



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Whiteheadian Reading of Metaphysics as a Critic of Abstractions: A Case Study of Simple Location's Critic

Rostam Shamohammadi¹

Abstract

From Whitehead's point of view, each discipline of human knowledge, whether scientific, religious, moral, artistic, or philosophical, abstracts part of integrated reality and then sometimes erroneously equates it with the whole reality. This abstraction being taken for concrete reality is what Whitehead calls a Fallacy of misplaced concreteness. A fallacy which philosophy and modern science suffered from it. Now, what is the function of philosophy? And what alternative does he introduce? This article, in view of these two questions, first analyzes the components of Whitehead's definition of metaphysics, such as experience as point of departure, internal consistency, being necessary, taking into consideration all experiences, and so on. And then it was pointed to the Whitehead metaphysical method, which has similarities to the scientific method. Second addresses the main function of philosophy in Whitehead's view, which is "abstract criticism" or a critical examination of the boundary of the abstract from the integral. A prominent example of this criticism is about the fallacy of "simple location", which made the scientific

¹. Assistant Professor of Philosophy, Semnan University r.shamohammadi@semnan.ac.ir

Received: 27/09/2023

Reviewed: 11/01/2024

Revised: 15/11/2024

Accepted: 17/11/2024

materialism become the cosmological paradigm governing the minds of scientists of the new age. In the end, Whitehead's organismic attitude is introduced as an alternative to scientific materialism; and it is explained that instead of the scientific materialistic understanding of the world as if it is composed of independent material particles, Whitehead refers to the process based on the organism. The world that consists of interconnected entities which are always experiencing or have been experienced.

Keywords: Metaphysics, Philosophy of Organism, Whitehead, Critic of Abstractions, Simple Location.

Problem statement

Despite the fact that at the time of Alfred North Whitehead, the anti-metaphysical movement had intensified, he thought that the existence of philosophy or metaphysics in the modern era was a necessity, because this discipline plays a very important role in the organization of the thought of human civilization, which is damaging to neglect. To this end, Whitehead has developed a metaphysical schema that is an "endeavour to frame a coherent, logical, necessary system of general ideas in terms of which every element of our experience can be interpreted".

On his metaphysics, Whitehead understood that on the one hand, the world in which we live it indicates an integrated and interconnected reality that all entities are interconnected from within and outside and are in constant action and reaction. On the other hand, each of the realms of human thought, including experimental science, ethics, politics, art, religion, and others, engages in the abstraction of this integrated reality and views the world from that perspective. It's as if each of the sciences is dealing with a part of reality, and there's always the possibility of being caught up in the fallacy of misplaced concreteness, and by error, an abstract entity is taken instead of a concrete entity. In view of this situation, the main question is, what is the main function of philosophy or metaphysics for Whitehead? Answering this major question necessitates a few more questions. What are the characteristics of Whitehead's metaphysics? What is Whitehead's metaphysical method? What were the problems of this abstract criticism as an example of this abstract criticism? And finally, what is the Whitehead alternative?

Method

In this paper, a descriptive -analytic method has been used.

Findings and results

1- Each discipline of the human knowledge, including science, religion, moral, artistic, literary and the like, in its field, engages in the abstraction of reality and puts a level or territory of consolidated reality on the agenda of its study. It is in such a situation that it is always possible that these human disciplines erroneously combine

a surface or territory of reality that they have abstracted with the whole interconnected reality. It is necessary to clarify our perceptions of reality in areas like science, religion, ethics, poetry, aesthetics, art, technology, and everyday life, and to define the boundary of the abstract entities from the concrete entities.

2- Viewing each of the humanities as an abstraction from reality provides the basis for an interdisciplinary approach among all sciences so that we do not equate the receipts of a scientist with the whole reality and fall into the trap of the fallacy of misplaced concreteness.

3- The primary objective of philosophy or metaphysics is to critique abstract concepts, and since science is an important part of human thought, metaphysics also critiques science. This criticism is exemplified by the fallacy of simple location, which established scientific materialism as the foundation of modern science.

4- The critical confrontation of metaphysics with science provides a way to play another role in metaphysics, which is to provide alternatives or to create a new foundation that are nothing but philosophy of organism. The universe in this Whitehead alternative is still an organismic system and interconnected network that create the actual entities of its fabric, which are dynamic, transformative, emotional, and experiential. It is in the light of such a relationship that the hierarchical universe is introduced from the levels of a system in which all beings have intrinsic value and an evolutionary bond between beings is established so that intrinsic dualism such as matter and mind, living and non-living, human and non-human, give way to interactionism.

References

- Alston. William P. Whitehead's Denial of Simple Location. *The Journal of Philosophy*, Vol. 48, No. 23 Nov; 1951. pp. 713-721.
- Barbour, Ian G. Science and Religion, Models and Relations. in J. Wentzel Vrede van Huyssteen(ed) *Encyclopedia of Science and Religion*, Macmillan Reference USA; 2003. P 760-765.
- Whitehead, A.N. *The Concept of Nature*. Cambridge .University Press; 1955.
- Mahoozi. Reza [Translation of *Whitehead's Metaphysics: An Introductory Exposition*]. Leclerc, Ivor (Author). *The Journal of philosophy book of the month*. No. 61. October ; 2012. p 88-93.
- Nozohour Y and Akbri Bayragh. H. [Translation of *When Science Meets Religion : Enemies ,stranger or partners?*]. Barbour, Ian G (Author). Forozesh Publication; 2019. Persian.



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.13, No. 26
Autumn 2024 & Winter 2025



پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال سیزدهم، شماره ۲۶
پاییز و زمستان ۱۴۰۳
صفحات ۵۱۱-۵۴۳

قرائتی و ایتهدی از متافیزیک به مثابه نقد انتزاعیات: مطالعه موردی نقد حیز بسیط

رستم شامحمدی^۱

چکیده

از دیدگاه وایتهد هر یک از معارف بشری، اعم از علمی، دینی، اخلاقی، هنری، و فلسفی، بخشی از واقعیت یکپارچه را انتزاع می‌کنند و سپس گاه به خطا آن را با کل واقعیت یکی می‌گیرند. این امر انتزاعی را به جای فعلیت انضمامی گرفتن چیزی است که وایتهد آن را مغالطه کنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا می‌نامد. مغالطه‌ای که هم فلسفه و هم علم جدید در چنبره آن گرفتاراند. اینجاست که باید دید از دیدگاه وایتهد وظیفه فلسفه چیست؟ و چه بدیلی معرفی می‌کند؟ مقاله حاضر با نظر به این دو پرسش، نخست به تحلیل مؤلفه‌های تعریف وایتهد از متافیزیک از قبیل تجربه به مثابه نقطه عزیمت، سازگاری درونی، توجه به انواع تجارب بشری، و... می‌پردازد. و به دنبال آن به روش متافیزیک وایتهدی اشاره می‌کند که شباهت‌هایی با روش علم دارد. سپس به عمده کارکرد فلسفه از نظر وایتهد می‌پردازد

r.shamohammadi@semnan.ac.ir

^۱. استادیار دانشگاه سمنان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۱۰/۲۱

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷

که عبارت است از "نقد انتزاعیات" یا بررسی نقادانه تشخیص مرز امر انتزاعی از امر انضمامی. نمونه بارز این نقادی، بررسی مغالطه حیّز بسیط است که سبب شد ماده باوری علمی تبدیل به پارادایم جهان‌شناسانه حاکم بر ذهن دانشمندان عصر جدید گردد. در پایان، نگرش اندام‌وار وایتهد به عنوان بدیل ماده باوری علمی مبتنی بر حیّز بسیط معرفی و توضیح داده می‌شود که وایتهد، به جای برداشت ماده باورانه علمی از جهان که گویی متشکل از ذرات مادی مستقل است، از پوشش مبتنی بر ارگانسیم یاد می‌کند. جهانی متشکل از موجودات درهم تنیده که همواره در حال تجربه کردن هستند. کلمات کلیدی: متافیزیک، فلسفه ارگانسیم، وایتهد، نقد انتزاعیات، حیّز بسیط.

مقدمه

سیر حیات فکری آلفرد نورث وایتهد (۱۹۴۷-۱۸۶۱) حاکی از این است که با مطالعات و تحقیقاتی در عرصه ریاضیات و مبانی منطق آغاز می‌کند سپس به فیزیک روی می‌آورد و به پیروی از فیلسوفانی مانند هانری برگسون و ویلیام جیمز فلسفه‌ای را تأسیس می‌کند که به فلسفه پویشی شهرت دارد (low, 1941, p17). به نظر می‌رسد آنچه حلقه ربط این سه دوره فکری وایتهد به شمار می‌آید و سرانجام هم او را به منزل متافیزیک سوق می‌دهد عبارت است از اولاً فهم و برداشت پیچیده او از قلمروهای متنوع معرفت بشری، ثانیاً تصدیق محدودیت‌های ذاتی هر یک از این قلمروها، ثالثاً میل به هماهنگ‌سازی آنها. این حلقه ربط یا به بیان دیگر دغدغه اساسی وایتهد نشان از گرایش فلسفی او در پس تحقیقاتش علمی‌اش دارد. بررسی احوال و آثار او نشان می‌دهد که از همان ابتدا به فلسفه بی‌تعلق نبوده است به طوری که وقتی در کمبریج به تحصیل در باب "ریاضیات محض و کاربردی" مشغول بود تحت تأثیر مباحث روشنفکری آن ایام، که عمدتاً به "سیاست، دین، فلسفه، و ادبیات" اختصاص داشت، به کانت علاقه‌مند می‌شود و حتی بخش‌های زیادی از نقد عقل محض کانت را از حفظ می‌کند (Whitehead, 1941, p7). وجود همین علائق فلسفی ضمنی است که سبب می‌گردد در تحقیقات دوره اول فکری خویش در باب ریاضیات و منطق به دنبال وحدت‌بخشی نظریه و تجربه باشد. برای نمونه او در همین دوره رساله‌ای در باب جبر عمومی (A Treatise on Universal Algebra) را به نگارش در می‌آورد که تلاشی ریاضی‌وار است برای هماهنگی بخشیدن به مسائلی که از تحولات علمی و ریاضی اواخر قرن نوزدهم ناشی شده بودند. در این رساله دو کار اساسی انجام می‌دهد،

یکی اینکه ایده‌های شاخص قلمروهای متنوع را یکجا جمع می‌کند و آنها را با برداشت خودش در سطحی متفاوت وحدت می‌بخشد؛ دوم اینکه از دل آنها کاربردهایی را استخراج و استخراج می‌کند. این اثر و نیز مقاله دیگر او با عنوان "در باب برداشت‌های ریاضی‌وار از جهان مادی" (On Mathematical Concepts of the Material World) را باید از نخستین گام‌های وایتهد در جهت دغدغه مذکور به شمار آورد.

