

❖ معرفت‌شناسی کواین ❖

□ دکتر سهراب علوی‌نیا □

گروه فلسفه

نزدیک هفتاد سال پیش، فروغی رسالهٔ گفتار در روش دکارت را ترجمه و «برای مزید فایده مقدمه‌ای بر آن افزود و سیر حکمت در اروپا را از عهد باستان تا زمان دکارت به اختصار باز نمود». این کتاب کوچک دکارت، معرفت‌شناسی را که قبلاً هم مطرح بود برای بیش از سیصد سال به صورت مسأله محوری و اصلی فلسفه درآورد و خود دکارت را به حق پدر فلسفه جدید نمود. فروغی در پایان ترجمه خود می‌نویسد: «از احتیاط‌ها و التماس‌ها که [دکارت] می‌کند می‌توان استنباط کرد که احوال مردم آن زمان چگونه بوده و کسی که می‌خواسته است با استقلال فکر سخن گوید چه مشکلات در پیش داشته است».

شک فلسفی در مقابل جزم‌اندیشی و تعصب و تحجر فکری است و بدین اعتبار، جوهر فلسفه است و بدون آن فلسفه می‌میرد. وقتی گالیله گفت زمین به دور خورشید می‌گردد، پاپ و دستگاه تفتیش عقاید او گالیله را محاکمه و مرتد اعلام نمودند و به مدت سیصد و چهل و هفت سال حکم ارتداد را پس نگرفتند.^۱

بنا به مشیت اقدس حضرت ایشان [پاپ] لرد کاردینال‌های اعظم این محکمه عالی تفتیش عقاید، دو مسأله سکون خورشید و حرکت زمین را از جانب مفسرین

۱. ایوز، هاورد، تاریخ ریاضیات، ترجمه دکتر محمد قاسم وحیدی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸، جلد دوم، ص ۱۵.

حکمت الهی بدین شرح توضیح می دهند:

۱- اینکه «خورشید مرکز جهان و در محل خود بی حرکت است» عقیده‌ای پوچ، از لحاظ فلسفی باطل و از نظر رسمی ناشی از بدعت است، زیرا مخالف صریح کتب مقدّس است.

۲- اینکه «زمین مرکز جهان نبوده و بی حرکت نیست، بلکه با حرکتی شبانه‌روزی گردش می‌کند» نیز عقیده‌ای فاسد، از لحاظ فلسفی باطل و از نظر حکمت الهی حداقل متضمّن انحراف ایمان است.^۱

فلسفه از برخورد با این جزم اندیشی‌ها به وجود می‌آید. مسأله اساسی معرفت‌شناسی که همان مسأله اساسی فلسفه است. این است که شناخت ما از کجا حاصل می‌شود و بر چه پایه‌ای استوار است؟ منشاء جهان‌بینی ما چیست؟ کسانی که ذوق فلسفی ندارند، در حصاری از تعصبات و معتقدات رایج دوران خود محبوسند و در بستر راحت جزئیات و عقاید خشک خویش به خواب می‌روند. اگر قرار است که فرهنگ و فلسفه اعتلا یابد و تعقل فلسفی و حیات فکری زوال نپذیرد، باید مبانی معتقدات و پیش‌فرض‌های ما مورد سؤال قرار گیرند. اگر این عادات فکری نقد و بررسی نشوند تفکر از باروری می‌افتد. عوام نمی‌خواهند چیزهایی که به نظرشان مسلم است. مورد شک قرار گیرد و وقتی وادار به تعمق در پایه‌های معتقداتشان می‌شوند، احساس ناراحتی می‌کنند، ولی فلسفه و لبّ آن که معرفت‌شناسی است جز این تشکیک و نقد و تحلیل باورهای متعارف چیز دیگری نیست.

