

## بررسی و نقد نظام معرفت‌شناختی جان دویی\*

محمد فنایی اشکوری\*\*

محمدصادق علی‌پور\*\*\*

### چکیده

طبیعت‌گرایی هنجاری کوششی است در جهت تبیین تجربی ماهیت ادراک و روش‌های دسترسی به آن. در این نگرش تقسیم قضایا به تحلیلی و ترکیبی نفی می‌شود و دایره معرفت به حالت تصدیقی تضمین شده محدود می‌شود. هدف دویی از ارائه این نظریه یافتن راهی نو برای پاسخ‌گویی به چالش‌ها و مسائل بحث‌انگیز در حوزه معرفت‌شناسی است. لازمه انحصار معرفت در حالت تصدیقی تضمین شده این است که همه معرفت‌ها از دیدگاه او با واسطه و غیرمستقیم باشند. به همین دلیل دویی هرچند در حوزه تصورات وجود برخی تصورات بدیهی را می‌پذیرد، در حوزه تصدیقات منکر تصدیقات بدیهی و مستقیم است. همچنین او معرفت‌های پیشین را انکار است؛ به طوری که حتی بر خلاف سایر تجربه‌گرایان اصول منطق و ریاضیات را نیز پسینی می‌داند. با این اوصاف مسئله اصلی ما در این تحقیق این است که آیا با پذیرش وحدت‌گرایی دویی در معرفت-نفی معرفت‌های پیشین و قضایای تحلیلی-می‌توان سنگ‌بنای معتبری برای توجیه معرفت‌ها داشت و آیا معرفت‌شناسی هنجاری در این راستا دستاورد جدیدی داشته است یا خیر؟

**واژگان کلیدی:** طبیعت‌گرایی هنجاری، حالت تصدیقی تضمین شده، معرفت، معنا، صدق.

\* واژه Dewey معمولا در زبان فارسی دیویی تلفظ شده است؛ درحالی‌که در فرهنگ‌های انگلیسی گویا دویی تلفظ می‌شود.

\*\* دانشیار و عضو گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی «ره».

\*\*\* دانشجوی مقطع دکتری فلسفه تطبیقی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی «ره».

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۰/۱۹

## مقدمه

امروزه و وکواين (W.V. Quine) به عنوان اولین فیلسوف طبیعت‌گرا شناخته می‌شود؛ اما خود او معتقد است اولین فیلسوف طبیعت‌گرا جان دویی است؛ لکن از آنجا که دیدگاه دویی در زمان خود از اقبال خوبی برخوردار نشد، کواين به عنوان اولین فیلسوف طبیعت‌گرا شهرت یافت (گادفری اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۲۳۶، Godfrey-Smith, 2003, p.151).

طبیعت‌گرایی هنجاری (Normative Naturalism) معتقد است هنگامی که در صدد ارزیابی معرفتی روش‌های استنتاج و تعیین معیاری برای هدایت تحقیق برمی‌آییم، همچنین هنگامی که در مورد معیار توجیه یک باور سخن می‌گوییم و در مورد معرفت بودن یا نبودن آن قضاوت می‌کنیم، می‌توانیم از یافته‌های علوم تجربی مانند روان‌شناسی و علوم شناختی بهره‌مند شویم و با استفاده از این علوم پرسش‌های فوق را پاسخ دهیم. در واقع طبیعت‌گرایی هنجاری پس از مسلم‌گرفتن وجود عالم خارج و صرف‌نظرکردن از مسائل و مشکلات مطرح در این حوزه به دنبال پاسخ‌گویی به دو مسئله مهم در حوزه معرفت‌شناسی، یعنی تعیین معیاری برای قضاوت در مورد توجیه یک معرفت و همچنین ارزیابی میزان اعتبار روش‌های استنتاج، مخصوصاً استقراس. به عبارت دیگر این دسته معتقدند هنگامی که از معرفت‌شناسان سنتی بپرسیم آیا دلیل قانع‌کننده‌ای برای اعتماد به باورهای تجربی وجود دارد، در صورت پاسخ مثبت، آیا در این مورد استنتاج استقرایی می‌تواند مورد اعتماد باشد؟ معرفت‌شناسان سنتی پاسخ می‌دهند اعتماد به باورهای حسی در صورتی ممکن است که از توجیه کافی برخوردار باشند و بتوان این معارف را بر بدیهیات مبتنی کرد و در این راستا خود استقرا به‌تنهایی نمی‌تواند معتبر باشد؛ اما طبیعت‌گرایی هنجاری با روشی متفاوت به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد. اینان در مورد توجیه معرفت به عالم خارج معتقدند اصلاً لازم نیست در این مورد پاسخ شکاکان را بدهیم و با مسلم‌گرفتن وجود عالم خارج، تمام کوشش خود را صرف پاسخ‌گویی به پرسش دوم، یعنی پی‌ریزی بنیانی برای اعتماد به استنتاج استقرایی و تعیین روش‌های

تحقیق می‌کنیم. تلاش این دسته طبیعت‌گرایانه است؛ یعنی معتقدند بر اساس یافته‌های علوم طبیعی، به‌ویژه روان‌شناسی است که می‌توان ماهیت معرفت را مشخص کرد و روش‌های استنتاج و هنجارهای معرفتی را ارزیابی کرد (Kaplel, 2011, pp.840-842).

آنچه در ادامه می‌آید ساختار کلی اندیشه وحدت‌گرایانه جان‌دویی در معرفت‌شناسی است. در ادامه ضمن ارائه خلاصه‌ای از دیدگاه‌های معرفت‌شناختی او به نقد و بررسی آن خواهیم پرداخت.

### ۱. ماهیت معرفت

از دیدگاه دویی شناخت انواع مختلفی دارد که گرچه در مورد بیشتر آنها واژه معرفت (Knowledge) استعمال شده است، ضرورت دارد از هم تفکیک شوند؛ از همین‌رو وی با تفکیک انواع مختلف شناخت، مقصودش از معرفت را روشن می‌کند. از این‌روی به نظر می‌رسد واژه‌های ادراک حسی، ادراک عقلی و معرفت نیازمند توضیح باشد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

#### ۱-۱. ادراک حسی (Apprehension)\*

دویی به‌طور کلی ادراکات را به دو بخش تقسیم می‌کند: بخش مربوط به اشیای عینی و کیفیت‌های آن، مانند سردی، گرمی. نزد او مفاهیمی مانند غول، مار دریایی و تغییر عناصر شیمیایی نیز از جمله ادراکات حسی‌اند. بخش دیگر نیز مربوط به معانی و مفاهیم ذهنی است. او بخش اول را ادراکات حسی (Apprehension) و بخش دوم را ادراکات عقلی یا فهم (Understanding or comprehension) می‌نامد. مهم‌ترین ویژگی ادراکات حسی عبارت‌اند از:

الف) این ادراکات مربوط به اشیای عینی و کیفیات هستند.

---

\* غالباً فیلسوفان واژه Perception را در مورد ادراک حسی به کار می‌برند، اما دویی معتقد است معنای این واژه مبهم است؛ به همین دلیل از واژه Apprehension استفاده می‌کند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: 1903, MW3, pp.137-138, 159).

ب) وجود این مفاهیم هیچ دلالتی بر اثبات مصداقشان ندارد.