در دوره دوم فکری وایتهد هم که عمدتاً مصروف فیزیک گشت، باز همین دغدغه هماهنگی بخشی یا وحدت‌بخشی نمود فراوانی پیدا می‌کند. در اینجا یکی از بیان‌های صریح او را می‌یابیم که نشان می‌دهد نظریه و عمل دو جنبه آشتی‌ناپذیر زندگی نیستند. «این تناقض‌آمیز نیست تا بگوییم در بخش عظیمی از مباحث نظری‌مان، ممکن است بسیار نزدیک باشیم به کاربردهای عملی‌مان» (Whitehead, 1958, p71). این تمایل در جهت آشتی دو نوع متفاوت معرفت، یعنی نظریه و تجربه، وایتهد را بر آن می‌دارد تا تحلیلی از وظیفه علم در برابر وظیفه فلسفه علم طبیعی ارائه کند و مرزهای هر کدام را مشخص کند. او وظیفه علم را عبارت می‌داند از «کشف روابطی که در جریان ادراکات، احساسات و عواطفی وجود دارد و تجربه‌مان از زندگی را تشکیل می‌دهند» (Whitehead, 1967^b, p105). و در توصیف وظیفه فلسفه علم طبیعی به سه نکته اشاره می‌کند: اول، شرح و توضیح دادن مفهوم طبیعت، که از نظر او امر پیچیده‌ای برای شناخت به شمار می‌آید. دوم نشان دادن هویات (entities) بنیادین و روابط اساسی بین آنها در چهارچوب قوانین کلی طبیعت. سوم، اطمینان یافتن از اینکه هویات و روابطی که بدین نحو نشان داده شده‌اند کفایت لازم را برای بیان کل روابط بین هویات که در طبیعت رخ می‌دهند دارا باشند (Whitehead, 1955, p46).

همین تلاش‌های وایتهد برای وحدت‌بخشی نظریه و تجربه، تعیین حد و مرزهای علم و فلسفه علوم طبیعی، گرایش او به هماهنگ‌سازی علوم و آشنایی عمیقش با فیزیک کوانتوم و زیست‌شناسی، زمینه را برای لزوم یک متافیزیک فراگیر فراهم می‌کند که حاصل دوره سوم فکری اوست.

برغم اینکه در زمانه آلفرد نورث وایتهد، جنبش متافیزیک ستیزی با پرچمداری پوزیتیویست‌ها شدت گرفته بود، او بر این اندیشه بود که وجود فلسفه یا متافیزیک در عصر

مدرن، یک ضرورت است. بنابراین که این معرفت در ساماندهی اندیشه تمدن بشری، نقشی بس مهم دارد که غفلت از آن خسارت‌بار است. بدین منظور وایتهد طرحی متافیزیکی را در انداخت که عبارت است از تلاشی در جهت طراحی نظامی منسجم، منطقی و ضروری از ایده‌های کلی که برحسب آنها هر عنصری از تجربه‌مان قابل تفسیر باشد.

وایتهد در این طراحی و تأسیس متافیزیک خویش دریافت که از یکسو جهانی که در آن به‌سر می‌بریم حکایت از واقعیتی یکپارچه و درهم‌تنیده دارد که پدیده‌ها و امور عالم و آدم از درون و بیرون با هم مرتبط‌اند و در کنش و واکنش دایمی هستند. از دیگر سو، هر یک از قلمروهای اندیشه بشری اعم از علوم تجربی، اخلاق، سیاست، هنر، دین و سایرین دست به انتزاع وجوه محدودی از این واقعیت یکپارچه می‌زنند و جهان را هم از آن منظر می‌نگرند. گویی هر یک از علوم با برشی از واقعیت سروکار دارند و همواره این احتمال وجود دارد که گرفتار مغالطه کهنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا (fallacy of misplaced concreteness) شوند و به خطا امری انتزاعی به جای امری انضمامی گرفته شود و یا به تعبیری وجهی از واقعیت جای کل واقعیت را بگیرد. با نظر به چنین وضعیتی، باید دید که وایتهد بر اساس تعریف خویش از فلسفه یا متافیزیک، چه کارکرد عمده‌ای برای آن برمی‌شمرد؟ در مقاله حاضر به منظور تبیین و تحلیل چنین کارکردی، نخست به تعریف وایتهد از متافیزیک و مشخصه‌ها و روش آن پرداخته می‌شود. دوم، تحلیلی از فلسفه به مثابه نقد انتزاعیات (abstractions) ارائه می‌گردد. سوم، برای نشان دادن کاربست فلسفه به مثابه نقد انتزاعیات، ایده حیز بسیط که اساس جهان‌شناسی علم مدرن بود به عنوان مطالعه موردی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. چرا که به تعبیر خود او «یک هدف فلسفه این است که حقایق نصف و نیمه‌ای را به چالش بکشد که مقوم اصول اولیه علم هستند» (whitehead, 1978, p10). بدین ترتیب نشان داده می‌شود که فلسفه چگونه به نقادی علم در مقام یکی از انتزاعیات بشری می‌پردازد. چهارم، نگرش اندام‌وار یا فلسفه ارگانیسم (philosophy of organism) که در آن هویات یا وقایع بالفعل (actual entities or occasions) محوریت دارند به عنوان بدیل ماده‌باوری علمی (scientific materialism) معرفی می‌شود که بر پایه حیز بسیط (simple location) استوار شده بود.

مشخصه‌های متافیزیک وایتهدی

وایتهد در تعریف خویش از متافیزیک، آن را عبارت می‌داند از «تلاشی در جهت طراحی نظامی منسجم، منطقی و ضروری از ایده‌های کلی که برحسب آنها هر عنصری از تجربه‌مان قابل تفسیر» (whitehead, 1978, p3) باشد.

مطابق چنین تعریفی، عمده مشخصه‌های متافیزیک از این قرار است:

اول. نقطهٔ عزیمت متافیزیک، تجربه است، آن هم تجربهٔ بی‌واسطه (immediate experience) بدین معنا که ما جهان بالفعل و از جمله خودمان را فرض می‌گیریم و این جهان بالفعل خودش را در لباس موضوع تجربهٔ بی‌واسطه می‌گستراند. از همین رو وایتهد تأکید می‌کند توضیح تجربهٔ بی‌واسطه یگانه توجیه برای هر اندیشه‌ای است؛ و نقطهٔ آغاز برای اندیشه عبارت است از بررسی تحلیلی مؤلفه‌های این تجربه. بر این مبناست که او سرشت تجربی فلسفهٔ خویش را "اصالت تجربه رادیکال" (radical empiricism) می‌نامد که به دنبال درک اصول بنیادین واقعیت است و آن را در مقابل نگرش تجربی متصلبانه کسانی مانند بیکن و به‌ویژه هیوم می‌داند که از «نقش خیال آزاد، که اقتضائات انسجام و منطق آن را تحت کنترل دارند» (Ibid, p5) غافل است.

دوم، متافیزیک باید از انسجام و منطقی بودن برخوردار باشد که اولی دلالت دارد بر اینکه ایده‌های متافیزیکی باید منعکس کننده در هم‌تنیدگی موجودات یا رویدادها باشد، و دومی متضمن این است که آنها باید سازگاری درونی داشته باشند و عاری از تناقض. مقصود وایتهد این است که ایده‌های اساسی که بر اساس آنها یک طرح متافیزیکی پرورانده می‌شود باید چنان یکدیگر را مفروض گیرند که هیچ یک به تنهایی معنایی نداشته باشد. با قول به چنین شرطی است که جهان برای ما نظامی اندام‌وار جلوه می‌نماید که تمام موجودات در پیوندی عمیق با هم قرار دارند تا جایی که ربط و نسبت میان آنها صرفاً محدود به سطح امور بیرونی یا به تعبیری در امور عَرَضی نیست، بلکه در ژرفای وجودشان هم جاری است. در پرتو چنین نگرشی است که متافیزیک قادر است از نگرش تک‌ساحتی مبتنی بر علوم جلوگیری کند.

سوم اینکه یک طرح متافیزیکی یا فلسفی باید ضروری باشد، «یعنی به خودی خودش در هر تجربه‌ای دلیل قانع کننده‌ای داشته باشد» (Ibid, p4). منظور وایتهد این است که یک

طرح متافیزیکی باید قابلیت آن را داشته باشد که به مثابه ابزاری عمل کند که به کمک آن کل تجارب قابل تفسیر باشد. بنابراین او تمام تلاش خویش را معطوف به طرحی می‌کند که اولاً انواع تجربه را دربرگیرد، ثانیاً مفاهیم عامش برآمده از مجموعه‌ای از امور جزئی باشد و ثالثاً قابل اطلاق بر هر نوع واقعیت باشد. توفیق چنین طرحی هم منوط به این است که آیا بر ورای گستره محدود تجربه‌ای که از آن نشأت گرفته، قابل اطلاق است یا خیر. برای مثال اگر طرحی متافیزیکی اصالتاً از فیزیک ناشی شده باشد نباید با مفاهیمی سر و کار داشته باشد که صرفاً قابل اطلاق بر آن علم باشد. زیرا در این صورت سر از فیزیکالیسم در می‌آورد. برعکس باید قابلیت چنان تعمیمی داشته باشد که دیگر قلمروهای تجربه، از قبیل دینی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی و امثالهم را دربرگیرد.

چهارم اینکه یک طرح متافیزیکی یا فلسفی باید از توانایی تفسیرکنندگی برخوردار باشد؛ به این معنا که متافیزیک باید هر یک از داده‌های تجارب آدمی (اعم از علمی، دینی، اخلاقی، زیبایی‌شناختی) را به مثابه نمونه‌ای جزئی از یک طرح کلی به شمار آورد. از نظر وایتهد لازمه فهم کامل هر واقعیت فردی، پی بردن به ربط نظام‌مند آن با عناصری غیر از خودش در گذشته، حال و آینده است. از این رو معتقد است چنانچه چنین چهارچوبی از نظم حاکم بر طبیعت وجود نداشته باشد، شناخت نظام‌مند غیرممکن است، زیرا قادر نخواهیم بود تجاربمان را با هم مقایسه کنیم یا هر نوع رابطه نظام‌مندی بین آنها برقرار کنیم. به تعبیر دیگر، از آنجا که اصول متافیزیکی، اصولی کلی حاکم بر تمام هویات یا هستنده‌های بالفعل هستند و کل رویدادها از همین هستنده‌های بالفعل پدید می‌آیند، پس باید بتوان کل اشیا را نمونه‌هایی از یک طرح متافیزیکی به شمار آورد. بنابراین تفسیر فلسفی یکی از عمده معیارهای کفایت طرحی فلسفی است (لکلرک، ۲۰۱۲، ص ۹۲).

روش متافیزیک وایتهدی

متافیزیک مطلوب وایتهد، متافیزیکی است که فهمی واضح و متمایز از واقعیت تمام عیار به دست دهد بنابراین او نه از مفاهیم بدیهی ریاضی‌وار به شیوه دکارتی، بلکه از واقعیت انضمامی یا تجربه بی‌واسطه آغاز کرد و روشی را درپیش می‌گیرد که حاصل سه گام است.