فلسفه کواین^۲ تلاشی سیستماتیک برای پاسخ به مسأله اساسی معرفت‌شناسی است. کواین مسأله را بدین صورت مطرح می‌کند: جهان‌بینی ما از کجا ناشی می‌شود؟ افکار صحیح ما از کجا می‌آیند؟ بسیاری از فلاسفه در طی قرون متمادی کوشیدند که شناخت ما را از عالم بر مبنای تجارب حسی توجیه کنند. این شاخه از تجربه‌گرایی که کواین آن را تجربه‌گرایی بنیادی^۳ می‌خواند در آنچه به برنامه

۱. راسل، برتراند جهان‌بینی علمی، ترجمه دکتر سیّد حسن منصور، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۱، صص ۲۹-۳۰

۲. Willard Van Orman Quine ویلردون ارمن کواین استاد ممتاز فلسفه دانشگاه هاروارد در

۳. Radical Empiricism

۱۹۰۸ در اهایو به دنیا آمده است.

کارناپ^۱ مشهور است به اوج خود رسید. تجربه‌گرایی بنیادی دو هدف داشت:

- ۱- استنتاج قیاسی حقایق عالم از تجارب حسی
- ۲- تعریف یا ترکیب اعتباری حقایق عالم از داده‌های حسی و فرمولهای کمکی ریاضی - منطقی

انگیزه اصلی چنین بلندپروازی‌هایی آن بود که ما در شناخت خود از عالم به قطعیت و یقین مطلق برسیم. فیلسوفان تجربی مذهب این بلندپروازی‌ها و جاه‌طلبی‌ها را از پدر فلسفه جدید یعنی دکارت به ارث بردند. آنها در این راه به دنبال یک فلسفه اولی^۲ می‌گشتند و تصور می‌کردند که این فلسفه باید بیرون از منظومه یا دستگاه شناخت ما باشد و گرنه این دور باطلی خواهد بود که بخواهیم از خود این دستگاه برای توجیه مبانی آن استفاده کنیم. آنها در تلاش خود برای تأسیس چنین فلسفه اولایی شکست خوردند. در مورد هدف نخست خود از موضع هیوم فراتر نرفتند. هیوم عناصر مشکله واقعیت را ارتسامات حسی می‌داند. به نظر او قضایای شخصی که خبر از حضور ارتسامات بی‌واسطه حسی می‌دهند تردیدناپذیرند ولی نه قضایای کلی وجودی قطعیت دارند و نه گزاره‌هایی که خبر از آینده یا گذشته می‌دهند. حتی قضیه کلیه ساده‌ای مانند «علف سبز است» مواردی بیش از آنچه را که مشاهده شدنی است دربر می‌گیرد. بدین ترتیب بی‌ثمری طرح استنتاج قیاسی حقایق عالم از داده‌های بی‌واسطه حواس مسلم می‌شود. کواپن می‌گوید: «گرفتاری فلسفه هیوم، مخمضه نوع بشر است»^۳ وقتی کارناپ دید که استنتاج علوم از داده‌های بی‌واسطه حسی محال است یعنی به هدف اول تجربه‌گرایی بنیادی نمی‌توان رسید تلاش کرد که به هدف دوم آن برسد. برنامه کارناپ همین بود. او می‌خواست مفاهیم علمی و عرفی را به وسیله مصطلحات منطق و ریاضیات و بساطت حسّیه تعریف کند. تصور می‌کرد که این ترکیب اعتباری به عمیق‌تر شدن فهم ما از واقعیت هستی کمک می‌کند و شواهد و مدارک علوم تجربی را به وضوح نشان می‌دهد. اگر برنامه کارناپ به نتیجه می‌رسید ره‌آورد معرفت‌شناختی بزرگی بود زیرا

۱. Carnap, R. (1891-1970) فیلسوف آلمانی‌الاصول آمریکائی و استاد سابق دانشگاه شیکاگو

۲. First Philosophy

۳. Humean predicament is human predicament

می توانستیم تمام علوم را به وسیله منطق، نظریه مجموعه‌ها و واژه‌های تجربی بیان کنیم و بگوییم بقیه مفاهیم علمی، حداقل از جنبه نظری، زائدند. کارناپ شکست خورد و در نتیجه چنین تجدید ساختمانی از مضمون و فحوای علوم امکان پذیر نشد. به نظر کواین دلیل شکست کارناپ این بود که کل سیستم قضایای ما مضمونی تجربی دارد، نه یک قضیه مجزاً و منفرد.