ج) چنین تصویری پیش شرط هر تحقیق و پژوهشی هستند؛ به طوری که انجام هیچ تحقیقی بدون آنها ممکن نیست؛ برای نمونه اگر بخواهیم بدانیم ماهیت اتم به وسیله حقایق خارجی تأیید می‌شود یا نه، ابتدا باید معنای مفاهیم و تصورات به کاررفته در این تصورات را بدون واسطه درک کنیم تا بتوانیم به قضاوت و حکم نهایی دست یابیم.

د) همچنین خود این مفاهیم مستقیم و بدون واسطه برای ما حاصل می‌شوند (1938, LW12, p.146).

دویی علاوه بر ادراکات حسی، احساسات درونی را نیز غیرمستقیم می‌داند. احساس‌های بدنی و حالات روانی (State of Consciousness) حقایقی مستقیم‌اند و معرفت خود انسان گواه گرسنگی و ترس اوست (1938, LW12, p.148).

### ۱-۲. ادراک عقلی (Understanding or comprehension)

افزون بر ادراکات حسی، معانی و مفاهیم ذهنی‌ای هم وجود دارد. این نوع ادراک «فهم» نام دارد که مانند ادراکات حسی، پیش شرط تشکیل هر قضیه و ترکیبی هستند. این گونه مفاهیم بی‌واسطه درک می‌شوند. درک میزان قوت یک بحث، فهم اصول کلی و روشن شدن ناگهانی یک بحث مبهم، نمونه‌هایی از این نوع ادراک‌اند.

اما دویی تلقی دیگری از فهم دارد. این تلقی مبتنی بر رویکرد عمل‌گرایانه او به معرفت و توجه بنیادینش به عمل است. بر این اساس انسانی که در محیط طبیعی زندگی می‌کند، در موارد متعددی با موقعیت‌های بغرنج و نامعین مواجه می‌شود که مورد رضایتش نیست؛ به همین دلیل در صدد تغییر و تبدیل آن به موقعیتی معین و خوشایند برمی‌آید. در این حال با اندیشه متفکرانه (Reflective thinking) خود طرح و برنامه‌ای برای حرکت از موقعیت نامعین به موقعیتی معین فراهم می‌کند. اولین گام این حرکت، یافتن حقایق خارجی‌ای است که می‌توانند به حل مشکل کمک کنند؛ حقایقی که روابط بی‌شماری بین‌شان برقرار است و همه آنها نیز با مسئله پیش رو مرتبط نیستند. پس گام بعدی این خواهد بود که در هر مورد روابطی که با مسئله مورد نظر ارتباط دارند، مشخص و معین

شوند. دویی فعالیت را که منجر به تعیین این روابط می‌شود، فهم یا تفسیر (Understanding or interpretation) می‌نامد. به عبارت دیگر فهم عبارت است از تعیین روابط و کشف نظم موجود بین موادی که به عنوان حقایق خارجی تعیین شده‌اند. تعیین روابط میان اشیا نیز در گرو توجه به رابطه متقابل میان آنهاست؛ به همین دلیل این تصور که یک تئوری و نظریه به تنهایی می‌تواند اشیا خارجی را منظم کند و روابطشان را بیان کند، صحیح نیست؛ بلکه تحقق این هدف در گرو توجه به عمل و دقت در روابط متقابل میان اشیا خارجی است؛ برای نمونه یک مکانیک ارزش و جایگاه اجزای مختلف یک اتومبیل را هنگامی درک می‌کند که بداند اجزای مختلف چگونه با یکدیگر کار می‌کنند. رابطه متقابل میان اجزا و نحوه عمل‌کردشان نسبت به هم می‌تواند نشان‌دهنده نظم و ترتیب حاکم میان اجزای مختلف باشد. به عبارت دیگر هر شیئی در موقع تأثیر متقابل با اشیا خاص دیگر نتایجی به بار می‌آورد که بیانگر معنای آنهاست (1938, LW12, p.504).

### ۱-۳. حالت تصدیقی تضمین شده (Warranted assertibility)

دویی در صدد است نظریه معرفت‌شناختی‌ای ارائه دهد که با استفاده از تحقیق تجربی جدایی معرفت از عمل را که از زمان افلاطون و ارسطو در فلسفه مطرح بوده است، به وحدت و یگانگی تبدیل کند (1935, LW11, p.70)؛ از این رو تعریفش از معرفت با سایر تعریف‌ها متفاوت است. از دیدگاه او، معرفت حاصل فرایندی است که با شک آغاز، به وسیله تحقیق هدایت و سرانجام به معرفت ختم می‌شود.

تحقیق ابزار دسترسی به معرفت است که رابطه وثیقی با شک و تردید دارد. شک حالتی ناراحت‌کننده و همراه با تشویش است که راه خروج از آن تحقیق است. از این رهگذر است که تحقیق باهدف و پایان کار هم ارتباط پیدا می‌کند. اگر تحقیق از شک آغاز شود هنگامی که شرایطی به وجود آید که شک را از میان بردارد، به پایان می‌رسد. دویی این شرایط پایانی را «باور» (Belief)، «معرفت» (Knowledge) یا «حالت تصدیقی تضمین شده» (Warranted Assertibility) می‌نامد؛ اما به دلیل ابهامی که در واژه باور و معرفت وجود دارد، اصطلاح سوم را برمی‌گزیند. گرچه هنگامی که تحقیق به نتیجه رسید

و حالت تردید را از بین برد، می‌توان وضع مستقرشده و نتیجه تحقیق را باور نامید، این واژه به امری که شخصی آن را پذیرفته یا به آن اعتقاد دارد نیز اطلاق می‌شود؛ از این رو کاربرد آن در مورد نتیجه تحقیق ممکن است ابهام داشته باشد. همچنین معرفت هم گرچه می‌تواند عنوان مناسبی برای چیزی که تحقیق را به‌طور رضایت‌آمیزی پایان می‌دهد باشد، از آنجاکه این واژه همیشه در مورد آنچه محصول تحقیق است به کار نمی‌رود، بلکه در مورد معرفت‌هایی که جدای از تحقیق و بدون آن هم به دست می‌آید هم به کار می‌رود، این واژه هم نمی‌تواند عنوان خوبی برای نتیجه و پایان تحقیق باشد. عنوانی که دویی پیشنهاد می‌کند «حالت تصدیقی تضمین‌شده» است (1938, LW.12, p.15).

بنا بر دیدگاه دویی ویژگی‌های معرفت را می‌توان این‌گونه دسته‌بندی کرد:

۱. واژه معرفت نامی است برای نتایج صحیح تحقیقات به‌طوری‌که معنای معرفت بدون در نظر گرفتن این ارتباط به‌قدری توخالی است که هر مضمون یا محتوایی را می‌توان به‌دلخواه در آن ریخت؛ از این رو:
۲. مفهوم معرفت به‌طور کلی تعمیمی است از خصوصیات کشف‌شده در خلال تحقیق و متعلق است به استنتاجی که نتیجه تحقیق است؛ به همین دلیل:
۳. هر معرفت خاصی، نتیجه تحقیق مخصوصی خواهد بود. با توجه به این نکات است که:
۴. دویی اصطلاح «تصدیق تضمین‌شده» (Warranted Assertion) را به جای «باور» و «معرفت» برمی‌گزیند؛ چراکه تحقیق چیزی است که صدق را تضمین می‌کند (1938, LW, 12, p.16). به عبارت دیگر وقتی معرفت یک حد مجرد کلی در ارتباط با تحقیق در معنای مجردش تلقی شود، در این حال به معنای «Warranted Assertibility» خواهد بود.