گام اول عبارت است از انتزاع اصول اساسی از امور جزئی. با توجه به اینکه وایتهد نقطه عزیمت تفکر متافیزیکی را تجربه بی واسطه‌ای می‌داند که خودش را در قالب مفاهیمی در حوزه‌های مختلف حیات بشر مانند علم، دین، هنر، اخلاق، سیاست، اقتصاد، زیبایی‌شناسی و نیز زندگی روزمره نشان می‌دهد، بنابراین ایده‌ها، مفاهیم، شهودها، و پیش‌فرض‌ها، داده‌های خام فلسفه به شمار می‌آیند. در این گام، این پرسش مطرح می‌شود که آیا در هر یک از این حوزه‌ها (مثلاً در حوزه فیزیک، یا در حوزه دین)، ایده‌ای هست که در فهم متافیزیکی از واقعیت کارآیی داشته باشد؟ در صورت وجود چنین ایده‌هایی که با فهم متعارف سازگاری داشته باشد، آنها تعمیم داده می‌شوند تا قابل اطلاق بر انواع تجارب باشند (whitehead, 1978, p 5). این گام بی‌شبهت با مرحله گردآوری داده‌ها یا مرحله مشاهده در علم نیست. زیرا روش علم با مشاهده آغاز می‌کند و دانشمندان امور مورد مطالعه خویش را غالباً از طریق اندازه‌گیری، مشاهده و وصف می‌کنند.

گام دوم عبارت است از فرایند استنباط استنتاجی. یعنی به منظور تفسیری منسجم و منطقی از واقعیت، باید به ایده‌های تعمیم یافته مطابق گام اول متوسل شد. این ایده‌های کلی که بر اساس آن هر تجربه‌ای قابل تفسیر است، معمولاً مقولات متافیزیکی نامیده می‌شوند. وایتهد تأکید می‌ورزد فیلسوف در ساختن چنین شاکله‌ای (schema) از تفسیر، باید سعی کند دو ملاک انسجام و کمال منطقی را رعایت کند (whitehead, 1978, p 3-6). در این مرحله، فیلسوف شبیه به دانشمند علوم تجربی دست به فرضیه‌سازی می‌زند (whitehead, 1967a, p 222-220) که یعنی فهم فیلسوف از عواملی که بر هر رویدادی، یا مصداقی از تجربه تأثیر می‌گذارد.

گام سوم عبارت است از کاربری طرح حاصله در مورد تجارب. پس از اینکه شاکله یا طرح‌واره تفسیر طراحی شد، فهم مذکور باید آزموده شود. با توجه به اینکه فرضیه متافیزیکی تلاشی است برای بیان دقیق فهمی از عواملی که باید در هر فعلیت موجود باشند، انواع تجارب در قالب این فرضیه متافیزیکی ریخته می‌شوند تا کفایت شاکله تفسیری مشخص شود (whitehead, 1978, p9-5). این گام هم بی‌شبهت به آزمون‌پذیری در علم نیست. زیرا در تحقیقات علمی ممکن است فرضیه طراحی شده درست نباشد یا حتی فهم و برداشت به دست آمده هم اشتباه از آب درآید. از همین‌رو، دانشمندان هرگز

به فرضیه‌سازی صرف قناعت نمی‌کنند و تمام هم و غم خود را مصروف این می‌کنند تا مشخص شود آیا برداشتی که در قالب فرضیه بیان می‌شود دقیق است یا خیر. اینجاست که پای آزمودن فرضیات به میان می‌آید و دانشمندان به منظور آزمودن فرضیات، دست به پیش‌بینی می‌زنند.

وایتهد در شیوه‌های تفکر (modes of thought) مقایسه‌ای بین فلسفه و علم به عمل می‌آورد (whitehead, 1968, p172-173) و می‌نویسد در نگرش فلسفی، فیلسوف تلاشی جدی به خرج می‌دهد برای گسترش درک دامنه کاربرد هر مفهومی که وارد تفکر کنونی ما می‌شود، یعنی تلاشی در جهت درک معنای امور. اما در علم، دانشمند به پیامدها نظر دارد و با پیش‌فرض گرفتن کاربرست مفاهیمی که با آنها سر و کار دارد به دنبال گسترش دانش است. برای مثال دینامیک نیوتنی، ایده‌هایی از قبیل فضای اقلیدسی، ماده دارای حجم، حرکت، فشار، و از همه مهم‌تر نیرو را فرض می‌گیرد. حال در رابطه با همین دینامیک نیوتنی، دانشمند و فیلسوف در جهت‌های مخالف قرار دارند، چرا که دانشمند از پیامدها می‌پرسد و به دنبال مشاهده تحقق چنین پیامدهایی در جهان است. اما فیلسوف از معنای این ایده‌ها بر حسب انبوهی از صفات و خصوصیات می‌پرسد که جهان را فرا گرفته‌اند.

در عین حال دانشمند و فیلسوف می‌توانند به یکدیگر کمک کنند. زیرا دانشمند گاهی دنبال ایده جدیدی است و فیلسوف با مطالعه و بررسی خویش، از معنای آن ایده ابهام‌زدایی می‌کند.

متافیزیک به مثابه "نقد انتزاعیات"

وایتهد بر اساس تعریف و روش متافیزیک که پیش از این بدان اشاره شد، هر سنخ اندیشه بشری، اعم از علمی، دینی، اخلاقی، هنری، ادبی، اقتصادی و فلسفی، را حاصل انتزاع واقعیت یکپارچه و چند وجهی یا چند سطحی می‌داند که فقط به پاره‌ای از وجوه آن توجه می‌شود. اتفاقی که در این میان رخ می‌دهد این است که در هر یک از حوزه‌های فعالیت بشر دست به ساده‌سازی واقعیت پیچیده تجربه‌مان زده می‌شود. بنابراین برداشت‌هایی ناقص و محدود از واقعیت شکل می‌گیرد که سبب می‌شود با توجه به غایتی که در ذهن

داریم با آن خیلی ساده‌انگارانه برخورد کنیم. درک یک امر بالفعل انضمامی (concrete actual) واحد ممکن است منجر به انواع گسترده‌ای از انتزاعیات شود، اما نه تنها هیچ یک از این انتزاعیات، بلکه حتی اگر همگی آنها را با یکدیگر هم لحاظ کنیم، نمی‌توانند غنای فعلیت مذکور را نشان دهند. برای نمونه، اگر فیزیکدان بگوید "یک گل در واقع صرفاً مجموعه‌ای از اتم‌هاست" و این ایده مساوی با واقعیت گل تصور گردد، در واقع صرفاً وجهی از گل انتزاع شده و دیگر وجوه آن کنار گذاشته می‌شود. هرچند بحث از گل به عنوان مجموعه‌ای از اتم‌ها ممکن است در یک بافت یا قلمرو مفید باشد، اما این برداشت، دیگر خصوصیات گل، از قبیل زیبایی گل، عطر و بوی گل، و نماد عاشق بودن را نادیده می‌گیرد. گلی که روبروی ماست نه تنها واجد تمام این خصوصیات، بلکه حتی فراتر از آنهاست. بحث از گل به مثابه مجموعه‌ای از اتم‌ها که گویی فقط یکی از این ایده‌هاست، به وضوح خطاست. به بیان وایتهد، «تجربه ما بسی گسترده‌تر از تحلیل ماست. زیرا ما جهان را تجربه می‌کنیم، اما در خودآگاهی مان، گزیده‌ای مختصر از جزییاتش را تحلیل می‌کنیم» (whitehead, 1968, p 89).

البته وایتهد انتزاعیات و انتزاعی اندیشیدن را یکسره هم برخطا نمی‌داند، بلکه بر این باور است که انتزاعیات هم می‌توانند ثمربخش باشند و هم بسیار خسارت‌بار. ثمربخشی آنها به این امر باز می‌گردد که آدمی نمی‌تواند در آن واحد با تمام امور عالم یا حتی تمام سطوح و ابعاد یک چیز سروکار داشته باشد، بنابراین چاره‌ای جز دست به گزینش زدن و برکشیدن پاره‌ای وجوه موضوع مورد نظر را نداریم. مهم این است که با تمرکز بر پاره‌ای وجوه می‌توانیم به ایده‌هایی دست یابیم و فهم مان و دانش مان گام به گام رشد کند و بدینسان فهمی کامل‌تر به دست آوریم. اساساً در فقدان انتزاعیات، رشد و تحول معرفت بشری میسر نیست. اما انتزاعیات بدان دلیل خطرناک هستند که ما معمولاً فراموش می‌کنیم آنها انتزاعیات هستند (Rosinski, 1993, p6-8). این انتزاعیات در مواجهه موفقیت-آمیزمان با تجربه چنان بر ما تأثیر می‌گذارند که معمولاً امر انتزاعی را به جای فعلیت انضمامی می‌گیریم. اینجاست که وایتهد از مغالطه کنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا یاد می‌کند. مغالطه‌ای که هم فلسفه و هم علم جدید در چنبره آن گرفتارند. مغالطه مذکور متشکل از دو خطای متمایز، اما مرتبط به هم ناشی شده است: یکی، غفلت از اینکه

تصورمان از یک شیء فقط مبتنی است بر پاره‌ای از وجوه آن و فراموش می‌کنیم که وجوه متعدد دیگری هم در همان شیء بالفعل وجود دارند؛ دوم، تصور انتزاعی شیء را با شیء بالفعل اشتباه می‌گیریم. این خطایی است که در پس هر گونه اندیشه تقلیل‌گرایانه در علم، فلسفه و فهم متعارف وجود دارد.

بر این اساس است که وایتهد عمده وظیفه متافیزیک را "نقد انتزاعیات" می‌داند (whitehead, 1948, p 88-89). منظور او این است که متافیزیک کمک می‌کند تا پی ببریم که شیوه‌های مختلف اندیشیدنمان در باب آنچه را تجربه می‌کنیم با محدودیت‌هایی جدی همراه است که نباید از آنها غافل بود. بسیاری از انتزاعیاتمان مدعی کامل بودن هستند که واقعاً از آن برخوردار نیستند. اکنون لبّ کلام وایتهد این است که چنانچه این سخن در مورد ما صادق باشد، چرا در مورد کل جهان هم کمابیش صادق نباشد؟ اگر متافیزیک می‌تواند یک جهان‌شناسی و هستی‌شناسی موجه به دست دهد، پس می‌تواند محدودیت‌های کل انواع انتزاع‌هایمان را نشان دهد. این امر از طریق ارائه توصیفی حتی‌المقدور کامل از واقعیت انضمامی، میسر است؛ به طوری که وایتهد می‌گوید: «مسأله اساسی عبارت است از درک امر واقع کامل» (whitehead, 1967 a, p 158). اگر متافیزیک می‌تواند به وصفی کلی از آن دسته عناصری برسد که همواره در هر امر واقع بالفعل وجود دارند، پس بصیرتی مهم پیدا خواهیم کرد در رابطه با اینکه چگونه کل انتزاعیاتمان، هر منشأیی هم که داشته باشند، فقط ناظر به پاره‌ای وجوه اشیای بالفعل‌اند. به همین دلیل از نظر وایتهد، متافیزیک یا فلسفه باید منتقد انتزاعیات باشد، یعنی نشان دهد که چون در هر انتزاع، وجوهی از فعلیت یک چیز مغفول می‌ماند، پس آن انتزاع با محدودیت‌هایی جدی روبروست. او معتقد است، توصیف متافیزیکی آنچه همواره در هر امر بالفعل وجود دارد همچنین به ما کمک می‌کند تا رابطه بین انواع انتزاعیاتی را که می‌سازیم بفهمیم. در پرتو چنین فهمی است که درمی‌یابیم چگونه تفسیرهای مختلف یک فیزیکدان، شیمیدان، گیاه‌شناس، شاعر و باغبان از یک گل، همگی توصیف‌هایی از وجوه مختلف تجربه آدمی از آن پدیده هستند. همگی اینها واقعاً اشاره به چیزی دارند که در گل هست. به این ترتیب با آگاهی از اینکه همگی آنها واجد درکی ناقص از یک حقیقت هستند، درک کامل‌تری از پیچیدگی گل‌ها و تجاربمان از آنها کسب می‌کنیم. از این مهم‌تر، دیگر دچار تضاد تفسیرها

نخواهیم شد، مگر در آغاز هماهنگ‌سازی تفسیرها. سرانجام در شناختمان از تجربه‌های مختلفی که داریم، کم‌عمقی و تضاد جای خودش را به هماهنگی می‌دهد (Rosinski, 1993, p6-8). از آن پس، به نحو عمیق‌تری پی به پیچیدگی شگفت‌آور جهان بالفعلمان می‌بریم. به این ترتیب فلسفه به مثابه نقد انتزاعیات به ما در فهم محدودیت-هایمان مدد خواهد رساند و بین انواع گزاره‌هایمان در باب تجربه‌مان از عالم واقع هماهنگی ایجاد خواهد کرد.

مطالعه موردی: نقد ایده حیّز بسیط (simple location) به مثابه اساس ماده‌باوری

علمی

با توجه به آنچه اشاره شد به یک استدلال در پس نکات فوق می‌رسیم و آن اینکه کارکرد عمده متافیزیک یا فلسفه نقد انتزاعیات است، و علم حاصل انتزاعیات است بنابراین یکی از کارهای متافیزیک یا فلسفه، نقد علم است. با این استدلال به تحلیل و بررسی یکی از برجسته‌ترین انتقادات وایتهد بر پیش‌فرض جهان‌شناسانه علم مدرن می‌پردازیم. وایتهد بر این باور است که علم مدرن از همان آغاز بر الگوی جهان‌شناسانه‌ای استوار گشت که مسلم گرفته بود اساس عالم چیزی جز ماده‌ای فاقد شعور و تجزیه‌ناپذیر نیست که در قالب هیئت‌های مختلفی هر مکانی را درنوردیده است. ماده‌ای که گویی به خودی خودش فاقد معنا و تهی و عاری از غایت است و به پیروی از رویه و مسیری ثابت که روابط بیرونی بر آن تحمیل می‌کنند، فقط کاری را انجام می‌دهد که می‌بایست انجام دهد. این فرضی است که وایتهد آن را "ماده‌باوری علمی" (scientific materialism) می‌نامد (whitehead, 1948, p18). جهان در چنین نگرشی هیئت‌هایی (configurations) از ذرات مادی به شمار می‌آید؛ جهانی که در ژرفای وجودش ایستا و ساکن بوده و عمدتاً بر اساس قوانین مکانیکی قابل تبیین است. به این ترتیب ماده‌باوری علمی با مکانیسم ماتریالیستی یکی می‌گردد. این ماده‌باوری علمی بر دو رکن تکیه دارد: یکی هستی‌شناسانه و دیگری معرفت‌شناسانه. مطابق رکن اول، ماده، گوهر و مؤلفه اساسی واقعیت به شمار می‌آید به طوری که واقعیت چیزی جز ماده و فعل و انفعالات آن نیست. مطابق رکن دوم، روش علمی، یگانه روش دستیابی به معرفت است (باربور، ۲۰۱۸، ص ۳۴).

از نظر وایتهد، بر بنیان همین ماده‌باوری علمی است که دانشمندانی مانند گالیله و نیوتن فیزیک جدیدی را تأسیس کردند که در آن بر یکنواختی طبیعت، اهمیت ریاضیات و تمایز بین کیفیات اولیه و ثانویه تأکید فراوانی رفت. وایتهد منکر این نیست که دانشمندانی که در شکل‌گیری این ماده‌باوری علمی نقش داشتند اتفاقاً دست به کاری بس بزرگ زدند و هر کدام از ایشان را باید نابغه دانست. زیرا آنها بینش‌های عمیقشان در باب واقعیات طبیعت را با توانایی‌شان در صورت‌بندی‌های برآمده از تعمیم‌بخشی انتزاعی گره زدند و در عرصه عمل به توفیقاتی چشمگیر رسیدند که سرانجام به انقلاب‌های علمی و فناورانه منجر گشت. اما مشکل از جایی آغاز شد که ماده‌باوری علمی را، که نتیجه انتزاع از واقعیتی کاملاً انضمامی است، با جهان‌شناسی ناظر به عالم واقع یکی گرفتند و دچار "مغالطه کنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا" (به خطا امری انتزاعی را به جای امری انضمامی گرفتن) شدند.

اکنون پرسش مهم این است که چه عاملی سبب رخ دادن مغالطه‌ای شد که ماده باوری علمی تبدیل به پارادایم جهان‌شناسانه حاکم بر ذهن دانشمندان عصر جدید گردد و آنها را گرفتار این تصور خطا کرد که ماده، آن هم ماده‌ای خنثی و فاقد پویایی درونی، را اساس واقعیت تلقی کنند؟

پاسخ این پرسش را باید در ایده حیز بسیط یافت که وجهی هستی‌شناسانه پیدا کرد و مبنای ماده باوری علمی گردید.

حیز بسیط

وایتهد در تعریف حیز بسیط می‌نویسد:

قول به اینکه قطعه‌ای از ماده واجد حیز بسیط است یعنی اینکه، در بیان روابط مکانی-زمانی‌اش، همین کافی است بگوییم درجایی هست، در یک نقطه مکانی مشخص، و در یک فاصله زمانی مشخص، قطع نظر از هرگونه ارجاع اساسی روابط آن قطعه ماده به دیگر نقاط مکانی و دیگر فواصل زمانی. ... مادام که هر نظریه‌ای در باب زمان یا مکان (اعم از مطلق یا نسبی) بر ایده نقطه مکانی معینی، و فاصله زمانی معینی دلالت کند، ایده حیز بسیط را مفروض می‌گیرد. همین ایده است که شالوده طرح [دانشمندان] قرن هفدهمی

در باب طبیعت گشت. توصیف این طرح، قطع نظر از حیّز بسیط میسر نخواهد بود (whitehead, 1948, p 58).

پس "حیّز بسیط" را می‌توان "قطعه‌ای از ماده" تلقی کرد که زمان و مکانی معین را اشغال می‌کند بی آنکه با دیگر قطعات ماده ربط و نسبتی داشته باشد. به عبارت دیگر، یگانه شیوه برای تمایز قطعه‌ای ماده از دیگر قطعات ماده، حیّز یا موقعیت مکانیش در لحظه‌ای خاص است. اساس مفهوم حیّز بسیط این است که ماده بر حسب تعریف، منفرد و مجزاست به طوری که هر یک از آحاد ماده، غیر رابطه‌ای، نفوذناپذیر و همگن است. ماده از آن رو غیر رابطه‌ای است که هر قطعه‌ای از آن چنان است که در یک «ناحیه معینی از مکان» و در «مدت معینی از زمان» قرار دارد، بی آنکه رابطه‌ای با مکان یا زمان پیرامونی یا دیگر ناحیه‌های مکانی-زمانی داشته باشد.

مثالی که وایتهد در مورد حیّز بسیط در سرگذشت اندیشه‌ها ذکر می‌کند این است که در فیزیک نیوتونی تصور می‌شود هر قطعه سنگ را، فارغ از هر گونه ارجاع یا ارتباط آن با قطعه دیگری از ماده، می‌توان کاملاً وصف کرد. آنرا می‌توان به تمام و کمال همان طور که در لحظه کنونی شکل گرفته درک کرد (whitehead, 1967^a, p 156).

برخی گفته‌اند اصطلاح "حیّز بسیط" در نقل قول فوق فقط یک نام جدید برای مفهوم قدیمی اتمیت (atomicity) طبیعت است (Capek, 1991, p167). زیرا نظریه اتمیت طبیعت، چه در شکل کلاسیک آن که با نام‌های معروفی از قبیل دمکریتوس، لوکرتیوس پیوند دارد، یا در لباس علمی مدرن آن، مدعی است که طبیعت متشکل از هویات متصلب از هم جداست که از طریق فضای همگن حرکت می‌کنند. هر یک از این هویات اتمی در هر لحظه خاص بخش مشخصی از فضا یا مکان را با حد و مرزهای مشخص اشغال می‌کنند. گویی خود قطعه‌ای از ماده در طول زمان، تغییر ناپذیر تلقی می‌شد و تنها تغییری که می‌پذیرفت تغییر روابط فضایی یا مکانی آن در رابطه با ذرات دیگر است.

اصطلاح "حیّز بسیط" مورد نظر وایتهد را به تعبیری دیگر می‌توان معادل چیزی دانست که جان لاک آن را اصل فردیت (principium individuationis) نامید. زیرا تنها چیزی که یک اتم را از کل اتم‌های دیگر متمایز می‌کند، موقعیت مکانی آن در یک لحظه خاص است نه چیزی دیگر.

حال نکته این است که اگر آحاد اساسی ماده از عنصر بنیادین یکسانی ساخته شده باشند، تنها ویژگی تمایز بخش چنین ذرات همگن، اختلاف مکانی است. یک قطعه نمی‌تواند همزمان در دو مکان مختلف باشند و دو قطعه مختلف نمی‌توانند موقعیتی یکسان را همزمان اشغال کنند. بنابراین در غیر این صورت دیگر متفاوت نیستند و دوتا بودن آنها بی‌معناست. یا، به بیان دقیق‌تر، سخن از دو قطعه مختلف که همزمان در یک زمان و یک مکان هستند، به این معناست که دو نام مختلف را بر یک هویت واحد اطلاق کنیم. به این ترتیب علم کلاسیک دو ویژگی عمده برای حیّز بسیط قائل است: ادعای نفوذ ناپذیری ماده و همچنین انکار تأثیر از راه دور.

