز به عنوان کلیات مطرح می شوند با این بیان که اگر اعضای جامعه وحدت حقیقی داشته باشند به وجود مستقلاً و رای این افراد برای جامعه منجر می شود. جامعه در این جا گرچه یک کل است اما یک کل حقیقی تلقی می شود

1 . همان، ص 493.

2 . محمد خوانساری، ص 211.

3 . Universals

4 . اتین ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب: از قرون وسطی تا اوائل قرن حاضر تحقیقی در فلسفه قرون وسطی، مکتب دکارت و فلسفه جدید برای کشف طبیعت و وحدتی که اساس همه آنهاست. ترجمه احمد احمدی، چاپ چهارم، تهران، حکمت، 1373، ص 71.

که وجود مستقل از افرادی را ایجاب می کند که آن کلی جامعه است. در حقیقت، در کل حقیقی اگر نظر به اعضای تشکیل دهنده داشته باشیم یک کل داریم اما اگر آن چه از این اتحاد پدیدار می شود را مدنظر قرار دهیم کلی خواهیم داشت.

۳-۵. جمع بندی

با تعاریفی که از اقسام سه گانه کلی ارائه کردیم روشن می شود که نومینالیسم با رئالیسم و ذات گرایی در مورد مفهوم کلی عقلی در چالش است؛ در مورد کلی طبیعی باید گفت که بسیاری از افرادی که نومینالیست نیستند هم منکر وجود مستقل آن شده اند و این مسأله اصلی نومینالیسم به شمار نمی آید، گرچه مطابق با نظریه معرفت شناختی خود در این بخش که مربوط به هستی شناسی است، منکر وجود کلی طبیعی می شود. نقطه مرکزی مباحث نومینالیسم و چالش آن با واقع گرایی و ذات گرایی، کلی منطقی نیز نمی تواند باشد، چون پذیرفتن کلی منطقی هم با نومینالیسم سازگار است و هم با واقع گرایی و ذات گرایی؛ در حقیقت بعد از پذیرفتن مفهومی که هم عروض و هم اتصافش ذهنی است این سوال هنوز باقی است که این وصف قابل صدق بر کثیرین در مورد کلی عقلی از کجا ناشی شده است. آیا مفهوم کلی اولاً و بالذات مربوط به ذهن بوده و سپس برای فهم بیشتر خارج از آن مدد می جوئیم یا اینکه این وصف اولاً و بالذات مربوط به خارج است و ذهن در مسیر رسیدن به واقع آن را در می یابد (کلی عقلی) و در یک مرحله ای از انتزاع به صورت کلی منطقی نیز آن را تصور می کند؟ پاسخ به این سوال است که نومینالیسم را از واقع گرایی و ذات گرایی جدا می کند و این همان سوالی است که ما با تمسک به کلی عقلی که یک پای آن در خارج و پای دیگر آن در ذهن است پاسخ می گوئیم و حال آن که نومینالیسم با رد هرگونه منشأ واقعی برای مفاهیم کلی ذهنی، وصف قابلیت الفاظ برای بی نهایت استعمال برای مدالیش را تنها ناشی از خود لفظ می داند نه ماهیت.

اینکه بپذیریم نومینالیسم می تواند کلی منطقی را در نظریه خود حفظ کند موجب ادغام نظریه نومینالیسم و مفهوم گرایی نخواهد شد، زیرا کلی منطقی از این دیدگاه تنها یک اصطلاح روش شناختی است نه حاکی از واقع و نه سبب اطلاق لفظ کلی بر افرادش، چون کاملاً اعتباری و ذهنی است. آنچه باعث ادغام این دو نظریه می شود پذیرفتن این نکته است که نومینالیسم، کلی عقلی را به صرف مفاهیمی منطقی و ذهنی تقلیل می دهد. زیرا مفهوم گرایی ضمن این که ممکن

است کلی منطقی را بپذیرد، کلی عقلی را نیز صرف یک مفهوم ذهنی تلقی می کند و حال آن که نومیالیسم آن را تنها یک نام مبهم می داند.

۴-۵. نومیالیسم

۱-۴-۵. نظریات مربوط به کلیات

کلمه «nominalism» از اصطلاح لاتینی «nomen» به معنی «نام»¹ گرفته شده است. نومیالیسم در حقیقت اتخاذ موضعی در مورد مسأله کلیات است مبنی بر این که کلیات، نه در خارج و نه در ذهن، موجودات واقعی نیستند، بلکه کلیات همان نامهایی اند که به گروه‌ها یا طبقات چیزهای منفرد اطلاق می شوند.²

چنان که گذشت نسبت به مسأله کلیات سه موضع اتخاذ شده است که به بیان‌های متفاوت و گاهی متداخل ارائه شده است؛ شایع‌ترین تقسیم مربوط به تقسیم این مواضع به رئالیسم، مفهوم‌گرایی و نومیالیسم می شود که در این تقسیم نظریه این‌همانی، نظریه شباهت و نظریه نومیالیسم به ترتیب مربوط به این سه موضع می شود. این موضع که کلیات را واقعیاتی فراتر از ذهن و نام می داند را «رئالیسم» می گویند. «مفهوم‌گرایی» به موضعی گفته می شود بین رئالیسم و نومیالیسم که کلیات را به عنوان مفاهیم ذهنی صرف در نظر می گیرد.³ برخی دیگر نیز به جای رئالیسم از عنوان «ذات‌گرایی» استفاده کرده‌اند.⁴

۵-۴-۲. نومیالیسم و مفهوم‌گرایی⁵

مفهوم‌گرایی در جایی بین دو نظریه دیگر قرار دارد؛ این نظریه از این جهت که معتقد است کلیات واقعیاتی عینی مستقلی ندارند بلکه فقط ذهنی اند شبیه به نظریه نومیالیسم است ولی از این جهت که کلیات را صرف کلمات نمی داند بلکه واقعیاتی ذهنی و به غیر از الفاظ به آنها می بخشد از نومیالیسم فاصله می گیرد. نظریه هماهنگ با مفهوم‌گرایی، نظریه شباهت است. این نظریه معتقد است که شباهت‌های بین افراد باعث می شود که «انواع» شکل بگیرند. این نظریه هیچ تصریحی به

1. Name

2. William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought*, New Jersey: Humanities Press, 1996, p393.

3. Panayot Butchvarov, p17.

4. ک. ر. پوپر، جامعه باز و دشمنانش، عزت الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، 1364، ص 63.

5. Conceptualism

منشأ این شباهت ندارد. اگر بگوئیم منشأ این تشابه «نوع واقعی» است این نظریه به واقع‌گرایی می‌انجامد، ولی اگر بگوئیم که این تشابه از خاصیت «اسم عام» برمی‌خیزد این برخلاف ادعای نظریه شباهت مبنی بر انتزاع شباهت از افراد است. بنابراین نظریه شباهت به ناچار باید برای مقوله شباهت منشأ ذهنی قائل شود؛ با این توضیح که شباهت تنها یک مفهوم ذهنی است که ذهن در مواجهه با افراد منفرد خارجی از آنها انتزاع می‌کند و چیزی ورای این انتزاع وجود ندارد.

۳-۴-۵. انواع نومینالیسم

نومینالیسم نیز دارای انواع مختلفی است؛ چهار نوع نخست برشمرده شده در اینجا براساس کتاب متافیزیک لاکس و بقیه به منابع دیگر ارجاع داده شده است¹:

- نومینالیسم سخت²: یک نسخه از نومینالیسم که از نام آن هم برمی‌آید بر هسته اصلی این نظریه بیشترین پافشاری را دارد و مدعی آن است که اطلاق کلی، همان اطلاق‌های جزئی است. در حقیقت اطلاق یک کلی به دو شیء تنها به این معناست که آن نسبت یا صفت می‌تواند به هر دوی آنها اطلاق شود نه چیزی بیش از آن.³
- نومینالیسم فرازبانی⁴ (تحلیل زبانی): این دیدگاه با فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان قرن بیستم شناخته می‌شود. اما ریشه‌های آن حتی در کار روسلین و اوکام هم یافت می‌شود. گرچه این دسته با نومینالیسم سخت، در انکار کلی همداستانند اما این نوع از نومینالیسم ارجاع کلمات عام را تنها به ساختار زبان می‌داند و حال آن‌که در نومینالیسم سخت آن را به انتزاع ارجاع می‌دادند.⁵ این دسته مباحث فلسفی را منحصر در مباحث زبان‌شناختی می‌دانند. دیدگاه تحلیل زبانی معتقد است که تنها بررسی و تحلیل گزاره‌ها، جملات و ساختار زبان برای فلسفه ارزشمند است. این دسته در مباحث کلیات معتقدند که هرچه در کلام قابلیت حذف شدن دارد بدون این‌که به معنی ضربه‌ای وارد شود، ارزش بحث

1. بنابراین هیچ ادعایی بر عدم تداخل اقسام وجود ندارد، بلکه ذکر این انواع به حسب بهره‌مندی در فصول آینده می‌باشد.

2. Austere

3. Michael J. Loux, *Metaphysics; a Contemporary Introduction*, Third Edition, New York and London, Routledge, 2006, p52.

4. Meta Linguistic

5. Loux, p62-63.

فلسفی ندارد. استفن شیفرف¹ را می توان از این گروه به حساب آورد. «وی معتقد است که اصطلاح «صفت»² یک اصطلاح اضافی در سخن است چون وقتی می گوئیم این کامپیوتر دارای صفت سفیدی است یعنی این کامپیوتر سفید است. بنابراین احتیاجی به صفت نداریم و بنابراین اصلا احتیاجی به تحلیل فلسفی صفات، نسبت ها و کلیات نخواهیم داشت».³

- نظریه مجاز⁴: نظریه مجاز توسط ویلیامز و کیت کمپل⁵ ارائه شده است. پیروان این نظریه برخلاف رئالیست ها برای توجیه صفات و نسبت های مشترک به «کلی انتزاعی» تمسک نمی کنند و همچنین برخلاف نومینالیست ها به نوعی «عین انتزاعی» تمسک می کنند. به نظر آن ها صفات و نسبت ها، افرادی انتزاعی اند و ما یک مورد انتزاعی (کلی) نداریم. آن ها دارای معنای مجازی اند و تمام موارد استعمالات آن ها موارد آن مجازند. مثلا تمام موارد استعمال سفید در مورد اشیاء مختلف، استعمال مجازی در مورد سفیدی است. آنچه که موارد مختلف را به هم مربوط می کند و تحت یک نوع در می آورد تنها شباهت در مجاز آن ها است. مثلا وقتی می گوئیم «این کتاب سفید است» و «آن پرده سفید است» در هر دو بخاطر این که سفیدی که جزئی از شیء است بر کل آن حمل شده است استعمال مجازی است و آنچه که در این استعمال مجازی اتفاق می افتد این است که ما در حین استعمال مجاز یک مورد انتزاعی در ذهن داریم؛ یعنی آنچه که ما در جمله می گوئیم تمام آنچه که در خارج موجود است، نیست. پس انتزاعی از یک مورد است و آنچه موارد را تحت یک نوع جمع می کند شباهت در این استعمال مجازی است.⁶ همه همت این نظریه این است که استدلال کند که صفات مشابه موجود در افراد متعدّد، هیچ

1 . Stephen Schiffer

2 . Property

3 . John Lachs and Robert Talisse, *American philosophy: an encyclopedia*, Editors, London: Routledge, 2008,p782-783.