#### ۱-۴. چستی معنا

از دیدگاه دویی، به تبع پیرس، فلسفه پراگماتیسم در حقیقت روشی است برای تعیین معنای یک تصور. برای روشن‌شدن مقصود او، تصور کنید شخصی برای اولین بار اتومبیلی را

می‌خرد و با توجه به اینکه هیچ سابقه فکری نسبت به آن ندارد، درب سمت راننده را باز می‌کند و روی صندلی می‌نشیند. او که هیچ تجربه‌ای از رانندگی ندارد، بدون درنگ شروع به فشار دادن پدال گاز می‌کند و با چرخاندن فرمان، انتظار دارد که اتومبیل حرکت کند؛ اما با کمال تعجب می‌بیند هیچ اتفاق خاصی نیفتاد. پس از چند بار آزمایش به‌تندی از اتومبیل خارج می‌شود و با ناراحتی به صاحب نمایشگاه اعتراض می‌کند. صاحب نمایشگاه که از دور رفتار او را مشاهده می‌کرد با خوشرویی به او می‌گوید شما ابتدا باید سوئیچ را می‌چرخانید تا اتومبیل روشن شود و سپس حرکت می‌کردید. در این حال خریدار می‌پرسد سوئیچ چیست؟! من که سوئیچ ندارم، بار دیگر فروشنده به او می‌گوید آنچه در دست شماست و از قطعه‌ای فلزی و بخشی پلاستیکی تشکیل شده، همان سوئیچ اتومبیل شماست. در این حال خریدار با لبخند می‌گوید حالا فهمیدم چیزی که قبلاً به من داده بودید، چیست. دویی می‌گوید: هنگامی فهم معنای یک شیء (سوئیچ) برای این شخص مقدور شد که به تأثیر آن در زندگی روزمره‌اش توجه کرد؛ یعنی شرط فهم معنای سوئیچ یا هر تصور دیگری این است که به نتیجه و تأثیری که در زندگی انسان می‌گذارد، توجه کنیم؛ در غیر این صورت تصورات حاکمی از اشیای مهم و بی‌معنا خواهند بود؛ به همین دلیل او معتقد است روشن‌شدن معنای یک تصور در گرو توجه به نتایجی است که آن تصور برای انسان در زندگی روزمره‌اش به بار می‌آورد (1925, LW2, pp.1-6).

این تلقی دویی از معنا در حقیقت نشان‌دهنده رویکرد عمل‌گرایانه‌اش به اندیشه و فکر است. او هر نوع فعالیت ذهنی را تفکر نمی‌داند، بلکه معتقد است فعالیت ذهنی متفکرانه (Reflective Thinking) دارای دو ویژگی توالی و هدفمندی است؛ یعنی در این فعالیت تصورات از هم گسسته و جدا نیستند، بلکه زنجیره آنها به گونه‌ای است که هر تصور ضمن اینکه متکی و مبتنی بر تصور قبلی است، تعیین‌کننده تصور و ایده بعدی نیز هست. بدین‌سان بخش‌های متوالی اندیشه متفکرانه به صورت شبکه‌ای به هم مرتبط می‌شوند؛ به طوری که یک فرایند روبه‌رشد را تشکیل می‌دهند و هر یک به منزله پیمودن مرحله‌ای جهت رسیدن به نتیجه مطلوب به شمار می‌روند (1910, MW6, pp.182-183).

بر اساس دیدگاه دویی هنگامی که شخصی برای اولین بار مدعای او مبنی بر اینکه «معنای یک تصور همان نتایجی است که آن تصور برای انسان در زندگی روزمره‌اش به بار می‌آورد» را می‌شنود، نمی‌تواند هیچ فهمی نسبت به این مدعا داشته باشد؛ چراکه هنوز نتایج عملی این گزاره برایش معلوم نیست. از سوی دیگر اولین الفاظ و جملات برای شخصی که هنوز نتایج عملی آنها را ندیده است، باید بی‌معنا باشند؛ بنابراین دیدگاه او در مورد معنا در اولین گام مانع تفاهم و گفتگو می‌شود. علاوه بر این بر اساس این دیدگاه نوع الفاظ و نحوه ترکیب آنها هیچ جایگاهی در شکل‌دهی معنای یک گزاره یا عبارت ندارند؛ این در حالی است که بحث معناداری در قلمرو الفاظ و جملات مطرح است.

#### ۱-۵. چیستی صدق (Truth)

فیلسوفان مسلمان و تعداد قابل توجهی از فیلسوفان غربی صدق را به معنای مطابقت یک گزاره با واقع می‌دانند. دویی نیز تا اینجا با آنها همراه است و صدق را به معنای مطابقت می‌داند؛ اما اکثر فیلسوفان مذکور واقع را امری مستقل از ذهن تلقی می‌کنند، درحالی‌که دویی چنین نمی‌اندیشد. از منظر او صدق به معنای مطابقت یک گزاره مجرد (Abstract statement) با حدی ذهنی (Ideal limit) است. وی این تعریف صدق را از پیرس گرفته است. دویی به نقل از پیرس می‌گوید: «صدق یعنی انطباق یک گزاره انتزاعی با یک حد آرمانی» (1938, LW, 12, pp.343, n61). فهم این تلقی از صدق در گرو توجه به چیستی معرفت در اندیشه دویی است. وی معتقد است تا زمانی که در مسیر طبیعی زندگی انسان مشکلی بروز نکند، کارکرد ذهن و اندیشه انسان نمایان نمی‌شود؛ اما هنگامی که موقعیت انسان به خطر می‌افتد و یک معضل و مشکل در زندگی او به وجود می‌آید، ذهن انسان حل آن مشکل را آرمان و هدف خود قرار می‌دهد و برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی می‌کند. این برنامه‌ریزی در قالب گزاره‌ها بیان می‌شود. در این مرحله است که مسئله ارزش‌گذاری گزاره‌ها و تصدیق و تکذیب‌شان مطرح می‌شود. دویی معتقد است اگر برنامه پیش رو که حاوی تعدادی از گزاره‌هاست، ما را به هدف نزدیک کند و به سوی حل معضل حرکت دهد، گزاره صادق خواهد بود و در غیر این صورت کاذب است. بر اساس