در مقاله مشهور دو حکم جزمی تجربه‌گرائی^۱، کواین وجه افتراقی را که پوزیتیویست‌های منطقی میان قضایای ترکیبی و تحلیلی قائل بودند مورد نقد قرار داده و رد می‌کند. این دو حکم جزمی عبارت بودند از:

۱- تقسیم قضایا به تالیفی و تحلیلی

۲- اعتقاد به مضمون تجربی قضایای منفرد و مجزا

از دیدگاه پوزیتیویست‌های منطقی قضایا به دو دسته تقسیم می‌شوند: قضایای تحلیلی پیشینی^۲ و قضایای تالیفی پسینی^۳. صدق احکام تحلیلی پیشینی مبتنی بر معانی واژه‌های آنهاست. مثلاً قضیه « $۲+۲=۴$ » ضرورتاً صادق است زیرا دلالت وضعی واژه‌های این قضیه به معانیشان چنین چیزی را نشان می‌دهد، وقتی می‌گوییم «یا باران می‌بارد یا نمی‌بارد» کافی است معانی واژه‌های این جمله را بفهمیم تا به صدق آن پی ببریم. ولی برای اینکه بدانیم که «یا باران می‌بارد یا برف» فهم معانی واژه‌های آن کفایت نمی‌کند. در این حالت به تجربه نیاز داریم. ترسیم این وجه افتراق قاطع میان قضایای تحلیلی و تجربی سنگ بنای مذهب اصالت تجربه بود. اعتقاد جازم دیگر پوزیتیویست‌ها این بود که هر قضیه با معنی را می‌توان به قضایای ساده‌ای که گزارش داده‌های بی‌واسطه حس باشند، فروکاست.^۴

به نظر کواین یک جمله خبری که ما درباره عالم اظهار می‌کنیم دارای یک بار خاص تجربی که به خود آن متعلق باشد نیست. چنین نیست که هر جمله یک نظریه علمی مضمون تجربی معینی داشته باشد، یعنی نمی‌توانیم هر جمله را به‌طور منفرد و مجزاً به جملات دیگری که فقط حاوی واژه‌های تجربی و عبارات کمکی

1. Two Dogmas of Empiricism in W.V.O. Quine, From a Logical point of View, Harvard University Press, 1980, p. 20-46.

2. Analytic a priori Propositions

3. Synthetic a posteriori propositions

4. Reductionism

منطق و ریاضیات باشند ترجمه کنیم.

البته شکست مذهب اصالت تجربه بنیادی نشان نمی دهد که دعاوی معرفت شناختی ما می تواند مبنایی جز تجربه داشته باشد. کواپن می گوید هدف اصالت تجربه جدید همان هدف مذهب اصالت تجربه بنیادی است. یعنی در اینجا هم ما می خواهیم جهان بینی خود را بر مبنای شواهد تجربی توجیه کنیم. فرق توجیه کنونی ما با برنامه کارناپ این است که دیگر اعیان طبیعی را بر حسب شواهد تجربی تعریف یا ترجمه نمی کنیم بلکه به مطالعه نحوه تکوین زبان نظری خود می پردازیم. به عبارت دیگر، حالا که می بینیم تجدید بنای دعاوی معرفت شناختی ما از طریق برنامه کارناپ امکان پذیر نیست بهتر است به بررسی شیوه تکوین زبان نظریمان پردازیم یعنی به جای ترکیب اعتباری زبان نظری بینیم که این زبان را از کجا می آوریم و آن را چگونه یاد می گیریم. از نظر کواپن هدف معرفت شناسی توضیح واقع بینانه ای از رابطه نظریه و مشاهده است، رابطه ای که میان «برونداد»^۱ سیل آسا و درونداد^۲ ناکافی» ما برقرار می شود. ولی این توضیح واقع بینانه باید در درون خود دستگاه علم تجربی صورت پذیرد. منظور از این که می گویند کواپن به معرفت شناسی تغییر جهت داده است همین تغییر مسیر روشن شناختی اوست. بدین ترتیب کواپن معرفت شناسی سنتی اصالت تجربیان را که عبارت اخرای یک فلسفه اولی است و قرار است نظریات علمی بر پایه آن استوار شوند، کنار می گذارد و آن را در درون نظریه علمی قرار می دهد نه در بیرون آن. حالا ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا این کار یک دور باطل نیست؟ چگونه می توان از یافته های علوم تجربی برای توجیه اعتبار خود آنها استفاده کرد؟ کواپن تمثیلی را از نیورات^۳ اقتباس می کند. البته نباید فراموش کنیم که این تمثیل است، نه مثل و صرفاً برای تفهیم مطلب است.