4 . Trope

5 . D.C Williams and Keith Campbell

6. JOHN LACHS and ROBERT TALISSE, P 783.

ارتباطی با یکدیگر ندارند بلکه مثلاً هر سفیدی موجود در هر شیئی جزئی، کاملاً متفاوت و متمایز از سفیدی‌های دیگر است و هیچ اشتراکی بین آنها وجود ندارد.¹

- **نومینالیسم داستان‌گرایانه**²: بنا بر این نظریه، جملاتی که صادقند تنها فرض بر صدق آنهاست. بنابراین اگر از اصل بگوییم کاذب است، همه آنچه بر آن مترتب می‌شود بی‌معنا است. همانگونه که کلّ یک داستان ممکن است کاذب باشد ولی در عین حال به اعتباری قضایای درونی آن صادق باشد، قضایا این‌گونه‌اند که بنابه فرض، صدق و کذبشان متغیر است. یعنی گزاره، تنها در ضمن یک داستان صادق است نه به صورت مطلق. حتی ممکن است کلّ داستان دروغ باشد.³

- **نومینالیسم طبقه‌ای**⁴: اگر مفهوم‌گرایی در جایی بین واقع‌گرایی و نومینالیسم قرار دارد نومینالیسم طبقه‌ای را نیز می‌توان در جایی بین مفهوم‌گرایی و نومینالیسم جا داد ولی به خاطر شهرت این نظریه به نومینالیسم ما آن را در این قسمت گنجانده‌ایم. دبلیو.وی. کوآین⁵ نماینده این نظریه است. براساس این نظریه، تعلق اشیاء به طبقه خاصی این امکان را فراهم می‌کند که صفات و نسبت‌های واحدی را به آنها اطلاق کنیم. برخی از نظریه‌پردازان نومینالیسم طبقه‌ای این قاعده را مدّ نظر قرار می‌دهند که طبقاتی که مبنای طبیعی داشته باشند تنها مرجع صفات و نسبت‌های مشترک می‌توانند باشند نه غیر آنها. دیوید لوئیس⁶ نیز یک نومینالیست طبقه‌ای است و سعی می‌کند که ارتباط صفات و نسبت‌ها را با اشیاء بوسیله عضویت اشیاء در طبقه‌شان توجیه کند. نومینالیسم طبقه‌ای در حقیقت شباهت اشیاء به همدیگر را باعث به وجود آمدن طبقه طبیعی و طبقه را منشأ کلیات می‌داند.⁷

1 . Loux, P72.

2 . Fictionalism.

3. Ibid, p79-80.

4 .Class Nominalism

5 . در کتاب *On What There Is*.

6 . در کتاب *New Work for a Theory of Universals*

7 . JOHN LACHS- ROBERT TALISSE. P782-783.

در حقیقت این گروه از این جهت که تصریح دارند که منشأ شباهت انتزاع شده، افراد خارجی اند- و این تنها دست طبیعت است که افراد منفرد را بگونه‌ای تنظیم کرده که ذهن شباهت بین آن‌ها را انتزاع می‌کند- به نومینالیسم نزدیک می‌شوند ولی از این جهت که مفهوم شباهت را در تحلیل خود داخل می‌کنند به مفهوم‌گرایی می‌گیرند. بنابراین طبقه‌ای که آن‌ها بر مبنای شباهت انتزاعی، آن را توجیه‌کننده صفات و نسبت‌های مشترک می‌دانند، یک طبقه‌ای پوچ و بدون واقعیت خارجی است و تنها شباهت طبیعی افراد منفرد است که آن‌ها را تحت یک طبقه قرار می‌دهد.

- **نومینالیسم اجتماعی**¹: «نومینالیسم اجتماعی» در برابر کل‌نگری² و همچنین ذات‌گرایی اجتماعی³ قرار دارد. «این گرایش از نومینالیسم به معنی عدم پذیرش ماهیتی خاص و مستقل برای هر کل اجتماعیست».⁴ از تقابل نومینالیسم اجتماعی با کل‌نگری در ادبیات علوم اجتماعی برمی‌آید که نومینالیسم اجتماعی با فردگرایی روش‌شناختی⁵ ارتباط وثیقی دارد. چنان‌که در تعریف نام‌گرایی اجتماعی مشاهده می‌شود فردگرایی روش‌شناختی نیز به طور مساوی، تقلیل ساختارها و نظام‌ها و هر کل اجتماعی به فرد است. باید توجه کرد که این تعریف از نومینالیسم اجتماعی، یک تعریف اصطلاحی مربوط به علوم اجتماعی است اما در مباحث آتی بیان خواهد شد که برای اطلاق نام‌نگاری به یک دیدگاه به قیود دیگری نیازمندیم و به عبارتی این تعریف اعم از نومینالیسم است گرچه در علوم اجتماعی به عنوان یک نشانه که هماهنگ با نومینالیسم است مد نظر قرار گرفته است. به عبارتی می‌توان گفت که قیدی که در این تعریف آمده است مرز یک نوع خاص نومینالیسم را از دیگر انواع نومینالیسم مشخص می‌کند نه نومینالیسم را از ریالیسم.

- **نومینالیسم روش‌شناختی**⁶: این نوع از نومینالیسم در برابر ذات‌گرایی روش‌شناختی¹ قرار دارد و عمدتاً توسط کارل پوپر مطرح شده است. وی خودش را یک نومینالیست

1 . Social Nominalism

2 . Holism

3 .Social Essentialism

4 . باقر ساروخانی، دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران، کیهان، ۱۳۷۵-۱۳۷۶، ص 712.

5 Methodological Individualism

6 . Methodological Nominalism

روش‌شناختی می‌داند و مدعی است عقب‌ماندگی علوم اجتماعی نسبت به علوم طبیعی از این نکته ناشی می‌شود که علیرغم اینکه علوم طبیعی به نومیالیسم روش‌شناختی تن داد، علوم اجتماعی هنوز بیشتر بر اساس ذات‌گرایی روش‌شناختی پیش می‌رود. از نظر پوپر، افلاطون و ارسطو و پیروانشان در روش علمی خود دنبال این بودند که ذات و ماهیت اشیاء را به دست آورند و حال آن‌که نام‌گرایی روش‌شناختی برخلاف آن به چگونگی رفتار اشیاء در شرایط مختلف و این‌که آیا اساساً نظمی بر آن‌ها حاکم است یا خیر، می‌اندیشد یا به بیانی ساده‌تر نام‌گرایی روش‌شناختی ما را از سوال از «چیستی» به سوال از «چگونگی» می‌کشاند. از این دیدگاه، هدف علم، توصیف چیزها و رویدادهای تجربه شده ما و تبیین این رویدادها است و زبان ما ابزار بزرگی برای توصیف علمی است و واژه‌ها ابزاری فرعی برای ادای این تکلیفند نه نام ماهیات². اطلاق اصطلاح نام‌گرایی روش‌شناختی بر این قسم، بیان‌گر این است که در فرایند علم، هستی و چیستی اشیاء مد نظر نمی‌باشد و اساساً این دیدگاه داعیه‌ای در حوزه هستی‌شناسی ندارد نه نفی و نه اثباتاً. تنها تاکید این گروه بر این است که در روش علمی هیچ نیازی به اثبات ذات و ماهیت اشیاء نداریم بلکه آنچه برای ما مهم است این است که رویدادهای تجربی را بتوانیم تبیین کنیم. این تبیین هیچ ارتباطی با ماهیت و ذات موضوعات ندارد بلکه چگونگی رخداد حوادث را از تجربه حاصل می‌کند. بنابراین نقش زبان توصیف حوادث تجربی و اینکه مکانیزم تجربی رخداد آن‌ها چگونه است می‌باشد. این توصیف از نقش زبان، در دلالت الفاظ بر افراد مجرب دلالت دارد نه بر ماهیات کلی.

بنا به اذعان برخی دشوار است که موضع نومیالیسم را از بعضی اشکال مفهوم‌گرایی جدا کنیم.³ بنابراین چنان‌که گذشت برخی از این اشکال را به ناچار در مرز بین دو حوزه قرار دادیم. این خصیصه بحث، همچنان ممکن است تقسیم مزبور را در معرض تغییراتی قرار دهد.

1 . Methodological Essentialism

2 . ک. ر. پوپر، جامعه باز و دشمنانش، ص 63-67.

3 . W.L.Reese ,p393

۴-۴-۵. تاریخچه نومینالیسم

قبل از افلاطون و ارسطو، سوفسطائیان همچون پروتاگوراس، در مباحث معرفت‌شناختی معتقد شدند که ادراک منحصر در حسیات است و چون معرفت دارای متعلق پایداری نیست هیچ مبنایی برای معرفت وجود ندارد و هرچه شما معتقد شوید نقیض آن استدلال‌پذیر است. بنابراین بسته به این‌که مستدل چه هدفی را دنبال کند استدلال مدنظر خود را بر می‌گزیند.¹ در مقابل سوفسطائیان که به نسبت معرفت‌شناختی روی آورده بودند افلاطون و ارسطو هر کدام سعی کردند به گونه‌ای با مطرح کردن کلیات به شبهات آن‌ها در باب معرفت پاسخ گویند. افلاطون معتقد شد که حسیات در حقیقت معرفت نیستند، چون نه خطاناپذیرند و نه مربوط به هست‌ها می‌باشند. چون هست‌ها در نظر وی ثابت و لاینغیرند. وی در مقابل، مثل را به عنوان متعلق شناخت واقعی قرار داد که هم معرفت به آن‌ها عقلی و خطاناپذیر است و هم ثابت و تغییرناپذیرند. معرفت اساسا باید کلی باشد تا این خصیصه‌ها را داشته باشد و بتواند به مثل متعلق باشد و بنابراین احکامی که می‌توانیم از آن‌ها معرفت ذاتا پایدار و ثابت به دست آوریم منحصر احکامی مربوط به کلیات می‌شوند.² افرادی همچون اریگنا، رمی گیوس، ادن، آنسلم و آکاردوس همین موضع را اتخاذ کردند که به «رنالیست‌های افراطی» معروف شدند.³

ارسطو نیز با مطرح کردن کلی انضمامی سعی کرد هم اشکالات وارد به نظریه مثل را از خود طرد کند و هم مبنای وثیقی برای معرفت فراهم کند. بعد از این دو نظریه است که انکار کلی به صورت خاص مد نظر برخی اندیشمندان قرار گرفته، مبنای نومینالیسم پایه‌ریزی می‌شود. در حقیقت رد پای نومینالیسم را می‌توان تا جریان‌هایی که در برابر ریالیسم افلاطونی و ارسطویی موضع گرفتند دنبال کرد. به صورت خاص رواقیان و کلیبان، جریان‌های فکری‌ای بودند که وارد بحث در مورد کلیات شده، آن‌را انکار کردند.⁴

1. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه؛ یونان و روم، ج 1، ص 109 و 172.