با این همه، خواه ذرات مانند اتم‌های قلاب‌وار اتمیست‌های یونانی با یکدیگر تماس داشته باشند یا اینکه مانند مدل‌های جنبشی مدرن نور و جاذبه با هم اصطکاک داشته باشند، فردیت آنها حفظ می‌شود. آنها ممکن است در کنار یکدیگر باشند، اما هرگز با هم ادغام نمی‌شوند و نفوذ ناپذیری آنها مانع از اختلاط آنها می‌شود. این دقیقاً همان چیزی است که وایتهد قصد به چالش کشیدن آن را دارد (Ibid, p168-169).

یکی از تفسیرهای دیگری که از "حیّز بسیط" مورد نظر وایتهد مطرح شده، تفسیر ویلیام آلستون (Alston, 1951) است. از دیدگاه آلستون، فحوای این نظریه این نیست که موقعیتی زمانی-مکانی وجود داشته باشد که بتوان آن را بدون اشاره به روابطش با دیگر موقعیت‌های زمانی-مکانی مشخص کرد؛ بلکه این است که ما در صورتی می‌توانیم یک ناحیه زمانی-مکانی معین، یعنی قطعه‌ای ماده یا یک رویداد، را مشخص کنیم که بتوان گفت دقیقاً در این ناحیه یا ناحیه‌ای دیگر است. سپس آلستون ادعا می‌کند حیّز بسیط بدین معنا، ربطی به مناقشه دیدگاه‌های مطلق‌گرایان و نسبی‌گرایان در باب مکان یا زمان ندارد. زیرا بر اساس دیدگاه مطلق‌گرایان، اشغال یک ناحیه زمانی-مکانی، یعنی روابط خاصی داشتن با بخشی از موجود یا هویتی ذاتاً مستقل، اما از دیدگاه نسبی‌گرایان، اشغال یک ناحیه زمانی-مکانی، یعنی مجموعه روابط خاصی داشتن با دیگر هویات یا موجودات که دیگر نواحی زمانی-مکانی را اشغال کرده‌اند. پس این آموزه حاکی از این نیست که یک هویت طبیعی (natural entity)، ناحیه‌ای فضایی-زمانی را اشغال کند آن هم مستقل از هر رابطه-

ای که می‌تواند با دیگر نواحی داشته باشد، بلکه یعنی این ناحیه را اشغال می‌کند تا جایی برای اشغال کننده دیگری باقی نماند (Alston, 1951, p714).

آلستون با نظر به فصل چهارم کتاب علم و جهان مدرن وایتهد می‌نویسد وایتهد قصد دارد به جای نظریه‌ای که طبیعت را متشکل از ذرات مادی واقع شده در زمان و مکان می‌داند، طرحی را پیشنهاد کند که مطابق آن، مفهوم تحقق یک موجودیت یا هویتی طبیعی، مساوی است با اجتماع چیزها در قالب یک وحدت ادراکی. این وحدت ادراکی خودش را به مثابه اینجا و اکنون تعریف می‌کند، و چیزهایی که در این وحدت ادراکی اجتماع پیدا کرده‌اند ارجاعی ذاتی به مکان‌ها و زمان‌های دیگر دارند. بنابراین در این طرح "ایده حیّز بسیط" کنار گذاشته می‌شود.

نکته دیگری که آلستون در باب انکار حیّز بسیط از سوی وایتهد بدان اشاره می‌کند مفهوم "حلول یا حضور متقابل" (mutual immanenc) کل فعلیت‌هاست. بدین معنا که رویدادهای خاصی که جهان را تشکیل می‌دهند "مجزا و بدون آمیختگی" نیستند، که هر کدام در حصارهای فضایی-زمانی خودشان مجزا از هم‌نوعانشان باشند، بلکه به نحوی در یکدیگر مندرج هستند. در واقع، هر فعلیتی، تا حدی، در فعلیتی دیگر، حضور دارد. به تعبیر وایتهد هر هویتی، از جمله حتی هویت بالفعل، به مثابه عاملی تعیین کننده در قطعیت یک فعلیت، وارد تحقق ذاتی آن فعلیت می‌شوند تا جایی که اگر ما میزانی از ربط را بپذیریم، حتی ربطی اندک، باید بگوییم که هر هویت بالفعل در هر هویت بالفعل دیگری حضور دارد (whitehead, 1978, pp 340, 79).

برای مثال اگر یک هویت بالفعل معینی، مثلاً الف، مندرج در هر هویت بالفعل دیگر باشد و هر هویت بالفعل ناحیه‌ای از فضا-زمان را اشغال کند، پس نتیجه گرفته می‌شود که الف، تا حدی، در هر ناحیه‌ای از فضا-زمان وجود دارد. این هویت بالفعل یا الف عمدتاً ناحیه‌ای را اشغال می‌کند که در آن رخ می‌دهد، اما تا حدی در هر جایی حضور دارد که به مثابه مؤلفه‌ای مندرج در یک هویت بالفعل باشد. و این مطابق اصل حلول یا حضور متقابل بدان معناست که در هر ناحیه‌ای از فضا-زمان وجود دارد (Alston, 1951, p716-717).

سخن آلستون در اینجا این است که وایتهد بر این باور است که یک موقعیت بالفعل یا هویت بالفعل، موجودی است مدرک که در تعامل با کل دیگر موجودات است. بدین معنا

که وقتی یک موجود یا پدیده‌ای، داده‌هایی را از امور مقدم بر خودش در این جهان شبکه‌وار و اندام‌وار کسب می‌کند، موقعیت‌های گذشته در ویژگی‌های موقعیت کنونی، مشارکت دارند و سهیم‌اند. وایتهد از چنین فرایندی با تعبیر دریافت (prehension) یاد می‌کند تا این رابطه درونی را تبیین کند. (Whitehead, 1978, p32؛ شامحمدی، ۲۰۱۳، ص ۱۸) به واسطه دریافت است که یک موقعیت گذشته تبدیل به مؤلفه و عنصر موقعیت کنونی می‌گردد. همه موقعیت‌ها، صاحب دریافت‌اند، هرچند که این دریافت در تمام موارد، امری ارادی یا ضرورتاً آگاهانه نیست. پس ادراک به معنای واقعی کلمه را باید در همین دریافت سراغ گرفت که اساساً فعالیت تجربی یک موقعیت است که به واسطه آن، یک موقعیت در دیگری حضور پیدا می‌کند. به بیان وایتهد، دریافت‌ها حقایق انضمامی درهم تنیده‌ای هستند که از طریق آنها، موقعیتی سپری شده، تبدیل به عنصری در موقعیت کنونی می‌شود و در آن عینیت می‌یابد. به واقع وایتهد ضمن حفظ اصل تفرد و شخصیت موجودات، جهان را به صورت شبکه‌ای از حوادث مرتبط به هم با تأثیر و تأثر متقابل، لحاظ می‌کند. حوادث، اتکای متقابل به یکدیگر دارند. هر حادثه تکیه به زمان‌ها و مکان‌های دیگری دارد. هر موجودی عملاً متشکل از روابط و نسبت‌های خویش است. هیچ چیز جز در مشارکت وجود ندارد. هر واقعه به نوبه خود اثری دارد که در موجودیت سایر وقایع قطعاً تأثیر می‌گذارد (شاقول، ۲۰۰۳، ص ۱۲۰).

حال با نظر به همین درهم‌تنیدگی موجودات و رابطه عمیق درونیشان، درک یک رویداد عبارت است از «آگاهی یافتن از روابط طبیعی یک رویداد ادراک شده در نسبت با دیگر اشیاء طبیعت». (دهباشی، ۲۰۰۵، ص ۴۵۳) وقتی سخن از ادراک جهان به میان می‌آید بدین معنا نیست که ادراک کننده، چیزی باشد یکسره مستقل از جهان، بلکه ادراک کننده جهان را رویدادی یکپارچه و درهم تنیده می‌نگرد که خودش هم بخشی از جهان است. با چنین برداشتی، خصوصیات یا ویژگی‌های اشیا از نظر ادراک کننده، چیزی جز روابط میان رویدادهای جهان نیست. پس ادراک ماهیتاً به خصلت رابطه‌ای حاکم بر جهان برمی‌گردد و هرچیزی تنها در ارتباط با دیگر امور قابل شناخت و شناسایی بوده نه به صورت مستقل و منفرد. اینجاست که جایی برای حیز بسیط باقی نمی‌ماند.

از همین روست که گریفین، در مقام یکی از نمایندگان برجسته فلسفه و الهیات پویشی، بر اساس همین نظریه دریافت وایتهد، معتقد است که در دل فلسفه پویشی وایتهد یک نوع اصالت تجربه فراگیر (panexperimentalism) نهفته که بنا به آن اولاً «آحاد اساسی واقعیت تهی نیستند، بلکه به خودی خود واجد نوعی تجربه، هرچند اندک، هستند» (گریفین، ۲۰۰۹، ص ۲۹). ثانیاً همه موجودات بالفعل فردی از الکترون‌ها گرفته تا افراد انسانی از قدرت خود ساماندهی برخوردار بوده و توانایی تجربه جهان پیرامون خویش را دارند. ثالثاً در بطن و متن کل موجودات، نیرویی معنوی و خلاقانه وجود دارد که فراتر از ماده‌ای خنثی و منفعل است. به این ترتیب باید گفت وایتهد تجربه علمی را یگانه تجربه معتبر بشری نمی‌داند و هم به پیوندی میان تجارب علمی، زیبایی‌شناختی، اخلاقی و دینی قائل است و هم اینکه کل این تجارب بشری را معتبر و قابل اعتنا می‌داند.

اهمیت هستی‌شناسانه حیّز بسیط

چندین عامل سبب گشت ایده حیّز بسیط از وجهی هستی‌شناسانه برخوردار شود و در علم مدرن رسوخ و نفوذ پیدا کند که عمده آنها عبارتند از:
 اول. ایده حیّز بسیط اساس پاسخی است به پرسشی که فیلسوفان ایونی (در عصر باستان) و دانشمندان مدرن مطرح کردند یعنی اینکه طبیعت از چه چیزی ساخته شده؟ و آن پاسخ هم این است که طبیعت متشکل از ذرات ماده یا اتم‌هایی است به لحاظ کمی همگن و غیر رابطه‌ای و به خودی خود غیرقابل نفوذ که بر اساس موقعیت هندسی‌شان تمییز داده می‌شوند.

دوم. بر مبنای حیّز بسیط است که فهم و تبیین طبیعت بر اساس ماده‌باوری و مکانیسم میسر می‌گردد، یعنی کل حوادث طبیعی از مسیر مکانیزم‌های فیزیکی و قوانین حاکم بر پایین‌ترین سطوح تبیین می‌شود. از نظر فیلسوفان و دانشمندان قرن هفدهم، ماده یعنی عنصر لایتغیر و افسینی که شالوده و اساس کل واقعیت فیزیکی است. در پرتو چنین فهمی از ماده، طبیعت مساوی با امتداد محض گرفته می‌شود و تهی از هر گونه روابط درونی. وایتهد از این نگرش تحت عنوان نظریه مکانیستی در باب طبیعت یاد می‌کند که کیش

ارتدکسی علم فیزیک است، کیشی که ظاهراً خودش را از طریق توفیق عملی‌اش توجیه می‌کند (whitehead, 1948, p 50).