این دیدگاه برای تصدیق یا تکذیب یک گزاره باید دید مطابق با واقع هست یا نیست. این کار نزد سایر فیلسوفان با تحقیقی عقلی یا تجربی صورت می‌گرفت؛ برای مثال برای تصدیق گزاره «الآن روز است» از پنجره بیرون را نگاه می‌کنیم؛ اما از دیدگاه دویی در این‌گونه موارد صدق و کذب مطرح نیست یا عملاً فایده‌ای ندارد. تصدیق و تکذیب هنگامی مطرح می‌شود که گزاره مذکور به عنوان مرحله‌ای از یک طرح و برنامه برای ازبین‌بردن یک معضل و برای رسیدن به هدفی خاص مورد توجه قرار گیرد. در این صورت اگر گزاره «الآن روز است» ما را به هدف نزدیک کند، صادق و در غیر این صورت کاذب است؛ اما اگر به صورت مستقل در نظر گرفته شود، قابل تصدیق و تکذیب نیست. بدین‌سان می‌توان گفت صدق اسمی انتزاعی است که در مورد مجموعه‌ای از معانی، ایده‌ها، برنامه‌ها، نظریه‌ها و سیستم‌ها به کار می‌رود؛ البته اگر در عمل‌کرد و نتایج حاصل از عمل به آنها مورد تأیید قرار گرفته باشند؛ به عبارت دیگر چیزی که دقیقاً با واژه صدق اراده می‌شود، این است که گزاره‌ای صلاحیت هدایت ما برای حل یک معضل را داشته باشد؛ به همین دلیل او در این مورد کاربرد حالت قیدی واژه صدق یعنی «صادقانه» (Truly) را گویاتر از کار برد اسمی آن یعنی صدق (Truth) می‌داند (1920, MW, 12, p.169). بر این اساس صدق به یک فرایند اشاره دارد؛ یعنی برای ورود به بحث صدق ابتدا باید هدفی تعیین شود، سپس برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی شود و برنامه به صورت گزاره‌هایی درآید. این گزاره‌ها در واقع و نفس‌الامر یا به حل معضل کمک می‌کنند یا این‌گونه نیست. اگر به حل معضل کمک کنند، صادق و در غیر این صورت کاذب‌اند. البته برای اثبات و نشان‌دادن صدق یا کذب هر یک لازم است بر اساس مفادشان عمل شود. در این حال چنانچه نتایج حاصل از این فعالیت در جهت حل مسئله قرار گیرد، گزاره مورد بحث تصدیق می‌شود و در غیر این صورت تکذیب می‌گردد. بدین‌سان می‌توان گفت فرضیه و برنامه‌ای که کارایی داشته باشد، صادق است؛ برای نمونه زیبا چیزی است که زیبا عمل کند (1920, MW, 12, p.169)؛ البته کارایی و فایده‌ای که به حل یک معضل و

ازین‌بردن یک موقعیت مسئله‌ای بینجامد، نه اینکه فایده و سود شخصی مطرح باشد (Ibid, p.163).

## ۲. انواع معرفت (معرفت مستقیم / غیرمستقیم)

معرفت از دیدگاه دویی در دقیق‌ترین و مقبول‌ترین معنا همان حالت تصدیقی تضمین‌شده است (1938, LW, 12, p.145). این معرفت که محصول تحقیق و دربردارنده نوعی استنتاج است، معرفتی با واسطه و غیرمستقیم است (Ibid, p.142). از آنجاکه دویی معرفت را در این نوع منحصر می‌داند، می‌توان گفت او منکر معرفت مستقیم و بی‌واسطه است. از منظر او پیوستگی تحقیق اولین عاملی است که زمینه پذیرش معرفت مستقیم را فراهم کرده است. نتایجی که از یک تحقیق به دست می‌آید وسیله و ابزاری است که مواد اولیه تحقیقات بعدی را فراهم می‌کند. بنا به دلایلی در تحقیقات بعدی این نتایج مورد بررسی مجدد قرار نمی‌گیرد و به همین دلیل به امری ثابت و مورد تأیید تبدیل می‌شوند؛ به طوری که تصور می‌شود پذیرش آنها نیازمند دلیل نیست و مستقیماً باید پذیرفته شوند. همین امر یکی از دلایل اعتقاد به وجود معرفت مستقیم و بی‌واسطه شده است؛ این در حالی است که این قبیل معرفت‌ها هم نیازمند بررسی و مستنجم‌اند و در واقع بی‌واسطه نیستند. همچنین فرایند تحقیق به گونه‌ای است که در آن احکام جزئی زمینه رسیدن به حکم نهایی را فراهم می‌کنند. در تحقیقاتی که گستره وسیعی دارند این احکام جزئی از نوعی استقلال نسبی برخوردار می‌شوند و با فراموش شدن ماهیت وسیله‌ای و میانی آنها به عنوان موضوعات معرفت مستقیم تلقی می‌شوند، هرچند هنگامی که به خصوصیت عملی وسیله - ای آنها توجه شود، این خطا اصلاح خواهد شد.

اکنون باید دید دویی چگونه با نظریه‌هایی که در مورد وجود معرفت مستقیم مطرح شده است، مواجه می‌شود و چه پاسخی به استدلال‌های آن می‌دهد. به عقیده دویی هم عقل‌گرایان و هم تجربه‌گرایان وجود معرفت بی‌واسطه و مستقیم را پذیرفته‌اند؛ به همین دلیل توجیهاتی برای رد هر دو دیدگاه ارائه می‌دهد.

به عقیده دویی عامل دیگری که زمینه‌ساز پذیرش معرفت مستقیم شده، ابهام در واژه‌هاست. چنان‌که گذشت، واژه معرفت از دیدگاه دویی مشترک لفظی است که شامل «حالت تصدیقی تضمین‌شده»، «ادراک حسی» (Apprehension) و «ادراک عقلی» (Understanding or Comprehension) و حتی تجربه هم می‌شود. بسیاری از فیلسوفان معتقدند دست‌کم تعدادی از ادراکات حسی و عقلی بی‌واسطه و مستقیم برای ما حاصل می‌شود. این در حالی است که انواع دیگر ادراک باواسطه و غیرمستقیم هستند. دویی معتقد است بی‌توجهی به اشتراک لفظی واژه معرفت در این موارد سبب ایجاد این توهم شده است که چون ادراک حسی و عقلی مستقیم است، سایر انواع معرفت هم مستقیم و بی‌واسطه باشند؛ به عبارت دیگر بعد از تجربه زیاد معناها را مستقیماً می‌فهمیم و اشیایی را که در معرض دیدمان قرار دارند، مستقیماً تشخیص می‌دهیم؛ مثلاً می‌بینیم یا توجه می‌کنیم که این یک ماشین تحریر است یا یک کتاب. اما دویی معتقد است گرچه فرایند ایجاد ادراک حسی کوتاه‌تر و غیراستنتاجی است، بازهم نمی‌توان آن را بی‌واسطه دانست؛ زیرا این معرفت از طریق مکانیسم‌های عضوی معین مثل حفظ و عادت به دست آمده و مبتنی بر تجربیات قبلی است؛ پس باواسطه است (1938, LW12, p.146).

### ۳. ادراکات عقلی

موقعیت ادراکات عقلی تا حد زیادی مشابه ادراکات حسی است. دویی معتقد است ما معانی و ساختارهای مفهومی را مستقیم و بدون واسطه می‌فهمیم؛ مثلاً قوت یک برهان را می‌فهمیم و نسبت به برخی اصول کلی بصیرت پیدا می‌کنیم. همچنین معتقد است هیچ مفهومی با سایر مفاهیم مرتبط نمی‌شود مگر اینکه پیش از آن، معنای همه آنها برای ما روشن شده باشد؛ مثلاً یک شخص باید معنای «مؤلف بودن» را بفهمد تا بتواند به‌طور صحیح این کلمه را در مورد شخصی معین به کار برد؛ بنابراین گرچه مسلم است فهم، شرط ضروری هر نسبتی است، شرط کافی نیست. باین حال هرچند روشن‌بودن معنای واژه‌ها شرط تشکیل قضایاست، این امر تضمین‌کننده صحت ارتباط بین واژه‌ها نیست. به باور دویی هرچند فهم معانی و ساختارهای مفهومی ممکن است بدون واسطه و مستقیم صورت

گیرد، ارتباط بین واژه‌ها به‌طور مستقیم درک نمی‌شود. بنابراین می‌توان گفت به لحاظ منطقی هیچ قضیه‌ای از جهت رابطه معانی باهم، مستقیماً به دست نمی‌آید. به‌خوبی روشن است که این مشکل حتی اگر قضیه روشن و مشخص باشد، حل‌شدنی نیست و حتی ترکیب قضایا هم نمی‌تواند چاره‌ساز باشد؛ به عبارت دیگر فهم و ادراک عقلی درحالی‌که محدود به معانی است، هرچند ممکن است بدون واسطه حاصل شده باشد؛ اما معرفت نیست و اگر بخواهد در قالب قضایا بیان شود، ممکن است معرفت باشد؛ اما دیگر بدون واسطه و مستقیم به دست نیامده است. بنابراین همه معرفت‌های گزاره‌ای ما باواسطه و غیرمستقیم‌اند.

طبق دیدگاه دویی اگر همه معرفت‌ها باواسطه و غیرمستقیم باشد، آن‌گاه مشکل قدیمی تسلسل معرفتی بار دیگر رخ می‌نماید. توضیح مطلب اینکه یکی از مهم‌ترین و مشهورترین استدلال‌هایی که برای اثبات گزاره‌های پایه یا مستقیم ارائه شده است، استدلال از راه استحاله تسلسل است. این استدلال بر پایه توجه به شرایط مقدمات استدلال شکل‌گرفته است؛ یعنی یک استدلال در صورتی صحیح خواهد بود که اولاً همه مقدمات آن معلوم باشند. ثانیاً در میان مقدمات - هرچند مقدمات بسیار دور - تعدادی از مقدمات بدون واسطه و مستقیم برای ما معلوم باشند و از معرفت دیگری به دست نیامده باشند. فقدان شرط اول موجب بیهودگی استدلال است؛ زیرا در این صورت امر معلومی وجود ندارد تا ما را به نتیجه - که پیش از استدلال مجهول است - برساند؛ اما فقدان شرط دوم مستلزم انکار همه معرفت‌های گزاره‌ای است؛ زیرا در این صورت تسلسل بی‌نهایتی در سلسله معارف استدلالی شکل می‌گیرد که به دلیل نامتناهی بودن، هیچ‌گاه امکان تحقق نخواهد داشت. بنابراین باید معرفت‌های مستقیم و بی‌واسطه وجود داشته باشند (علی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵).

دویی هر دو شرط این استدلال را نادرست می‌داند. او معتقد است ما موارد فراوانی را می‌بینیم که نتایج صحیح از مقدمات نادرست و مجهول به دست آمده است؛ پس در همه موارد لازم نیست مقدمات معلوم باشد. همچنین فقدان معرفت بی‌واسطه منجر به تسلسل معرفتی نمی‌شود؛ زیرا می‌توان موضوع فرضی یا شرطی داشت و به وسیله آن، جریان

تحقیق را هدایت کرد و از این رهگذر موضوعاتی را که ارتباط بیشتری با مسئله دارد و با ارزش است، ترجیح داد و حقایق خارجی و مفاهیمی را که ارتباط کمتری دارند، کنار گذاشت و بدین ترتیب تسلسل معرفتی هم پیش نخواهد آمد ( , 1938, LW,12, p.343, n61).

#### ۴. اصول ریاضی و منطقی

در منطق ارسطو اصول و صورت‌های منطقی پیشینی، بدیهی و ضروری‌اند. این اصول پیشینی‌اند، یعنی محصول تجربه حسی نیستند، بلکه مستقل از تجربه از طریق عقل انسان حاصل شده‌اند. همچنین اصولی مانند محال‌بودن جمع و رفع نقیضین، اصولی بدیهی و بی‌واسطه‌اند و به همین دلیل ضروری و تغییرناپذیرند. دویی معتقد است اصول و صورت‌های منطقی که تصور می‌شود غیر تجربی، بدیهی و خطا ناپذیرند. در واقع این‌گونه نیستند و هیچ یک از ویژگی‌های فوق را ندارند. این اصول پیشینی نیستند؛ زیرا حاصل تجربه حسی (پسینی)‌اند؛ یعنی صورت‌های منطقی مانند دیگر صورت‌ها از ماده تجربی حاصل می‌شوند و وقتی تشکیل شدند راه و روش جدید عمل با مواد قبلی را ارائه می‌کنند و همین امر سب تحول ماده‌ای که از آن به وجود آمده‌اند می‌شود ( , 1938, LW12, p.107). علاوه بر این، این اصول بدیهی نیز نیستند؛ زیرا از طریق تحقیق به دست آمده‌اند و به همین دلیل صحت‌شان نیازمند تأیید است. صحت این اصول با توجه به نتایج حاصل از این عادات و قوانین تعیین می‌شود. اگر نتایج عادت مورد بحث در تحقیق بعدی تأیید شود و نوعی توافق در نتایج وجود داشته باشد، در این صورت این اصل صحیح خواهد بود، هرچند در موردی خاص نتیجه‌ای نادرست به بار آورده باشد ( , 1938, LW12, p.20). به عبارت دیگر قضایای حاکی از صورت‌های منطقی، گزاره‌های کاربردی و عملیاتی هستند که خودبه‌خود نه صحیح‌اند و نه غلط، بلکه شیوه‌های تحقیق را بیان می‌کنند؛ به همین دلیل معنا و اعتبار این اصول مانند اصول ریاضی از طریق استعمال عملی آنها حاصل می‌شود و مشخص می‌گردد (Ibid, p.159). از آنجاکه در عالم تجربه کلیت و ضرورت وجود ندارد، این اصول هم نمی‌توانند کلی و ضروری باشند و اگر در موردی

عمومیت داشته باشند، به دلیل نتایج مفیدی است که در عمل داشته‌اند. به عبارت دیگر از آنجاکه هنگام عمل به این اصول موارد جزئی بسیاری را دیده‌ایم که این قضیه را تأیید می‌کنند، گمان می‌کنیم خلاف آن ممکن نیست؛ این در حالی است که ممکن است رعایت همین اصول در موارد دیگر نتایج متفاوت داشته باشد؛ به همین دلیل خلاف قضایا مذکور نیز ممکن است.

### ۵. ارزشیابی

طبیعت‌گرایی هنجاری بر خلاف طبیعت‌گرایی توصیفی ماهیت معرفت را به امور مادی و طبیعی تحویل نمی‌برد، بلکه مدعی است می‌توان با توجه به فرایند حصول معرفت و با استناد به دانش‌های تجربی، از جمله روان‌شناسی و علوم شناختی، پرسش‌هایی اساسی در مورد چیستی معرفت، اعتبار روش‌های استنتاج و چگونگی هدایت تحقیق را پاسخ داد. اما به نظر می‌رسد در این راه ناکام مانده است؛ زیرا:

۱. دویی با انکار متافیزیک، مستقیماً تمام مباحث معرفت‌شناختی‌اش را در قلمرو تجربه و علوم تجربی مطرح می‌کند. این در حالی است که یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در مورد تجربه این است که اساساً آیا جهان خارج از ذهن انسان، وجود دارد یا نه. در فلسفه دویی این مسئله مسلم فرض شده و اصلاً به آن پرداخته نمی‌شود و به گفته کورین فیلسوف طبیعت‌گرا این مسئله را پیش فرض می‌گیرد؛ بنابراین دویی نمی‌تواند مدعی باشد با رویکردی طبیعت‌گرایانه به همه مسائل مطرح در حوزه معرفت و چگونگی توجیه آن پاسخ داده است؛ زیرا سؤال از وجود عالم خارج، پرسشی فلسفی و معرفتی پیشین است که با معرفت‌های پسین قابل پاسخ‌گویی نیست. علاوه بر این:

۲. با صرف نظر از این اشکال هم پاسخ دویی کامل و جامع نیست؛ چراکه او نتوانسته است معیاری برای توجیه همه معرفت‌ها ارائه دهد و تنها به یک نوع معرفت - حالت تصدیقی تضمین‌شده - توجه کرده است. توضیح مطلب اینکه دویی تنها حالت تصدیقی تضمین‌شده را معرفت می‌داند و معیار آن را نیز قابلیت اثبات از طریق تحقیق تجربی می‌داند؛ این در حالی است که تصدیقات غیرتجربی‌ای هم وجود دارد که صادق‌اند و او

معیاری برای تصدیقشان ارائه نمی‌دهد؛ به عبارتی اصلاً آنها را معرفت نمی‌داند. بدین‌سان می‌توان گفت هنگامی که از او خواسته می‌شود معیار معرفت‌بودن ادراکات را بیان کند، سؤال را پاسخ نمی‌دهد، بلکه معرفت را باز تعریف می‌کند و بدین‌سان به جای پاسخ به مسئله، صورت مسئله را پاک می‌کند؛ بنابراین او به مدعای خود مبنی بر پاسخ به سؤالات اساسی در حوزه معرفت‌شناسی با رویکردی طبیعت‌گرایانه عمل نمی‌کند.

۱۴۳

ذهن

بررسی و نقد نظام معرفت‌شناسی دکارتی

دیدگاه دویی در مورد ماهیت معرفت را نیز- بدون اینکه تفکیکی بین ادراک حضوری و حصولی داشته باشد- می‌توان در حوزه ادراکات (تصورات و حالات روانی یا درونی) و قضایا بررسی کرد. در حوزه ادراکات او وجود مستقیم و بدون واسطه برخی ادراکات مانند تصورات حسی، معانی، حالات روانی و مفاهیم عقلی را می‌پذیرد و معتقد است بدهات ذاتی دارند؛ اما این نکته را یادآوری می‌کند که نباید بدهات خود این ادراکات را به قضایای حاکی از آنها مانند «من دیروز خوشحال بودم» تسری داد. این امر یکی از نقاط قوت دیدگاه اوست؛ اما دیدگاه او در مورد ادراکات محسوس قابل پذیرش نیست. توضیح مطلب اینکه هرچند ادراکات حسی بخش مهم و قابل توجهی از ادراکات انسان را تشکیل می‌دهد و بدون آن، انجام برخی تحقیقات ممکن نیست؛ اما ادراکات حسی مربوط به اشیای عینی و خارجی شرط لازم همه ادراکات نیستند؛ زیرا در حوزه تصورات حصول ادراکات کلی‌ای مانند مفاهیم فلسفی و منطقی نیازمند داشتن ادراک حسی نیست و خود عقل و ادراکات عقلی برای دسترسی به آن کفایت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۰). به تعبیر شهید مطهری ما هرچند در ذهن خود تصورهایی مقدم بر تصوره‌های حسی نداریم، تصدیق‌هایی مقدم بر تصدیق‌های تجربی داریم (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۴۷). بنابراین اگر کسی بخواهد در حوزه معارف عقلی مثلاً منطق تحقیق کند، این تحقیق نیازمند ادراکات حسی نیست.

در مورد تعریف جدیدی که او از فهم ارائه می‌دهد نیز توجه به این نکته لازم است که او به جای اینکه فهم را تعریف کند، بر فرایند حصول آن تمرکز کرده و نام فرایند فهم را فهم گذاشته است؛ از این‌رو می‌توان گفت واژه فهم در اینجا به صورت مشترک لفظی به کار

رفته است؛ یعنی فیلسوفان پیشین وقتی واژه فهم را به کار می‌برند، فقط به خود ادراک و نوع آن توجه می‌کنند و در مقابل ادراک حسی، نوع خاصی از ادراک را فهم یا ادراک عقلی می‌نامند؛ به عبارت دیگر به منبع حصول آن توجه می‌کنند. به‌خوبی روشن است که در دیدگاه دویی هم، منبع درک روابط بین اشیا باز هم عقل است؛ اما او فرایند حصول این ادراک را فهم می‌نامد که در اندیشه سایر فیلسوفان چنین نیست. بنابراین اختلاف در این مورد ظاهری و بر سر الفاظ است. علاوه بر این سخن دویی تنها در حوزه معرفت‌های ناظر به عمل مطرح است و گویی فعالیت در سایر حوزه‌های فکری را طبق اصطلاحش فهم نمی‌داند.

همچنین دویی با منحصرکردن معرفت در «حالت تصدیقی تضمین‌شده» در حقیقت به مسائل مطرح در مورد چیستی معرفت پاسخ نمی‌دهد، بلکه از کنار آن می‌گذرد. چنانچه مدعای او در اینجا ختم می‌شود، اشکال چندانی متوجه او نبود؛ اما او مدعی است واژه معرفت در غیر معنای مذکور به قدری تو خالی است که هر مضمونی یا محتوایی را می‌توان در آن ریخت؛ این در حالی است که بحث‌های فراوان فیلسوفان در طول تاریخ در مورد معنای معرفت نشان می‌دهد، هر مضمون و محتوایی را نمی‌توان معرفت خواند و شاهد این مدعا هم دیدگاه خود دویی است در مورد اینکه برخی مسائل معرفت‌شناسی قابل حل نیست و باید آن را درون دوهلال گذاشت و از کنارش عبور کرد.

در مورد دیدگاه وی در مورد معنا و صدق هم باید گفت: اولاً این تعریف از صدق صرف نظر از درستی یا نادرستی، در مورد بخشی از قضایای ناظر به عمل مطرح می‌شود و در مورد سایر قضایا کارایی ندارد. ثانیاً دویی برای اثبات این معنا از صدق هیچ دلیلی ارائه نمی‌دهد و تنها به کارآمدی آن اکتفا می‌کند؛ یعنی هنگامی که از دویی می‌پرسیم که علت اینکه صدق یک قضیه به معنای کارآمدی آن است چیست، او هیچ دلیلی جز کارآمدی این نظریه ندارد؛ بنابراین برای اثبات کارآمدی به کارآمدی استناد شده است که استدلالی دوری و باطل است. ثالثاً این تلقی از صدق یعنی مطابقت بخشی از ذهن با بخش دیگری از آن، هیچ ارتباطی به عالم خارج ندارد و راهی به سوی آن نمی‌گشاید. به همین دلیل بار دیگر



مسئله وجود جهان خارج و مطابقت یا عدم مطابقت ایده‌های ذهنی با آن مطرح می‌شود که دویی پاسخی به آن نمی‌دهد.

از سوی دیگر اگر از دویی بپرسیم صدق یک قضیه در اینجا و در این زمان با صرف نظر از حد آرمانی چیست، با پاسخی متفاوت مواجه می‌شویم که صدق را دیگر به معنای مطابقت نمی‌داند، بلکه آن را به معنای کارایی تلقی می‌کند؛ یعنی در این صورت قضیه‌ای صادق است که صاحبش را به مطلوبش نزدیک کند یا به آن برساند. به‌خوبی روشن است که با این تفسیر دیگر نمی‌توان گفت که دویی نظریه مطابقت را در باب صدق پذیرفته است، بلکه حقیقت مطابقت را دگرگون کرده است؟! (McDermid, 2006, pp.157-158).

البته به عقیده دویی لازمه پذیرش کارایی به عنوان معیار صدق، تن‌دادن به نسبیّت معرفت‌شناختی نیست؛ زیرا او بر این باور است که کارایی مورد نظر او به این معناست که قضیه در صورتی می‌تواند کارا باشد که به حل یک معضل عینی کمک کند و یک موقعیت نامعین را از بین ببرد و به موقعیتی معین تبدیل کند؛ بنابراین کارایی نمی‌تواند به معنای خشنودی و رضایت فردی باشد.

راجع به دیدگاه دویی در مورد انواع معرفت‌ها هم می‌توان گفت سخنان او در مورد نفی معرفت مستقیم متأثر از دیدگاهش در مورد منحصر دانستن معرفت به حالت تصدیقی تضمین شده است؛ زیرا این نوع معرفت که از دیدگاه او تنها نوع معرفت است، معرفتی با واسطه است. به دلیل این انحصار او معتقد است معرفت بی‌واسطه اصلاً وجود ندارد. به‌خوبی روشن است منحصر دانستن معرفت به حالت تصدیقی تضمین شده، سخن صحیحی نیست.

همچنین حتی اگر فیلسوفی غیرمستقیم‌بودن معرفتی را فراموش کند و آن را در موارد مختلف به کاربرد، این امر نمی‌تواند قرینه‌ای باشد که بر اساس آن بتوان چنین معرفتی را مستقیم پنداشت؛ افزون بر اینکه موضوع بحث فیلسوفان مبنی‌گرا اصلاً این‌گونه معارف نیست، بلکه آنها در بحث معرفت مستقیم و بی‌واسطه همواره به اولین و بنیادی‌ترین

معارف بشری (اصل امتناع جمع و رفع نقیضین و اصل علیت) نظر دارند و مدعی‌اند این معارف بی‌واسطه‌اند و برای دستیابی به آنها هیچ معرفت دیگری واسطه نشده است. پرواضح است که در اینجا دیگر مقدمه‌ای وجود ندارد که غیرمستقیم‌بودن آن مورد غفلت قرار گیرد؛ بنابراین سخن دویی در مورد ریشه‌یابی بحث معارف بی‌واسطه قابل قبول نیست.

همچنین مغالطه اشتراک لفظی هم در اینجا رخ نمی‌دهد؛ زیرا بحث معرفت مستقیم و غیرمستقیم هم در تصورات مطرح است و هم در تصدیقات. خود دویی در حوزه تصورات وجود تصورات بدیهی و بدون واسطه را می‌پذیرد؛ همان‌طور که سایر فیلسوفان آن را قبول دارند. به‌خوبی روشن است که کسی معتقد نیست همه تصورات ما بدیهی و بدون واسطه است، پس فیلسوفان در حوزه تصورات به این امر توجه دارند که همه تصورات بدیهی نیستند.

دویی معتقد است حتی اگر وجود تصورات و معانی بدون واسطه را بپذیریم، اما فهم ارتباط بین تصورات و معانی یک گزاره به هیچ وجه نمی‌تواند بدون واسطه باشد؛ بنابراین هیچ گزاره بدون واسطه‌ای نمی‌توانیم داشته باشیم. در مورد این مدعا باید گفت اولاً هنگامی که از گزاره بدون واسطه سخن می‌گوییم، مرادمان فقدان هر نوع واسطه‌ای نیست؛ یعنی در این مورد ادعا این نیست که حتی الفاظ و معانی هم در این بین وجود نداشته باشد، بلکه مراد از مستقیم‌بودن یک معرفت گزاره‌ای این است که معرفت مذکور مستتج از معرفتی دیگر نباشد و به واسطه استدلال برای ما حاصل نشده باشد؛ بنابراین گرچه در یک گزاره فهم معنای یک لفظ و فهم ارتباط معانی الفاظ لازم است، این امر نشانه غیرمستقیم‌بودن و باواسطه‌بودن آن نیست؛ علاوه بر اینکه در برخی قضایا از جمله قضایای تحلیلی که مفهوم محمول در دل مفهوم موضوع وجود دارد، ارتباط معنایی محمول و موضوع نیز بدون واسطه و به‌طورمستقیم درک می‌شود. به عبارت دیگر اگر اشکال دویی وارد باشد، در مورد همه معرفت‌های گزاره‌ای صادق نیست و دست‌کم شامل گزاره‌های تحلیلی نمی‌شود.

فیلسوفانی که معتقدند تصدیق بدون واسطه وجود دارد، هیچ‌گاه این تصدیق‌ها را به خاطر تصورات، بی‌واسطه نمی‌دانند، بلکه معتقدند بنا به دلایلی در حوزه تصدیقات هم تصدیقات بدون واسطه داریم؛ پس در این مسئله هرچند ممکن است از سوی افرادی چنین مغالطه‌ای انجام شده باشد، اما کسانی که به این مسئله توجه دارند معتقدند تصدیقات بدون واسطه حتماً وجود دارند و برای آن هم استدلال ارائه می‌کنند، پس سخن از مغالطه در میان نیست.

همچنین نقد دویی نسبت به استدلال مبنایان که شرط صحت یک استدلال را معلوم‌بودن همه مقدمات و وجود معرفت‌های بی‌واسطه می‌دانند، وارد نیست؛ زیرا هرچند ممکن است در استدلالی از مقدمات نادرست نتیجه صحیح به دست آمده باشد؛ اما چنین استدلالی معتبر نیست و آنچه حاصل شده، معرفت موجه نیست. همچنین با اصل موضوع‌گرفتن تعدادی از معرفت‌ها باز هم مشکل تسلسل معرفتی حل نمی‌شود؛ زیرا در این فرض، پرسش از اعتبار اصول موضوعه، پرسشی موجه است و دویی نمی‌تواند به آن پاسخی درخور بدهد. بلی، می‌تواند بگوید در مقام عمل این اصول کارایی لازم را داشته‌اند، اما نمی‌تواند صدق آن را تضمین کند؛ زیرا خود کارایی نیز مدعایی است نیازمند دلیل و خود نمی‌تواند توجیه‌کننده خویش باشد؛ چراکه این امر نیز دور است و محال.

این مدعا که اصول و صورت‌های منطقی دویی و حتی ریاضیات، امری تجربی و پسینی است؛ هرچند یکی از پیش‌فرض‌های منطقی او انکارناپذیر است، این امر نمی‌تواند پیشینی‌بودن اصول منطقی و ریاضیات را به‌طورمطلق رد کند؛ بنابراین مشکل اساسی دیدگاه دویی به همان مسئله اساسی در فلسفه تجربی، یعنی انکار معرفت‌ها پیشین باز می‌گردد. از این رو می‌توان گفت نقد اساسی دیدگاه او همان نقدهایی است که به فلسفه تجربی وارد است؛ به عبارت دیگر تجربه‌گرایانی که معتقدند اصول ریاضی و منطقی تجربی‌اند، در واقع مدعی‌اند که «تنها راه تضمین صدق قضایا- از جمله قضایای حاکی از اصول مذکور- تجربه است». حال اگر با همین معیار سراغ خود این گزاره برویم و از ایشان بپرسیم این مدعا پیشینی است یا پسینی، چه پاسخی دارند؟ اگر آن را پیشینی بدانند که مدعای خود را

باطل کرده‌اند و اگر آن را پسینی بدانند گرفتار دور شده‌اند؛ زیرا از سویی اعتبار تجربه مبتنی بر پذیرش این گزاره است و طبق فرض پذیرش این گزاره هم مبتنی بر تجربه است و این، چیزی جز دور باطل نیست (طاهری خرم آبادی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۴). پس تجربه‌گرا یا باید پیشینی بودن حداقل یک گزاره را بپذیرد یا در اعتبار همه حقایق تجربی تردید کند. اگر دویی در مقام دفاع بگوید که مستند استحاله دور، اصل تناقض است که بر اساس تجربه‌گرایی مقبول نیست، در پاسخ می‌گوییم در این صورت هم مدعای شما می‌تواند صحیح باشد و هم مدعای عقل‌گرایان، پس باز هم شما باید یا معرفت پیشین را بپذیرید یا اینکه دست‌کم در مورد آن هیچ قضاوتی انجام ندهید؛ زیرا طبق فرض ارزش دیدگاه تجربه‌گرا با ارزش دیدگاه عقل‌گرا برابر است و هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد.

علاوه بر این اساساً برخی قضایا وجود دارند که ذهن ما به صدقشان اذعان دارد، اما امکان ندارد محصول تجربه باشند؛ مانند قضایایی که در آنها از واژه امتناع یا محال استفاده شده است. به‌خوبی روشن است ممتنع بودن یا محال بودن امری نیست که قابل تجربه حسی باشد؛ زیرا اصلاً وجود ندارد که با تجربه قابل ادراک باشند. قضایایی مانند امتناع جمع و رفع نقیضین، محال بودن دور و تسلسل و ممتنع بودن صدفه از این قبیل‌اند. روشن است که محتوای این قضایا با حس و تجربه قابل درک نیست (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۳۵). از سوی دیگر اثبات پیشینی بودن برخی معرفت‌ها از جمله باور به اصل امتناع جمع نقیضین ممکن است (طاهری خرم آبادی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۶)؛ از این رو با پذیرش باورهای پیشین راه برای اثبات بدیهی بودن و خطاناپذیر بودن آنها هم هموار می‌شود؛ امری که بر اساس دیدگاه دویی قابل اثبات نیست.

### نتیجه‌گیری

هدف اصلی دویی از پی‌ریزی نظام معرفت‌شناسی متفاوتش، فایق‌آمدن بر مشکلات و معضلات دیرین معرفت‌شناسی است. در این راستا او با رویکردی برون‌گرایانه، وارد عرصه معرفت‌شناسی و توجیه باورها شده است. با بررسی آرای معرفت‌شناختی او روشن شد نه تنها نتوانسته مسائل و مشکلات دیرین معرفت‌شناختی را اندکی حل کند، بلکه به این

نتیجه رسیده که این قبیل مشکلات لاینحل است و هر کوششی در این راستا بیهوده است. مبانی تجربه‌گرایانه، اصول موضوعه و نگرش کارکرد گرایانه او به معرفت سبب شده است نظام معرفت‌شناختی‌ای مغشوش و غیر قابل دفاع ارائه دهد. در واقع هدف او از مباحث معرفت‌شناختی کشف واقع و حقیقت نیست، بلکه مطلوب اصلی او پی‌ریزی نظامی است که بتواند مشکلات زندگی روزمره انسان را از میان بردارد.

### منابع و مأخذ

۱. دیوئی، جان؛ **منطق تئوری تحقیق**؛ ترجمه علی شریعتمداری؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
۲. طاهری خرم‌آبادی، علی؛ **معرفت پیشین**؛ قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
۳. علی‌پور، محمدصادق؛ «تأملی در استدلال‌های مبنای‌گرویی»؛ **معرفت فلسفی**، ش ۴۱، ۱۳۹۲.
۴. کواین، و و؛ «صورت طبیعی دادن به معرفت‌شناسی»؛ ترجمه علی‌رضا قائمی‌نیا؛ **ذهن**، ش ۱، ۱۳۷۹.
۵. گادفری اسمیت، پیترو؛ **درآمدی بر فلسفه علم**: پژوهشی در باب یک‌صد سال مناقشه بر سر چیستی علم؛ ترجمه نواب مقربی؛ چ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.
۶. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ چ هشتم، تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
7. Quine, W.V.; "Epistemology Naturalized, reprinted"; in **Epistemology: an Anthologies**, Blackwell Publishing Ltd, 2ed, 2008.
8. Dewey, John; **How We Think**. Illinois; Southern Illinois University Press, Essay reprinted in MW6, 1910.
9. ———; **Reconstruction in Philosophy**; Illinois: Southern Illinois University Press. Reprinted in MW12, 1920.
10. ———; **The Development of American Pragmatism**; Illinois: Southern Illinois University Press, Essay reprinted in LW2, 1925.
11. ———; **An Empirical Survey of Empiricisms**; Illinois: Southern Illinois University Press, Essay reprinted in LW11, 1935.
12. ———; **Logic: The Theory of Inquiry**; ed by J.A. Boydston; Illinois: Southern Illinois University Press, Reprinted in LW12, 1938.
13. Campbell, James; **Understanding John Dewey: nature and comperative intelligence**; Chicago: Open Court, 1995.

14. Kappel, Klemens; "Naturalistic Epistemology"; in **The Routledge companion to epistemology**, edited by Sven Bernecker, Duncan Pritchard; New York: Routledge, First, 2011.
15. Godfrey-Smith, Peter; **Theory and reality**: an introduction to the philosophy of science; London: The University of Chicago Press, 2003.
16. LEMOS, NOAH; **An Introduction to the Theory of Knowledge**; New York: Cambridge University Press, First, 2007.
17. McDERMID, DOUGLAS; **THE VARIETIES OF PRAGMATISM TRUTH, REALISM, AND KNOWLEDGE FROM JAMES TO RORTY**; New York: Continuum International Publishing Group, 2006.
18. Burke, Tom; "Prospects for Mathematizing Dewey's Logical Theory"; in **the Dewey's logical theory**: new studies and interpretations; Nashville: Vanderbilt University Press, 2002.