2. همان، ص 173 و 179 و 180.

3. محمد ایلخانی، جزوه درسی تاریخ فلسفه قرون وسطی، دانشگاه شهید بهشتی، ص 100.

4. این بحث در قرون اخیر این‌گونه بازتاب دارد که آیا منطق راجع به اشیا است یا راجع به مفاهیم؟ عده‌ای می‌گویند منطق درباره اشیاست یعنی همانند فلسفه. بعضی می‌گویند راجع به مفاهیم است. عده‌ای هم می‌گویند منطق راجع به اسامی است و به مفاهیم کاری ندارد؛ یعنی حتی وجود ذهنی هم برای کلی قائل نیستند. (محمد ایلخانی، جزوه درسی تاریخ فلسفه قرون وسطی، دانشگاه شهید بهشتی، ص 100)

۱-۴-۴-۵. کلیان

آنتیستنس (حدود 445- حدود 365 ق.م) بنیانگذار حوزه کلی است. مهم‌ترین ویژگی این حوزه اعتقاد به این بود که فضیلت صرفاً بی‌نیازی از دارایی‌ها و لذات دنیوی است. در حقیقت کلیون نفی ثروت و مظاهر دنیوی - که در نگاه سقراط به هدف دستیابی به حکمت حقیقی نفی می‌شد- را مطلقاً به عنوان کمال فی‌نفسه مطرح کردند. آنتیستنس در نظریه معرفت و هستی‌شناسی مخالف نظریه مُثل بود و عقیده داشت که فقط افراد وجود دارند. معروف است که وی در مقام نفی کلیات، خطاب به افلاطون گفته است که «ای افلاطون من یک اسب را می‌بینم اما فرسیت را نمی‌بینم». آن‌ها معتقدند برای هر شیء فقط نام خود آن را باید به کار برد: مثلاً ما می‌توانیم بگوییم انسان انسان است یا خوب خوب است اما نه این‌که انسان خوب است. هیچ محمولی غیر از خود موضوع را نباید به موضوعی اسناد داد. بنابراین به یک فرد فقط می‌توانیم طبیعت فردی خودش را اسناد دهیم. حتی کسی نمی‌تواند عضو یک طبقه بودن را به آن اسناد دهد.¹

نظریه آن‌ها در مورد معرفت‌بخش بودن قضایا بسیار شبیه به قضایای تحلیلی پوزیتیویسم است که قرن‌ها بعد سر برآورد و چنان‌که مشاهده می‌شود موضع افراطی آن‌ها حتی به نومیالیسم طبقه‌ای هم اجازه بروز نمی‌دهد و بیشتر به نومیالیسم سخت گرایش دارد.

۲-۴-۴-۵. رواقیان

بنیانگذار حوزه رواقی زنون (336/5-264/3 ق.م) است. نظریه رواقی یک ماتریالیسم یگانه‌انگار² است. بنابراین رواقیان نه تنها نظریه افلاطونی کلی متعالی بلکه همچنین نظریه ارسطو را درباره کلی انضمامی رد کردند. در نظر آن‌ها تنها فرد وجود دارد و معرفت ما فقط به اشیاء جزئی تعلق می‌گیرد. رواقیان علم را همان انطباع و انتقالش نقش جزئی بر ذهن دانستند و بر خلاف افلاطون تمام معرفت را بر ادراک حسی بنیاد نهادند. آنان متأثر از کلمات آنتیستنس (کلی) - که او یک اسب را می‌بیند نه فرسیت را- بودند.³ با این حال آن‌ها به نوعی اصالت عقل معتقد بودند که چندان با موضع کاملاً تجربی مذهب و قائل به نومیالیسم سازگار نبود. زیرا اگر چه آنان

1. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ص 141-142.

2. Monistic Materialism

3. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا به ضمیمه گفتار در روش نوشته رنه دکارت؛ به تصحیح و تحشیه امیر جلال

الدین اعلم، تهران، البرز، ۱۳۷۵، ص 56 و فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1، ص 443، 441 و 445.

ادعا کردند که عقل (لوگوس) حاصل تکامل است چون به تدریج از طریق ادراک حسّی رشد می کند و فقط در حدود چهارده سالگی تشکیل می شود ولی در عین حال معتقد بودند که نه تنها تصوّرات و مفاهیم کلی که از روی قصد و تأمل تشکیل شده است وجود دارد بلکه تصوّرات و مفاهیم کلی نیز وجود دارد که ظاهراً بر تجربه مقدّم است. علاوه بر این فقط از طریق عقل است که می توان واقعیت را شناخت.¹ چنانچه مشاهده می شود در نظریات این گروه، تناقض آشکاری مبنی بر انکار کلیات و قبول آنها وجود دارد.

۳-۴-۵. قرون وسطی

قرون وسطی را از آن جهت قرون وسطی نامیده اند که در میانه دوره قدیم و جدید سیر تفکر اروپا قرار گرفته است. برای شروع و پایان این دوره -براساس مبانی مختلف- تاریخهای متفاوتی ذکر شده است. اتفاق بیشتری بر تاریخ پایان این دوره نسبت به شروعش وجود دارد. پایان قرون وسطی را شروع رنسانس می دانند، اما شروعش را از قرون اول و دوم تا قرن پنجم میلادی بیان کرده اند. بر هر مبنایی که بایستیم آگوستین در قرون وسطی قرار دارد. بنابراین این بخش را از اندیشه های وی شروع می کنیم.

آگوستین (۳۵۶-۴۳۰ م)

هر ایمان گروی²، در خود این استعداد را دارد که به نحوی به نومیالیسم منجر شود. این که آیا دستگاه کلامی و فلسفی آگوستین، درون خود نوعی نومیالیسم را تقویت می کند نیازمند تحقیقی مستقل است. اما مطرح شدن آگوستین در این قسمت به این دلیل است که در ذات ایمان گروی این استعداد نهفته است که با نومیالیسم سازگار باشد. اما اینکه آیا این استعداد در دستگاه کلامی آگوستین به بروز رسیده است جای تأمل بیشتری می طلبد.

برخی مانند گرگوری ریمینیایی (متوفی 1358 م)، این فرض را تقویت می کنند که اندیشه آگوستین با نوعی نومیالیسم در ارتباط است. وی از پیروان اکام است و برای تایید دیدگاه نام گرایانه خود عباراتی از آگوستین را نقل می کند.³ همین استعداد ایمان گروی برای تقویت نوعی نومیالیسم در اندیشه اکام به قطع به ظهور رسیده است. این به این دلیل است که اکام برای دفاع

1. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1، ص 441 و 443 و 445.

2. Fideism

3. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ص 702 و 703.

از قدرت مطلقه خداوند، کلی عقلی را نفی کرد و قائل شد که خدا هر کار بخواهد انجام می دهد و لو به قیمت نقض قوانین ضروری باشد. می توان گفت معیار منجر شدن ایمان گروی به نومیالیسم، مصادره شدن قطعی کلی عقلی به نفع ایمان است. اتین ژیلسون در این باره می نویسد: «ارسطو و سنت توماس برای توجیه امکان معرفت انتزاعی طرح سنجیده ای داشتند. بر حسب این طرح، خود اشیاء صورت های واقعا قابل تعقل (کلیات) دارند که نفس انسان با عقل فعال خود، آن صور را از اشیاء انتزاع و به یاری عقل منفعل خویش به آنها علم حاصل می کند. عقلی که بدین ترتیب با صورتی ماهوی بارور شده خود بخود به صورت تصور بروز و ظهور می نماید، تصویری که عقل به هنگام برخورد با اشیاء به آن بارور می شود و آن را تولید می کند. به عقیده اکام، چون ما نه می توانیم وجود این قبیل صور ماهوی را دریابیم و نه وجود عقل های فعال و منفعل ادعا شده را، پس چنین آرای بی یکسره پوچ و باطل است. بدتر از همه، این که آنها امکانات بی شماری را که در برابر اراده خداوند قادر مطلق، قرار دارد، به کلی نادیده گرفته اند. ما به وجود اشیائی علم داریم، زیرا آنها را احساس می کنیم، همچنین خوب می دانیم که می توانیم پاره ای صور ذهنی را به عنوان علامت برای انواعی از اشیاء به کار ببریم، و نیز می دانیم که هر یک از این علائم طبیعی از فرد واقعی یا ممکنه که مشمول آن نوع است حکایت می کند اما ورای آن چیزی نمی دانیم و چیزی هم نمی توان دانست، زیرا علت این که چرا هر چیزی همان است که هست یکسره تابع اراده الهی است».¹

بنابراین ایمان گرایی با این ویژگی که قدرت مطلق خداوند بر ایجاد هر فرد و جزئی به هر شکلی که می خواهد بدون هیچ زمینه ای برای کلی، زمینه را برای نومیالیسم فراهم می کند. ما برای اینکه دریابیم که آگوستین یک نومیالیست است یا نه باید دریابیم که کلی عقلی در اندیشه وی چه جایگاهی دارد و آیا ایمان گروی وی منجر به نفی کلی عقلی شده است یا خیر؟

یکی از موارد موید جواب مثبت به این سوال این جمله معروف وی است که «ایمان بیاور تا بفهمی». وی عقل را بیشتر به معنای اشراقی به کار می برد تا نظری و حصولی و تعقل قبل از ایمان را رد می کند. وی اظهار می کند که عقل به هیچ وجه حقیقت را نشان نمی دهد. حقیقت در قلمرو ایمان است و ایمان امری دفعی است که الوهیت به عنوان لطف به انسان اعطا می کند و نیازی به

1. اتین ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب، ص 81-82.

استفاده از عقل قبل از ایمان آوردن نیست.¹ از آن رو که کلی عقلی در حیطه عقل نظری و علم حصولی است، این عبارت بیانگر این است که آگوستین کلی عقلی را نفی می کند.

مورد مشابه دیگر اینکه، وی اظهار می کند که عقل انسان شخصی و در نتیجه ممکن و متغیر است؛ بنابراین نمی تواند منشأ حقایق مطلق و پایدار و ضروری که عام و جهان شمولند شود. در حقیقت خود عقل این صفات را ندارد و باید آن ها را از جایی دریافت کند.²

مورد دیگر، در انسان شناسی وی یافت می شود. وی معتقد است که انسان، تاریخی است و تاریخ وی دارای طرح و نقشه معین است که خداوند از قبل هر اتفاقی را پیش بینی کرده است. این تاریخ، تاریخ گناه انسان است و ابزار تاریخ و عقل به هیچ وجه نمی تواند وسایل نجات وی را فراهم کنند. فقط با دخالت مستقیم خداوند در تاریخ است که انسان نجات می یابد. عقل پس از ایمان، از ظلمت گناه رها شده است و کمک می کند تا انسان متون مقدس یعنی ایمانش را بهتر بفهمد.³ دیدگاه جبری وی بسیار شبیه به دیدگاه نومیالیستی اشاعره در بین مسلمانان است.⁴

هیچ کدام از این موارد نمی تواند دلیل متقنی برای نومیالیست بودن آگوستین تلقی شود گرچه ممکن است بگوئیم اندیشه اش زمینه را برای نومیالیسم فراهم می کند. در مورد نخست، تنها چیزی که آگوستین بیان می کند این است که عقل قبل از ایمان، عقلی نیست که بتواند انسان را به حقایق نائل کند. در حقیقت وی اصل عقل ماقبل ایمان را رد نمی کند بلکه واقع نمایی آن را زیر سوال می برد. چنانچه معتقد است که این عقل، عقل در گناه است. تشکیک در واقع نمایی عقل لزوماً به نومیالیسم منجر نخواهد شد. در مورد دوم، نکته مهم این است که در هر صورت وی قائل به کلیات می شود حال به هر مکانیزی که باشد. این که خدا این کلیات را در نزد انسان به ودیعت گذارد یا این که نفس با انتزاع از موارد مختلف به آن برسد یا هر مکانیزم دیگری در این بحث اهمیتی ندارد، بلکه اصل موجودیت کلیات مهم است. تنها اشکالی که خود آگوستین هم از پاسخ به آن درمانده است این است که ضمن این که وی اذعان می کند نور عقلانی الهی برای تمام انسان هاست در عین حال تنها مسیحیان را کسانی می داند که حکمت الهی را درک می کنند ولی

1 . محمد ایلخانی، تاریخ فلسفه قرون وسطی و رنسانس ، ص 90.

2 . همان، ص. 94

3 همان. ص 90 و 91.

4 . عبدالکریم سروش مدعی است که دیدگاه اشاعره به نوعی نومیالیسم است.

بقیه در مرحله علوم طبیعی باقی می ماند.¹ دیدگاه جبرگرایانه وی نیز از موضع کلامی وی مبنی بر قدرت مطلق بودن خداوند و نظریه ایمانگرایانه وی برمی خیزد. در حقیقت باید گفت ایمانگروی با وجود کلی عقلی که خداوند در نزد انسان قرار داده است سازگار است و این منجر به جبر نخواهد شد. بنابراین هیچ تلازمی بین جبرگرا بودن و نومینالیست بودن نیست گرچه جبرگرایی از ایمانگروی ناشی شده و ایمانگروی در خود استعداد نفی کلیات را داراست.

تولد رسمی نومینالیسم

از اوایل قرن دوازدهم، تعبیرهایی چون «اسمگرا» و «واقعگرا» به کار رفته بود. آلبرت کبیر در قرن سیزدهم از «اسمگراها» به عنوان کسانی که اشتراک و کلیت را فقط در عقل موجود می دانند سخن گفته است. اما تعداد محدودی نومینالیست در قرن سیزدهم وجود داشتند. این عنوان قدیمی بعد از اتمام برای اشاره به شاگردان وی به کار می رفت و وجود نوعی اتحاد و صف آرایی جدید از این جا نشأت گرفت. تومیستها و پیروان دانز اسکاتوس به رغم مجادله های دایمی خود با هم متحد شدند و گروه «واقعگراها» یا طرفداران متعصب «طریق قدیم» در فلسفه و الهیات را به وجود آوردند؛ نومینالیستها، مدرن نیز نامیده می شدند چون تفسیر جدیدی از ارسطو داشتند.² برخی، اسامی مهم ترین نومینالیستها را به ترتیب ذیل آورده اند گرچه ممکن است کسی تعدادی از آنان را به عنوان مفهومگرا تلقی کند اما در همه آنها گرایش نومینالیستی وجود دارد.³

روسلین (۱۱۲۰-۱۰۵۰)

وی یک فیلسوف مدرسی است و شاگرد و مفسر افکار وی آبلار است. آبلار اظهار می کند که چون روسلین معتقد است که تنها چیزهای منفرد وجود دارند، یک کل حقیقی - که از اجزایی به وجود آمده باشد ولی به غیر از اجزایش موجودیت داشته باشد - تنها می تواند «صوت بی معنی»⁴

1. بنابراین این اشکال که برخی (سیدعلی علم الهدی، نومینالیسم و فلسفه صدرایی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، 1390، ص 238-240) متوجه ملاصدرا کرده اند که وی نومینالیست است چون فرایند شکل گیری علم تجربی را شبیه به آگوستین ارائه می کند وارد نیست، چون ملاصدرا اشراق الهی را به گونه ای مطرح می کند که نفی کننده کلی عقلی نیست.

2. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا، ص 699.

3. William L. Reese, p393.

4. Flatus Vocis

باشد. آنسلم نیز معتقد است که کلیات از دیدگاه روسلین صوت بی معنی هستند. این موضع نومیالیسم که کلی به غیر از نام نیست از تفسیر رایجی که از دیدگاه روسلین ارائه می شود نشأت می گیرد.¹ در حقیقت وی بنیانگذار نومیالیسم محسوب می شود.² او معتقد بود که موضوع منطق فقط کلمه است و کلی نیز به عنوان مبحثی در منطق چیزی غیر از کلمه نیست؛ به عبارت دیگر کلی نه وجود ذهنی دارد و نه وجود عینی، بلکه باد یا صدایی است که از دهان خارج می شود یا می توان گفت کلی صدای بدون معنایی است که انسان تولید می کند و حتی اسم معنی دار هم نیست. وی با تکیه بر تجربه حسّی به عنوان منبع شناخت اعلام کرد که آنچه واقعا وجود دارد فرد است.³ این در حقیقت اولین موردی است که به لوازم روش شناختی نومیالیسم ملتزم می شود.

آبلار (۱۰۷۰-۱۱۴۲)

او از یکسو با رد کردن وجود کلی طبیعی، رئالیسم افراطی را مورد نقد قرار داد و از دیگر سو بر خلاف روسلین معتقد شد که لفظ کلی صرف یک صوت بی معنی نیست بلکه اسم معنی دار است. معنی اسم کلی در حقیقت تصویری عام و مبهم از تعدادی موجود است. وی در مقابل کلمه *vox* ترجیح داد از کلمه *nomen* استفاده کند که دالّ بر نام است و نام معنی دار است. وی معتقد شد که چون اسم کلی حاکی از افراد زیادی است پس باید معنا داشته باشد و صدا نیست. او معتقد بود که فقط فرد وجود دارد. منطق فنی زبانی است و به علم صرف و نحو نزدیک است. موضوع منطق کلمات معنی دار و قضایاست. به نظر وی چون امکان ندارد کلی و جزئی با هم در یک فرد وجود داشته باشند و دلالت بر شباهت و اختلاف موجودات بکنند پس کلی یک موجود عینی نیست. کلی عدم هم نیست، بلکه چیزی است. برای وی یک اسم کلی آن است که با هدف قابل حمل بودن بر یک به یک اسامی متعدّد شکل گرفته است. به نظر وی طبیعت اشیاء که یک شباهت اصیل - طبیعی و دارای منشأ وجودی - است منشأ کاربرد یک لفظ عام در موارد کثیر می شود. آنچه بین آنها مشترک است یک چیز که مثلا انسان نامیده می شود نیست، بلکه یک وضعیت یا حالت انسانی یا یک طبیعت است. ذهن انسان این شباهت یا حالت را از شواهدی که

1 . Ibid. P496.

2 . Ibid.P598

3 . محمد ایلخانی، ص 193.

حسها دریافت کرده‌اند انتزاع می‌کند. اسامی کلی چون در موجودات اساس و بنیان دارند نمی‌توان آنها را به طور دل‌خواه به کار برد.¹

گرچه بیشتر مورّخین، آبلار را در شمار مفهوم‌گرایان قرون وسطی قرار داده‌اند² اما شاید بتوان آبلار را بنیان‌گذار نومیالیسم طبقه‌ای دانست. چنان‌که گذشت این نوع از نومیالیسم، در جایی بین مفهوم‌گرایی و نومیالیسم قرار دارد. آبلار از این جهت که منشأ شباهت انتزاع شده را افراد خارجی می‌داند به نومیالیسم نزدیک می‌شود ولی از این جهت که مفهوم شباهت را در تحلیل خود داخل می‌کند به مفهوم‌گرایی می‌گراید. ناگفته نماند که وی تاکید می‌کند که این تنها دست طبیعت است که افراد منفرد را بگونه‌ای تنظیم کرده که ذهن شباهت بین آنها را انتزاع می‌کند. وی مانند بسیاری از نومیالیست‌های دیگر مباحث منطق را به زبان‌شناسی تقلیل می‌دهد.

ویلیام اکام (۱۳۴۹-۱۲۹۰) و پیروانش

در قرون وسطی، به‌طور خاص لفظ «نومیالیسم» بر اکام و پیروانش، اطلاق شد گرچه پیش از آن نیز در قرن دوازدهم میلادی استعمال شده بود.³

ویلیام اکام

وی از افراد فرقه فرانسیسی⁴ بود و اهمیت کار وی در تاریخچه نومیالیسم از دو جهت است؛ یکی از این جهت که وی یکی از نقاط عطف برای توسعه مفهوم نومیالیسم و در حقیقت پذیرفتن لوازم هستی‌شناختی و روش‌شناختی آن است. نومیالیسم در ابتدای شکل‌گیری بیشتر حول محور اصلی خود یعنی نفی کلی عقلی دوران دارد، اما با گذشت زمان در اندیشه‌های بعدی لوازم این

1. همان، ص 224-225.

2. Rolf A. Eberle, *Nominalistic Systems*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1970, p4.

3. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا، ص 699.

4. فرقه دومینیکی و فرانسیسی در قرن سیزدهم به منظور اصلاح در کلیسا و تقابل با ثنوی‌گری تاسیس شدند. دومینیکی‌ها از فلسفه استفاده می‌کنند و در برابر بدعتگذاران بحث عقلی و فلسفی می‌کنند چنان‌که بیشتر فلاسفه ارسطویی در این مقطع از این گروه بودند. اما فرانسیسی‌ها بیشتر به عرفان توجه دارند و به افلاطون و آگوستین تمایل دارند و پایه‌گذاران علوم طبیعی و تجربی بوده، از پیشگامان کاربرد روش تجربی در علوم بودند. بزرگترین فیلسوفان قرون سیزده و چهارده یا فرانسیسی‌اند یا دومینیکی. توماس آکوینی، آلبرت کیرو اکهارت دومینیکی بودند و بناونتور، راجریکن، دنزاسکوتس و اکام فرانسیسی بودند. (محمد ایلخانی، ص 347-350).

موضع در اندیشه نومیالیست‌های بعدی به صراحت پذیرفته می‌شود. اکام یکی از نقاط عطفی است که به لوازم هستی‌شناختی و روش‌شناختی نومیالیسم توجه کرده است. نومیالیسم در دوره‌های متأخر خود بر بیش از نفی کلی عقلی دلالت دارد؛ نومیالیسم در این دوره علاوه بر نفی خاصیت‌ها و نسبت‌ها همچنین بر نفی کیفیت‌ها و صفات و مشخصه‌ها و جوهرها و عرض‌ها و انواع و اجناس و انواع طبیعی دلالت دارد. چنانچه خواهد آمد اکام، آغازگر این توسعه بوده است. جهت دیگر اهمیت وی این است که اندیشه وی به وضوح بیانگر زمینه‌ساز بودن نوعی ایمان‌گروی برای نومیالیسم و از این طریق رونق دادن به یک گرایش به شدت تجربه‌گرایانه است. ژیلسون در جای دیگر این فرایند را به عکس مطرح می‌کند و بیان می‌کند که چون وی به نوعی تجربه‌گرایی متمایل شد پایه‌های فلسفی را برای بهره‌گیری در الهیات از دست داد و بنابراین به ایمان‌گروی متمایل شد.¹ در اینجا این اهمیت ندارد که ایمان‌گروی وی منجر به تجربه‌گرایی وی شد یا به عکس بلکه نکته قابل توجه این است که در فلسفه وی به نوعی تجربه‌گرایی و ایمان‌گروی با هم حضور دارند و این‌که این دیدگاه با نومیالیسم در تعامل است.

فلسفه اکام در راستای الهیات وی قرار دارد و تعارض بین عقل و وحی یا ایمان و فلسفه در نظر وی با غلبه وحی و ایمان پایان می‌یابد گرچه از دیدگاه وی الهیات به هیچ وجه علم نیست. وی الهیات را صراحتاً از فلسفه جدا کرد. گویی برای این کلیات و مُثُل را انکار کرد که خدا از آن جهت که قدرت مطلق است به هیچ وجه برای خلق و تدبیر در امور به چیزی نیاز ندارد و بدون واسطه هرچه را بخواهد انجام می‌دهد. درحقیقت وی در پی پاسخگویی به جبرگرایی² ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌رشد که در تقابل با مسیحیت بود از این طریق برآمد که خدا حتی محکوم کلیات نخواهد بود.³ ژیلسون درباره ارتباط ایمان‌گرایی اکام و نومیالیسم وی می‌نویسد: «بدین ترتیب که در رأس این جهان خدایی قرار گرفته بود که قدرت مطلقه‌اش حتی نسبت به طبیعت ثابتی که هم ضرورت داشت و هم قابل فهم بود، هیچ حد و مرزی را نمی‌شناخت. میان اراده این خدا و موجودات بی‌شماری که تقارن مکانی با هم دارند یا به دنبال هم می‌آیند و در افق زمان محو می‌شوند، هیچ واسطه‌ای وجود ندارد. اکام بعد از آن‌که عالم معقول افلاطون را از علم خداوند

1. همان، ص 687 و 688.

2. جبرگرایی نسبت به خداوند منظور است نه انسان.

3. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا، ص 697 و 698.

بیرون ریخت خرسند بود که دیگر هیچ یک از افعال خداوند به هیچ وجه قابل تعقل و فهم نیست. وقتی طبیعی وجود نداشته باشد نظام طبیعت یعنی چه؟ و وقتی هیچ موجود جزئی، هیچ شیء یا حادثه‌ای را جز از راه تمسک به خواست خدای قادر مطلق نتوان توجیه نمود دیگر طبیعت کجا می‌تواند وجود داشته باشد؟¹ بنابراین، نه کلی‌ای وجود دارد که خدا در چارچوب آن جزئیات را بیافریند نه درک ما از واقعیت منوط به درک کلی است.

وی معتقد است که کلیات تنها نام‌هایی عام‌اند. اکام به همه اشکال واقع‌گرایی-واقع‌گرایی قائل به کلیت واقعی و همچنین کلیت انضمامی-حمله می‌کند. وی معتقد است که هیچ چیز کلی‌ای در برابر اصطلاحات کلی وجود ندارد. بلکه تنها چیز موجود همان افرادند و آنچه باعث می‌شود که یک اصطلاح قابل اطلاق بر افراد زیادی باشد مربوط به خصوصیت آن اصطلاح در ذهن می‌شود نه چیز دیگر. در حقیقت وی بر نقش خصیصه انسان در این مکانیزم تاکید می‌کند نه واقعیتی و رای آن². وی معتقد است که کلی به دو قسم قراردادی و طبیعی تقسیم می‌شود. کلی قراردادی به مقام زبان و لفظ مربوط است که ما قرارداد می‌کنیم که لفظی بر تعداد کثیر دلالت کند. اما وی کلی طبیعی را به وجود ذهنی آن فرومی‌کاهد. کلی طبیعی از دیدگاه وی همان چیزی است که ما در مواجهه با اشیاء توسط آن، آن اشیاء را می‌شناسیم. کلی طبیعی در حقیقت نشانه‌ای است برای دلالت بر افراد کثیر که تنها در ذهن است نه چیزی بیشتر و این کلی در حقیقت بر چیزی بیش از افراد متعدد دلالت ندارد. کلی طبیعی از دیدگاه اکام، مفهومی مبهم است که در ذات خود تنها یک دلالت جزئی است. ژیلسون این‌گونه تعبیر می‌کند: «این مفاهیم و تصورات ذهنی یا نشانه‌ها، که به طور طبیعی به واسطه متعلقاتشان در ما به وجود می‌آیند همچنین محصولات طبیعی عقلی هستند که به طریقی معین در حضور متعلقات آن مفاهیم عمل می‌کند و در نتیجه مستعد دلالت بر علل آنهاست. کلی چون دارای چنین ماهیتی است هیچ چیز واقعی درباره آن وجود ندارد. همچنین می‌توان آن را مفهوم نامید زیرا توسط ذهن تصور می‌شود اما این مفهوم چیزی جز کلی نیست که آن نیز چیزی جز نوعی فعل جزئی ذهنی نیست که به طور طبیعی قابلیت دلالت بر افراد کثیر را

1. اتین ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب، ص 88.

2. W.L.Reese .P598.

دارد. کلی می‌تواند بر اشیای جزئی خارج از ذهن یا بر دیگر افعال ذهن دلالت کند اما هیچ گاه بر چیزی که جزئی نباشد دلالت نمی‌کند.¹

عبارت «محصولات طبیعی عقلی» در عبارت فوق، دالّ بر کلی نیست بلکه از توضیحات پیرامون آن بدست می‌آید که کلیات، محصول کنکاش ذهنی ما در مواجهه با متعلقات آنها می‌باشند و در نگاه اکام متعلق آنها چیزی نیست جز جزئیات.

نظریه فرض و دلالت اکام

نظریه فرض و دلالت وی نیز هماهنگ با نظریه وی درباره کلیات است. منظور وی از فرض همان وضع یک کلمه برای چیزی است. وی معتقد است که ما سه نوع فرض داریم؛ مادی، شخصی و ساده. فرض مادی اساساً بر چیزی دلالت نمی‌کند چون براساس این فرض، کلمه برای لفظ دیگری وضع شده است مانند کلمه اسم در جمله انسان اسم است. فرض شخصی، آن وضعی است که کلمه برای مدلولی خاصّ وضع شده باشد. در این فرض هر کلمه بر افراد خاصّ خود دلالت دارد ولو اینکه افراد آن کثیر باشند. بر اساس این وضع در قضیه «هرانسانی حیوان است» انسان بر تک تک افراد آن دلالت می‌کند نه چیزی بیش از آن. فرض ساده در جایی است که لفظ بر یک معنایی در ذهن دلالت کند؛ نه چیزی خارج از آن، مانند آنچه در قضیه «انسان نوع است» مشاهده می‌شود که نوع بر چیزی خارج از ذهن دلالت ندارد بلکه بر چیزی که ساخته ذهن ماست دلالت دارد. هماهنگی نظریه فرض و دلالت با نظریه اکام در کلیات بر این اساس است که به نظر وی تنها وضع دلالتی، همان فرض شخصی است چون اساساً کلی وجود ندارد و آنچه وجود دارد اشخاصند.²

اکام معتقد است که ما هیچ دلیلی بر اثبات نوع نداریم و نوع اساساً برای رفع مشکلات معرفتی ایجاد شده است و حال آن‌که برای شناخت هیچ نیازی به واسطه بین اشیاء و عقل نداریم که آن را نوع بنامیم. فرایند شناخت از نظر اکام به شرح ذیل می‌باشد:

شیء و عقل برای تبیین شهود حسّی و به همان میزان برای شناخت انتزاعی که از آن به وجود می‌آید کفایت می‌کنند. شهود حسّی نشانی از گذر خود را بر عقل به

1. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ص 690.

2. همان. ص 691.

جا می‌گذارد. عقل بعد از یک شهود حسی امکان شناخت انتزاعی متناظر با آن را دارد، در حالی که قبل از شهود چنین امکانی نداشت. خواه این امر را نوعی تصویر ذهنی از شی بدانیم خواه آن گونه که اکام در نهایت نتیجه گرفت آن را خود عمل شناخت بدانیم که به نحو ذهنی در نفس ارائه می‌شود، واقعیت صرف همان واقعیت نفس است که آن را به وجود می‌آورد و چون اشیای مشابه وجود دارند تصویرهای مشترکی شکل می‌گیرند که برای همه این اشیا معتبرند. این اشتراک و عمومیت که ناشی از ابهام آن است همان چیزی است که کلیت در آن خلاصه می‌شود. بنابراین کلیت تحت تأثیر طبیعی اشیای جزئی و بدون آن که عقل آن را ایجاد کند خودش را در فکر به وجود می‌آورد. طبیعت است که به شیوه‌ای نهانی کلیات را در ما بوجود می‌آورد و تنها تأثیرات آن بر ما معلوم است.¹

نظریه وی در مورد کلیات در هستی‌شناسی وی نیز تأثیرگذار بوده است. تصویری که وی از وجود و علیت ارائه می‌کند کاملاً متأثر از نومیالیسم است. بر این اساس وی معتقد است که وجود تنها یک لفظ متواطی است که مکرراً استعمال می‌شود و نه اشتراک معنوی‌ای وجود دارد و نه هویتی که اشتراک لفظی داشته باشد.² به هر حال در نظریه‌ای که در آن هیچ امر واقعی با چیز دیگری مشترک معنوی نیست هیچ نوع وحدت وجودی امکانپذیر نیست. در مورد علیت نیز به نظر وی ماورای آن چه حس می‌کنیم و به تجربه در می‌آید چیزی به عنوان علیت نداریم. صرفاً با تعاقب پدیده‌هاست که ما به مفهوم علیت دست می‌یابیم و علیت چیزی جز آن نیست و در حقیقت با تکرار چنین تجارب محسوسی گزاره‌های متناظر با آن را درباره علل و معالیل شکل می‌دهیم.³

1. همان. ص 694.

2. اشتراک معنوی در کلام اکام تنها به معنی نوعی اشتراک مفهومی منطبق در اسناد نامهاست.

3. اتین ژیلسون، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، 694 و 695.

پیروان اکام

تفکیک فلسفه و الهیات از یکدیگر در نزد اکام در نگاه رابرت هولکات¹ بسط می‌یابد. وی این نکته را برجسته می‌کند که چون این دو حوزه از هم جدا هستند لامحاله از منطق مستقلاً پیروی می‌کنند و نباید با منطق ارسطویی که مربوط به فلسفه است وارد الهیات شد. از سویی دیگر به پیروی از اکام بر قدرت مطلق خداوند پافشاری کرده، حتی علت گناهان را خود خدا می‌داند. به نظر وی همه شناخت ما از حسّ نشأت می‌گیرد و تنها قضیه‌ای معتبر است که محمول آن در موضوعش نهفته باشد. وی با برگزیدن این مبانی معتقد می‌شود که قضیه «خدا هست» یک قضیه کاملاً شخصی است و فیلسوف نمی‌تواند درباره آن قضاوتی داشته باشد، بلکه فرد معتقد به پیروی از منطق ایمان خود، این قضیه را درک می‌کند و اساساً مفهومی که از این قضیه در نزد فرد مؤمن است در نزد فیلسوف نیست.²

گرگوری ریمینایی³ به پیروی از اکام معتقد است شناخت کلی تنها مرتبط با نشانه‌هایی است که مشخصه گروه‌هایی از جزئیات است. وی با گرایش اسم‌گرایانه‌ای که دارد معتقد می‌شود که متعلق شناخت در خارج نیست چون این‌ها اموری متغیرند، بلکه متعلق شناخت فقط در ذهن است. وی از این جهت که این فرض را محتمل‌تر می‌کند که اندیشه آگوستین با نوعی اسم‌گرایی در ارتباط است اهمیت می‌یابد.⁴

جان میرکور نیز تحت تأثیر اکام بر این نکته تأکید کرد که نیاز به هیچ واسطه‌ای بین اشیاء و عقل نداریم تا شناخت حاصل شود. وی استدلال می‌کند که چون تجربه بیرونی بدون واسطه است، پس بدیهی خواهد بود اگر چنین واسطه‌ای میان شیء و عقل باشد امر دومی باید میان آن و عقل قرار گیرد و همین طور تا بی‌نهایت.⁵

نیکلاس اوترکوری نیز متأثر از اکام است. او تنها یک قسم از شناخت‌های مطلقاً یقینی که بدون واسطه‌اند را تصدیق می‌کند. به نظر وی بداهت بی‌واسطه تنها می‌تواند دو منشأ داشته باشد:

1. متوفی 1349 م.

2. همان. ص 700 و 701.

3. متوفی 1358.

4. همان ص 702 و 703.

5. همان. ص 704.

تایید تجربی یا اثبات این همانی شیء با خودش. وی رابطه علیت را بسیار شبیه به آنچه هیوم بعدها معتقد شد تفسیر کرد؛ به نظر وی تنها تا جایی ما می‌توانیم شناخت یقینی از علیت داشته باشیم که تجربه حسّی‌ای که علت و معلول در آن متقارنند هنوز پا برجا باشد و گرنه بعد از زوال این تجربه چیزی به غیر از احتمال برایمان نمی‌ماند. در مورد جوهر نیز معتقد است که تنها ما دو نوع جوهر را می‌توانیم تصدیق کنیم نفس ما و آنچه توسط حواس پنج‌گانه کشف می‌کنیم. به هر حال در اندیشه وی تنها نامی از جوهر باقی می‌ماند، زیرا وی آن را با مفاد تجربه درونی یا بیرونی یکی می‌گیرد و معتقد است که جوهر عبارت است از آن چیزی که ما تصور می‌کنیم و نه چیزی غیر از آن. به هر حال وی درصدد آن بود که تجربه‌گرایی را ملجئی در برابر شکاکیت قرار دهد.¹ به نظر جان بوریدان، کلی به دو صورت وجود دارد یکی کلی با در نظر گرفتن این جنبه از آن که بر افراد متکثری دلالت می‌کند که یک مفهوم منطقی است. دیگر این که کلی به این معنا که تنها بر افراد مورد اشاره آن دلالت دارد نه چیز دیگر.² این تلقی حکایت از این دارد که کلی نه تنها وجود مستقلی ندارد بلکه هیچ دلالتی بر ماهیت در ضمن افراد نیز ندارد بلکه مقوله‌ها تنها دلالت بر حیثیات متفاوت اشیای متعین دارند. بنابراین حتی اگر کسی قائل به کلی منطقی نیز باشد آن را از نام‌گرایی مبرا نمی‌کند.

مارسیلیوس³ نیز گرچه یک نومینالیست بود اما همچون استادش بوریدان و اکام به علت تمسک به قدرت مطلق خداوند و این که با نور ایمان می‌توان به واقعیت دست یافت دچار شکاکیت نشد.⁴

پیتر اورئال⁵ نیز پیرو اکام بوده و در مقابل آکوئیناس و اسکات قرار دارد. وی منکر وجود صورت‌ها به عنوان شکل‌دهنده ماده شد و این درست در برابر نظریه نظام ایمان و عقل که آکوئیناس و اسکاتوس ارائه کرده بودند قرار دارد که زیربنای آن مفروض گرفتن صورت‌هاست. آکوئیناس و اسکاتوس با این نظریه عقل و ایمان را به هم پیوند زدند ولی اورئال با انکار وجود

1 . همان . 706-713.

2 . همان.ص.714.

3 . متوفی 1396م.

4 . همان.ص.722.

5 . Peter of Aureol (14th Cent.A.M.)

اصول عقلی پیوند بین ایمان و عقل را گسست و این کار، موازنه را به نفع دیدگاه آگوستین (ایمان‌گرایی) به هم زد ولی در عین حال این نظریه یک دیدگاه تجربه‌گرایانه را تقویت می‌کند چون این نکته را پیش‌فرض می‌گیرد که هر دانشی توسط تجربه بدست می‌آید.¹ این نظریه بیان‌گر این است که حداقل یکی از سرچشمه‌های نومیالیسم، ایمان‌گرایی بوده است که توسط انکار کلیات عقلی راه را برای تجربه‌گرایی که جولان‌گاه نومیالیسم است فراهم کرده است. وی از این جهت نومیالیست است که صورت را انکار می‌کند و صورت در حقیقت همان فصل بشرط لا است و انکار فصل به انکار نوع می‌انجامد چون نوع اشیاء به فصل آنها وابستگی ذاتی دارد. بنابراین با انکار صورت، ماهیت کلی انکار می‌شود و بنابراین زمینه حضور صورت نوعی در نزد عقل نیز از بین می‌رود و بدین واسطه کلی عقلی نیز انکار می‌شود.

۴-۴-۵. دوره رنسانس و بعد از آن

شروع دوره رنسانس مصادف با انتهای قرون وسطی تلقی می‌شود. مورخان تاریخ شروع این دوره را پایان قرن 15 و ابتدای قرن 16 میلادی ذکر کرده‌اند. بذری که روسلین، اکام و پیروانشان در قرون یازده به بعد میلادی کاشته بودند در دوره رنسانس جوانه زده، در قرون 18 و 19 در علوم اجتماعی مدرن نیز ثمراتش به بار می‌نشیند. در تمام این دوره‌ها جدایی دانش تجربی از الهیات و فلسفه مد نظر قرار می‌گیرد گرچه در تمام این دوران، انگیزه‌های متفاوتی از این اندیشه، مورد نظر است؛ گاهی این تفکیک براساس برتری معرفت الهی بوده، گاهی براساس این که اساسا معرفت غیرتجربی، ارزش علمی و عینی ندارد و گاهی هم معرفت غیرتجربی به چیزی بیش از مهملات تفسیر نشده است. ما چه سیر تاریخ تفکر در غرب را پیوسته یا گسسته بدانیم، به هر حال این نکته غیرقابل انکار است که تفکرات قرون وسطی چه به صورت مستقیم- براساس نظریه پیوستگی²- یا غیر مستقیم- براساس نظریه گسست³- در شکل‌گیری رنسانس و علم مدرن تأثیرگذار بوده است. در این قسمت به صورت مختصر به مهم‌ترین اندیشه‌های نومیالیستی این دوره می‌پردازیم.

1 . W.L.Reese. P426.

2 . این نظریه برآن است که علوم مدرن غربی همان ادامه شکل‌گیری اولیه این علوم در درون قرون وسطی است.

3 . این نظریه معتقد است که علوم مدرن غربی واکنشی نسبت به ایمان‌گرایی مفرط در قرون وسطی است.

شاید بتوان مدعی شد که نخستین کسی که جوانه‌های نومینالیستی را در علوم اجتماعی رشد داد توماس هابز¹ (1588-1679) بود. هابز معتقد است که هیچ مفهومی در نزد افراد وجود ندارد مگر آن‌که از اندام‌های حسی پدید آمده است. وقتی چیزی که با اندام‌های حسی درک می‌شود از بین رفت یا اندام حسی ما از آن منقطع شد، ذهن ما تصویری از آن می‌سازد گرچه این تصویر ابهام‌آمیز است. حافظه (تصویر ساده) و مخیله (تصویر مرکب) هر دو در حقیقت همان «حس» ضعیف شده‌اند که هابز آن‌ها را اوهام² می‌نامد. وی معتقد است همه تفکرات ما متشکل از این اوهام است. به نظر وی چیزهای جهان همگی منفردند ولی نام‌ها گاهی مفردند و گاهی کلی. تفکر، فرایند خود را با کلمات دنبال می‌کند شبیه آن‌چه که در علم حساب رخ می‌دهد که به جای کلمات اعداد می‌نشینند. بنابراین حقیقت عبارت است از تنظیم صحیح نام‌ها در تصدیقاتمان³. وی با تلقی نومینالیستی‌ای که از ریاضیات دارد، کلیات را به اعداد تشبیه کرده، عدم وجود کلی را استنتاج می‌کند. در مقابل این دیدگاه حتی برخی فلاسفه مسلمان قائل شده‌اند که عدد از معقولات ثانیه فلسفی است⁴.

به نظر هابز همه مفاهیم ما محدودند بنابراین وقتی ما از مفهوم نامحدود صحبت می‌کنیم در حقیقت اذعان می‌کنیم که نمی‌توانیم نهایت آن را نشان دهیم. ضمن اینکه برای ما ممکن نیست که اندیشه‌ای داشته باشیم که از کانال حس حاصل نشده باشد⁵. ابهام کلی است که در حقیقت موجب ناتوانی ما از تعیین نهایت آن مفهوم می‌شود. در جایی که هر اندیشه‌ای از حس به دست می‌آید پس تصور مفهومی عینی که نهایی ندارد بی‌معنی است. هابز معتقد است که کلیات فقط در حد نامها وجود دارند نه فراتر از آنها چون هر آن‌چه که نام دارد-مسمی‌ها- در واقعیت یک فرد است نه چیز دیگر. این اعتقاد وی در حمله‌اش به اعتقاد مدرسی به ذات خیلی اساسی بود. بر این اساس در جهان کلیاتی وجود ندارند که اسامی کلی بیانگر آن‌ها باشند بلکه کلیات تنها نام

1 . Thomas Hobbse

2 . Phantasms

3 . W.L.Reese. P228-229.

4 . محمد تقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج 2 (مشکات)، چاپ اول، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره. 1390.

ص 234.

5 . Ibid.

طبقه‌ای از نام‌هاست. بنابراین استعمال یک لفظ است که آن را کلی می‌سازد نه حکایت آن از یک ذات کلی.¹

نومینالیسم در مفهوم زیربنایی و اساسی «حق طبیعی» هابز تأثیر بسزایی داشت؛ نومینالیسم ممکن است بر قرارداد صرف شکل نگیرد بلکه به عکس قراردادگرایی را می‌توان به گونه‌ای نومینالیسم دانست چنانچه برخی این دو اصطلاح را معادل یکدیگر گرفته‌اند² اما به نظر می‌رسد نومینالیسم اعم باشد. مبنای طبیعی که در اندیشه اکام درباره کلیات شکل گرفت، دلیلی بر این بود که ما هیچ واقعیت کلی‌ای نداریم که مفهوم کلی بر آن منطبق باشد، بلکه این ویژگی طبیعت است که برخی از اشیاء را مشابه هم می‌کند و ذهن ما از این تشابه، مفهوم کلی را انتزاع می‌کند و سپس بر آن‌ها نام می‌نهم. بنابراین این مفهوم کلی گرچه مابزای عینی ندارد اما بدون مبنای طبیعی نیز نمی‌باشد. بنابراین نومینالیسم کاملاً معادل با قراردادگرایی نخواهد بود. به همین رویه هابز در حقوق طبیعی قائل می‌شود که هیچ مرجعی به غیر از تشخیص طبیعی برای حقوق نمی‌توان در نظر گرفت.

هیوم³ (1711-1776) نیز معتقد است که ایده‌های فردی توسط اطلاق یک اصطلاح عامی که متناسب با آن باشد تبدیل به کلی می‌شوند.⁴ در نظر وی اصول تداعی معانی که بر ایده‌پردازی ما مسلط است این سه مورد زیر است؛ شباهت، وابستگی، علّیت. ما در حقیقت در مرحله اول بیان می‌کنیم که چگونه به انتزاع دست می‌یابیم و آن به این گونه است که شباهت‌ها را توسط یک اصطلاح که به آن ضمیمه می‌کنیم بیان می‌کنیم و در حقیقت ایده عام چیزی جز این اصطلاح نیست.⁵ هیوم معتقد است که اطلاق لفظ کلی، بخشی از فرایند تداعی معانی-که در اندیشه وی مساوق با علّیت است- می‌باشد. کلی در حقیقت نتیجه انتزاع ماست. گرچه هیوم در این فرایند به خصیصه ذهنی بودن ایده عام اشاره می‌کند اما این به معنی کلی عقلی بودن آن نیست چون در کلی عقلی، ما کلی‌ای که در خارج موجود است را درک می‌کنیم و عقل ما آن را منطبق با خارج

1 . Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, Editor in Chief, New York: Macmillan, 1967, V4.P 33.

2 . گیبسون بوریل و گارت مورگان، نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان: عناصر جامعه‌شناختی حیات سازمانی، محمدتقی نوروزی، تهران، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳، ص ۱۴.

3 .Hume

4 . W.L.Reese. p599.

5 .Ibid.p236.

کشف می‌کند. چنان‌که گذشت کلی عقلی، همان کلی طبیعی است که کلی منطقی در ذهن عارض آن شده است. حال آن‌که در نظر هیوم در خارج به غیر از افراد مشابه موجودیت ندارند. با این توضیح شاید بهتر باشد که وی را یک مفهوم‌گرا بدانیم که از نومیالیسم متأثر است. گودمن¹ (1906-) نیز یک نمونه از نومیالیست‌های معاصر است. در نگاه وی چون تنها افراد قابل فهم‌اند، انواع بصورت تعمیمی فهم می‌شوند و به عنوان نتیجه ساخت-چیزی ساخته شده- وجود دارند.² در اندیشه گودمن، چون ما برای تحلیل نیازمند طبقه‌بندی و ایجاد ساخت می‌باشیم، انواع و کلیات را می‌سازیم و گر نه کلیات به خودی خود موجودیتی ندارند. کوآین³ هم مدعی است که هر ارجاعی به موجودات انتزاعی قابل جایگزین شدن با ارجاع به موجودات محسوس است و اگر این تلاش و ارجاع نتیجه‌بخش نبود بهترین جایگزین آن مفهوم‌گرایی است.⁴ در نگاه کوآین بحث از کلیات بیشتر شبیه به یک بحث منطقی یا حتی زبان‌شناختی است تا فلسفی. در حقیقت همان تقلیل‌گرایی نومیالیستی در نگاه کوآین به اوج خود می‌رسد. نومیالیسم گودمن و کوآین هر دو ملازم نسبیّت‌اندیشی نیز هستند.

۵-۵. علوم اجتماعی⁵

جستجو برای یافتن تعریف متفق علیه برای «علوم اجتماعی» بی‌فایده می‌نماید. نمی‌توان به طور قطع اذعان کرد که کدام‌یک از این تعاریف صحیح و کدام‌یک غلط است، بلکه هرکدام از این تعاریف به گونه‌ای نمایانگر فضای زمانی و مکانی‌ای است که اندیشمندان در آن قرار دارد و گاهی منعکس‌کننده مبانی پارادایمی است که دانشمندان به آن متعلق است. سبب دیگر تشّت و تعدّد در تعاریف این اصطلاح شاید این است که نسبت این اصطلاح با اصطلاحات مرتبط دیگر همیشه و در نزد پارادایم‌های مختلف در نوسان بوده است. برای مثال گاهی این اصطلاح با اصطلاح علوم انسانی⁶ یکسان انگاشته شده و گاهی اخصّ از آن. گاهی این اصطلاح معادل جامعه‌شناسی دانسته شده و گاهی نیز اعمّ از آن. نوسان در هر یک از این حوزه‌ها به صورت دیالکتیکی بر حوزه‌های

1 .Nelson Goodman
2 . Ibid. P600.
3 . Quine
4 . Ibid.
5 . Social Science
6 .Humanities

دیگر و تعاریف آنها تأثیرگذار خواهد بود. بنابراین بررسی اصطلاح علوم اجتماعی در ارتباط وثیق با دو اصطلاح دیگر خواهد بود. اگر علوم اجتماعی را معادل علوم انسانی و همچنین جامعه‌شناسی بدانیم آن‌گاه بالطبع نتیجه خواهد شد که علوم انسانی تنها جامعه‌شناسی است؛ نه چیز دیگر. بنابراین با این نتیجه واضح البطلان، خطای حداقل یکی از دو مقدمه معلوم می‌شود گرچه به نظر می‌رسد هر دو مقدمه خالی از اشکال نباشد.

۱-۵-۵. علوم انسانی و علوم اجتماعی

برخی تصور کرده‌اند که علوم انسانی معادل علوم اجتماعی است. مانند تقسیمی که ژولین فروند از علوم بشری دارد. وی علوم بشری را به سه دسته علوم مادّه بی‌جان، علوم مادّه جان‌دار و علوم مربوط به انسان تقسیم می‌کند و برای دسته سوم از علوم، اصطلاحات مختلفی از جمله علوم انسانی و علوم اجتماعی به کار می‌برد.¹ اگر علوم انسانی را به گفته فروند به «علوم مربوط به انسان» تعریف کنیم و علوم اجتماعی را در ساده‌ترین تعریف به «مطالعه پدیده‌های اجتماعی» تعریف کنیم² مشخص خواهد شد که مترادف دانستن این دو اصطلاح به تقلیل تمام ساحت‌های انسانی به ساحت اجتماعی وی خواهد انجامید و این همان پیش‌فرض ناگفته‌ای است که در دیدگاه آمریکایی از استعمال علوم اجتماعی به جای علوم انسانی نهفته است.

می‌توان نقطه افتراق این دو حوزه را در معنی علم جستجو کرد؛ علوم اجتماعی از همان ابتدای شکل‌گیری در قرن 18 و 19 دارای بار اثباتی بوده است و اصلاً همین ممیزه این علم از فلسفه است. دانشمندان علوم اجتماعی هر اندیشه‌ای را که فارغ از این خصیصه بود از علوم اجتماعی خارج می‌دانستند و حال آن‌که رایج‌ترین معادل علوم انسانی هیچ اشاره‌ای به وجه اساسی اثباتی بودن آن ندارد. معادل اصلی علوم انسانی «Humanities» است که اگر بخواهیم ترجمه تحت اللفظی از آن ارائه کنیم باید بگوئیم انسانیات یا آنچه از اندیشه که مربوط به انسان می‌شود. گرچه این اندیشه‌ها روشمندند اما ضرورتاً از روش اثباتی استفاده نمی‌کنند. شاید تمایل ادبیات علوم اجتماعی آمریکایی در یکی دانستن این دو اصطلاح از اینجا ناشی شده است که در دهه‌های پس

1. ژولین فروند، آراء و نظریه‌ها در علوم انسانی، علی‌محمد کاردان، ویراستار اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص

2. موریس دوورژه، روش‌های علوم اجتماعی، خسرو اسدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶، ص 17.

از شکل‌گیری علوم اجتماعی بر مبنای اثباتی، گرایش‌های متضاد دیگری از جمله تفهیمی به متن علوم اجتماعی راه یافتند. ضمیمه این مقدمه- رنگ باختن قدرت اثباتی علوم اجتماعی- به اینکه تمام ساحت‌های انسانی، اجتماعی است چیزی به جز معادل بودن علوم انسانی با علوم اجتماعی نتیجه نمی‌دهد. با این‌که می‌دانیم علوم اجتماعی طی حدود دو قرن وجهه اولیه اثباتی خود را از دست داده است اما هرگز تقلیل همه ساحت‌های انسانی به ساحت اجتماعی اقناع‌کننده نیست. بنابراین در نظر ما علوم انسانی اعم از علوم اجتماعی باقی می‌ماند.

۲-۵-۵. علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی

برخی تصور کرده‌اند که علوم اجتماعی منحصرًا همان جامعه‌شناسی است¹ اما برخلاف نظر آن‌ها- فاصله علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی نیز مانند مورد بالا پابرجاست اما در تعیین حد و مرز بین این دو حوزه اختلافات فراوانی وجود دارد. میان گورویچ و دوورژه در ارائه تصویری از مناسبات بین علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی اختلافاتی رخ داده است که بررسی آن برای روشن کردن حدود علوم اجتماعی مفید می‌نماید. هر دوی آن‌ها در نهایت بر تمایز این دو حوزه تاکید می‌کنند، اما تلاش گورویچ بر روشن کردن این حد و مرز تلاشی ستودنی است اما دوورژه در نهایت به ابهام این مرز بسنده می‌کند.

گورویچ معتقد است که علوم اجتماعی قبل از جامعه‌شناسی شکل گرفته‌اند و بعد از جامعه‌شناسی نیز بیش از آن‌که انتظار می‌رفته است استقلال خود را حفظ کرده‌اند و مناسباتشان باهم در لحظات مختلف بسط و توسعه‌شان تغییر پذیرفته‌است.² دوورژه نیز به همین منوال معتقد است تولد علوم اجتماعی در ابتدا به صورت مجزاً در چند حوزه اجتماعی صورت گرفت که نتیجه آن بوجود آمدن علم اقتصاد و جمعیت‌شناسی در قرن هیجدهم بود.³ اما در قرن نوزدهم تدوین قانون‌های حاکم بر پدیده‌های اجتماعی و تشابه نظم حاکم بر طبیعت و پدیده‌های

1. همان، ص 37.

2. ژرژ گورویچ، دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی، حسن حبیبی، ویرایش ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۱، ص 294.

3. موریس دوورژه، ص 13.

اجتماعی، به اتحاد این علوم کمک کرد.¹ آگوست کنت، مارکس و دورکیم همگی بر این وحدت تاکید می کردند اما علیرغم میل آنها در قرن بعدی از ایده آنها پیروی نشد. در قرن بیستم دیگر از علم اجتماعی به صورت مفرد آن سخن به میان نمی آمد، بلکه علوم اجتماعی متعدد سربرآوردند. اکنون جامعه‌شناسی بیش از پیش به صورت گونه‌ای علم ترکیبی تلقی می‌شود و زیر عنوان جامعه‌شناسی عمومی، جامعه‌شناسی‌های خاص گوناگون را شامل می‌شود.²

از دیدگاه گروویچ وجه تمییز علوم اجتماعی از جامعه‌شناسی این است که روش علوم اجتماعی در حیطه توصیف و تحلیل، نظام‌آور است اما روش جامعه‌شناسی تفرّدا و تشخّص دهنده است. گویی توصیف و تحلیل که در حیطه علوم اجتماعی است تنها می‌تواند نظام‌ساز باشد اما برای تدقیق مطالعه نیاز به تبیین داریم که در حیطه جامعه‌شناسی است. گروویچ معتقد است که نسبت بین علوم اجتماعی اختصاصی و حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی این است که علوم اجتماعی بیشتر به توصیف و تحلیل می پردازد و جنبه تبیینی آن اندک است ولی جامعه‌شناسی با قرار دادن مطالعات علوم اجتماعی در زمینه بزرگ‌تر آن بیشتر به مطالعات آنان عمق بخشیده و به تبیین می‌انجامد. بنابراین از دیدگاه گروویچ دو روش توصیفی و تحلیلی بیشتر مربوط به علوم اجتماعی و روش تبیین بیشتر مربوط به جامعه‌شناسی می‌شود. آنچه جامعه‌شناسی را از علوم اجتماعی تحلیلی جدا می‌سازد این است که -گرچه صرف توصیف نیستند اما- از فرایند تغییر غافلند بر خلاف جامعه‌شناسی.³ دیگر آن‌که در جامعه‌شناسی بیش از یک حوزه واقعیت اجتماعی وجود دارد، برخلاف دیگر علوم اجتماعی - به غیر از تاریخ و مردم‌شناسی - که تنها یک حوزه واقعیت اجتماعی در آنها مد نظر است. جامعه‌شناسی در حقیقت حوزه‌هایی را تعریف می‌کند که در آن‌جا داده‌های به دست آمده از علوم اجتماعی اختصاصی توصیفی به هم می‌رسند و در حقیقت ساخت جامع‌تری را در نظر می‌گیرد.⁴ اجمال «تفرّد» و «تشخّص» در وجه تمییز نخست، این دو وجه تمییز را متعارض جلوه می‌دهد. باید توجه داشت که جامعه‌شناسی علیرغم این‌که در حوزه مطالعه خود دارای چندین حوزه است و در حقیقت سعی می‌کند واقعیت اجتماعی را به صورت تامّ و

1. همان، ص 7.

2. همان، ص 13 و 14.

3. ژرژ گروویچ، ص 311.

4. همان، ص 308، 294 و 309.

کامل مورد مطالعه قرار دهد اما در روش خود تفرّدزاست. گورویچ ضمن بیانی که راجع به تبیین علی دارد منظور خود از تفرّدزا بودن را روشن می‌کند. در نگاه وی در «تبیین علی»، نوعی تفرّد و تشخص وجود دارد. این تفرّدزا بودن روش، مناسبات موجود میان علل و آثار را تنگ و مضیق می‌سازد. گرچه این ارتباط تنگاتنگ، متغیر است و در تاریخ این ارتباط تنگتر از جامعه‌شناسی است.¹ برخی دیگر نیز معتقدند که اگر نتایج علم اجتماعی را به صورت کلی بتوانیم ارائه کنیم می‌توانیم آن را داخل در جامعه‌شناسی بدانیم. این موضع در حقیقت تأیید همان دیدگاه گورویچ است، زیرا تفاوت بین جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی را در این می‌داند که علم اجتماعی (مانند علم اقتصاد و علم سیاست) مربوط به کنکاش در مورد خاص می‌شود ولی جامعه‌شناسی بصورت کلی به مسائل اجتماعی می‌پردازد.²

ضمن این‌که گورویچ و دوورژه هر دو در تمییز بین علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی همداستانند، دوورژه موضع گورویچ³ را در جزئیات این تمایز مورد نقد قرار می‌دهد:

معانی دو اصطلاح علم اجتماعی و جامعه‌شناسی هنوز به دقت تثبیت نشده است. برای بعضی این دو کلمه کاملاً مترادفند. دیگران ترجیح می‌دهند که کلمه جامعه‌شناسی را برای علمی که نتیجه‌های علوم اجتماعی تخصصی را ترکیب می‌کند اختصاص دهند. این را معمولاً جامعه‌شناسی عمومی می‌نامند. نظر دوم پذیرفتنی نیست، زیرا که با زبان جاری مطابقتی ندارد. نظر گروه نخستین هم چیزی شبیه دومی است. با این همه گرایش آشکاری مشاهده می‌شود که به جامعه‌شناسی معنایی کمی محدودتر از علم اجتماعی داده شود بی آن‌که این محدودیت کاملاً دقیق و مشخص باشد. ما آن دسته از علوم اجتماعی را جامعه‌شناسی می‌دانیم که هم واقعیت‌های کارکردی و هم واقعیت‌های ساختی را مطالعه کنند، در برابر آن دسته از علوم اجتماعی که به مطالعه عنصرهای شکل‌شناختی بسنده می‌کنند و بدین ترتیب جنبه توصیفیشان بیشتر حفظ شده

1 . همان، ص 298

2 . فلیسین شاله، شناخت روش علوم یا فلسفه علمی، یحیی مهدوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص 191 و 207.

3 . دوورژه این موضع را نقد می‌کند نه شخص خاصی را.

است (مانند جغرافیای انسانی و جمعیت شناسی). بدین ترتیب جامعه‌شناسی‌های خاص عبارتند از علم اقتصاد، علم سیاست، جامعه‌شناسی حقوق، و...¹

گورویچ در تفکیک روش‌شناختی علوم اجتماعی به سه روش توصیف، تحلیل و تبیین اشاره می‌کند و بر اساس آن علمی مانند جمعیت‌شناسی را توصیفی، علم اقتصاد و سیاست و... را غالباً تحلیلی و جامعه‌شناسی را غالباً تبیینی می‌داند. اما داورزه تنها به توصیف و تحلیل اشاره می‌کند و علوم اجتماعی را صرفاً توصیفی دانسته و چنانچه اشاره شد علوم اجتماعی تحلیلی را ملحق به جامعه‌شناسی می‌کند. از این جهت که علوم دسته دوم نیز خالی از تبیین نیستند شاید حق با داورزه باشد اما تک‌حوزه‌ای بودن علوم اجتماعی اختصاصی، کمتر به آن‌ها امکان تبیین برآورده می‌دهد. بنابراین به پیروی از گورویچ شایسته‌تر است آن‌ها را از هم تفکیک کرده، علوم اجتماعی اختصاصی را به علوم اجتماعی ملحق کنیم ضمن این‌که بالجمله تبیین را از علوم اجتماعی اختصاصی نفی نمی‌کنیم. علاوه بر این‌که با تلقی داورزه، فرق بین علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی، علم اقتصاد و جامعه‌شناسی اقتصادی و... ناچیز می‌شود و لذا در بیان وی در یک ردیف قرار می‌گیرند.

آنچه در بیان داورزه به عنوان ممیزه جامعه‌شناسی آمده است در کلام گورویچ هم بیان شده است چه که منظور از حوزه‌هایی که گورویچ نام برد صرف اجتماع داده‌های علوم اجتماعی اختصاصی در جامعه‌شناسی و ترکیب آن نیست بلکه به گفته خود وی «جامعه‌شناسی تمییز و تفصیل میان ساخت‌ها و پدیدارهای اجتماعی تام و نیز تعارض‌های متغیر آن‌ها را روشن می‌سازد»². این بیان کوتاه و پرمغز بیان‌گر آن است که می‌توان در عین این‌که جامعه‌شناسی را حوزه‌ای تلقی کرد که به خاطر توجهش به پدیدارهای اجتماعی تام، از دستاورد علوم اجتماعی اختصاصی مختلف استفاده می‌کند به واقعیت‌های ساختی نیز توجه کرده و جایگاه آن داده‌ها را در این ساخت‌ها می‌یابد و در نتیجه قابلیت این را دارد که تعارض‌های میان ساخت‌ها و پدیدارهای اجتماعی تام را در فرایند تغییر دنبال کند. این خصیصه در نظر گرفتن تغییر همان معیار اساسی است که گورویچ آن را ممیزه جامعه‌شناسی از علوم اجتماعی دیگر می‌داند.

1. موریس داورزه، ص 37.

2. ژرژ گورویچ، ص 203.

بنابراین در این نوشته علوم اجتماعی اخصاً از علوم انسانی و اعماً از جامعه‌شناسی تلقی خواهد شد و هرگز در عرض جامعه‌شناسی‌های خاص قرار نخواهد گرفت. با این حال از آن جهت که این نوشته مربوط به فلسفه علم - نه خود علم - می‌شود مباحثی را بررسی خواهیم کرد که بین این علوم مشترک است، مانند روش‌ها و نظریه‌های عام. بنابراین این تحقیق به طور خاص به یکی از رشته‌های مزبور نمی‌پردازد، گرچه مثال‌های ارائه شده بیشتر از جامعه‌شناسی است چون - به گفته گورویچ - جامعه‌شناسی یکی از دو علم عمده و فرمانروای علوم اجتماعی است و آن دیگری تاریخ می‌باشد.¹

1 . همان، ص 308.