نیورات علم را به قایقی تشبیه می کند که ما می خواهیم در حالی که در وسط دریا هستیم آن را تجدید ساختمان کنیم. یعنی تمام قطعات آن را از هم جدا کرده دوباره

1. Output

2. Input

3. Neurath, O. (1882-1945) فیلسوف و جامعه شناس اتریشی .

سوار نماییم. در این تشبیه هر یک از قطعات قایق یا تخته‌های آن به جای یکی از باورهای ماست. البته نمی‌توان تمام قطعات یک قایق را در وسط دریا از هم جدا کرد و تعمیر نمود ولی می‌توانیم در حالی که قطعه یا تخته‌ای را جدا کرده و تعمیر می‌کنیم روی بقیه تخته‌ها بایستیم و بعد از آن به سراغ قطعه دیگری برویم. به همین روش حتی می‌توانیم تمام دستگاه عقایدمان را نیز تغییر دهیم. موضوع این است که تفحص و تحقیق ما فقط می‌تواند در درون نظام فکریمان صورت پذیرد^۱. به نظر کواین معرفت‌شناسی عبارت است از کاربرد علم در مورد خودش.

تأسیس یک نظام فکری به شرطی که ما هیچکدام از گزاره‌های آن را مسلم و بدیهی فرض نکنیم و همیشه آماده باشیم تا بعضی از آن‌ها را تغییر دهیم یک چیز است و اینکه چند گزاره را از بدیهیات عقلی تردیدناپذیر بیانگاریم و نظام فلسفی خود را بر پایه آن‌ها بنا کنیم، چیزی دیگر. کواین روش نخست را می‌پذیرد. درست است که او علی‌رغم تعلقی که به سنت فلسفه تحلیلی دارد، فیلسوفی نظام‌ساز است ولی با نظام‌سازان کلاسیک تفاوتی آشکار دارد. بدین معنی که اولاً تحقیق و تفحص او تفحصی در درون سیستم^۲ است، ثانیاً هر آن آماده است که در صورت لزوم حتی اصول منطق و ریاضیات را هم رد کند. بعد از دکارت، در طی قرون متمادی فلاسفه می‌گفتند که شناخت قطعی در نتیجه شک حاصل می‌شود. یعنی انگیزه ما برای تأسیس معرفت‌شناسی، شک فلسفی است. به نظر کواین، مسأله این است که شک هم نتیجه شناخت است. توهمات ما در قیاس با آنچه توهم نیست یعنی در مقایسه با علم یقینی توهم خوانده می‌شوند. امروز دیگر، معرفت‌شناس به دنبال یک فلسفه اولایی محکمتر از علوم طبیعی نیست که آن وقت بخواهند علوم طبیعی را برپایه آن استوار کند. دفاع معرفت‌شناس جدید از علم در درون

۱. ما نمی‌توانیم نقطه اتکائی ارشمیدسی در خارج از تمام دستگاه فکری خود بیابیم و از آنجا به نقد معتقداتمان پردازیم. به فرض که چنین نقطه اتکائی وجود داشت، چه معیار و محکی برای نقد و بررسی خود داشتیم؟ این اشتباه دکارت است که طی چند قرن سایر فلاسفه نیز به دنبال او افتاده‌اند. در دوران ما قاطبه فلاسفه معاصر و مشخصاً کواین و وینگنشتاین این طرز تلقی از مسأله را به تفصیل نقد و رد کرده‌اند. به عنوان مثال نگاه کنید به درباره یقین (On Certainty) از وینگنشتاین.

خود علم صورت می‌گیرد، نه براساس فلسفه‌ای خارج از دستگاه علم. ما حقانیت علم طبیعی را مفروض و مسلم می‌انگاریم و آنگاه تشکیک خود را در درون دستگاه علم مطرح می‌کنیم. مسأله این است که چطور می‌توانیم از آن شواهد ناکافی انطباعات حسی به‌چنین نظریات علمی مفصلی برسیم. کوااین مدعی است که واحد مضمون تجربی، تمام دستگاه قضایاست. وقتی مثال نقضی پیش می‌آید، مادر اینکه کدامیک از قضایای دستگاه را مورد تجدید نظر قرار دهیم آزادی عمل داریم و این آزادی عمل حتی به قضایای منطق و ریاضیات نیز، که بخشی از دستگاه ما را تشکیل می‌دهند تسری می‌یابد. البته اصول منطق و ریاضیات نیز در استنتاج دخیلند. اگر در عمل، نتایج مشاهدتی مورد نظر حاصل نشد، آن وقت فرضیه را رد می‌کنیم. ولی کوااین صریحاً می‌گوید که ما در اینجا آزادی عمل داریم که فرضیه، شرایط اولیه، اصولی که در استنتاج به کار برده‌ایم یا هر کدام از پیش فرض‌های خود را رد کنیم. قاعده برهان خلف چیزی بیش از این نمی‌گوید. به عبارت دیگر مفاد و مضمون تحقیق تجربی یک قضیه، نامتعیین است. ما حتی می‌توانیم داده‌های مشاهدتی را رد کنیم یا حداقل مورد تفسیر جدیدی قرار دهیم و به اصطلاح آن را ویرایش یا تصحیح کنیم.

بدین ترتیب رئالیسم ساده‌لوحانه قرن نوزدهم رد می‌شود و به جای آن رئالیسم علمی^۱ کوااین مطرح می‌گردد، یعنی ما به‌عالم از دریچه شبکه معتقداتمان نگاه می‌کنیم و هرگز نمی‌توانیم در موضعی خارج از تمام باورهایمان بایستیم و از آنجا به نقد آنها پردازیم. واقعیت به‌اعتبار دستگاهی از مفاهیم و قضایای پذیرفته شده ما تعین و تشخیص پیدا می‌کند. آنچه ما واقعیت می‌انگاریم، مبتنی بر شبکه باورهای ماست.

به نظر می‌رسد که نقطه ضعف معرفت‌شناسی کوااین وجه اشتراکی است که با معرفت‌شناسی سنتی دارد چون هر دو مرز قاطعی میان حقایق «عالم خارج» و داده‌های بی‌واسطه حس می‌کشند. اگر ما بپذیریم که پایه تمام باورهایمان درباره عالم به‌آنچه از راه حواس کسب می‌کنیم محدود می‌گردد دیگر نمی‌توانیم این موضوع را رد کنیم که «عالم عینی» ممکن است وجود نداشته باشد یا اگر وجود

دارد دارای ماهیتی است غیر از آنچه ما می‌پنداریم. مثلاً ممکن است هم‌اکنون که من مشغول نوشتن این ستورم، خواب باشم یا به‌عنوان مثال، شخصی را در نظر بگیرید که در اطاق در بسته‌ای است و اطلاعات او درباره عالم خارج از اطاق، فقط از راه پرده‌های تلویزیون است. حالا فرض کنید که او از بدو تولد هرگز از اطاق خارج نشده باشد، در این صورت او هیچ وقت نمی‌تواند بر مبنای این تصاویر تلویزیونی، عالم را آن‌طور که هست بشناسد. اگر ما مرز قاطعی میان مکتسبات حواس و حقایق «عالم خارج» بکشیم، از شناخت عالم، آن‌طور که هست، به کلی محروم می‌مانیم. چنین استنباطی از مقدمات فوق اجتناب‌ناپذیر است. این همان رسوایی است که کانت در مقدمه نقد خردناب از آن یاد می‌کند و می‌گوید که «فلاسفه هنوز نتوانسته‌اند وجود عالم خارج از ذهن را ثابت کنند» و به نظر می‌رسد که نه خودش و نه کوااین، هیچکدام جواب قانع‌کننده‌ای نمی‌دهند که جای بحث آن در مقاله دیگری است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی