

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و نهم، بهار و تابستان ۱۴۰۵: ۳۰-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳

نوع مقاله: پژوهشی

تضمینات سیاسی نظریه صدق در اندیشه «ریچارد رورتی»

* سمیرا غلامی

** محمدمهدی مجاهدی

*** مجید توسلی رکن آبادی

**** ایرج رنجبر

چکیده

نظریه صدق در سنت فلسفه غرب، غالباً بر الگوی «مطابقت» استوار بوده است؛ الگویی که صدق را در کشف و انطباق با واقعیتی بنیادین، فراتاریخی و مستقل از ذهن و زبان می‌جوید و از همین رو، می‌تواند متضمن سیاستی حقیقت‌محور و مبتنی بر مرجعیت‌های عینی و فرا بشری باشد. رورتی با نقد این تلقی، صدق را نه بازنمایی واقعیتی غایی، بلکه حاصل توافق زبانی، عادت‌های اجتماعی و سودمندی عملی در درون جماعت‌های انسانی می‌داند. این مقاله با رویکردی

* دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
s.gholami7270@iau.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0001-6611-7066>

** نویسنده مسئول: استادیار گروه پژوهشی مطالعات بین‌رشته‌ای، پژوهشکده دانشنامه‌نگاری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران
m.mojahedi@ihcs.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-5819-2573>

*** استاد علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
m-tavasoli@arbiau.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-7746-364x>

**** استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران
Iranjbar@iau.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-5183-5054>



فرانظری و روشی توصیفی - تحلیلی، تضمینات سیاسی این جابه‌جایی از «صدق مطابقتی» به «صدق پراگماتیستی» را بررسی نموده و به این یافته منتج شده که نظریه صدق رورتی با نفی دموکراسی لیبرال فلسفی، به «دموکراسی لیبرال بورژوازی» راه می‌برد؛ دموکراسی‌ای که بی‌نیاز از بنیادهای متافیزیکی، بر همبستگی، گفت‌وگو و پیشامدی‌بودن باورها تکیه می‌کند. بدین‌سان پیامد چنین دریافتی می‌تواند، نقد ایدئولوژی‌های حقیقت‌مدار، تقویت پلورالیسم سیاسی، پذیرش تکثر فرهنگی، کاهش خودسانسوری ایدئولوژیک و پرورش شهروندانی آبرونیک باشد که باورهای خویش را پیوسته بازاندیشی می‌کنند.

واژه‌های کلیدی: نظریه صدق، عمل‌گرایی، دموکراسی بورژوازی، چرخش

زبانی و حقیقت‌برساخته

مقدمه و طرح مسئله

ریچارد رورتی، یکی از برجسته‌ترین چهره‌های پراگماتیسم نوین، نقد خود را بر سنت فلسفی غرب با تمرکز بر رد پارادایم‌های «متافیزیکی» و «بازنمایی‌گرایی»^۱ بنا نموده است. وی بر این باور است که سنت فلسفی غرب با فرض وجود «یک واقعیت عینی و مستقل از ذهن»، که ذهن انسان می‌تواند آن را به صورت آینه‌وار بازنمایی کند، دچار خطایی بنیادین شده است. رورتی این دیدگاه را «نظریه آینه‌وار شناخت» می‌نامد و آن را به مثابه پروژهای شکست‌خورده معرفی می‌کند که فلسفه را به جای ابزاری برای حل مسائل عملی، به جست‌وجوی بی‌ثمر حقیقت‌های متافیزیکی (رورتی، ۱۳۹۰: ۵۵) سوق داده و به انحراف کشانده است. از نظر او، چنین پارادایمی نه تنها از تجربه زیسته انسان‌ها فاصله دارد، بلکه با ایجاد توهم دسترسی مستقیم به واقعیت، فلسفه را به رشته‌ای بسته و غیر مولد تبدیل نموده است.

بنابراین در چارچوب چنین نقدی بر سنت فلسفی است که رورتی با تمرکز بر «پارادایم بازنمایی‌گرایی» استدلال می‌کند که بر اساس پارادایم مزبور، «صدق» به عنوان تطابق گزاره‌ها با واقعیتی پیشینی تعریف می‌شود؛ در حالی که بنا به باور وی و با الهام

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/۳

از ویتگنشتاین و مفهوم «بازی‌های زبانی»، هیچ معیار مستقلی برای سنجش این تطابق وجود ندارد؛ زیرا ما همواره در «چارچوب زبان و زمینه‌های اجتماعی خود» محصور می‌باشیم (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۸۳). از این رو رورتی، ایده «امتیاز معرفتی» را - به این معنی که فیلسوفان به واسطه روش‌هایشان به حقیقت نزدیک‌ترند - رد می‌کند و استدلال می‌کند که معرفت، بیش از آنکه «بازنمایی» واقعیت باشد، فرایندی اجتماعی و عملگراست (رورتی، ۱۳۹۰: ۵۱۸). در نتیجه گسست از نظریه بازنمایی‌گرایی، ضمن اینکه به رد هرگونه بنیادگرایی متافیزیکی و واقعیت‌عینی بیرون از ذهن و زبان منجر می‌شود، طرح پرسش‌هایی چون «جهان ذاتاً چیست؟» را نیز بی‌معنا می‌نماید؛ زیرا پاسخ آنها صرفاً در توصیف‌های زبانی و تاریخی ما (کریمی و شریفی، ۱۳۹۶: ۱۰۲) نهفته است.

بر این اساس رورتی، متافیزیک سنتی، چه در شکل افلاطونی با ایده‌های مثالی و چه در شکل کانتی با «چیز فی‌نفسه» را پروژه‌ای می‌داند که به جای پیشبرد فهم انسانی، ما را در دام مفاهیم انتزاعی گرفتار کرده است؛ در حالی که جهان چیزی جز مجموعه‌ای از روایت‌هایی نیست که ما برای مدیریت تجربه‌هایمان خلق می‌کنیم (رورتی، ۱۳۹۸: ۳۰). این دیدگاه که از پراگماتیسم دیویی و هرمنوتیک گادامر تأثیر پذیرفته، به مفهوم «پیشامد»^۱ در اندیشه رورتی، جایگاه خاصی می‌بخشد. مفهومی که بر اساس آن، باورها، ارزش‌ها و حتی هویت‌های ما، نه نتیجه یک نظم متافیزیکی پیشینی، بلکه محصول شرایط تاریخی و اجتماعی (رورتی، ۱۳۹۸: ۲۵) پنداشته می‌شوند. به همین دلیل، رورتی پیشنهاد می‌کند که به جای جست‌وجوی حقیقت‌های متعالی، باید بر خلق روایت‌هایی تمرکز کنیم که «همبستگی اجتماعی»^۲ را تقویت کنند و به مسائل عملی زندگی پاسخ دهند.

استوار بر چنین دریافتی که رورتی از «نظریه صدق» ارائه می‌دهد، مقاله حاضر بر این دعوی است که نقد وی بر سنت ستر متافیزیکی غرب که از آن با عنوان «فلسفه سنتی» یاد می‌کند، فراتر از یک بازاندیشی معرفت‌شناختی، می‌تواند دارای تضمّنات عمیقی در قلمرو سیاست نیز باشد؛ به نحوی که وی با کنار گذاشتن پارادایم‌های متافیزیکی و

بازنمایی گرا، مبتنی بر درک نوآیین خود از «نظریه صدق»، الگویی از سیاست‌ورزی را ترسیم می‌کند که از ادعاهای حقیقت مطلق آزاد شده، ارزش‌های سیاسی‌ای چون دموکراسی و آزادی را به عنوان برساخته‌های تاریخی و زبانی می‌پذیرد (رورتی، ۱۳۹۳: ۲۰). این رویکرد که قبل از هر چیز، ریشه در بی‌بنیادی فرهنگ و معرفت دارد، به رورتی اجازه می‌دهد تا از نظام‌های سیاسی مبتنی بر متافیزیک، مانند ایدئولوژی‌های اقتدارگرایانه، فاصله بگیرد و به جای آن، بر انعطاف‌پذیری و گفت‌وگوی جمعی تأکید نماید. از این‌رو وی استدلال می‌کند که دموکراسی، نیازی به توجیه متافیزیکی و فلسفی ندارد، بلکه صرفاً باید به عنوان یک شیوه زندگی پذیرفته شود که در «عمل»، کارآمد باشد (رورتی، ۱۳۹۳: ۱۱) و همچنین به عنوان «قراردادی اجتماعی»، برای رعایت همه اصول اخلاقی توجیه‌پذیر برای همه شهروندان دموکراسی لیبرال به حساب آید.

پیشینه پژوهش

مطالعات مرتبط با اندیشه رورتی در باب صدق به لحاظ موضوعی عمدتاً در چهار دسته کلی قابل طبقه‌بندی است.

دسته نخست، نظریه صدق و نقد معرفت‌شناسی سنتی: این دسته شامل آثاری است که دیدگاه رورتی در رد نظریه‌های مطابقتی صدق و نقد معرفت‌شناسی سنتی را بررسی می‌کند. این آثار بر پیشامدی بودن حقیقت، گسست تاریخی میان پارادایم‌های فلسفی و بی‌معنایی پرسش از حقیقت عینی تمرکز دارند. آنها نقش زبان را در برساختن حقیقت برجسته کرده، مبنایی نظری برای بازتعریف صدق در چارچوب پراگماتیسم نوین ارائه می‌دهند. اما این آثار در ساحت تبیین مقدمات نظری اندیشه رورتی متوقف شده، دلالت‌های سیاسی آن را مغفول می‌گذارند. از جمله این آثار می‌توان به مقاله «رویکرد نئوپراگماتیستی ریچارد رورتی به مفهوم حقیقت»، (۱۳۸۸) و همچنین مقاله «مفهوم حقیقت در اندیشه ریچارد رورتی» (۱۳۹۴)، نوشته سلیمانی و اصغری اشاره

نمود.

دسته دوم، نقد متافیزیک و ضدیت با حقیقت مطلق: این دسته بر نقد رورتی به متافیزیک و رد حقیقت مطلق به عنوان مبنای فلسفه و سیاست تمرکز دارد. آثار این دسته نشان می‌دهد که چگونه رورتی با رد دعاوی متافیزیکی، حقیقت را به عنوان امری

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۵

وابسته به گفت‌وگو و اجماع اجتماعی بازتعریف می‌کند. آثار این حوزه نشان می‌دهد که چگونه رورتی، حقیقت را به گفت‌وگو و اجماع اجتماعی وابسته می‌داند، اما بیشتر بر نقد فلسفه سنتی متمرکزند و کاربرد سیاسی این دیدگاه در بسترهای متنوع فرهنگی را نادیده گرفته‌اند. مقاله «ریچارد رورتی: از نوع‌م‌گرایی ضد مابعدالطبیعی تا طرد فلسفه» (۱۳۸۸) نوشته اکرمی و محمودی، «نقد رورتی بر معرفت‌شناسی» (۱۳۹۸) نوشته گاتینگ و همچنین «دیدگاه ریچارد رورتی در باب معرفت و صدق» (۱۳۹۸) نوشته ویلیامز در کتاب «صدق به چه کار می‌آید؟» را می‌توان در این دسته از ادبیات پژوهش درباره این موضوع قرار داد.

Comme
است

دسته سوم، فلسفه سیاسی و نظم دموکراتیک: این دسته به بررسی دیدگاه‌های رورتی درباره دموکراسی و لیبرالیسم می‌پردازد. آثار این حوزه بر گفت‌وگو‌محوری و پلورالیسم تأکید دارد، اما برخلاف دو دسته قبل، از مقدمات نظری اندیشه رورتی و استنتاج اندیشه سیاسی وی از مقدمات مزبور، غفلت نموده و مستقیماً بر ملاحظات سیاسی اندیشه رورتی و از جمله مفهوم آبرونی سیاسی و یا اهمیت پذیرش «دیگری» برای استقرار نوعی تکثرگرایی سیاسی تمرکز نموده است. در این ارتباط، مقاله «آبرونی سیاسی و تعامل آن با دموکراسی در اندیشه ریچارد رورتی» (۱۳۹۸) نوشته صادقی و محسنی و مقاله «مبانی و کاربست دیگری برای نظم سیاسی - اجتماعی از منظر ریچارد رورتی» (۱۳۹۹) نوشته سردارنیا و محسنی قابل اشاره است.

دسته چهارم، چرخش زبانی و نقش زبان در فلسفه: این دسته به تأثیر چرخش زبانی در بازتعریف مفاهیم فلسفی، از جمله حقیقت می‌پردازد. آثار این حوزه بر نقش زبان در بساختن معنا تمرکز دارد، اما دلالت‌های سیاسی این رویکرد، به‌ویژه در تقویت همبستگی اجتماعی بررسی نمی‌شود. در ارتباط با این دسته از پژوهش‌ها نیز می‌توان از مقاله «رنالیسم پس از چرخش زبانی از منظر رورتی»، نوشته صفوی و مشکات (۱۴۰۴) و کتاب «چرخش زبانی: مقالاتی در مورد روش فلسفی» از خود رورتی (۱۳۹۹) نام برد. از این‌رو مقاله حاضر، با تمرکز بر اندیشه سیاسی برآمده از مقدمات نظری و به طور مشخص، نظریه صدق رورتی می‌تواند گامی به پیش در این زمینه به حساب آید.

Comme
است

مبانی نظری

رورتنی با خوانشی پراگماتیستی از «حقیقت» و «معرفت» بر این باور است که همواره یک تلقی نادرست از فلسفه وجود داشته است که هدف فلسفه را دستیابی به دانشی جاودان و گرفتار تلاشی مذبوحانه برای رسیدن به هدفی به نام «حقیقت» یا «صدق» در نظر گرفته است. لیکن رورتنی با استفاده از استعاره ادراکی «آینه طبیعت»، معرفت‌شناسی بعد از دکارت را حول دو محور مبنایابی و بازنمودگرایی نقد کرده و رویکرد بدیلی با عنوان «رفتارگرایی معرفت‌شناختی»^۱ ارائه می‌نماید. رویکردی که در آن معرفت و دانش نه به عنوان بازنمایی‌های ذهنی از واقعیت عینی، بلکه به مثابه مجموعه‌ای از رفتارها، اعمال زبانی و تعاملات اجتماعی درک می‌شود که در بستر فرهنگ و جامعه شکل می‌گیرند. مبتنی بر این نگرش، رورتنی معتقد است که باورها و دانش ما نباید بر اساس «تطابق با حقیقتی مستقل از انسان»، بلکه باید بر اساس سودمندی عملی و نقش آنها در گفت‌وگوهای اجتماعی ارزیابی شوند.

مبتنی بر این توصیف باید گفت که «بازی‌باوری» و «پیشامدی» بودن جهان و مناسبات آن، به عنوان عناصر اصلی خوانش جدید رورتنی از پراگماتیسم، با هدف نیل به «همبستگی» صورت می‌پذیرد. بدین سبب «همبستگی» در آثار بعدی وی، جایگاه و نقش بسیار مهمی در بازتعریف او از پاراگماتیسم می‌یابد. درست به این دلیل است که پیش از این گفته شد که در اندیشه نوپراگماتیسم، حقیقت و معرفت، نه برای دستیابی به یک واقعیت متعالی و از پیش موجود، بلکه برای ایجاد پیوندهای انسانی و کاهش رنج به کار گرفته می‌شوند (Rorty, 1982: xlii). بنابراین در چنین رویکردی، فلسفه از یک فعالیت نظری انتزاعی که درصدد فهم مبانی دیگر رشته‌های دانشی است، به پروژه‌ای عملی بدل می‌گردد که در آن ارزش‌هایی چون دموکراسی و آزادی، نه به عنوان حقایق ذاتی که نیاز به توجیه فلسفی و متافیزیکی داشته باشند، بلکه به عنوان ابزاری در نظر گرفته می‌شوند که برای زیست جمعی (رورتنی، ۱۳۹۸: ۴۵) کارایی داشته باشند.

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۷

افزون بر معرفت‌شناسی، رورتی در ساحت هستی‌شناسی نیز درک جدیدی را ارائه می‌دهد و در این‌باره بر این باور است که چیزی به نام طبیعت ذاتی یا صفات ذاتی اشیا وجود ندارد. ما نمی‌توانیم از واقعیت صحبت کنیم، ما فقط می‌توانیم از جهان صحبت کنیم. هر چیزی به توصیف‌های ما وابسته است و توصیف‌ها همواره «ساخت‌هایی اجتماعی» اند. به‌علاوه اینکه «هر آگاهی، یک امر زبان‌شناختی است» (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۶).

نیاز به گفتن ندارد که چنین اندیشه‌ای، بیش از هر چیز ریشه در تحولی دارد که بر اساس آن، فلسفه از «تصورات» به سوی «زبان» روی گردانیده است و در محافل فلسفی با عنوان «چرخش زبانی» مرسوم شده و نتیجه منطقی چنین چرخشی نیز همان است که در اندیشه رورتی با این بیان که «ما نمی‌توانیم واقعیت نهایی را بشناسیم» (اصغری، ۱۳۸۹: ۶۷) تبلور یافته است. بدین‌سان رورتی با نادیده انگاشتن تمایز میان نمود و واقعیت و باور به اینکه آگاهی ما همه تحت تأثیر یک وصف است و وصف‌ها، تابع نیازهای اجتماعی است، به این نتیجه می‌رسد که «طبیعت»، «واقعیت»، «هستی» و هر نام دیگری که برای آن انتخاب کنید، فقط می‌تواند چیزی شناخت‌ناپذیر باشد و از این‌رو تناظر حقیقت/ صدق با واقعیت به گزاره‌ای بی‌معنا بدل می‌گردد.

در ساحت انسان‌شناسی نیز رورتی از سنت‌های ذات‌گرایانه فلسفه غرب، درباره «انسان» فاصله می‌گیرد و در این‌باره استدلال می‌کند که هیچ ویژگی ذاتی یا پیشینی‌ای وجود ندارد که انسان را از دیگر موجودات متمایز کند یا هویت او را به صورت ثابت و تغییرناپذیر تعریف نماید. بلکه انسان‌ها صرفاً «شبکه‌ای از باورها و امیال» هستند که در چارچوب واژگان زبانی و زمینه‌های اجتماعی شکل گرفته‌اند (Rorty, 1991: 199). این تلقی «شبکه‌ای» از انسان و در نظر گرفتن آن به مثابه شبکه‌ای از ملکول‌ها، به‌نوعی مبتنی بر درک کواپن از این مقوله است؛ زیرا کواپن بودن این شبکه ناظر بر کل‌گرایانه بودن آن است. به این معنی که هیچ جزئی از کل این شبکه بر اجزای دیگر، تقدم و برتری ندارد و میان آنها، رابطه‌ای همگن برقرار است (باقری و سجادیه، ۱۳۸۴: ۱۱۵). از

این رو می‌توان گفت که یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد این شبکه، «بی‌مرکز»^۱ بودن آن است.

بنابراین برخلاف سنت‌های انسان‌شناختی متافیزیکی مانند تلقی افلاطونی از نفس یا مفهوم کانتی «خود متعالی» که انسان را دارای روح، عقل یا جوهر ثابت تصور می‌نمودند، رورتی معتقد است که هرگونه ادعای ذات‌گرایانه درباره انسان صرفاً برساخته‌ای زبانی است که در پاسخ به نیازهای تاریخی و اجتماعی پدید آمده است (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷). استوار بر چنین استدلالی است که رورتی بر این باور است که هویت انسانی، برخلاف ادعاهای سنت‌های فلسفی، نه نتیجه یک نظم ضروری یا الهی، بلکه محصول شرایط تاریخی و اجتماعی پیشامدی و اتفاقی‌ای است که می‌توانست به نحو دیگری (Rorty, 1989: 25) رقم بخورد. بنابراین پیشامدی بودن انسان، در اندیشه رورتی که به‌نوعی از نیچه و هایدگر الهام گرفته شده، به انسان اجازه می‌دهد تا از توهمات ذات‌گرایانه رها شده، به جای جست‌وجوی هویتی ثابت، بر خلق روایت‌های جدید در راستای تقویت همبستگی اجتماعی (Nietzsche, 1887/1996: 45; Heidegger, 1927/1962: 193) تمرکز نماید.

مبنتی بر چنین بنیان نظری‌ای است که مقاله حاضر بر این مدل تحلیلی استوار می‌شود که نظریه‌های صدق و معرفت، صرفاً واجد دلالت‌های نظری و معرفت‌شناختی نیستند، بلکه از رهگذر تأثیرگذاری بر تلقی از واقعیت، عقلانیت و سازوکارهای توجیه، واجد پیامدهایی در ساحت اندیشه سیاسی نیز هستند. بر این اساس گذار از نظریه صدق به دلالت‌های سیاسی، نه به صورت استنتاجی و مستقیم، بلکه از طریق نفی بنیادهای متافیزیکی توجیه، بازتعریف نسبت حقیقت و قدرت و دگرگونی در مبانی عقلانیت سیاسی صورت می‌پذیرد. از این رو مقاله حاضر با تمرکز بر این منطق و سازوکار مفهومی می‌کوشد نحوه پیوند تلقی رورتی از صدق با صورت‌بندی خاصی از اندیشه سیاسی و نظم دموکراتیک را تبیین نماید.

نظریه صدق در اندیشه رورتی

سودمندی عمل‌گرایانه به جای مطابقت با واقعیت

خوانش متمایز رورتی از معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، وی را به این عقیده می‌کشانند که نظریه انطباق^۱ که صدق را نتیجه تطابق گزاره‌ها با واقعیتی مستقل از ذهن در نظر می‌گیرد، مبتنی بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی نادرستی است که فلسفه را به جست‌وجویی بی‌ثمر برای حقیقت‌های متعالی سوق داده‌اند (Rorty, 1979: 178). از این‌رو وی برای غلبه بر ناسودمندی صدق به معنایی که در سنت فلسفی آمده است، درصدد است تا آن را در پرتو کارآمدی اجتماعی‌اش، بازخوانی نماید و مبتنی بر چنین خوانش عمل‌گرایانه از صدق که از پراگماتیسم جان دیویی و ویلیام جیمز تأثیر پذیرفته، بر کارآمدی عملی باورها تمرکز می‌نماید؛ زیرا دیویی صدق را به عنوان «ابزاری برای حل مسائل» تعریف می‌کند که ارزش آن در توانایی‌اش برای هدایت عمل انسانی نهفته است (Dewey, 1929: 156). رورتی نیز با بسط چنین ایده‌ای، صدق را به سودمندی در تقویت همبستگی اجتماعی و پاسخ به نیازهای جمعی (Rorty, 1989: 22) پیوند می‌زند. با این حال وی برخلاف جیمز که گاه سودمندی را به تجربه فردی ربط می‌داد (James, 1907: 106)، سودمندی را در سطح اجتماعی و زبانی تفسیر کرده، استدلال می‌کند که یک باور صادق است، اگر در گفت‌وگوهای اجتماعی پذیرفته شود و به خلق جهانی بهتر کمک (Rorty, 1991: 24) نماید. بدین‌سان این نگرش، صدق را از ویژگی ذاتی گزاره‌ها به ویژگی رابطه‌ای، تاریخی و زمینه‌مندی تبدیل می‌کند که به اهداف و ارزش‌های یک جامعه وابسته است.

بنابراین رورتی در تعریف صدق، نقش زبان را به عنوان سازنده معنا و حقیقت برجسته می‌نماید و با تکیه بر ایده ویلفرید سلارز مبنی بر اینکه «هر آگاهی، یک امر زبانی است»، معتقد است که صدق، چیزی نیست جز محصول توصیف‌های زبانی که در بستر تعاملات اجتماعی شکل می‌گیرند (Rorty, 1991: 96; Sellars, 1963: 160). از این‌رو چنین نگرشی که از چرخش زبانی فلسفه معاصر الهام گرفته، هرگونه ادعای دسترسی مستقیم به واقعیت را رد نموده، صدق را به عنوان نتیجه گفت‌وگوهای جمعی معرفی می‌کند که در آن، واژگان و روایت‌های جدید خلق می‌شوند (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷). بدین -

معنا، ارزش‌های سیاسی چون عدالت یا دموکراسی که در سنت‌های متافیزیکی به عنوان حقایق ثابت تلقی می‌شدند، در نگاه رورتی صرفاً توصیف‌هایی زبانی‌اند که به دلیل سودمندی‌شان در تقویت پیوندهای اجتماعی (Rorty, 2000: 72) به بازی گرفته، مورد پذیرش واقع می‌شوند.

البته تعریف پراگماتیستی و مبتنی بر سودمندی اجتماعی رورتی، به رغم جذابیت و قابل تأمل بودن اولیه‌اش، با نقدهایی جدی از سوی متفکران مهمی چون هابرماس و پاتنم مواجه شده است که در مقام استدلال رقیب، اشاره به آنها و پاسخ‌های متقابل رورتی، به نوبه خود می‌تواند در فهم بهتر نظریه صدق در اندیشه وی کمک نماید. در اینجا به اختصار و به قدر ضرورت باید گفت که یورگن هابرماس در نقد نظریه صدق رورتی می‌گوید که تقلیل و فروکاهش صدق به سودمندی و توافق اجتماعی، معیارهای عقلانی برای تمایز بین باورهای صادق و غیر صادق را تضعیف نموده، به نسبی‌گرایی (Habermas, 2000: 35) منجر می‌شود. همچنین هیلاری پاتنم نیز بر این باور است که این رویکرد، با حذف هرگونه معیار عینی برای صدق، توانایی دفاع از ارزش‌های اخلاقی در برابر ایدئولوژی‌های سرکوبگر را کاهش می‌دهد (Putnam, 1990: 228). در مقابل، رورتی در مقام پاسخ، در امتداد استدلال‌های سابق خود همچنان تأکید می‌کند که صدق، نیازی به معیارهای متافیزیکی ندارد؛ زیرا همبستگی اجتماعی و نتایج عملی می‌توانند به تنهایی چارچوبی برای ارزیابی باورها فراهم کنند (Rorty, 2000: 74). از این رو پاسخ مزبور، تعریف صدق در اندیشه رورتی را به عنوان رویکردی پلورالیستی و عملگرا تثبیت می‌کند که دلالت و تضمین مترتب بر آن بیش از هر چیز، دوری از جزم‌گرایی و باورهای مطلق و قطعیت‌یافته متافیزیکی است.

نقش زبان در بساختن صدق

با توجه به اهمیت «زبان» در اندیشه رورتی در مقایسه با پراگماتیست‌های کلاسیک، می‌توان گفت که زبان در اندیشه وی، نه تنها ابزاری برای انتقال معرفت، بلکه سازنده اصلی صدق و معنا در تجربه انسانی است. در واقع رورتی در چارچوب پراگماتیسم نوین و با تکیه بر چرخش زبانی فلسفه معاصر، صدق را نه نتیجه انطباق با واقعیتی مستقل از زبان، بلکه فرایندی زبانی می‌داند که از دل توصیف‌ها، روایت‌ها و گفت‌وگوهای اجتماعی

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۱۱

پدید می‌آید (Rorty, 1979: 165). این دیدگاه از یکسو زبان را به عنوان بستری معرفی می‌کند که در آن صدق بر ساخته می‌شود و از سوی دیگر، ارزش صدق را در توانایی‌اش برای تقویت همبستگی اجتماعی و پاسخ به نیازهای جمعی تعریف می‌نماید. در واقع این رویکردِ زبانی به مقوله صدق که ریشه در پراگماتیسم دارد، زبان را نه ابزاری برای بازنمایی واقعیت، بلکه نیرویی خلاق در ساخت معنا و صدق معرفی می‌کند و مبتنی بر آن می‌گوید: «صدق چیزی نیست که در جهان یافت شود، بلکه چیزی است که ما در گفت‌وگوهایمان می‌سازیم» (گاتینگ، ۱۳۹۵: ۷۶) و «ما جز گفت‌وگوی مستمر با دیگران، هیچ منبع قابل اتکایی برای صدق نداریم»؛ «هیچ ابزار مطمئنی برای تصمیم‌گیری در این باره نداریم که چه چیز را به عنوان حقیقت بپذیریم، زیرا همان‌گونه که دیدیم... راهی برای اینکه از باورها و زبانمان فراتر رویم و آزمونی جز انسجام بیابیم، وجود ندارد» (همان: ۷۶). بدین سان صدق در چارچوب شبکه‌ای از باورها و کاربردهای زبانی، معنا می‌یابد.

بنابراین در اندیشه رورتی برخلاف سنتِ بازنمایی از رابطه زبان و واقعیت، زبان نه آینه‌ای برای بازتاب واقعیت، بلکه ابزاری است که جوامع از طریق آن، جهان را توصیف، تفسیر و بازسازی می‌نمایند (رورتی، ۱۳۹۰: ۳۵۱). او با رد ایده‌ای که زبان را صرفاً ابزاری برای توصیف واقعیتی مستقل می‌داند، متأثر از مفهوم «بازی‌های زبانی» استدلال می‌کند که معنا و صدق گزاره‌ها، نه از انطباق با واقعیتی خارج از زبان، بلکه از کاربرد آنها در بسترهای خاص زبانی و اجتماعی ناشی می‌شود (Wittgenstein, 1953: 43). به این معنا که در یک بازی زبانی علمی، گزاره‌ای مانند «زمین گرد است»، صادق تلقی می‌شود، نه به دلیل انطباق با واقعیتی عینی، بلکه به دلیل اینکه گزاره مزبور در گفت‌وگوهای علمی و کارکرد عملی آن در چارچوب قواعد آن بازی زبانی مورد پذیرش قرار می‌گیرد. بدین سان رورتی با بسط و گسترش این ایده که صدق در هر بازی زبانی، وابسته به توافقات اجتماعی و قواعد خاص آن بازی است، زبان را به ابزاری خلاق تبدیل می‌کند که از طریق آن، جوامع انسانی فهم خود از جهان و صدق را (حسینی‌زاده، ۱۳۹۷: ۶۵) شکل می‌دهند.

در این راستا و در ارتباط با نقش زبان در برساختنِ صدق در اندیشهٔ رورتی می‌توان به مقولهٔ «واژگان»^۱ در اندیشهٔ وی اشاره کرد که آن را برای توضیح نقش زبان در برساختن صدق به کار می‌برد. مبتنی بر این مقوله، وی استدلال می‌کند که هر یک از واژگان، چارچوبی زبانی برای توصیف و فهم جهان فراهم می‌کند و تغییر در واژگان به تغییر در آنچه صادق تلقی می‌شود (Rorty, 1991: 35) منجر می‌شود. برای مثال از نظر وی گذار از واژگان مذهبی قرون وسطی به واژگان علمی در دوران مدرن، نه به معنای کشف حقیقتی عینی، بلکه به معنای پذیرش واژگانی بود که برای اهداف اجتماعی و عملی، مفیدتر به نظر می‌آمدند. از این رو این دیدگاه که زبان را به نیرویی سازنده در شکل‌گیری صدق تبدیل می‌نماید، نشان می‌دهد که صدق وابسته به کاربردهای زبانی در بسترهای تاریخی و فرهنگی است و رورتی را بر آن می‌دارد تا از یکسو اعلام نماید که «ما نمی‌توانیم از زبان خارج شویم تا صدق را با چیزی غیر زبانی» (رورتی، ۱۳۹۳: ۷۸) یا بیرون از زبان مقایسه‌نماییم و از سوی دیگر، زبان را به محور اصلی معرفت‌شناسی تبدیل نماید؛ زیرا صدق، دیگر نه به‌عنوان ویژگی‌ای مستقل از زبان، بلکه به‌عنوان محصولی از تعاملات زبانی و توافقات اجتماعی (ویلیامز، ۱۳۹۵: ۱۰۴) تعریف می‌شود.

بنابراین از نظر رورتی، زبان بازنمایانندهٔ واقعیت نیست، بلکه ابزاری است که ما انسان‌ها به کمک آن، به نیازها و مقاصد خود تحقق می‌بخشیم. این همان فرافلسفهٔ پادبازنمودی^۲ رورتی است که در آن با بازی‌های زبانی گوناگونی روبه‌رو هستیم که با آنها تنوع گسترده‌ای از چارچوب واحد برای همهٔ انسان‌ها وجود ندارد. هرگز نمی‌توان چارچوبی یافت که جزئی از ساخت و بافت جهان باشد (همان: ۴۸). نیاز به گفتن نیست که رورتی از نخستین سال‌های روی‌آوری به پراگماتیسم به چنین نسبتی میان زبان و جهان معتقد شده بود که بر اساس آن، زبان را نه به‌مثابهٔ آئینه‌ای برای بازتاب واقعیت، بلکه باید آن را به‌عنوان یک ابزار در نظر گرفت. بدین معنا، بنا به دعوی رورتی، امور واقع چیزهایی که دارای وجود مستقل از باورهای ما باشند نیستند، بلکه مصنوعات زبان ما هستند. البته به نظر وی، اشیایی با قدرت‌های علی در آن بیرون، در جهان وجود دارند، اما هیچ راهی برای توصیف این امور واقع، جز بهره‌گیری از زبان برای توصیف آنها

1. vocabularies

2. Anti-representational metaphilosophy

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۱۳

وجود ندارد. سرانجام در این ارتباط و از زبان رورتی باید گفت که صدق نمی‌تواند در آن بیرون وجود داشته باشد، نمی‌تواند مستقل از ذهن آدمی وجود داشته باشد، چون جمله‌ها نمی‌توانند چنین باشند، نمی‌توانند آن بیرون باشند (رورتی، ۱۳۸۵: ۳۴) و در واقع جهان آن بیرون است، اما توصیف جهان در آن بیرون نیست.

دلالت‌های سیاسی ضمنی نظریه صدق رورتی

دموکراسی بدون تکیه بر بنیادهای متافیزیکی

موضع ضد معرفت‌شناسانه رورتی در قلمرو فلسفه محض متوقف نمی‌شود بلکه وی به‌نوعی از فلسفه محض خود به‌مثابه ابزاری برای بیان نظراتش در حوزه فلسفه سیاسی استفاده می‌نماید و هرچند وی به تصریح، نقد متافیزیک صدق و نظریه مطابقت را مقدمه‌ای واجب برای تحقق نظام سیاسی مطلوب خود می‌داند، با این حال به نظر می‌رسد حتی در غیاب چنین صراحتی نیز نظریه صدق عمل‌گرایانه وی، با رد متافیزیک صدق، نقد باور به حقایق ازلی و تأکید بر سودمندی اجتماعی و گفت‌وگوی زبانی، دلالت‌های سیاسی عمیقی برای بازتعریف مفاهیم سیاسی و کل جریان اندیشه سیاسی وی به دنبال خواهد داشت؛ زیرا رورتی در چارچوب پراگماتیسم نوین، دموکراسی را نه به عنوان نظامی مبتنی بر حقیقت‌های ازلی یا مبانی متافیزیکی، بلکه به‌مثابه شیوه‌ای از زندگی جمعی می‌بیند که ارزش آن در کارآمدی عملی و توانایی‌اش برای تقویت همبستگی اجتماعی نهفته است (رورتی، ۱۳۹۳: ۲۳). در واقع این دیدگاه که ریشه در نقد پارادایم‌های متافیزیکی و تأثیرپذیری از پراگماتیست‌های کلاسیک دارد، دموکراسی را به فرایندی باز، انعطاف‌پذیر و گفت‌وگومحور تبدیل می‌کند که نیازی به توجیه‌های فلسفی و فراتاریخی ندارد.

مبتنی بر این رویکرد، رورتی با اولویت بخشیدن دموکراسی بر فلسفه بر این باور است که دموکراسی به مبانی متافیزیکی نظیر حقوق طبیعی، عقل متعالی یا حقایق اخلاقی ازلی نیازمند نیست؛ زیرا ارزش نظام سیاسی یادشده، نه در توجیه فلسفی، بلکه در نتایج عملی‌اش، یعنی ایجاد فضایی برای گفت‌وگو و همکاری اجتماعی (همان: ۲۵) نهفته است. به باور وی، سنت‌های فلسفی غرب، از لاک و کانت تا راولز، با تلاش برای توجیه دموکراسی از طریق مبانی متافیزیکی، مانند «حقوق ذاتی» یا «عدالت عقلانی»، آن

را به سیستمی شکننده و جزم‌گرا تبدیل نموده‌اند که در برابر تنوع فرهنگی و تاریخی آسیب‌پذیری (Rorty, 1989: 44) بالایی یافته است. از این‌رو رورتی با تکیه بر نظریهٔ صدق عمل‌گرایانه خود، پیشنهاد می‌کند که دموکراسی باید به عنوان روایتی زبانی پذیرفته شود که به دلیل سودمندی‌اش در کاهش تعارض و گسترش همدلی در گفت‌وگوهای اجتماعی ارزشمند (رورتی، ۱۳۹۸: ۴۵) به حساب آید. بدین ترتیب وی با این استدلال و تمرکز بر نتایج، دموکراسی را از قیدوبندهای متافیزیکی آزاد نموده، آن را به شیوه‌ای از زیست جمعی تبدیل می‌کند که به جای «حقیقت»، بر «امید» و همکاری متمرکز است.

بر این اساس از نظر رورتی، ارزش لیبرالیسم و دموکراسی در این نیست که می‌توان «صدق» و «حقیقت» یا برتری آن را بر دیگر نظام‌ها ثابت کرد؛ زیرا مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفی وی در فلسفهٔ محض، هیچ ارزش بنیادین و نهایی و مستحکمی خارج از جوامع و مناسبات اجتماعی وجود ندارد تا بتوان نظام‌های سیاسی مختلف را در تطابق با آن مورد قضاوت قرار داد؛ بلکه صرفاً «تجربهٔ عملی» این نظام‌هاست که جایگاه تاریخی آنها را معین می‌نماید. پر واضح است که رویکرد عمل‌گرایانهٔ رورتی به دموکراسی، ملهم از اندیشهٔ جان دیویی مبنی بر اینکه دموکراسی، فرایندی تجربی برای حل مسائل جمعی است (Dewey, 1927: 143) می‌باشد؛ با این تفاوت که برخلاف دیویی که گاه به معیارهای تجربی نسبتاً عینی معتقد بود، رورتی دموکراسی را کاملاً در چارچوب توصیف‌های زبانی و توافق‌های اجتماعی (Rorty, 1982: 172) بررسی کرده، استدلال می‌کند که ارزش‌های دموکراتیک، مانند آزادی و برابری، نه بازتاب‌دهندهٔ نظمی متعالی، بلکه برساخته‌هایی زبانی‌اند که در گفت‌وگوهای تاریخی یک جامعه شکل گرفته و به دلیل کارآمدی‌شان در ایجاد همبستگی پذیرفته (Rorty, 2000: 72) می‌شوند. بدین معنا که رورتی، مفهومی مانند «آزادی» به عنوان دال مرکزی نظام سیاسی لیبرال بورژوازی را نه حقی ذاتی، بلکه روایتی می‌داند که جوامع دموکراتیک برای مدیریت تنوع و کاهش رنج (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷) ابداع نموده‌اند. بنابراین بی‌نیازی دموکراسی از دفاع فلسفی و عدم اتکای آن به بنیادهای متافیزیکی فراتاریخی، در نگرش

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۱۵

پراگماتیسم نوین، آن را به نظامی انعطاف‌پذیر تبدیل نموده که می‌تواند خود را با نیازهای متغیر اجتماعی سازگار نماید.

بدین‌سان دلالت سیاسی نقدِ توجیه‌های متعالی و ارجاع سیاستِ دموکراتیک به مبانی متافیزیک پیشینی، ترویج نوعی از سیاست‌ورزی است که از ادعاهای حقیقت مطلق آزاد بوده، در عوض بر گفت‌وگوی باز و پلورالیسم ارزشی (Rorty, 1989: 192) تأکید می‌نماید. نتیجه عملی چنین نگرشی، مقاوم نمودنِ دموکراسی در برابر ایدئولوژی‌های اقتدارگرایی است که اغلب بر پایه حقیقت‌های ازلی بنا شده‌اند؛ زیرا درست به دلیل بی‌نیازی از توجیه در پرتو مبانی ثابت است که دموکراسی لیبرال می‌تواند از طریق گفت‌وگو و بازسازی روایت‌ها از یک‌سو با چالش‌های (Rorty, 1988: 260) نشأت گرفته از تحولات پیوسته دگرگون‌شونده تاریخی و نسلی، مواجه شود و پاسخ‌های زمانمند ارائه نماید و از سوی دیگر، امکان فهم‌های بومی و زمینه‌مند از دموکراسی را در پرتو شرایط اجتماعی و فرهنگی دیگر کشورهای غیر غربی فراهم آورد؛ استدلالی که در عمل با ردِ دموکراسی به عنوان الگویی مبتنی بر بنیادهای ثابتِ گفتمانِ مدرنِ غرب می‌تواند زمینه ظهور الگوهای بومی و محلی از دموکراسی را در جوامع مختلف غیر غربی ایجاد نماید.

همبستگی به مثابه عینیتی بشری به جای عینیت‌های غیر بشری در روابط

اجتماعی

نظریه صدق عمل‌گرایانه رورتی، با رد مفاهیم متافیزیکی علاوه بر نظام سیاسی دموکراتیک، برای بازتعریف روابط اجتماعی نیز دلالت‌های سیاسی عمیقی ارائه می‌دهد. وی در چارچوب پراگماتیسم نوین، «همبستگی اجتماعی» را به عنوان عینیتی بشری جایگزینی برای عینیت متافیزیکی و غیر بشری حقیقت پیشنهاد می‌دهد و استدلال می‌کند که روابط اجتماعی نه بر اساس ادعاهای دسترسی به واقعیتی عینی و مستقل از زبان، بلکه باید بر پایه گفت‌وگو، همدلی و همکاری جمعی (Rorty, 1989: 192) استوار گردد. این دیدگاه که ریشه در نقد پارادایم‌های بازنمایی‌گرا و تأکید بر زبان به عنوان

سازنده معنا دارد، روابط اجتماعی را به فرایندی پویا و خلاق تبدیل می‌کند که هدفش، کاهش رنج و تقویت پیوندهای انسانی است.

بر این اساس رورتی با طرح مفهوم «همبستگی»، بار دیگر مقوله عینیت را که در سنت فلسفی غرب به عنوان معیاری برای سنجش صدق و ارزش‌های اجتماعی تلقی می‌شد، مورد پرسش قرار می‌دهد. البته وی با پیوند زدن مفهوم همبستگی با توافق بین‌الذهانی، ناخواسته به استقلال آن از ذهن و نیز عینی بودن آن تن می‌دهد؛ زیرا در مفهوم همبستگی و توافق بین‌الذهانی نیز نوعی عینیت، منتها نه از نوع غیر انسانی و فراتاریخی (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۱۱) آن، بلکه عینیتی از نوع کاملاً انسانی قابل مشاهده است. به این معنی، باور به توافق بین‌الذهانی، مستلزم پذیرش وجود اذهان دیگر، مستقل از من و دارای عینیتی خاص خودشان است که تأیید وجود چنین اذهانی، کم‌وبیش حرکت در مسیر رئالیسم و عینیتی است که رورتی همواره درصدد انکار آن است. با این حال وی با اذعان به اینکه هدف وی نه کشف حقیقت یا نزدیکی به حقیقت، بلکه شکل بخشیدن به باورهایی است که همبستگی اجتماعی را محقق نماید (James, 2005: 289)، عینیت را به بین‌الذهانیت فرو می‌کاهد و با چنین فروکاستنی، بحث از ارتباط با واقعیت غیربشری، بی‌معنا می‌گردد.

با این توصیف، واقع‌گرایی رورتی در این موضع‌گیری اخیر را می‌توان به این صورت تفسیر نمود که وی در اینجا برای اجتماع و جامعه، همان کارکردی را قائل می‌شود که قبلاً بر عهده واقعیت غیر بشری بود. از این‌رو وی در ارتباط با تقلیل عینیت به همبستگی یا بین‌الذهانیت چنین بیان می‌دارد که اگر کسی عینیت را به صورت بین‌الذهانیت یا به صورت همبستگی بازتفسیر نماید، آنگاه این پرسش را که «چگونه با واقعیت مستقل از ذهن و مستقل از زبان تماس برقرار کنیم؟» کنار می‌گذارد و به جای آن، این پرسش را جایگزین خواهد نمود که «محدودیت‌های اجتماع ما کدامند؟ و اینکه آیا رویارویی‌هایمان به حد کافی آزاد و باز هستند؟» (Rorty, 1991: 13). بدین‌سان از نظر وی تا زمانی که شخص در جست‌وجوی همبستگی است، ارتباط میان اعمال اجتماع منتخب وی و مسائل خارج از آن برای او اهمیتی ندارد و موضوع پرسش و اندیشیدن وی نیست؛ اما مادامی که وی در جست‌وجوی عینیت است، از اشخاص واقعی اطراف

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۱۷

خود فاصله می‌گیرد. او این کار را نه به آن دلیل که خود را عضو گروه واقعی یا تخیلی دیگری می‌داند، بلکه با پیوند زدن خود به چیزی انجام می‌دهد که می‌تواند بدون ارتباط با هر موجودی بشری (کهن، ۱۳۸۰: ۶۰۰) توضیح داده شود.

با این توصیف، به نظر رورتی، تا زمانی که انسان تلاش می‌کند زندگی خود را از طریق گفتن داستان خدماتی که انسان‌ها به یک اجتماع می‌کنند، معنا کند، در قلمرو خواست همبستگی و آنگاه که برای معنایابی زندگی در صدد تعریف و تشریح خود به مثابه موجودی است که در ارتباط مستقیم و بی‌واسطه با واقعیت غیر بشری قرار دارد، در قلمرو خواست عینیت قرار (اصغری، ۱۳۸۹: ۱۱۳) می‌گیرد. به باور وی، اکنون زمان آن است که از این عینیت دست برداریم و به سمت همبستگی حرکت نماییم. رورتی سپس ابراز امیدواری می‌کند که اگر بتوانیم با خواست همبستگی به سمت انجام کارهای سودمند پیش رویم، افرادی مفید به حال جامعه خواهیم بود و هدف اندیشه پراگماتیسم نیز چیزی جز این نیست. از این رو باید گفت که پراگماتیسم، فلسفه یأس نیست، بلکه فلسفه همبستگی است که اگر می‌توانستیم همیشه و تنها توسط خواست همبستگی حرکت کنیم و خواست عینیت را کلاً کنار بگذاریم، آنگاه می‌بایستی به پیشرفت انسان به گونه‌ای بیندیشیم که امکان انجام کارهای سودمندتری را به او داده، این امکان را به وجود می‌آورد که مردمان سودمندی بشوند، نه اینکه به سوی مکانی حرکت کنند که پیشاپیش به نوعی برای بشریت (کهن، ۱۳۸۰: ۶۰۷) آماده شده است.

استوار بر چنین درکی از نسبت معنای زندگی با عینیت بشری همبستگی است که رورتی استدلال می‌کند که ایده عینیت فرابشری، مبتنی بر پیش فرض متافیزیکی‌ای است که زبان و معرفت را به عنوان بازنمایی‌های دقیق واقعیتی مستقل از ذهن (Rorty, 1979: 357) قلمداد می‌کند. پیش فرضی که روابط اجتماعی را به جست‌وجویی برای توافق بر سر حقیقت‌های عینی محدود نموده، اغلب به تعارض و جزم‌گرایی منجر می‌شود. در نتیجه وی با الهام از نیچه و ویتگنشتاین، عینیت فرابشری را توهمی زبانی می‌داند و پیشنهاد می‌کند که به جای آن، همبستگی اجتماعی باید به عنوان معیاری برای روابط اجتماعی (Nietzsche, 1873/1999: 84; Wittgenstein, 1953: §241) در نظر گرفته شود. با این توضیح، همبستگی در این چارچوب، بدون نیاز به ادعای دسترسی به

حقیقت عینی فرابشری، به معنای خلق روایت‌های مشترک از طریق گفت‌وگو است که به همکاری و همدلی (Rorty, 1989: 94) و کاهش رنج بشری منجر می‌گردد. با این حال دلالت سیاسی چنین تفکری، ترویج نوعی از سیاست‌ورزی است که به جای تأکید بر حقیقت‌های عینی، بر گفت‌وگو و تنوع ارزشی متمرکز است. از این‌رو رورتی معتقد است که روابط اجتماعی مبتنی بر همبستگی، امکان ایجاد جوامعی را فراهم می‌آورد که در آن تفاوت‌های فرهنگی و تاریخی، نه به عنوان موانع، بلکه به عنوان منابعی برای خلاقیت و همکاری (Rorty, 2000: 72) محسوب می‌شوند. در نتیجه نظام‌های سیاسی مبتنی بر چنین نگرشی، برخلاف نظام‌های سیاسی مبتنی بر عینیت فرابشری، مانند ایدئولوژی‌های اقتدارگرا که ادعای حقیقت مطلق دارند، انعطاف‌پذیری بیشتری در مواجهه با چالش‌های اجتماعی، نظیر شکاف‌های فرهنگی یا بحران‌های مشروعیت (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷) از خود نشان می‌دهند.

نقد ایدئولوژی‌های مبتنی بر حقیقت مطلق

نظریهٔ صدق عمل‌گرایانهٔ رورتی، با رد مفهوم حقایق ازلی و تأکید بر برساخت زبانی و اجتماعی صدق، دلالت‌های سیاسی مهمی نیز برای نقد ایدئولوژی‌های مبتنی بر حقیقت مطلق ارائه می‌دهد. بر این مبنا، وی بر این دعوی است که ایدئولوژی‌هایی که خود را بر پایهٔ حقیقت‌های متعالی و چالش‌ناپذیر توجیه می‌کنند، مانند نظام‌های اقتدارگرا یا بنیادگرا، نه تنها از نظر معرفت‌شناختی ناپایدارند، بلکه از نظر سیاسی نیز به تعارض و سرکوب منجر می‌شوند (Rorty, 1989: 44).

بدین‌سان، نقد رورتی بر ایدئولوژی، برخاسته از نگرشی است که وی نسبت به حقیقت دارد و بر مبنای آن، حقیقت را نه «یافتنی»، بلکه «ساختنی» می‌پندارد و بر مبنای چنین باوری، در نقطهٔ مقابل ایدئولوژی‌ها که رفتار سیاسی و اجتماعی خود را در پرتو حقایق و بنیان‌های پیشینی و فراتاریخی موجه می‌نمایند، وی معتقد است که حتی اگر چاره‌ای جز باور به وجود یک حقیقت برای تنظیم و تنسيق مناسبات اجتماعی نداشته باشیم، این حقیقت نه امری پیش‌اجتماعی و پیش‌تاریخی، بلکه امری گفت‌وگویی، پسینی و برساختی اجتماعی است که مولود گفت‌وگوهای افقی و فراگیر

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۱۹

نیروه‌های مختلف اجتماعی است و بنابراین برخلاف دعوی اهل ایدئولوژی، تا جایی می‌تواند خود را در جایگاه حقیقت‌مورد ارجاع نگاه دارد که سودمندی خود را در عمل برای جامعه انسانی اثبات نماید. در غیر این صورت در جریان تکامل اجتماعی و عوض شدن قواعد و منطق «بازی» اجتماعی، جای خود را به حقایق اجماع‌شده دیگری خواهد سپرد. حقایقی که عینیت آنها نه مبتنی بر اصولی بیرون از اجتماع، بلکه درون خود اجتماع ساخته و پرداخته می‌شوند.

این استدلالی است که در نقطه مقابل سنت افلاطونی قرار می‌گیرد که با کاربست «تمثیل غار» تلاش می‌نمود تا راه سعادت بشر را در جایی غیر از اجتماع روزمره جست‌وجوی نماید. افلاطون با تشبیه جامعه واقعی و روزمره مردمان به غار، معتقد بود با اتکا به امکانات خود این جامعه، انسان هرگز نخواهد توانست در مسیر سامان سیاسی و اجتماعی نیک قرار گیرد؛ بلکه باید بیرون از غار اجتماعی و در جای دیگری فراتر از مناسبات و روابط اجتماعی، «اعیان ثابت» را «یافت» و سپس صدق هر رفتاری را در پرتو انطباق با آن اعیان ثابت مورد داوری قرار داد. در نتیجه تفاوت گفت‌وگوهای افلاطونی در همپرسه‌های وی با گفت‌وگوهای رورتی برای نیل به صدق گزاره‌ها، در این است که افلاطون از طریق گفت‌وگوها درصدد است تا به طرفین گفت‌وگو، این امر را بقبولاند که حقیقت مفاهیمی نظیر عدالت، جوانمردی، سعادت، خیر و امثالهم در صورتی بر ما آشکار خواهد شد که تعاریف ما از این مقوله‌ها مبتنی بر اعیان ثابتی باشد که در ورای فیزیک اجتماعی به نحوی پیشینی وجود دارند. در حالی که در گفت‌وگوهای رورتی، گفت‌وگو، روشی است تا حقیقت را درون همین اجتماع زنده و روزمره انسانی و از طریق کنش‌های اتفاقی و پیشامدی برسازد که به واقعیتی پیشینی و فراتر از اجتماع رجوع نمی‌کند.

بنابراین در گفت‌وگوهای افلاطونی، گفت‌وگو، ابزاری برای از میدان به در کردن رقیب به وجهی دیالکتیکی برای «کشف» حقایق ثابت و ازلی و جهان‌شمول و در اندیشه رورتی به وجهی وارونه، گفت‌وگو نه ابزار کشف، بلکه روش «ساخت» حقیقت است. بدین معنی می‌توان گفت که در سنت افلاطونی، حقیقت، پیشینی و گفت‌وگو، پسینی و در اندیشه پراگماتیستی رورتی، این فرایند در مسیری کاملاً وارونه قرار گرفته که بر اساس

آن، حقیقت به امری پسینی و گفت‌وگو به امری پیشینی تبدیل می‌شود. بدین معنا که در سنت افلاطونی، حقیقت به نحوی «پیشینی» و فرااجتماعی وجود دارد و غایتِ گفت‌وگو، «کشف» چنین حقیقتی است که از پیش و به نحوی متافیزیکی وجود داشته است و صدقِ گزاره نیز چیزی جز مطابقت با آن حقایق ثابت بیرون از اجتماع و البته بیرون از ذهن و زبان نیست. اما رورتی با ردِ حقیقت پیشینی و اعیان ثابت فراتاریخی و فرااجتماعی بر این باور است که پیش از آنکه حقیقتی وجود داشته باشد، گفت‌وگو وجود دارد و از طریق این گفت‌وگوی پیشین نسبت به حقیقت است که حقیقت ساخته می‌شود و در جریان گفت‌وگوهای بی‌پایان در میان نسل‌های مختلف و گروه‌های گوناگون اجتماعی و در میان اقوام مختلف در شرایط اجتماعی و فرهنگی متفاوت، همواره حقایق متنوع زاینده می‌شوند و صدق نیز محصول و برآیند این گفت‌وگوهای بی‌پایان اجتماعی است.

استوار بر چنین دریافتی که رورتی از رابطه حقیقت، صدق و گفت‌وگو ارائه می‌دهد، می‌توان به روشنی دلالت‌های «ایدئولوژی‌زدایی» از قلمرو سیاست و اجتماع را در مقابل دلالت‌های «ایدئولوژی‌زای» سنت افلاطونی از رابطه مزبور استنباط نمود؛ زیرا رورتی به صراحت بیان می‌دارد که ایدئولوژی‌های سیاسی با ابتنا بر حقیقت مطلق و با ادعای دسترسی به واقعیتی متعالی، چه در قالب قوانین الهی و عقل متافیزیکی و چه در قالب اصول تاریخی تغییرناپذیر، روابط اجتماعی را به قلمرو تقابل و حذف محدود می‌کنند. به سخن دیگر، وی با استمداد از بنیان‌های نظری خود درباره صدق به نحوی که آمد، بر این باور است که ایدئولوژی با تکیه بر توهم صدق عینی، گفت‌وگو را سرکوب و تنوع‌ارزشی را به عنوان تهدیدی برای نظم پیشینی (Rorty, 2000: 72) موردنظر خود می‌پندارد.

بدین ترتیب رورتی با الهام از نیچه که حقیقت را «لشکری از استعاره‌ها» می‌داند، برخلاف اهل ایدئولوژی، دعوی حقایق پیشینی و صدق گزاره‌های مطابق با آنها را بر ساخته‌هایی زبانی در نظر می‌گیرد که در پاسخ به نیازهای تاریخی و اجتماعی (نیچه، ۱۳۷۳: ۱۲۶) شکل می‌گیرند و به دلیل پیشامدی بودن، می‌توانستند به نحو دیگری غیر از آنچه اکنون هستند باشند. از این‌رو رورتی به سیاق مفهوم «بازی‌های زبانی»

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۲۱

ویتگنشتاین، در نقد ایدئولوژی در وادی سیاست و اجتماع نشان می‌دهد که هیچ ایدئولوژی‌ای نمی‌تواند ادعای انحصار حقیقت داشته باشد؛ زیرا صدق زبان و دستورالعمل رهبران سیاسی، تطابق با حقایق گوهرین ثابت فراتاریخی و جاودان نیست، بلکه نتیجه توافق‌های اجتماعی و سودمندی عملی در بستر گفت‌وگو (صادقی اول و محسنی، ۱۳۹۸: ۱۰۹۷) و توافقات و قراردادهای اجتماعی است.

بر این اساس رویکرد ضد ایدئولوژیک رورتی به‌ویژه در این فقره از اندیشه وی قابل ملاحظه است که هر شکلی از توجیه متافیزیکی باورها و ارزش‌ها را انکار می‌کند و بر این دعوی است که نمی‌توان از حقانیت یک نظام اجتماعی یا سیاسی بر دیگر نظام‌ها دفاع فلسفی کرد. وی با اذعان به این استدلال که حتی اصول و نهادهای دموکراسی لیبرال به مبانی فلسفی نیاز ندارند (رورتی، ۱۳۸۵: ۲۳) و با نفی هرگونه بنیاد جهان‌شمول برای دموکراسی، درصدد است تا ایدئولوژی را از ساحت نظام سیاسی دموکراتیک بزداید. به زعم وی ما با دو نوع دموکراسی لیبرال، یکی «لیبرال دموکراسی فلسفی» و دیگری، «لیبرال دموکراسی بورژوازی» مواجه هستیم که باید میان این دو نوع دموکراسی، خط کشید و تمایز میان آنها را حفظ کرد و در عین حال لیبرال دموکراسی فلسفی را کنار گذاشت (Rorty, 1991: 199). از این‌رو به باور رورتی، فلسفه، توانایی این مسئله را ندارد که بهتر و برتر بودن نظام دیکتاتوری را بر دموکراسی اثبات کند؛ زیرا برای دفاع از هر چیزی، هیچ بنیان خنثی و بدون جهت‌گیری وجود ندارد (Rorty, 2000: 2).

استوار بر این استدلال می‌توان گفت که رورتی تلاش می‌کند تا با انکار هر نوع مطلق‌گرایی فلسفی، به نقد بنیان‌های فلسفی دموکراسی پرداخته، گذار به دموکراسی زمان‌مند و مکان‌مند را به صورتی عمل‌گرایانه (صادقی اول و محسنی، ۱۳۹۸: ۱۰۹۷) تجویز نماید. بنا به اعتقاد رورتی، ایدئولوژی‌های سیاسی با ادعای حقیقت مطلق و این فرض که یک گروه یا نظام، معیار نهایی صدق را در اختیار دارد و می‌تواند دیگران را به تبعیت وادار نماید، اغلب به اقتدارگرایی منجر می‌شود. به دیگر سخن، ایدئولوژی چه در قالب ایدئولوژی‌های مذهبی، چه مارکسیستی یا ناسیونالیستی، با ایجاد دوگانگی «ما» و «آنها»، همبستگی اجتماعی را تضعیف نموده، به خشونت یا سرکوب (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷)

گروه‌هایی که در مقام «دیگری» سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرند، منجر می‌گردد. از این رو وی با تکیه بر نظریه صدق عمل‌گرایانه خود پیشنهاد می‌کند که به جای استوار نمودن سیاست بر مطلق‌های ایدئولوژیک، سیاست باید بر پایه روایت‌های زبانی بنا شود که از طریق گفت‌وگوهای فارغ از مفروضات ایدئولوژیک به توافق جمعی و همکاری منجر می‌شوند (Rorty, 1988: 260). بدین ترتیب در اندیشه رورتی، دموکراسی روایتی است که به دلیل توانایی‌اش در کاهش تعارض و پذیرش تنوع، بر ایدئولوژی‌های مبتنی بر حقیقت مطلق برتری (رورتی، ۱۳۸۵: ۴۵) می‌یابد که پیامدهای سیاسی مهمی برای ترویج پلورالیسم سیاسی و پذیرش تنوعات فرهنگی به دنبال دارد.

پیشامد و آبرونی در نگرش سیاسی

مخالفت رورتی با ذات‌گرایی در حوزه شناخت، و نقد صدق متافیزیک، وی را به تجویز نگرش «پیشامدی» و «آبرونیستی» در قلمرو سیاست ترغیب می‌نماید. به باور وی، تحقق دموکراسی لیبرال بورژوازی، برخلاف دموکراسی لیبرال فلسفی، مستلزم باور به پیشامدی بودن سیاست و ظهور شهروندان و سیاست‌مدارانی است که وی، آنها را «آبرونیست» می‌خواند. رورتی، انسان‌های آبرونیست به مثابه حاملان دموکراسی بورژوازی را افرادی می‌داند که در دو حوزه «عمومی» و «خصوصی» زیست می‌کنند. حوزه عمومی، عرصه گفت‌وگو، تبادل نظر، رایزنی، توافق و همبستگی شهروندان یک جامعه است و به جمهور افراد یک جامعه مربوط می‌شود و حوزه خصوصی، عرصه فردی و «خودآفرینی» است (نوذری، ۱۳۹۲: ۴۱).

در حقیقت حوزه خصوصی، آن بخش از زندگی فرد است که به امر خصوصی می‌پردازد. امر خصوصی، دل‌مشغولی به «پروژه‌های فردی غلبه بر خویشتن» و جست‌وجوی خودمختاری است که ما در این حوزه، وظایف خودمان را نسبت به خودمان انجام می‌دهیم و درباره اثرات اعمالمان بر دیگران نگران نیستیم. اما در حوزه عمومی، دل‌مشغولی ما در رابطه با فعالیت‌هایی است که «با رنج دیگر انسان‌ها» و کوشش برای به حداقل رساندن بی‌رحمی و تلاش در راه عدالت اجتماعی سروکار دارد. از نظر رورتی، خودآفرینی در حوزه خصوصی، دارای ویژگی‌هایی مانند دفاع از شک‌گرایی و

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۲۳

نقد، تأکید بر تاریخی‌نگری و مهم‌تر از همه «خلاقیت» که بر تخیل و فرهنگ شاعرانه استوار است، می‌باشد که بسط و گسترش این ویژگی‌ها توسط افراد یک جامعه می‌تواند دموکراسی فلسفی را به سمت دموکراسی بورژوازی سوق دهد.

با این توصیف از نگاه رورتی، «خودآفرینی»، بازتعریف خویش در قالب واژگان نهایی جدید در قلمرو خصوصی (Jonston, 1989: 5) و «همبستگی» نتیجه همذات‌پنداری است که به واسطه شک و تردید فرد در خود به وجود می‌آید و فرد را نسبت به رنج و تحقیر دیگران حساس می‌کند. فرد در این راستا هرگز نمی‌پرسد آیا شما مثل من فکر می‌کنید؟ یا آیا من و شما واژگان نهایی مشترکی داریم؟ بلکه می‌پرسد: آیا شما دارید رنج می‌کشید؟ (رورتی، ۱۳۸۵: ۳۷۸). از این‌رو چنین فردی بر امکاناتی که تا به حال برای رفع این رنج فراهم آمده و حتی بر شیوه خود بودن خود شک و تردید می‌کند و از خود می‌پرسد آیا این من که در قلمرو شخصی آفریده‌ام، موجب رنج دیگران در قلمرو عمومی شده است؟ چنین فردی با وجود تلاش برای آزادی و خودآفرینی در قلمرو خصوصی همواره می‌کوشد تا در قلمرو عمومی نیز از رنجی که ممکن است به واسطه آزادی شخصی‌اش به دیگران برساند، غافل نماند.

بر این اساس رورتی با تلاش برای تلاقی زندگی خصوصی و عمومی در شخص آیرونیست بر این استدلال است که تنها چنین فردی است که می‌تواند به خودآفرینی در قلمرو خصوصی و همبستگی در قلمرو عمومی دست یابد؛ زیرا در دایره واژگان رورتی، آیرونیست، کسی است که سعی دارد بر خود چیره شده، خودش را بازتعریف کند و در پی منبعی باشد تا او را قادر نماید تا گذشته را همچون گذشته‌ای ناشناخته توصیف کند و از این طریق خود را به گونه‌ای بیابد که امکان شناخت و تجسمی جدیدتر و سودمندتر از آن، در آن شرایط ممکن نباشد (Puolakka, 2008: 39). سرانجام فرد آیرونیست، واژگان نهایی خود را در توصیف امور، تغییر و تحول می‌دهد تا بتواند واژگان ناکارآمد برای توصیف حقیقت خویش در یک موقعیت را کنار نهاده، واژگان نهایی کارآمدتر و (Rorty, 1991: 32) سازگارتری را به کار گیرد.

از این‌رو، در اندیشه رورتی آیرونی، نماینده خاصی از ذهنیت و موضع اخلاقی و ابزار مهمی است که به واسطه آن، فرد در قالب روایات جدید و ممکن، دست به بازتعریف

خود در قالب «واژگان نهایی» جدید می‌زند؛ واژگانی که انسان در قالب آنها، ستایش خود را نثار دوستان خویش و نکوهش خود را نثار دشمنانش می‌کند، برنامه‌های بلندمدت خود را بازگو می‌کند، عمیق‌ترین تردیدهای شخصی و عالی‌ترین امیدهای خود را ابراز می‌کند. اینها واژه‌هایی است که به یاری آنها، انسان گاه در نگاه به آینده و گاه در نگاه به گذشته، داستان زندگی خود را (رورتی، ۱۳۸۵: ۱۴۱) بازگو می‌کند.

بنابراین با توجه به مفهوم واژگان نهایی و آیرونی، می‌توان گفت که در آیرونی، فرد می‌کوشد تا با تجسس در واژگان نهایی موجود و با استفاده از تخیل، واژگان نهایی ممکن برای توصیف یک موقعیت را بشناسد و با به‌کارگیری واژگان کارآمدتر و سازگارتر، روایت جدیدی برای توصیف یک موقعیت یا یک مفهوم ابداع کند. شاید مبتنی بر چنین کارکردی برای آیرونی بود که رورتی با شناخت تفاوت‌های مسائل مطرح در زندگی فردی و اجتماعی، در جهت بازتعریف کارآمد و سازگار مفهوم کلی آیرونی، آیرونی را در دو مفهوم جزئی آیرونی در قلمرو خصوصی و آیرونی در قلمرو عمومی تعریف کرد. چنان‌که گفته شد، در نظر وی، آیرونی در قلمرو خصوصی به شکل خودآفرینی شخصی متحقق می‌شود که سازگار با گرایش افراد به آزادی در بعد فردی است و آیرونی در قلمرو عمومی به شکل همبستگی تحقق می‌یابد که متضمن آرمان عدالت اجتماعی (جعفری‌رستگار و حسین‌نیا، ۱۳۹۴: ۳۵) است.

در واقع به زعم رورتی، آیرونیست‌ها که راغب به برداشت فلسفی‌اند، کار گزینش از میان واژگان را نه در چارچوب یک فراواژگان^۱ بی‌طرف و عام و جهان‌شمول می‌انگارند و نه آن را کوششی برای گشودن راه خود برای گذار از ظواهر و رسیدن به واقعیت می‌دانند؛ بلکه این گزینش را صرفاً بازی نهایی نوها با کهنه‌ها و به بازی درآوردن این دو در برابر هم می‌شمارند. رورتی، این افراد را از این جهت آیرونیست می‌نامد چون این درک آنها که هر چیزی را می‌توان از راه بازتوصیف آن خوب یا بد جلوه داد و همچنین چشم‌پوشی آنها از تلاش برای مدون کردن معیارهای انتخاب بین واژگان نهایی، آنها را در موضعی قرار می‌دهد که سارتر، آن را موضع «کم‌ثبات» می‌خواند. به این معنا که آنها هرگز سراسر قادر به جدی گرفتن خود نیستند؛ چون همیشه از این نکته آگاهند که تعبیری که

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۲۵

در توصیف خود به کار می‌برند، در معرض تغییر و تحول هستند، همیشه از شکننده و پیشامدی بودنِ واژگان نهایی خود و از این‌رو شکننده و پیشامدی بودنِ نفس خود، آگاهند (همان: ۱۴۲-۱۴۳). چنین آگاهی‌ای باعث می‌شود تا واژگانِ مزبور را نه به عنوان حقیقت‌های مطلق، بلکه به‌مثابه ابزاری موقت برای زندگی جمعی (Rorty, 1991: 87) در نظر بگیرند.

بنابراین از دیدگاه شخصِ آیرونیست، متأثر از نیچه و ایده «خنده به ارزش‌های متعالی»، سیاست از قید جزم‌گرایی آزاد می‌شود و بر اساس چنین ایده‌ای، سیاست-مداران و شهروندان فرصت پیدا می‌کنند تا با فروتنی و بازیگوشی با باورهایشان تعامل کنند (نوذری، ۱۳۹۴: ۴۱) و به جای دفاع متعصبانه از روایت‌های سیاسی، آنها را به صورت آزمایشی و موقتی به کار گیرند و آماده باشند تا در مواجهه با روایت‌های جدید، آنها را بازسازی (Rorty, 1991: 192) نمایند. امری که به نوبه خود می‌تواند سیاست را به فرایندی پویا و زنده تبدیل نماید که با تنوع و تغییر سازگار شود؛ زیرا وی عمیقاً بر این باور است که ارزش‌های سیاسی، مانند دموکراسی یا عدالت، نتیجه توصیف‌های زبانی‌اند که در گفت‌وگوهای اجتماعی شکل گرفته‌اند و می‌توانند با تغییر زمینه‌ها (رورتی، ۱۳۹۳: ۹۷) از نو بازتعریف شوند. این انعطاف‌پذیری، برخلاف نظام‌های سیاسی مبتنی بر حقیقت‌های ثابت، امکان ایجاد سیاست‌هایی را فراهم می‌آورد که به جای حذف تنوع، آن را به عنوان منبعی برای خلاقیت می‌پذیرند (Rorty, 2000: 72).

بنابراین نظریه آیرونی ریچارد رورتی با تکیه بر ناپایداری نهایی هر نظام معرفتی، دلالت‌های عمیقی در عرصه اندیشه سیاسی دارد؛ زیرا بر اساس چنین نگرشی، دموکراسی نه بر بنیان حقیقتی مطلق یا فراروایتی جهان‌شمول، بلکه بر پایه همبستگی، گفت‌وگو و پذیرش تکرار استوار است. به سخن دیگر، شهروند آیرونیست در جامعه دموکراتیک رورتی با علم به اینکه باورهایش همواره قابل بازنگری‌اند، اما در عین حال به شیوه‌ای پراگماتیستی به ارزش‌هایی چون آزادی و همبستگی پایبند می‌ماند و همین تلفیقِ تردید فلسفی با التزام عملی، دموکراسی او را به الگویی زنده و منعطف برای زیست مشترک بدل می‌سازد. افزون بر این آگاهی از پیشامدی بودنِ باورها و فقدان بنیان‌های متافیزیکی برای حقیقت، شهروند جامعه دموکراتیک رورتی را به پذیرش

تکثرگرایی و گفت‌وگوی باز در عرصه عمومی سوق می‌دهد. سرانجام نظریه رورتنی در این باره با رد حقیقت مطلق، دموکراسی را به عنوان فضایی برای مذاکره و توافق‌های موقت بازتعریف می‌کند که در آن هیچ روایتی، برتری ذاتی ندارد. در نتیجه دموکراسی رورتنی‌وار، بر همبستگی اجتماعی به جای اصول جهان‌شمول تکیه دارد، از خودسانسوری ایدئولوژیک جلوگیری می‌کند و با ترویج معرفتی آبرونیک، شهروندان را به نقد مداوم باورهای خود و پذیرش تفاوت‌ها تشویق می‌کند، که در جای خود به تقویت انعطاف‌پذیری و تحمل در برابر تکثر منجر می‌شود.