سوم. بر مبنای حیّز بسیط، به ذرات ماده خصلت‌هایی از قبیل اتمیستی بودن، جدا و مستقل بودن و نفوذناپذیری نسبت داده می‌شود که مانع از این می‌شوند بین ذرات ماده و مابقی طبیعت ربط و نسبت پویایی برقرار باشد. و در نهایت، پویایی یا تحول طبیعت هم بر اساس تعاقب ماده در زمان و مکان تبیین می‌شود، یعنی تحول مساوی است با صرف بازآرایی ذراتی که ماهیتاً عاری از دگرگونی‌اند. بنابراین تغییر و تحول در عمق وجود پدیده‌ها راه ندارد.

چهارم. تفکیک بین صفات اولیه و ثانویه. وقتی که حیّز بسیط وجهی هستی‌شناسانه پیدا کند آنگاه در پرتو نگرش کمی و ریاضی‌وار به طبیعت، صفات اولیه حقیقی اشیاء صفاتی به شمار می‌آیند که تن به محاسبه و اندازه‌گیری دهند از قبیل جرم، شتاب و سرعت. صفاتی از قبیل رنگ، بو، مزه که جنبه کمی ندارند در بطن و متن طبیعت وجود ندارند و به فاعل شناسا یا سوژه نسبت داده می‌شوند و از همین‌رو ثانویه‌اند و جنبه ذهنی دارند. با این توضیحاتی که آمد آیا واقعاً حیّز بسیط به خودی خود مغالطه است یا خیر؟ بررسی اندیشه‌های وایتهد در این زمینه روشن می‌سازد که قاعده حیّز بسیط به خودی خود مغالطه‌آمیز نیست به شرط اینکه اولاً فراموش نکنیم امری انتزاعی است ثانیاً در محدوده موارد خاصی از آن بهره‌گیریم نه اینکه به کل طبیعت تعمیم دهیم. بر این اساس اگر کسی نگرشی منطقی درپیش گیرد، می‌تواند نتایج متعددی را در خصوص رابطه بین این هویات انتزاعی استنباط کند و به حقایق مهم متنوعی در رابطه با تجربه‌مان از طبیعت دست خواهد یافت (whitehead, 1948, p 59).

حیّز بسیط در جایی به مغالطه تبدیل می‌شود که عده‌ای از دانشمندان به خطا آن را که امری انتزاعی است مبنای نگرشی به کل طبیعت قرار می‌دهند و سپس طبیعت را که گویی متشکل از ماده است، طبیعتی تیره و تار، فاقد صدا، بی بو و بی رنگ؛ صرفاً شتاب ماده، فاقد غایت و بی معنا تلقی می‌کنند. افزون براین، بر مبنای ایده حیّز بسیط نتیجه می‌گیرند چون ذره‌ای یا قطعه‌ای از ماده حقیقتاً اینجا در فضا و زمانی است به طوری که مستلزم هیچ ربطی به دیگر قلمروهای فضایی-زمانی نیست، پس تمام آحاد انضمامی

طبیعت هیچ ربط و نسبت ذاتی به دیگر آحاد گذشته یا آینده ندارند. کشف همین مغالطه است که وایتهد را تبدیل به منتقد جدی علم مدرن می‌سازد و او به دلایل زیر در جهت نفی حیّز بسیط به عنوان شالوده علم مدرن گام برمی‌دارد.

دلایل نفی حیّز بسیط

۱- در تجربه بی‌واسطه‌مان، هیچ عنصری نیست که واجد این خصلت حیّز بسیط باشد یا از مفهوم ماده به مثابه چیزی مجزا و به لحاظ کمی همگن حکایت کند. هرچند این نکته را نباید به مثابه نفی اتمیسم به معنای مطلق کلمه تلقی کرد. زیرا درست است که وایتهد با اتمیسم به معنای دکارتی (یعنی امتداد محض) که لباس کیفیات را از تن ماده درمی‌آورد، مخالف است، اما نوعی اتمیسم به معنای کیفی را می‌پذیرد. به این اعتبار که اولاً وایتهد بر این باور است هویات (entities) یا وقایع (occasions) بالفعل، که آنها را یکسره متحول و پویا و اساس عالم می‌داند، تقسیم ناپذیرند و تجزیه کردن آنها به هستی‌هایی با خصوصیات ممتدی که کیفیاتی سوپرکتیو بر آنها تحمیل شده مانع از درک وحدت و یکپارچگی آن موقعیت‌ها خواهد شد. ثانیاً، با نظر به خصوصیات کیفی موقعیت‌ها، مدعی است که هر موقعیت بالفعل، به لحاظ ارگانیکی دو قطب دارد: قطب فیزیکی و قطب ذهنی. به تعبیری که او به کار می‌برد «از نظر فلسفه طبیعی، هر چیزی که درک شده باشد، همان طبیعت است. نمی‌توانیم دست به گزینش و انتخاب بزنیم. از نظر ما، سرخی غروب خورشید باید به همان اندازه بخشی از طبیعت باشد که مولکول‌ها و امواج الکتریکی بخشی از طبیعت‌اند که اهل علم به واسطه آنها پدیده‌ها را تبیین می‌کنند» (whitehead, 1955, p 29). نتیجه چنین نگرشی، اتمیسمی کیفی است که صراحتاً از اتمیسمی که ذاتی حیّز بسیط است متفاوت است. زیرا نه تنها وجه تمایزی را شامل می‌شود که علم و ادراک حسی را جدا می‌کند، بلکه همچنین مبین وجود کیفیات در اشیا است.

شایان ذکر است که هرچند در مقام مفهوم و به لحاظ ذهنی می‌توان برای ماده جدایی و استقلال قائل شد، اما در مقام مصداق و به لحاظ عینی، در عالم واقع آحاد طبیعت به گونه‌ای پویا به هم مرتبط هستند و با مابقی جهان پیوندی درونی دارند

(whitehead, 1948, p 91-92). گویی وایتهد در اینجا موضع کثرت‌گرایانه لایب نیتسی را با وحدت و پویایی طبیعت به هم گره می‌زند.

۲- مدافعان آموزه حیز بسیط دچار این خطا یا مغالطه معرفت‌شناسی هستند که امر انتزاعی را به جای امری عینی و انضمامی گرفته‌اند. نتیجه چنین خطایی این است که ماده را تقلیل می‌دهند به محل‌هایی در نقاط و آنات. «بر این اساس، خطای حقیقی، مصداقی است از آنچه مغالطه کنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا می‌نامم» (Ibid, p 59).

۳- آموزه حیز بسیط، اصل استقراء را دچار خلل می‌کند و حتی تیشه به ریشه آن می‌زند، زیرا اگر هر یک از اشکال یا قطعات ماده اشاره یا ربطی ذاتی به هیچ زمان دیگری، یعنی گذشته یا آینده، نداشته باشد، و اگر طبیعت حقیقتاً این‌گونه باشد، پس می‌توان نتیجه گرفت که طبیعت موجود در یک دوره، اشاره به طبیعت در هیچ دوره‌ای دیگر نخواهد داشت. افزون بر این، مفهوم حیز بسیط با پذیرش تکرار هم‌سازگاری ندارد و به نظر وایتهد مشکلات هیوم هم از این امر پدید آمد که از حیزهای بسیط آغاز کرد و در پایان به تکرار رسید (whitehead, 1978, p 137). بر این اساس، استقراء بر هر آنچه که بتواند به مثابه ذاتی در طبیعت مشاهده شود، تکیه ندارد. بدین ترتیب نمی‌توانیم در طبیعت توجیهی برای باورهایمان به هر قانونی از قبیل قانون جاذبه بیابیم. به عبارت دیگر، نظام طبیعت را نمی‌توان از طریق صرف مشاهده طبیعت توجیه کرد. زیرا هیچ چیزی در واقعیت کنونی نیست که ذاتاً اشاره به گذشته یا آینده داشته باشد. بنابراین در خود طبیعت هیچ توجیهی برای استقراء یافت نمی‌شود (whitehead, 1948, p 52).

پرسش مهمی که اینجا با آن روبرو می‌شویم این است که آیا وایتهد پس از نفی حیز بسیط به عنوان اساس ماده باوری علمی، بدیلی به دست می‌دهد یا خیر؟

نگرش اندام‌وار به مثابه بدیل ماده باوری علمی

در نظام فکری وایتهد می‌توان فلسفه ارگانیسم یا نگرش اندام‌وار او را بدیلی دانست که جایگزین ماده باوری علمی می‌گردد. در اینجا تلاش می‌شود به اختصار به این الگوی جدید وایتهد اشاره گردد.

از دیدگاه وایتهد الگوی شایسته برای فهم جهان طبیعت نه نظامی ماشین‌وار یا نظام مکانیستی مبتنی بر ذراتی مادی فاقد تحول و پویایی درونی، بلکه سیستمی اندام‌وار است که بیشتر به بدنی زنده شباهت دارد. منظور از سیستم اندام‌وار هم این است که جهان به شبکه واحد درهم‌تنیده‌ای می‌ماند که تمام موجودات در عین برخورداری از استقلال فردی، به هم وابسته‌اند و رابطه‌ای تعاملی دارند. این تحول و پویایی اندام‌وار سبب می‌شود ارگانیسم‌های پیچیده تحول یافته ارگانیسم‌های کمتر پیچیده باشند و به این ترتیب به آموزه‌ای برسیم که ارگانیسم یا اندام‌وارگی را به مثابه طبیعت به شمار می‌آورد. از همین روست که گاه وایتهد نظام فلسفی خویش را فلسفه ارگانیسم معرفی می‌کند؛ فلسفه‌ای که با درانداختن طرح جهان‌شناسانه منسجمی بر اساس مفاهیمی از قبیل پویش، پیشرفت، گسترش خلاقانه به سمت نوآوری، وحدت تجربه فردی، احساس، زمان به مثابه فنانی دائمی، پایداری و دوام به مثابه خلق جدید و غایت (whitehead, 1978, p 128)، به دنبال آن است تا شالوده‌ای برای برداشتی یکسره تکاملی و ارگانیک از طبیعت را پی‌افکنند. این اقدام وایتهد را می‌توان مطابق روش‌شناسی‌اش که در بخش دیگری از مقاله بدان اشاره شد، حاکی از این دانست که او در گام اول مفهوم ارگانیسم را از زیست‌شناسی زمانه‌اش اخذ می‌کند.

در این نگرش که ارگانیسم جای ماده را می‌گیرد (whitehead, 1948, p 193) به جای برداشت ماده‌باورانه علمی از جهان که گویی متشکل از ذرات مادی است که مستقل از یکدیگر وجود دارند، شیوه‌ای دیگر را برای پیوند این امور مجزای از یکدیگر پیشنهاد می‌کند که عبارت است از "پویش". منظور وایتهد این است که آنچه هویت یک موجود را رقم می‌زند و سبب می‌شود فردانیت خاص خودش را داشته باشد صیورت یا شدن‌های پیاپی آن موجود است «به طوری که بودن یک موجود واقعی از طریق شدن آن حاصل می‌گردد. این همان اصل پویش است» (whitehead, 1978, p 23). چنین چیزی مستلزم این است که تغییر از رهگذر استمرار زمان رخ دهد. او در توجیه این رخداد سعی می‌کند گرفتار همان خطایی نشود که به ماده‌باوری علمی قرن هفده و هجده نسبت می‌دهد، یعنی این خطا که آنچه را در تجربه روزمره‌مان حس می‌کنیم رخدادی در یک زمان آنی تفسیر کنیم نه به مثابه استمرار زمان. به سخن دیگر، اگر زمان را آنات بدانیم، در این

صورت هیچ ربطی به خصلت مادی نخواهد داشت. از نظر او آگاهی حسی از یک رویداد مکانمند، حاصل ربط (یعنی شناختی که از تمام دیگر رویدادهای در طبیعت صورت می‌گیرد) است و هیچ مهم نیست آنها چه میزان فاصله از حیث زمان یا مکان داشته باشند. بسط این نظام متافیزیکی را می‌توان تلاشی دانست برای اینکه نشان دهد چگونه این رویدادهای محسوس می‌توانند از طریق پویش، در زمان و مکان وحدت پیدا کنند. وایتهد با تکیه بر تصویری دینامیکی که از پویش دارد بر آن است در همان جایی که حیث بسیط سبب جدایی می‌گردد، وحدت ایجاد کند، یعنی به کمک مفهوم پویش که ریشه در برداشتی زیست‌شناسانه از ارگانیسم‌های زنده دارد نشان دهد که بده بستان دائمی بین هر ارگانیسم و محیطش برقرار است. هر ارگانیسمی با جهان پیرامون رابطه‌ای متقابل را حفظ می‌کند که سبب می‌شود نه فقط از محیط تأثیر پذیرد، بلکه همچنین بر محیط تأثیرگذار باشد. وایتهد این مفهوم پویش را بسط یا تعمیم می‌دهد تا کل چیزهای در جهان، اعم از زنده و غیر زنده، را دربرگیرد (whitehead, 1948, p 150). او اتم یا مولکول را یک ارگانیسم تصور می‌کند به همان معنایی که مخلوقی زنده یک ارگانیسم است. بنابراین به برداشتی از جهان می‌رسیم که بر اساس آن رابطه‌ای متقابل برقرار است بین هر آنچه که در جهان وجود دارد، خواه یک اتم باشد، یک سنگ، یا یک موجود زنده. اینجاست که گویی وایتهد مطابق روش‌شناسی خویش دست به تعمیم مفهوم پویش مبتنی بر ارگانیسم می‌زند و به درک جدیدی از آحاد اساسی واقعیت می‌رسد که از آن تحت عنوان "هویات بالفعل" یا "وقایع بالفعل" یاد می‌کند.

در پس "هویات بالفعل" یا "وقایع بالفعل" که واپسین امور واقعی هستند که جهان از آنها ساخته شده است، نمی‌توان چیزی را یافت که از واقعیت بیشتری برخوردار باشد. آنها هرچند از حیث اهمیت، مراتبی دارند و واجد کارکردهای متنوع هستند، اما همگی از حیث اصولی که فعلیت مصداق بارز آن است در سطح یکسانی قرار دارند. واقعیات نهایی، به نحو مشابهی، هویات بالفعل‌اند؛ و این هویات بالفعل، تراوش‌های تجربه (drops of experience) اند که پیچیده و لازم و ملزوم یکدیگراند (whitehead, 1978, p 18). بنابراین هویات بالفعل ماهیتاً همان سوژه‌های تجربه‌کننده هستند که سرشت درونی آنها را تجربه شکل می‌دهد. بدین ترتیب می‌توان گفت که اساس نظام فکری وایتهد بر تجربه استوار است و این تجربه

باید مرتبط با واقع‌های یا موقعیتی باشد. این واقعه یا موقعیت واجد تجربه یا به سخن دیگر موقعیت بالفعل، منحصر به سوژه‌های آگاه نیست چرا که در نظر وایتهد «آگاهی مستلزم تجربه است اما تجربه مستلزم آگاهی نیست» (Ibid, p 53). پس تمام "هویات بالفعل" یا "وقایع بالفعل" واجد مرتبه‌ای تجربه هستند که این امر حتی شامل تکه‌ای سنگ یا درخت نیز می‌شود، یعنی هم اشاره دارد به هستی‌های زنده و هم غیرزنده. به تعبیری همان انرژی که در یک اتم وجود دارد در یک ارگانسیم زنده واجد ذهن هم وجود دارد.

وایتهد با این طرز تلقی که "هویات بالفعل"، تراوش‌های تجربه‌اند، مطابق روش‌شناسی‌اش در گام سوم، پارادایم جدیدی را در متافیزیک وارد می‌کند؛ بدین معنا که او نه ماده، بلکه لحظات تجربه (moments of experience) را آحاد واقعیت (units of reality) تلقی می‌کند. از این رو قصد دارد به قصه ماده باوری علمی پایان بخشد. زیرا از نگرشی اندام‌وار سخن می‌گوید که بنا به آن، هستی‌های بالفعل که تار و پود عالم را تشکیل می‌دهند از یکسو به مثابه ذرات تجزیه‌ناپذیراند و از دیگرسو پویا، متحول، برخوردار از احساس و دریافت و اساساً رشحاتی از تجربه‌اند. به سخن دیگر، در بطن و متن کل موجودات، نیرویی معنوی و خلاقانه وجود دارد که فراتر از ماده‌ای خنثی و منفعل است و همه موجودات عالم در حال تجربه کردن یا تجربه شدن هستند. با چنین نگرشی، واقعیت مجموعه‌ای از اشیاء مستقل نیست، بلکه سلسله‌ای از رویدادهای گذرا و قلمروهای بهم وابسته است. جهان به شبکه‌ای پویا از حوادث درهم تنیده می‌ماند که هم متصف به نوآوری است و هم متصف به نظم.

بنا به تفکر پویایی وایتهد، چنین نیست که عناصر مقوم واقعیت، دو نوع هستی پایدار (دوگانگی ذهن و بدن) یا یکنوع هستی پایدار (ماده‌باوری) باشد، بلکه یکنوع رویداد است یعنی هویتی بالفعل که واجد دو جنبه یا دو وجهه است. تمام رویدادهای یکپارچه، یک واقعیت درونی دارند و یک واقعیت بیرونی که صورت‌های مختلفی در سطوح مختلف تلقی می‌شوند. اگر از درون به آنها بنگریم، درونی بودن می‌تواند به منزله لحظه تجربه تفسیر شود، هرچند تجربه آگاهانه فقط در ارگانسیم‌های سطح بالا رخ می‌دهد (Barbour, 2003, p 756).

مصادق بارز چنین تجربه‌ای را می‌توان ذهنیت بشر دانست که خود نمونه‌ای است از آن رخدادهایی که طبیعت را شکل می‌دهند. به بیان انضمامی‌تر، یک موقعیت یا واقعه تجربه (occasion of experience)، ظهور و بروز جریان انرژی است که در فیزیک مطرح می‌شود و مطابق آن، موقعیت یا واقعه تجربه، محل و یا ظرف انرژی تصور می‌شود. به تعبیر خود وایتهد «هر چیز دیگری که ممکن است یک موقعیت یا واقعه باشد، یک واقعیت فردی است که آن انرژی را در خود ذخیره می‌کند» (Whitehead, 1967 a, p 185). هر موقعیتی از این دست، به مثابه یک موقعیت یا واقعه تجربه، میراثی را از گذشته اخذ می‌کند و به آینده منتقل می‌کند. انرژی، مانند داده‌های تجربه، مطابق مسیری قابل تشخیص از طریق زمان و مکان، از یک موقعیت خاص به موقعیت خاص دیگری عبور می‌کند، اما در هر نقطه‌ای، یک سیلان یا نوعی ضربان وجود دارد با جریانی کمی و جهت‌ی معین. بدین ترتیب تجربه تبدیل می‌شود به عامل پیوندی بین واقعیت علمی و واقعیت فلسفی.

با پذیرش هویت بالفعل اولاً دیگر لزومی ندارد واقعیات را در "حیّز بسیط" تصور کنیم، یعنی در ظرف مجزای زمانی-مکانی که ربطی به کل واقعیت نداشته باشد. ثانیاً قول به هویت بالفعل نه تنها مانع از این می‌شود که هویت مذکور را به امری انتزاعی ربط دهیم، بلکه سبب می‌شود آن را بر اساس قلمرویی کلی در نظر گیریم که ماهیتاً در پیوند با عناصر متکثری است که مدل انرژی را پدید می‌آورد. از این‌رو، وایتهد با کنار نهادن مفهوم حیّز بسیط نتیجه می‌گیرد که به معنایی خاص، هر چیزی در همه زمان‌ها حضور دارد. زیرا هر محلی مستلزم جنبه‌ای از خودش در محلی دیگر است. بنابراین هر منظر مکانی-زمانی، جهان را منعکس می‌کند (whitehead, 1948, p 93). ثالثاً هر هویت بالفعل هم تمام چیزهایی است که هست، زیرا با دیگر هویات پیوندی درونی دارد، و هم امری خاص است که می‌توان گفت بخشی از "اینجا" و "حال" است. اما بخشی از "اینجا" و "حال" بودن، که بخشی از تجربه کنونی‌مان است، سبب نمی‌شود نقطه‌ای آنی در زمان بدان نسبت داده شود زیرا این امر با قصد وایتهد در پرهیز از "مغالطه حیّز بسیط" تعارض خواهد داشت. پس این هویت بالفعل باید قابلیت ارجاع به دیگر هویات را داشته باشد. این همان چیزی

است که وایتهد از آن تحت عنوان دریافت یا "پیوند درونی هویت بالفعل" یاد می‌کند. و چنین امری نه تنها باید بر مکان، بلکه به همان میزان نیز بر زمان اطلاق شود.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه وایتهد، با نظر به جهان در مقام یک ارگانسیم یا نظام اندام‌وار که تمام موجودات رابطه‌ای درهم تنیده و متقابل دارند، به فهمی از یکپارچگی واقعیت دست می‌یابیم که جهان تبدیل به رابطه‌ای تعاملی می‌شود. بر اساس چنین نگرشی است که او فلسفه را این گونه تعریف می‌کند: «تلاشی در جهت طراحی نظامی منسجم، منطقی و ضروری از ایده‌های کلی که برحسب آنها هر عنصری از تجربه‌مان قابل تفسیر» باشد. از همین رو، کل تجارب بشر اعم از دینی، عرفانی، اخلاقی، علمی، هنری و زیبایی‌شناختی، سیاسی و جامعه‌شناختی، به مثابه داده‌هایی به شمار می‌آیند که باید بر اساس طرح واحدی از ایده‌ها تفسیر شوند.

اما هر یک از علوم و معارف بشری اعم از علوم تجربی، دینی، اخلاقی، هنری، ادبی و امثالهم، درحوزه خویش دست به انتزاع واقعیت می‌زند و یک سطح یا قلمرویی از واقعیت انضمامی را در دستور کار بررسی خویش قرار می‌دهد. در چنین وضعیتی است که همواره این احتمال وجود دارد که این علوم و معارف بشری، به خطا یک سطح یا قلمرویی از واقعیت را که انتزاع کرده‌اند با کل واقعیت انضمامی و درهم تنیده یکی گیرند. اینجاست که ضرورت دارد تا به تفسیرهایمان از واقعیت که در حوزه‌هایی از قبیل علم، دین، اخلاق، شعر، زیبایی‌شناسی، هنر، فناوری و زندگی روزمره نمود پیدا می‌کنند، وضوح بخشیم و مرز امر انتزاعی را از امر انضمامی مشخص کنیم. چنین اقدامی عبارت است از نقد انتزاعیات که وایتهد آن را عمده کارکرد متافیزیک یا فلسفه می‌داند. به این ترتیب هر یک از علوم بشری را به مثابه انتزاعی از واقعیت دیدن، زمینه را برای رویکرد بین رشته‌ای میان تمام علوم فراهم می‌کند تا دریافت‌های یک علم را مساوی با کل واقعیت ندانیم و به دام مغالطه‌کنه و وجه نیفتیم که آفتی خانمان‌سوز در عرصه معرفت بشری است. چنین رویکردی که با غنا، تنوع و پیچیدگی انواع تجارب آدمی سازگاری فراوانی دارد هم سبب گشودگی ما در برابر دیگر منابع و اندیشه‌های مختلف می‌شود و هم در مواجهه با مسائل، سویه‌های مختلف

آنها را همواره پیش چشم داشته باشیم تا گرفتار مغالطه کنه و وجه یا تحویلی نگری نشویم. این همان دغدغه‌ای است که در متافیزیک پویشی وایتهد، موج می‌زند. حال وقتی که عمده کارکرد فلسفه یا متافیزیک نقد انتزاعیات است و علم هم یکی از عرصه‌های مهم انتزاعیات بشری به شمار می‌آید، بنابراین متافیزیک به نقد علم می‌پردازد. وایتهد بر این باور است که علم مدرن در سرآغاز خودش الگوی جهان‌شناسانه مبتنی بر ماده‌باوری علمی را تکیه‌گاه خودش قرار دارد که به تفسیری از طبیعت منجر شد که گویی سرشت پدیده‌ها چیزی جز ماده‌ای خنثی، تهی از فعلیت و فاقد پویایی درونی نیست. به نظر وایتهد چنین برداشتی نه با تحولات علمی در حوزه‌های فیزیک کوانتوم و زیست‌شناسی اوایل قرن بیستم سازگاری دارد نه با تجربه‌های بی‌واسطه آدمی. ریشه‌یابی و بررسی نقادانه وایتهد او را به این نتیجه رساند که در اینجا به خطا، ماده‌باوری علمی را که نگرشی انتزاعی است به مثابه نگرشی انضمامی گرفته‌اند و آن را الگوی جهان‌شناسانه ناظر بر عالم طبیعت تصور کرده‌اند و از این‌رو گرفتار مغالطه کنه و وجه شدند. اینکه از کجا چنین گرفتاری پدید آمد به مفهوم مهم و کلیدی "حیز بسیط" می‌رسیم که وجه هستی-شناسانه بخشیدن به آن بود که دانشمندان اولیه مؤسس علم مدرن را به دام ماده‌باوری علمی انداخت. بنابراین وایتهد با نقد ماده‌باوری علمی و کشف مغالطه حیز بسیط (که از مصادیق بارز مغالطه کنه و وجه یا مغالطه عینیت نابجا است) دست به شالوده‌شکنی علم مدرن می‌زند.

این مواجهه نقادانه متافیزیک با علم به شالوده‌شکنی ختم نمی‌شود، بلکه راه را برای نقش‌آفرینی دیگری از متافیزیک فراهم می‌کند و آن عبارت است از ارائه بدیل یا پی افکندن شالوده‌ای نو که چیزی نیست جز نگرشی اندام‌وار یا فلسفه ارگانیسم. در این بدیل وایتهدی، جهان به مثابه یک نظام اندام‌وار و شبکه‌ای واحد می‌ماند که هستی‌های بالفعلی تار و پود آن را تشکیل می‌دهند که از یکسو ذراتی تجزیه‌ناپذیراند و از دیگر سو پویا، متحول، برخوردار از احساس و دریافت و اساساً تراوش‌های تجربه‌اند. اینجاست که موجودات با برخوردارگی از تجربه، واجد خلاقیت یا "خودآفرینی" (self-creation) می‌شوند که به معنای حرکت و جریان غایت‌مندانه کل پدیده‌های جهان در جهت خلق مدام و هر لحظه صورت جدیدی خلق شدن است. البته که این خلق مدام، حاصل درهم‌تنیدگی و رابطه درونی و

بیرونی هستی‌ها یا موقعیت‌های بالفعل با یکدیگر است تا جایی که هرچیزی تنها در ارتباط با دیگر امور قابل شناخت است، نه به طور مستقل و منفرد. در پرتو چنین رابطه‌ای است که جهان سلسله مراتبی از سطوح یک نظام‌وار معرفی می‌گردد که در آن تمام موجودات دارای ارزش ذاتی‌اند و یک پیوستگی تکاملی بین موجودات برقرار است به طوری که دوگانه‌انگاری‌هایی ذاتی مانند ماده و ذهن، زنده و غیر زنده، انسان و غیر انسان، جای خودشان را به تعامل‌گرایی می‌دهند.

مشارکت نویسندگان

این مقاله فقط یک نویسنده دارد.

تشکر و قدردانی

این تحقیق به صورت فردی بدون حمایت سازمانی خاص انجام شده است.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

- Alston, William P. Whitehead's Denial of Simple Location. *The Journal of Philosophy*, Vol. 48, No. 23 Nov; 1951. pp. 713-721.
- Ayatollahy, Hamidreza. [Translation of *God and Religion in the Postmodern World*]. David Ray Griffin (Author). Institute for Humanities and Cultural. 2019. Persian.
- Barbour, Ian G. Science and Religion, Models and Relations. in J. Wentzel Vrede van Huyssteen(ed) *Encyclopedia of Science and Religion*, Macmillan Reference USA; 2003. P 760-765.
- Capek, Milic. *The New Aspects of Time*. Its Continuity and Novelty. Kluwer Academic Publishers; 1991.
- Dehbashi, Mahdi. *A Comparative Study of Ontology and Epistemology of Mulla Sadra and Whitehead*, Publication of Science; 2005. Persian.

- Low, Victor. The Development of whitehead`s Philosophy. in P.A. Schilpp(ed), *The Philosophy of Alfred North whitehead*. La Salle; 1941.P 17-124.
- Mahoozi.Reza [Translation of *Whitehead's Metaphysics: An Introductory Exposition*]. Leclerc, Ivor (Author). The Journal of *philosophy book of the month*. No. 61. October; 2012.p 88-93.
- Nozohour Y and Akbri Bayragh.H.[Translation of *When Science Meets Religion: Enemies ,stranger or partners?*]. Barbour,Ian G(Author). Forozesh Publication; 2019. Persian.
- Rosinski, Thomas E. *Stubborn Fact and Creative Advance: An Introduction to the Metaphysics of Alfred North Whitehead*. Maryland: Rowman and Littlefield Publication; 1993.
- Shamohammdi.Rostam. *Introduction to Process Philosophy and Theology*. Publication of Semnan University.2013. Persian.
- Shaqol Yosef . Analysis of world-scanning Whitehead. *Journal of Philosophical Theological Research*.Volume 4, 15-16 - Serial Number 15. May ;2003.p105-126.
- Whitehead, A.N. Autobiographical Notes. in P.A. Schilpp(ed), *The Philosophy of Alfred North whitehead*. La Salle; 1941.P 3-14.
- Whitehead, A.N. *Science and the Modern World*. The New American Library of World Literature;1948.
- Whitehead, A.N. *The Concept of Nature*. Cambridge. University Press;1955.
- Whitehead, A.N. *Introduction to Mathematics*. New York: Oxford University Press;1958.
- Whitehead, A.N. *Adventures of Ideas*. New York: The Free Press; 1967^a.
- Whitehead, A.N. *The Aims of Education and Other Essays*. New York: The Free Press;1967b.
- Whitehead, A.N. *Modes of Thought*. New York: The Free Press;1968.
- Whitehead, A.N. *Process and Reality*. New York: The Free Press; 1978.
- Whitehead, A.N. *Science and the Modern World*. The New American Library of World Literature. 1948.
- Whitehead, A.N. *The Concept of Nature*. Cambridge University Press. 1955.
- Whitehead, A.N. *Introduction to Mathematics*. New York: Oxford University Press. 1958.
- Whitehead, A.N. *Adventures of Ideas*. New York: The Free Press. 1967^a.
- Whitehead, A.N. *The Aims of Education and Other Essays*. New York: The Free Press. 1967b.
- Whitehead, A.N. *Modes of Thought*. New York: The Free Press. 1968.
- Whitehead, A.N. *Process and Reality*. New York: The Free Press. 1978.

معرفی نویسنده



رستم شامحمدی استادیار دانشگاه سمنان است. ایشان لیسانس فلسفه را در سال ۱۳۷۳ از دانشگاه اصفهان و کارشناسی ارشد فلسفه را از دانشگاه علامه طباطبایی در سال ۱۳۷۶ و دکتری فلسفه را از دانشگاه علامه طباطبایی در سال ۱۳۸۸ کسب کرده است. ایشان دبیر همایش گویش سمنانی در سال ۱۳۹۳ و دبیر جشنواره کتابهای دانشگاهی استان سمنان در سال ۱۳۹۳ بوده‌اند. ایشان ۳۰ مقاله علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های علمی ارائه کرده‌اند. زمینه‌های تخصصی ایشان عبارتند از: فلسفه غرب و فلسفه دین.

Assistant Professor of Philosophy, Semnan University, Iran, Semnan Rostam Shamohammadi

r.shamohammadi@semnan.ac.ir

How to cite this paper:

Rostam Shamohammadi (2025). Whiteheadian Reading of Metaphysics as a Critic of Abstractions: A Case Study of Simple Location's Critic. *Journal of Ontological Researches*, 13 (26), 511-543. Persian.

DOI: 10.22061/orj.2024.2232

URI: https://orj.sru.ac.ir/article_2232.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.