نتیجه‌گیری

نظریه صدق رورتنی به عنوان یکی از ارکان محوری پراگماتیسم نوین، با رد پارادایم‌های متافیزیکی و بازنمایی گرایانه، مفهوم صدق را از انطباق با واقعیتی عینی به فرایندی زبانی و عمل‌گرایانه مبتنی بر همبستگی اجتماعی بازتعریف می‌نماید. این رویکرد که ریشه در چرخش زبانی فلسفه معاصر و تأثیرپذیری از متفکرانی چون ویتگنشتاین، دیویی و گادامر دارد، نه تنها معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی را دگرگون می‌سازد، بلکه دلالت‌های سیاسی عمیقی برای بازاندیشی مفاهیم سیاسی، به‌ویژه دموکراسی را به همراه دارد. رورتنی با تأکید بر پیشامدی بودن ارزش‌ها، دموکراسی را به شیوه‌ای از زیست جمعی تبدیل می‌کند که نیازی به توجیهات متافیزیکی ندارد و بر گفت‌وگو، پلورالیسم و آبرونی استوار است. در حقیقت این دیدگاه، با نقد ایدئولوژی‌های مبتنی بر حقیقت مطلق، سیاست‌ورزی را از بند جزم‌گرایی آزاد کرده، آن را به فرایندی انعطاف‌پذیر و گفت‌وگومحور بدل می‌سازد که قادر به پاسخگویی به تنوعات فرهنگی و تاریخی است.

از منظر سیاسی، نظریه صدق رورتنی با جایگزینی عینیت متافیزیکی با همبستگی اجتماعی، روابط اجتماعی را به سمت همکاری و همدلی سوق می‌دهد و با تأکید بر نقش زبان در برساختن معنا و حقیقت، امکان خلق روایت‌های جدید را برای کاهش رنج و تقویت پیوندهای انسانی فراهم می‌آورد. افزون بر این، مفهوم آبرونی در اندیشه رورتنی، با ترویج تردید نسبت به واژگان نهایی و پذیرش پیشامدی بودن باورها، شهروندان و سیاست‌مداران را به سوی خودآفرینی در قلمرو خصوصی و همبستگی در قلمرو عمومی

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۲۷

هدایت می‌کند. با این توضیح، رویکرد مزبور، دموکراسی را به فضایی برای مذاکره و توافق‌های موقت تبدیل می‌کند که در آن هیچ روایتی برتری ذاتی ندارد و تکرار ارزشی به عنوان منبعی برای خلاقیت پذیرفته می‌شود. در واقع رورتی با رهنی‌دن دموکراسی لیبرال از قیدوبندهای متافیزیکی، دموکراسی بورژوازی را جایگزینی دموکراسی فلسفی می‌نماید که می‌تواند ضمن اینکه سیاست‌ورزی دموکراتیک را به پروژه‌ای پویا و سازگار با تغییرات اجتماعی جوامع غربی تبدیل نماید، در بردارنده ظرفیت‌هایی برای بازاندیشی دموکراسی در بسترهای غیر غربی نیز فراهم آورد.

منابع

اکرمی، موسی و محسن محمودی (۱۳۸۸) «ریچارد رورتی: از نوع‌عمل‌گرایی ضد مابعدالطبیعی تا طرد فلسفه»، نشریه متافیزیک، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره جدید، شماره ۳ و ۴، صص ۴۳-۶۴

Dor: [20.1001.1.20088086.1388.1.3.3.7](https://doi.org/10.1001.1.20088086.1388.1.3.3.7)

اصغری، محمد (۱۳۸۹) نگاهی به فلسفه ریچارد رورتی، تهران، علم.
اصغری، محمد و دیگران (۱۳۸۸)، «رویکرد نئوپراگماتیستی ریچارد رورتی به مفهوم حقیقت»، فصلنامه فلسفی شناخت، شماره ۱، صص ۲۷-۵۲
باقری، خسرو و نرگس سجادیه (۱۳۸۴) «عاملیت آدمی از دیدگاه ریچارد رورتی و پیامدهای آن در تربیت اجتماعی»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۱۱۱-۱۳۲

جعفری رستگار، سیده اعظم و مجتبی حسین‌نیا کلور (۱۳۹۴) «چارچوبی برای تحلیل آبرونی از نگاه ریچارد رورتی در اثر نمایشی با نگاهی بر نمایشنامه زمستان ۶۶ محمد یعقوبی»، فصلنامه تخصصی تئاتر، شماره ۶۱، صص ۲۸-۴۹

حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۹۷) چرخش زبانی و تأثیر آن بر فلسفه سیاسی، تهران، هرمس.

رورتی، ریچارد (۱۳۸۵) پیامدهای پراگماتیسم، عبدالحسین آذرنگ، تهران، نی.

----- (۱۳۹۰) فلسفه و آینه طبیعت، مرتضی نوری، تهران، مرکز.

----- (۱۳۹۳) اولویت دموکراسی بر فلسفه، خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.

----- (۱۳۹۸) پیشامد، بازی و همبستگی، پیام یزدانجو، تهران، نی.

رورتی، ریچارد (۱۳۹۹)، «چرخش زبانی: مقالاتی در مورد روش فلسفی»، ترجمه سید محمد حسن شیرازی، تهران: شب‌خیز

رورتی، ریچارد و پاسکال آنژل (۱۳۹۵) صدق به چه کار می‌آید؟، روح‌الله محمودی، تهران، کرگدن.

سردارنیا، خلیل‌الله و حسین محسنی (۱۳۹۹) «مبانی و کاربرست دیگری برای نظم سیاسی -

اجتماعی از منظر ریچارد رورتی»، نشریه سیاست نظری، شماره ۲۷، صص ۲۲۳-۲۵۴

سلیمانی، نبی‌الله و دیگران (۱۳۹۴)، «مفهوم حقیقت در اندیشه ریچارد رورتی»، نشریه پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۱، صص ۱۶۴-۱۳۷

_____ تضمّنات سیاسی نظریه صدق در اندیشه ریچارد رورتی ...؛ سمیرا غلامی و همکاران/ ۲۹

صادقی اول، هادی و حسین محسنی (۱۳۹۸) «آیرونی سیاسی و تعامل آن با دموکراسی در اندیشه ریچارد رورتی»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره چهل و نهم، شماره ۴، صص ۱۰۸۱-۱۰۹۹

doi: [10.22059/jpq.2019.234534.1007079](https://doi.org/10.22059/jpq.2019.234534.1007079)

صفوی، عباس و محمد مشکات (۱۴۰۴) «رئالیسم پس از چرخش زبانی از منظر رورتی»، دوفصلنامه علمی متافیزیک، دوره هفدهم، شماره ۲، صص ۵۱-۲۵

doi: [10.22108/mp.2024.141814.1572](https://doi.org/10.22108/mp.2024.141814.1572)

کریمی، بهزاد و احمدحسین شریفی (۱۳۹۶) «نقد فلسفه تحلیلی در اندیشه ریچارد رورتی»، فصلنامه فلسفه، دوره چهل و چهارم، شماره ۲، صص ۶۱-۲۳

کهن، لارنس (۱۳۸۰) از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی. گاتینگ، گری (۱۳۹۵) «نقد رورتی بر معرفت‌شناسی»، در: صدق به چه کار می‌آید؟، ریچارد رورتی و پاسکال آنژل، ترجمه روح‌الله محمودی، تهران، کرگدن.

نوذری، حسینعلی (۱۳۹۲) «تأثیر نئوپراگماتیسم ریچارد رورتی بر دموکراسی مساوات‌طلبانه در نظریه سیاسی معاصر»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال نهم، شماره ۲۲، صص ۴۶-۷

نیچه، فریدریش (۱۳۷۳)، «در باب حقیقت و دروغ به مفهوم غیراخلاقی»، ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون، صص ۱۳۶-۱۲۱

ویلیامز، مایکل (۱۳۹۵)، «دیدگاه ریچارد رورتی در باب معرفت و صدق»، در: صدق به چه کار می‌آید؟، ریچارد رورتی و پاسکال آنژل، ترجمه روح‌الله محمودی، تهران، کرگدن، صص ۱۱۶-۸۷

Dewey, John (1927) The Public and Its Problems. New York: Henry Holt.

----- (1929) The Quest for Certainty. New York: Minton, Balch & Company.

Habermas, Jürgen (2000) Richard Rorty's Pragmatic Turn. In R. B. Brandom (Ed.), Rorty and His Critics (pp. 31-55). Oxford: Blackwell Publishers.

Heidegger, Martin (1962) Being and Time. Translated by John Macquarrie & Edward Robinson. New York: Harper & Row. (Original work published 1927.

- James, William (1907) *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longmans, Green, and Co.
- (2005) *The Works of William James*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jonston, Paul (1989) *The Contradictions of Modern Moral Philosophy*. London: Routledge.
- Nietzsche, Friedrich (1873/1999) *The Birth of Tragedy and Other Writings*. Translated by Ronald Speirs. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1887/1996) *On the Genealogy of Morals*. Translated by Douglas Smith. Oxford: Oxford University Press.
- Puolakka, Kalle (2008) *Irony and Commitment in Richard Rorty's Thought*. Helsinki: University of Helsinki Press.
- Putnam, Hilary (1990) *Realism with a Human Face*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rorty, Richard (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press.
- (1982) *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1988) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1991) *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2000) *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books.
- Sellars, Wilfrid (1963) *Science, Perception and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Wittgenstein, Ludwig (1953) *Philosophical Investigations*. Translated by G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell.