

بررسی و نقد کتاب «پوزیتیویسم منطقی»

محمد شکری*

چکیده

پوزیتیویسم منطقی نام مکتب تجربه‌باور رادیکالی بود که با الهام از اندیشه‌های کسانی مانند هیوم، راسل و ویگنشتاین و برخی دیگر در ۱۹۲۰ ابتدا در وین شکل گرفت و سپس با تألیف کتاب زبان، حقیقت [صدق] و منطق توسط ایر به انگلستان وارد شد. داعیه اصلی این جنبش فلسفی از میدان بدر کردن مابعدالطبیعه به مثابه قسمی شناخت است. سخنگویان و نمایندگان اصلی این طرز تفکر با قبول تقسیم‌بندی هیوم از گزاره‌ها به دو قسم تحلیلی و ترکیبی بر آن شدند نه تنها مابعدالطبیعه بلکه الهیات و حتی اخلاق را نیز نمی‌توان در شمار فعالیت‌های ذهنی معرفت بخش بشمار آورد. نویسنده کتاب پوزیتیویسم منطقی کوشیده است تا از طریق ترجمه برخی مقالات کلاسیک که یا در معرفی این مکتب‌اند و یا در نقد آموزه‌های اصلی آن مانند تز تحقیق‌پذیری، نشان دهد که این آموزه هم از برخی تناقضات درونی رنج می‌برد و هم قبول مدعیات اصلی آن نه تنها به نفعی متافیزیک بلکه به نفعی اخلاق، دین و حتی علم نیز خواهد انجامید.

کلیدواژه‌ها: پوزیتیویسم منطقی، تجربه‌باوری، تحقیق‌پذیری، مابعدالطبیعه، الهیات، گزاره‌های تحلیلی، گزاره‌های ترکیبی.

۱. مقدمه

از نخستین چاپ کتاب پوزیتیویسم منطقی اثر استاد بهاء‌الدین خرمشاهی بیش از سه دهه گذشته است و پس از آن تاکنون آثار متعددی در خصوص موضوع پوزیتیویسم منطقی به زبان فارسی تألیف یا ترجمه شده است. علاوه بر رساله وین (به قلم محقق ارجمند جناب آقای دکتر ادیب سلطانی)، منبع اصلی یا دست کم یکی از منابع اصلی مطالعاتی در خصوص

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران - شمال، mohammadshokry44@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۱۴

موضوع فوق در دهه شصت برای دانشجویان لیسانس و شاید فوق لیسانس فلسفه همین اثر بوده و حسب شرایط و اوضاع و احوال خاص آن دوره که فلسفه تحلیلی عموماً و پوزیتیویسم منطقی بطور خاص با اقبال دانشجویان فلسفه مواجه بود، خوب به خاطر دارم که این کتاب را نه یک بار که چندین مرتبه مطالعه کردم.

به باور برایان مگی (۱۳۷۴:۱۸۷) پوزیتیویسم منطقی نهضتی واقعاً انقلابی بوده است که در صدد بود تا باورهای ریشه‌دار در دین و سیاست و بویژه سنت متافیزیکی آلمان را براندازد و ابزار آنان در این کار نیز یکی منطق و دیگری متدولوژی رایج در علوم تحصیلی بود.

پیشرفتهایی که در اواخر قرن نوزدهم به دست کسانی مانند فرگه در آلمان و راسل و وایتهد در انگلیس روی داد نشان داد که منطق ارسطو به رغم اهمیتی که تاکنون داشته است تنها بخش کوچکی از منطق است و اکنون منطق گسترده‌تری ایجاد شده است که ابزار به مراتب نیرومندتری برای تحلیل اندیشه فلسفی در اختیار اهل فن قرار می‌دهد. فیلسوفان تحلیلی و سپس پوزیتیویست‌ها از همین ابزار برای بی اعتبار ساختن آموزه‌های متافیزیکی مستقر، فایده بسیار بردند.

از سوی دیگر این جماعت، تحولات چشمگیری را که در علمی مانند فیزیک توسط کسانی نظیر آینشتاین و ماکس پلانک در نظریه نسبیت و کوانتم حاصل شده بود را دلیلی برای درستی و حقانیت روش خود می‌دانستند. آینشتاین می‌گفت تا در نیابید که چگونه در قضایای مربوط به مفهومی مثل همزمانی تحقیق کنید نخواهید توانست معنایی برای آن قائل شوید، کما اینکه بر حسب نظریه کوانتم نیز نمی‌توان گفت ذره، همزمان هم دارای سرعت دقیق و هم موقعیت دقیق است، صرفاً به این دلیل که چنین حالتی تجربه پذیر نیست. پوزیتیویست‌های منطقی چنین امری را دلیل بر آن گرفتند که آنچه تعیین می‌کند که معنای مفاهیم علمی چیست، چگونگی تحقیق در معنای آنهاست.

۲. معرفی فصول کتاب

باری، همچنان که مؤلف فاضل در پیشگفتار چاپ نخست (به نقل از ص ۱، چاپ چهارم) کتاب یادآور شده است این اثر را نمی‌توان منبعی اصیل و درجه اول در معرفی دقیق و جامع پوزیتیویسم منطقی محسوب کرد، بلکه بیشتر نشان از علاقه مؤلف به برآوردن بخشی از نیاز دانشجویان فلسفه و سایر رشته‌ها در این خصوص داشت.

نویسنده کتاب را در هفت بخش اصلی همراه یک پیوست زندگینامه‌ای فراهم آورده است. این بخش‌ها از حیث حجم و محتوا بسیار متفاوت است؛ برخی فصول (مانند فصل ۴) مفصل‌تر، و برخی دیگر نیز (مانند فصل ۷) بسیار کم حجم. برخی فصل‌ها (مانند ۱، ۳، ۶، ۷) ترجمه مقاله یا مطلبی از کتاب‌های دیگر است و برخی نیز مشتمل بر ملاحظات انتقادی مؤلف بر آراء پوزیتیویست‌هایی مانند کارناپ و ایر است.

نخستین بخش کتاب ترجمه مقاله معروفی است تحت عنوان «پوزیتیویسم منطقی چیست؟» از جان پاسمور در *دایره‌المعارف فلسفی پل ادواردز*. نویسنده مقاله نخست به زمینه تاریخی پیدایش پوزیتیویسم منطقی توسط کسانی مانند هانس هان، اوتو نوربات، فیلیپ فرانک، فریدریش وایزمن و موریتس شلیک اشاره کرده و زعامت فکری ویتگنشتاین را در حلقه وین، که هر چند رسماً در شمار آن نبود، مورد تأکید قرار می‌دهد.

پاسمور به اصل جنجالی معناداری گزاره‌ها نزد پوزیتیویست‌های منطقی یعنی اصل تحقیق‌پذیری تجربی اشاره می‌کند. به باور نویسنده این اصل، که با الهام از رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین صورت‌بندی شده است و قضیه را مجموعه‌ای از تجارب می‌داند که کلاً برابر است با صدق آن (صص ۵-۶)، به مثابه معیاری بکار گرفته شده است تا پوزیتیویست‌ها بر اساس آن به نقد فلسفه سنتی پرداخته و به طرد و تخطئه متافیزیک ترانساندانتال یا مابعدالطبیعه متعالیه (هر دو تعبیر از نویسنده کتاب است) مبادرت ورزند. «پوزیتیویست‌های منطقی با اتکا و استناد به رساله ویتگنشتاین متافیزیک را مهمل و فاقد معنا می‌شمردند و بر آن بودند که گزاره‌های متافیزیک نه صادق‌اند و نه کاذب، بلکه اصولاً یکسره تهی از دلالت‌اند. و تصدیق یا انکار اینکه مطلق مرفوع از زمان است به یک اندازه مهمل است» (ص ۱۰).

ایراد این اصل آن بود که با این معیار نه تنها متافیزیک بلکه کل شناخت‌شناسی و اخلاق نیز از درجه اعتبار ساقط می‌شد. به این معنی که به باور آنان تمام احکامی که در آنها به وجود یا عدم جهان خارج حکم شده است به اندازه احکامی که در باره مطلق یا اشیاء فی‌نفسه است بی اعتبار است و شناخت‌شناسی را به روانشناسی و احکامی راجع به کارکردهای ذهن تأویل می‌کردند. در مورد اخلاق نیز آنها متفقاً هر نوع اخلاق متعالی و هر کوششی برای تمسک به حوزه ارزش‌ها را که برتر و فراتر از عالم تجربه باشد، تخطئه و طرد می‌کردند.

نویسنده مقاله شمول و اطلاق بیش از اندازه اصل تحقیق‌پذیری را که نه فقط متافیزیک، بلکه علم را نیز تهدید به ابطال می‌کرد، مایه نگرانی پوزیتیویست‌ها برشمرد و آن را سبب

چاره جویی آنان برای نشان دادن معیاری دیگر بجای تحقیق‌پذیری تجربی می‌داند و در نتیجه اصل تأیید‌پذیری (confirmability) و سپس آزمون‌پذیری (testability) را جایگزین اصل پیشین می‌کند، اصلی که مطابق آن یک قضیه فقط در صورتی دارای معنی است که امکان تأیید آن وجود داشته باشد (ص ۱۷).

خاتمه مقاله بررسی دامنه نفوذ پوزیتیویسم منطقی است و پاسمور بر آن است که آنچه به انحلال این گروه و آموزه‌های اصلی آن منجر شد مجموعه تضادهایی بود که آنان میان متافیزیک و علم، بین حقایق منطقی و واقعی، تصدیق‌پذیر و تصدیق‌ناپذیر و... ایجاد کرده بودند، تضادهایی که بزرگان فلسفه تجربی معاصر از آنها اعلام برائت می‌کنند و از این رو بیشتر آموزه‌های اصلی این گروه امروزه سخنگویی ندارد و لذا باید پوزیتیویسم را مکتبی مرده تلقی کرد.

بخش دوم کتاب به نقد اصل تحقیق‌پذیری که به تعبیر نویسنده مدعیانه ترین و معارضه جویانه‌ترین آموزه پوزیتیویست‌های منطقی است و نیز روایت خفیف‌تر آن که تأیید‌پذیری تجربی است اختصاص دارد. نویسنده دو ایراد را متوجه اصل تحقیق‌پذیری تجربی می‌داند: (۱) معنای یک گزاره را نمی‌توان با تجربه‌پذیر بودن محمول آن یکسان گرفت، چرا که تجربه چیزی در شرایط زمانی و مکانی متفاوت دارای شدت و ضعف است؛ حال آنکه معنای گزاره را نمی‌توان تابعی از این شرایط پنداشت. (۲) اختصاص معنای گزاره به تجربه به نوعی اصالت نفس منتهی می‌شود. به این معنی که اگر ایراد نخست را بپذیریم ناگزیر این نتیجه حاصل خواهد شد که معنای گزاره آن چیزی است که من دریافته‌ام.

نویسنده در ادامه به نقد دو روایت دیگر از اصل تحقیق‌پذیری، یعنی تحقیق‌پذیری شدید (strong) verifiability و تحقیق‌پذیری خفیف (weak verifiability) پرداخته است. بر اساس تحقیق‌پذیری شدید گزاره‌هایی که کلاً و قطعاً تحقیق‌پذیر باشند معنی دارند. اما ایراد این اصل آن است که گزاره‌های کلی در علم و نیز گزاره‌های مربوط به گذشته تحقیق‌پذیری شدید ندارند. مضافاً این که نقیض گزاره‌های وجودی مثلاً همه چیز ناسرخ است که نقیض / اشیاء سرخ وجود دارند است، به جهت کلی بودنشان تحقیق‌پذیری شدید ندارند و لذا انکار یک قضیه وجودی معنا نخواهد داشت. در حالی که این امر مغایر این قانون بنیادین منطق است که اگر اصل گزاره صادق بود نقیض آن لاجرم باید کاذب باشد (ص ۲۸) به اقتضای ضرب المثل معروف که یکی بر سر شاخ و بن می‌برد، پوزیتیویست‌ها بر آن شدند تا روایت خفیف‌تری از اصل تحقیق‌پذیری تجربی که همانا تأیید‌پذیری (testability)

تجربى است ارائه دهند تا بر اساس آن فقط احكام متافيزيكي را بى معنا جلوه دهند، روايتى كه بر اساس آن مى توان گفت گزاره آن گاه تأييدپذير است كه بدانيم چه نوع شاهدهى آن را تأييد مى كند، حتى اگر رويّه يا طريقه بدست آوردن آن شاهد را ندانيم (ص ۳۰)

خاتمه اين فصل نيز ايراد ديگر نويسنده بر معنادارى خود اصل تحقيق پذيرى تجربى است؛ چه آن كه پوزيتيويست ها بطور كلى گزاره هاى معنا دار را دو قسم مى دانند: گزاره هاى تحليلى و گزاره هاى تركيبى. اصل تحقيق پذيرى صدق تحليلى ندارد چرا كه نه همان گويانه (tautologic) است و نه انكارش مستلزم تناقض.

از سوى ديگر حتى اگر بپذيريم كه صدق اين گزاره در تجربه به تأييد رسيده است، چون اين تصديق مقيد به شرايط خاصى است نمى توان براى آن كليّت و ضرورت قائل شد و لذا نمى تواند براى همه قضايا و نظريه ها لازم المراعات شمرده شود.

بخش چهارم كتاب ترجمه مقاله مشهور كارناپ با عنوان غلبه بر متافيزيك از طريق تحليل منطقى زبان است و متعاقب آن نويسنده كتاب در فصل پنجم به نقد مطاوى اصلى اين بخش مى پردازد.

همچنان كه نويسنده در آغاز مى گويد كارناپ با استناد به چند جمله از هيدگر مى كوشد معناى محصل معرفت بخش را تحليل كند. او ضمن تحليل همين چند عبارت از هيدگر و از باب مشت نمونه خروار در صدد است تا از طريق تحليل منطقى زبان بى معنائى كل متافيزيك را نشان دهد. بدين منظور او تقسيم بندي رايج از گزاره ها را نزد پوزيتيويست ها مى پذيرد. به باور آنها دو نوع گزاره معنادار وجود دارد (۱) گزاره هاى مشاهدتى كه مبتنى بر تجربه حسى است (۲) گزاره هاى تحليلى يا همان گويانه كه داراى ضرورت و بدهت منطقى است. بظاهر نوع سومى از گزاره ها نيز مى توان يافت كه برغم برخوردارى از ساختار نحوى درست، ساختار منطقى معيوبى دارند، چيزى كه كارناپ آن را شبه گزاره مى نامد؛ گزاره هاى كه به مرز صدق و كذب نمى رسند و به تعبيرى مهمل اند. اگر گزاره هاى علوم تجربى از نوع اول و گزاره هاى منطقى و رياضى از نوع دوم باشند، مابعدالطبيعه سرشار از شبه گزاره ها است. كارناپ در توضيح خويش از شبه گزاره بودن قضايائى مابعدالطبيعى عمدتاً به اين دليل استناد مى كند كه موضوع يا محمول اين قضايا در معنائى غير رايج و غير محصل بكار مى رود؛ به اين معنى كه نه تجربه مى تواند معيار صدق و كذب قضايائى مانند هيچ مى هيچد باشد و نه اينكه صدق اين قضايا تحليلى است. البته او مى داند كه اهل مابعدالطبيعه معنائى فراحسى و بعضاً فرا عقلى براى اين گونه قضايا قائل اند، و از اين رو مى گويد «اگر معنائى يك كلمه را

نتوان تعیین کرد، یا اگر ترتیب و توالی کلمات با قواعد نحوی هماهنگ نباشد در این صورت اصلاً پرسشی صورت نبسته است» (ص ۴۱)

از جمله ایرادهای دیگری که کارناپ، البته به تبع کانت، در کاربرد الفاظ در گزاره‌های متافیزیکی تشخیص می‌دهد مربوط به استفاده از کلمه بودن/هستن است. گاه این مصدر به صورت رابطه در قضیه بکار می‌رود؛ مانند من گرسنه‌ام و گاه نیز دلالت بر بودن دارد مانند من هستم و این در حالی است که بسیاری از متعاطیان مابعدالطبیعه به این تمایز معنایی توجه ندارند. اما گاهی نیز بودن به صورت محمولی مورد استفاده قرار می‌گیرد حال آن که وجود اصولاً محمول نیست. از این منظر نیز مغالطه‌های عظیمی در نظام‌های فلسفی راه یافته و آنها را به بیراهه سوق داده است. به نظر کارناپ استفاده از شکل محمولی فعل بودن فی نفسه متضمن هیچ عیب منطقی نیست، بلکه ایراد از آن روست که این صورت لفظی به آسانی ما را در ورطه این سوء فهم می‌اندازد که وجود را محمول بپنداریم.

سرانجام آن که شکل دیگر تخطی از نحو منطقی زبان که در احکام متافیزیکی روی می‌دهد، خلط موضوع و مفاهیم است. به این معنا که گاه محمولی خاص برای موضوعی بکار می‌رود که مناسبتی با آن ندارد. او استعمال این قبیل محمولات نامناسب در آثار هگل و هیدگر را تأییدی بر مدعای خویش می‌یابد (ص ۴۷).

کارناپ در ادامه ایرادهای مشابهی نیز به فلسفه هنجارها یا فلسفه ارزشها (فلسفه اخلاق) نسبت می‌دهد و دلیل آن را نیز این می‌داند که اعتبار عینی یک هنجار یا ارزش تجربتاً تحقیق‌پذیر نیست و لذا نمی‌توان آنها را به عنوان یک گزاره معنادار تأیید یا تصدیق کرد.

بخش چهارم کتاب حاوی پاسخهای نویسنده به نقد متافیزیک از جانب کارناپ است و به جهت آن که نگارنده مقاله در بخش ملاحظات انتقادی به مباحث این بخش از کتاب پوزیتیویسم منطقی مفصل‌تر خواهد پرداخت، فعلاً در خصوص آن سخنی نخواهیم گفت.

بخش پنجم کتاب مشتمل بر نقد نویسنده محترم بر کتاب *زبان، حقیقت و منطق* (Language, truth logic) اثر ای جی ایر (A. J. Ayer) است. از آن رو که هم ایر از بزرگان پوزیتیویسم است و هم این اثر به تعبیر برخی بهترین معرف پوزیتیویسم است. نثر روان و درعین حال چالش بر انگیز این کتاب آن را به اثری شاخص در این موضوع مبدل کرده است. نخست او نیز مانند سایر پوزیتیویست‌ها تقسیم قضایا به دو قسم تحلیلی و ترکیبی را مقدمه ورود به بحث قرار داده و از آن مهمل یا بی‌معنا بودن قضایای مابعدالطبیعی را نتیجه گرفته است.

جناب آقای خرمشاهی این اثر را از دو منظر مورد نقد قرار می‌دهد: نخست به تحلیل قول مهمل از دیدگاه پوزیتیویست‌ها می‌پردازد و سپس به بررسی معیار صدق و کذب قضایا مبادرت می‌ورزد.

به زعم جناب خرمشاهی مهمل پوزیتیویست‌ها از دو حال بیرون نیست؛ یا فاقد معنا نیست (بر خلاف آنچه پوزیتیویست‌ها می‌گویند)، یا به دلیل محال بودن کاذب است (ص ۷۵). وی می‌کوشد با طرح مثالهایی در منطق نشان دهد که آنچه پوزیتیویست‌ها مهملش می‌خوانند در واقع، به تعبیر نویسنده، شبه‌مهمل‌هایی است که در آنها محمول در حد موضوع اخذ نشده است، و به عبارتی محمول نسبت به موضوع بی‌ربط است و راه خلاصی از آنها نیز تقطیع منطقی آنها و ارجاعشان به امر محال است. (ص ۸۵)

در بخش بعدی این نقد که مربوط است به گزاره خدا هست، نویسنده این نظر ایر که سخن گفتن در باره وجود خداوند را مهمل می‌داند، به معنای عدول از باور منکران وجود خداوند دانسته و آن را انکار می‌کند.

به باور نویسنده در این انکار چندین مسامحه منطقی نهفته است:

(۱) انکار اثبات یا تردید در وجود خداوند به هیچ رو مستلزم آن نیست که خدا وجود نداشته باشد؛ نفس‌الامر مستقل از رأی و نظر ماست.

(۲) ایر در جایی قضیه خدا هست را نه صادق و نه کاذب دانسته است (از زبان، حقیقت و منطق: ۱۶۰) و در جایی دیگر قضیه خدا نیست را نیز مهمل می‌داند حال آنکه او، مطابق قانون امتناع ارتفاع نقیضین، نمی‌تواند هر دو شق بدیل را نفی کند (ص ۸۶). نویسنده شواهدی نیز از کتاب پژوهشی در باب معنی و صدق راسل در مورد ابتناء هر پژوهش و تحقیقی بر قاعده منع خلو آورده است.

(۳) ایر معلوم نکرده است که مقصود وی از خدا خدای متشخص است یا به قول نویسنده خدای مترفع و متعال و یا حتی خدای وحدت وجودی (ص ۹۵) و چون آنها از پیش تصمیم خود را بر نفی وجود خدا گرفته‌اند برایشان چندان تفاوتی نمی‌کند که چه نوع تصویری از خدا مورد توجه باشد (ص ۹۶)

بخش ششم کتاب ترجمه گزیده‌ای است از زندگینامه خودنوشت پوپر مخصوصاً قسمتی از آن که به پوزیتیویسم مربوط می‌شود. پوپر در آغاز مقاله معیار پوزیتیویستی معناداری را که معطوف به مهمل انگاشتن متافیزیک بود در دس‌آفرین می‌پندارد چرا که او این چنین شمشیر را از رو بر متافیزیک بستن - که به باور وی تلابه دار اندیشه‌های علمی

بوده است. غیر ضروری دانسته و بر آن است که درخواست امثال کارناپ برای ابطال متافیزیک، صرفاً به این دلیل که پیشنهاده‌های آن را نمی‌توان توجیه عقلی کرد، اشتباه است. اساساً پوپر توسل همیشگی کارناپ به توجیه (justification) را یک اشتباه جدی، ولذا چنین توقعی را در زمینه متافیزیک بی‌ربط می‌داند (ص ۱۰۴). پوپر ارائه معیار تحقیق‌پذیری را برای تمییز بی‌معنا از معنادار را تعبیری دیگر از استقرار باوری می‌داند که وی آن را بر نمی‌تابد.

او در همین اثر به ارتباط دورادور خود با این نحله فلسفی و البته بیشتر به عنوان منتقد اشاره می‌کند و بر این باور است که ظاهراً اتخاذ این رویکرد انتقادی سبب شده بود تا موریتس شلیک (Morits Schlick) از او برای شرکت در جلسات حلقه دعوت نکند. پوپر پیش بینی کرده بود که اصرار بیش از حد پوزیتیویست‌ها بر لفاظی و جعل اصطلاحات گوناگون مانند تأیید‌پذیری و تحقیق‌پذیری شدید و خفیف و پناه بردن به الفاظ برای پوشاندن خلل‌های منطقی معیار معناداری سرانجام آنها را گرفتار نوعی اسکولاستیسیسم جدید خواهد کرد. (ص ۱۰۱) به هر روی پوپر بر این باور بود که باید پوزیتیویسم را مکتبی مرده تلقی کرد و همان طور که پاسمور اشاره کرده است سبب آن را باید در مشکلات درونی چاره‌ناپذیر آن جستجو کرد.

سر انجام موضوع بخش هفتم کتاب نقل مطالبی در نقد ماکس پلانک (Max Planck) از پوزیتیویسم در دو کتابی است که از او تحت عنوان علم به کجا می‌رود و تصویر جهان در فیزیک جدید به فارسی ترجمه شده است. نقد ماکس پلانک بر پوزیتیویسم را می‌توان نقدی خانوادگی بر پوزیتیویسم افراطی دانست، به این معنا که پلانک به عنوان یک دانشمند تجربه‌باور اصول متدولوژی تجربی را در علم مفید می‌داند و دل‌بستگی چندانی به متافیزیک، مخصوصاً به شکل بی‌در و پیکر آن، ندارد. او تنها بدین جهت بر پوزیتیویسم خرده می‌گیرد که اصرار بیش از حد آنها بر تجربه شخصی اصولاً راه را بر شکل‌گیری نظام جامع علمی می‌بندد. به باور پلانک در رویکرد پوزیتیویستی مبنایی برای قطعیت و اطمینان به معرفت وجود ندارد چرا که هر کس تنها داور تأثیرات خود است و تنها تأثیرات خود را که دارای واقعیت می‌داند. (ص ۱۰۷).

۳. ملاحظات انتقادی

۱. همان طور که مؤلف دانشمند در پیشگفتار چاپ دوم اثر اشاره کرده است تألیف کتابی در خصوص پوزیتیویسم به دلیل اوضاع و احوال خاص دهه شصت بسیار مورد توجه

محافل روشن فکری و نیز علاقمندان فلسفه قرار گرفت. بخشی از این اقبال نتیجه صراحت و روشنی بیان سخنگویان فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم و تا حدی خصلت انقلابی اندیشه آنان بود، و بخشی نیز ناشی از ادبیات شعرگونه کسانی بوده است که با ذوق فلسفه تحلیلی، به باز اندیشی در سنت فلسفی، کلامی و عرفانی این مرز و بوم و انتقال آن به نسل جدید اشتغال داشتند. نتیجه آن شد که در این بازه زمانی به فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم بیش از جریان‌های فلسفی رقیب مانند اگزیستانسیالیسم و بطور کلی فلسفه قاره‌ای توجه شد.

از آن سو توجه و علاقه رو به تزاید برای فهم مبانی پوزیتیویسم، علاوه بر آن که واکنش منفی جریان‌های فکری رقیب را در پی داشت، نگرانی‌هایی را نیز میان برخی محافل عمدتاً محافظه کار مذهبی برانگیخت که تصور می‌کردند قبول معیار پوزیتیویستی معناداری برای گزاره‌ها نه تنها بنیاد گزاره‌های مابعدالطبیعی را بر باد می‌دهد، بلکه اساس معناداری گزاره‌های دینی را با تهدید مواجه می‌کند و چه بسا رواج غیر نقادانه چنین اندیشه‌هایی لطمه‌هایی جبران ناپذیر متوجه باورهای دینی مخاطبان کند.

نگارنده این سطور ضمن موافقت و همراهی با موضع کلی نویسنده کتاب در نقد و مخالفت با آموزه‌های اصلی پوزیتیویسم، بویژه اصل تحقیق‌پذیری، از آنجا که خود را در مقام نقد این کتاب می‌داند نه نقد مبانی پوزیتیویسم، نکاتی را متذکر می‌شود. پیش از آن و محض آگاهی، به این مطلب توجه داده می‌شود که بسیاری از نظریه پردازان اصلی پوزیتیویسم بتدریج به مضایق و تنگنانهایی که اصل تحقیق‌پذیری در راه تحقیق و پژوهش علمی قرار داده است، وقوف یافته و این نظریه را علاوه بر برخی دیدگاه‌های دیگر، سبب ناکامی پوزیتیویسم تشخیص داده‌اند.

همچنان که پیشتر نیز خاطر نشان شد کتاب زبان، حقیقت و منطق ایر که کمی پیش از جنگ دوم جهانی چاپ و منتشر شد ولی پس از جنگ با اقبال مواجه شد، در بریتانیا و کشورهای انگلیسی زبان حکم مانیفست پوزیتیویسم را یافت و بسیاری را شیفته خود ساخت. ایر در گفتگویی که در اواخر حیاتش با بریان مگی داشت، صراحتاً بر پوچ و توهمی بودن آموزه‌های اصلی کتاب اقرار و اعتراف کرده و آن را یکسره عاری از حقیقت اعلام می‌کند:

اولاً اصل تحقیق هرگز درست صورت‌بندی نشد. چند بار سعی کردم، اما هر دفعه یا بیش از حد چیزهایی در آن گنجاندم یا کمتر از حد کافی. تا امروز آن اصل هنوز

صورت‌بندی دقیق منطقی پیدا نکرده است. ثانیاً، مسأله برگرداندن یا تحویل قضایاست که عملی نیست. شما حتی قضایای عادی و ساده در باره قوطی سیگار و عینک و زیرسیگاری را هم نمی‌توانید به قضایایی در باره داده‌های حسی برگردانید تا چه رسد به قضایای انتزاعی‌تر در علوم..... (مگی، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

یا آن گونه که در کتاب از قول کارناپ نقل شده است «اصل تحقیق‌پذیری یک تبیین است که به بازسازی عقلانی مفاهیمی چون متافیزیک، علم و معنی مدد می‌رساند و چنین مبنای شبه پراگماتیکی برای آن دست و پا کرد که اگر معنا را فقط به آنچه تحقیق‌پذیر است نسبت دهیم، می‌توانیم بین انواع فعالیتها که در غیر این صورت در معرض تخلیط‌اند تمییز دهیم.....» (ص ۱۵)

از این رو تردیدی نیست که پوزیتیویست‌ها دریافتند آتش اصل تحقیق‌پذیری که بر اساس آن کل متافیزیک، دین و حتی اخلاق را فاقد معنا و مهمل می‌انگاشتند دامن بسیاری از مفروضات و گزاره‌های علمی را گرفته و اساس معناداری آنها را تهدید می‌کند و لذا خود در همان چاه ویلی افتادند که آن را مهلکه متافیزیک می‌پنداشتند.

باری، همچنان که گفته شد پوزیتیویست‌ها اصل تحقیق‌پذیری را معیار و محکی می‌دانستند که بر اساس آن گزاره‌های معنادار را از گزاره‌های بی‌اصطلاح بی‌معنا تمییز می‌دادند. در تعابیر استاد خرمشاهی، گاه (مثلاً صفحه ده) اصل تحقیق‌پذیری مترادف درستی آزمایی اخذ شده است، اما به نظر می‌رسد در این کار مسامحه‌ای نهفته است. در صورتی می‌توان تحقیق‌پذیری را مترادف درستی آزمایی پنداشت که از آن به مثابه معیاری برای تعیین صدق و کذب قضایا استفاده شود، حال آنکه اصل تحقیق‌پذیری نزد این جماعت ابزار و در واقع نوعی متدولوژی برای صدق و کذب است. به تعبیر دقیق آنها بر این باورند که تا گزاره‌ای شرایط تحقیق‌پذیری تجربی را احراز نکرده باشد نوبت درستی آزمایی آن نمی‌رسد.

۲. در همین صفحه (ص ده) نویسنده محترم متعرض مطلبی با این مضمون شده است که آموزه تحقیق‌پذیری تجربی حاوی سخن تازه‌ای نیست و «به اجماع همه عقلا و علمای اعصار و قرون، در همه حوزه‌های فرهنگ بشر حضور داشته است». به نظر می‌رسد که در این فقره خلطی راه یافته است میان مفهوم تجربه به معنای عام آن که عرض عریضی دارد و مفهوم خاص آن بدانگونه که منظور تجربه مسلکان بویژه پوزیتیویست‌هاست. شاید این بیت زیبای حافظ که:

خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

معرف تجربه به معنای نخست باشد. اما آیا می‌توان تجربه به معنای مورد نظر پوزیتیویست‌ها را عیناً به همین معنا تأویل کرد؟ هرکسی را که در قدر و اهمیت تجربه سخن گفته است نمی‌توان موافق پوزیتیویست‌ها نامید. قطعاً مراد فیلسوف پوزیتیویست از تجربه متفاوت است با تلقی همه عقلای اعصار و قرون که درکی بسیار عام، کلی و غیر روشمند از تجربه داشته‌اند. تحقیق پذیری تجربی صراحتاً مبتنی بر این باور است که اگر نتوان گزاره‌ای را به شیوه‌ای تجربی مورد ارزیابی قرار داد باید آن را مهمل پنداشت. آیا علما و عقلای مورد اشاره آماده قبول لوازم و تبعات معیار تجربی خود در رد یا قبول مطالب بوده و تحقیق‌پذیری را به مثابه متدولوژی و نیز روش تبیین پذیرفته‌اند؟ بی شک چنین نیست.

۳. برخلاف ادعای نویسنده در صفحه ۳ پوپر هرگز پوزیتیویست نبوده است. (خود نویسنده در پیوست زندگینامه‌ای درص ۱۲۲ به این نکته اشاره کرده است)

۴. به نظر می‌رسد چنین عبارتی در ابتدای پاراگراف اول صفحه ۷ بسیار زمخت و نیز به دور از ذوق و قریحه سرشار ادبی است که در استاد خرمشاهی سراغ داریم «حلقه برای شناساندن نظرها و استنباطهای خویش به مقیاسی هر چه وسیعتر یک سلسله کنگره بره انداخت» (با عرض پوزش) شاید بهتر آن بود که گفته می‌شد «حلقه برای شناساندن نظرها و دریافتهای خویش کنگره‌های متعددی برگزار کرد»

۵. متأسفانه اغلب نامها اعم از مشاهیر و غیر مشاهیر فاقد پانویس لاتین هستند.

۶. به نظر می‌رسد ترجمه Logical Atomism به اصالت تجزیه منطقی چندان موجّه نباشد، چرا که موهم این معناست که آنچه در این دیدگاه اهمیت دارد خود تجزیه یا تحلیل منطقی گزاره‌هاست، حال آنکه غرض اصلی راسل در اتمیسم منطقی تحویل گزاره به اجزاء یا مونادهای منطقی‌ای است که هریک از آنها ناظر بر یک امر واقع باشد. «نکته این است اتمی که من آرزو دارم به آن برسم اتم تحلیل منطقی است نه اتم تحلیل فیزیکی» (به نقل از کاپلستون، ج ۸، ۱۳۷۰)

۷. تردید در انتخاب معادل -از آنجا که استاد خرمشاهی، بی شک، از بزرگان ترجمه متون فلسفی به زبان فارسی هستند، هر گونه تردید و تذبذب در انتخاب معادل برای اصطلاحات و واژگان فلسفی از سوی ایشان، می‌تواند موجبات آشفتگی و تشویش ذهنی مخاطب را فراهم آورد. ذیلاً به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

الف. صفحه نه-قول/قضیه/گزاره احتمالاً برای proposition

ب. صفحه ده-تحقیق‌پذیری/درستی آزمایشی برای verifiability

ج. صفحه ۱۰-مابعدالطبیعه متعالیه/متافیزیک ترانس‌اندانتال/علم برین برای

Transcendental Metaphysics

د. صفحه ۳۸-شبه-جمله‌ها[شبه-قضیه‌ها] برای pseudo-proposition (هرچند معادل

فارسی جمله برای proposition خالی از اشکال نیست)

ه. صفحه ۴۳-پاراگراف آخر- در ترجمه بخشی از مقاله غلبه بر متافیزیک کارناپ چنین

آمده است «.....آیا جمله می‌اندیشم، بیانگر رسای آن وضع مورد نظر هست یا بلکه دارای

یک تجسم است.....» اگرچه در فرهنگ‌های انگلیسی به فارسی، برای واژه hypostasis

تجسم و واقعیت بخشیدن به امر خیالی آمده است، با توجه به نوع انتقادی که

بر قضیه Cogito دکارت آمده است بهتر است مصادره به مطلوب ترجمه شود. به این دلیل که

خلاصه انتقاد این است که آیا نتیجه جمله می‌اندیشم این است که اندیشنده‌ای است یا منی

هستم که می‌اندیشم؟ منتقدان شق اول را جایز می‌دانند نه حالت دوم را. گذار از وجود

اندیشنده به من مستلزم مقدمات یا استدلال دیگری است که در Cogito به چشم نمی‌خورد

و لذا اگر چنین طفره‌ای رخ داده باشد مصداق مصادره به مطلوب است.

و. صفحه ۶۶-واقعیت/حقیقت برای reality (حسب معمول reality به واقعیت و truth به

حقیقت ترجمه می‌شود)

۴. نقد نویسنده کتاب پوزیتیویسم منطقی به مقاله کارناپ

۱. معلوم نیست که نویسنده با چه استدلالی قوت براهین امثال ابن سینا، توماس و

صدرالمتألهین را در اثبات وجود خداوند، دلیلی بر ناموجه بودن پروژه الغای

متافیزیک، خصوصاً الهیات، توسط کارناپ می‌داند. پر واضح است که مقصود کارناپ از

بی‌معنایی گزاره‌های الهیاتی و کلامی لزوماً به معنای انکار موضوعیت و حتی مشروعیت

اموری که در این گزاره‌ها مورد اثبات قرار گرفته‌اند نیست، بلکه، همچنان که از عنوان مقاله

بر می‌آید، کارناپ بر این باور است که تحلیل منطقی نشان می‌دهد که گزاره‌های منطقی

معنای محصلی ندارند و لذا نمی‌توان برای آنها همان شأن منطقی‌ای قائل بود که گزاره‌های

تجربی از آن برخوردارند. بنابراین نقل کلیشه‌ای و تکراری این عبارت که متافیزیک از

جایی آغاز می‌شود که فلسفه و علم پایان می‌گیرند(ص ۵۵) نمی‌تواند شاهد صدقی بر

ادعای نویسنده باشد. به نظر می‌رسد نویسنده محترم به روح انتقاد کارناپ از متافیزیک که گزاره‌های متافیزیکی و الهیاتی مستلزم استفاده نامشروط از کلمات در زبان محاوره‌ای است، و کلماتی که در کاربرد رایج و معمولی خود معنایی محصل و تجربی دارند اما در استعمال متافیزیکی معنایی غیر تجربی، و به زعم کارناپ، مهمل می‌یابند، توجه نکرده است.

الغرض، احتمالاً و بلکه قطعاً، ایرادهای گوناگون بر رهیافت کارناپ نسبت به متافیزیک وجود دارد اما رویکرد مختار نویسنده از پسِ الغای «الغای متافیزیک.....» کارناپ بر می‌آید؟

۲. در صفحه ۵۵ تعریضی بر نقد کارناپ بر قضیه کوژیتوی دکارت صورت گرفته است. خلاصه نقد کارناپ، که از سوی دیگران نیز به نحو کم و بیش مشابه تکرار شده، این است که اندیشه‌ای هست و اندیشه وجود اندیشنده‌ای را اقتضا می‌کند، حال آنکه دکارت در قضیه می‌اندیشم پس هستم از ابتدا و پیش از آنکه به نتیجه پس هستم برسد، هستی خویش را به مثابه سوژه اندیشنده مفروض گرفته است.

نویسنده محترم چنین ایرادی را غیر موجه تشخیص داده و بر این باور است که میان این سخن که کسی هست که می‌اندیشد و این سخن که کسی که می‌اندیشد من است تفاوتی وجود ندارد: «چه علی خواجه، چه خواجه علی!»

اما واقعیت آن است که میان این دو تعبیر تفاوت زیادی می‌تواند وجود داشته باشد. برای درک بهتر موضوع، با نگاه اجمالی به تاریخ مباحث معرفت‌شناسی در غرب - حتی گاهی در سنت فکری خودمان همانند آنچه که به اشاعره نسبت داده می‌شود - با آرائی مواجه می‌شویم که به موجب آن هر چند پذیرفته می‌شود که ما خود را آگاه به حقایقی می‌یابیم، ولی نمی‌توانیم خود را سوژه یا فاعل شناسا بپنداریم. اگوستین حکیم مسیحی قرن پنجم میلادی یکی از سخنگویان اصلی چنین دیدگاهی است. او به دلایلی که پرداختن به آنها از حوصله این مقال بیرون است، بر این باور است که نه حس و نه خرد، نه به تنهایی و نه بالاتفاق، هیچیک سرچشمه شناخت حقایق نیستند. از سوی دیگر ما خود را عالم به برخی حقایق بطور یقینی می‌دانیم. او در مقام توجیه این پارادوکس می‌گوید که اندیشنده حقیقی تنها خداست و هم اوست که صورتها و حقایق را بر خرد اشراق و افاضه کرده و شناخت آنها را بر ما ارزانی می‌دارد و هم از این روست که می‌گوید بدون خدا توجیه شناخت امکان‌ناپذیر خواهد بود (رک به کاپلستون، ج ۲، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۱ و نیز ایلخانی، ۱۳۸۲: ۹۵-۹۱) مطلبی که بسیاری از منتقدان کوژیتو متفقاً بر آن تأکید دارند این است که دکارت مجوزی برای استنتاج هستی از اندیشه ندارد. بطور مثال هوسرل در تأمل دوم از کتاب

تأملات دکارتی می‌کوشد تا حوزه و میدان تجربه استعلایی و آگاهی محض را مورد تحقیق و بررسی قرار دهد و در عین حال متذکر می‌شود که این همان کاری است که دکارت موفق به انجام آن نشد. زیرا او پس از آن که حوزه یقینی می‌اندیشم را با روش شک خود آشکار ساخت، شتابزده از آن فراتر رفت و با توسل به برهان صدق [الهی] کلیه امکانات مضمون در حوزه‌ای را که کشف کرده بود متروک گذاشت. (نک: هوسرل، ۱۳۸۱: ۱۸)

نویسنده در صفحه ۵۵ کتاب در مقام تبیین جایگاه متافیزیک در سپهر معرفت انسانی، و در مقام دفاع از متافیزیک، این تعبیر ظنی را آورده است که: متافیزیک از جایی آغاز می‌شود که علم پایان می‌گیرد. یا در جایی دیگر (ص ۵۶) می‌گوید اگر موضوع متافیزیک عالم غیب نباشد، لاقلاً غیب عالم است. پرسش از نویسنده محترم آن است که به زعم ایشان با چنین تعبیر شاعرانه‌ای (و با قطع نظر از روا یا ناروا بودن نقد متافیزیک از سوی کارناپ) می‌توان از پس چنین ایرادهای سهمگین بر متافیزیک برآمد؟ آنجا که کانت در برابر نقدهای مشابه بر متافیزیک از جانب هیوم سپر می‌اندازد و تمام همّت خود را مصروف تمهید مابعدالطبیعه‌ای کم ادعتر می‌کند، این گونه مواجهه با مابعدالطبیعه منطقی است؟ براستی سخن گفتن از تفکر متافیزیکی چیزی است و دفاع از نظامهای متافیزیکی مورد نقد کارناپ و امثالهم چیزی دیگر. علی‌ای‌حال، دفاع از کلیت متافیزیک ناموجه به نظر می‌آید.

۳. در صفحه ۶۳ و در مقام نقد منطق استقرایی گفته شده است منطقی که مبتنی بر تکرار یک تجربه است راه مطمئنی برای تحصیل اطمینان نیست... چه با دستکش حواس هر چه بر سطح پدیدارها دست بکشیم همواره چیزی بین ما و نفس الامر فاصله می‌افتد. آشیانه و منشأ متافیزیک و غیب عالم همینجاست... پیش از طرح ایراد عجالتاً حقیر از نویسنده فاضل اثر به جد دعوت می‌کند تا به باز اندیشی در باره مدعای خود در این خصوص پرداخته و فارغ از برخی جزئیات فلسفی به این پرسش پاسخ دهد که آیا تضمینی وجود دارد که منطق عقلی کاشف از غیب عالم باشد؟ آیا می‌توان نمونه‌ای بدست داد از منطقی که بطور کلی عاری از مفروضات استقرایی بوده و به غیب عالم راهبر شود؟ اگر پاسخ آری است، توسط چه معیاری می‌توان چنین منطقی را مقرون به حقیقت دانست؟ اگر نه، چگونه می‌توان حدس زد که بعداً چنین منطقی تدوین شود؟ (مطالعه کتاب مبانی منطقی استقراء اثر شهید محمد باقر صدر در این زمینه خالی از فایده نیست).

۴. در صفحه ۸۴ کتاب نویسنده به نقد دیدگاه پوزیتیویست‌ها دایر بر بی‌معنایی گزاره‌های کلامی از جمله گزاره‌های ناظر بر وجود خدا پرداخته و آن را مخدوش تشخیص داده

است. بی شک بسیاری از مدعیات پوزیتیویستی در باره بی معنایی گزاره‌های متافیزیکی و دینی از جانب برخی از هم‌مشرک‌های منصف‌تر آنان و یا منتقدانشان مانند ماکس پلانک، پوپر و دیگران مردود اعلام شده است. اما باید به خاطر داشت که نقد غرض‌ورزانه و بویژه غیرمتأملانه این مدعیات چندان تفاوتی با دفاع شورمندانه و هیجانی از آنها ندارد. ذیلاً به دو مسامحه‌ای که نویسنده در این فقره مرتکب آن شده است اشاره می‌گردد:

الف. به نظر می‌رسد که در این صفحه دو نسبت اشتباه به کانت داده شده است؛ نخست آنکه کانت براهین اثبات واجب را جدلی‌الطرفینی می‌داند، و دیگر اینکه کانت قضایای جدلی‌الطرفین را بی‌معنا نمی‌داند.

کانت در نقد اول ضمن همدلی با هیوم در غیرمحصل‌پنداشتن بسیاری از چیه بسا تمامی - گزاره‌های متافیزیکی بر آن است که محسوسات پایه و اساس شناخت ممکن ما را تشکیل می‌دهند و دعوی شناخت اموری که در قلمرو تجربه ممکن ما قرار نمی‌گیرند پریشان‌گویی محض است. او در بخش اول از کتاب دوم جدل استعلایی در مبحث مغالطات عقل محض، علت اصلی وقوع چنین مغالطاتی را نادیده گرفتن حدود و امکانات معرفتی عقل محض می‌داند. خرد محض مبادی پیشینی به نام مقولات در اختیار دارد که به محض تکوین محسوسات توسط قوه حساسیت، آنها را بر محسوسات اطلاق کرده و معرفت را سبب می‌شود. همچنان که از این شرح بسیار مختصر بر می‌آید او امکان تحصیل معرفت به چیزی ورای چارچوب تصویر شده توسط خود را متصور نمی‌داند و لذل بر این باور است که سخن کسانی را که ادعای شناخت اموری حس درنیامدنی را دارند، باید مغالطی و غیر معرفت بخش تلقی کرد.

کانت مغالطات مربوط به ماهیت اجسام، حدوث و قدم عالم، متناهی یا نامتناهی بودن آن و نیز نیازمند یا نیازمند نبودن این عالم به چنین علتی را در شمار آنتی‌نومی (Antinomy) ها، یا به تعبیر ابن سینا، قضایای جدلی‌الطرفین می‌داند. ویژگی این نوع گزاره‌ها آن است که برغم ظاهر معنادارشان مدلول واقعی نداشته و لذا مفید هیچ معنای محصلی نیستند. اما نکته قابل توجه آن است که کانت مغالطات نظری مربوط به اثبات واجب را، که کانت آنها را در سه نوع برهان نظم، برهان کیهانشناختی و برهان وجودی، تشخیص می‌دهد از نوع جدلی‌الطرفین نمی‌داند. حتی اگر مقصود نویسنده قسم چهارم قضایای جدلی‌الطرفین باشد که ناظر است بر اینکه عالم دارای علتی واجب است یا نیست، خصلت جدلی آن اقتضا می‌کند که دلیل قاطعی له یا علیه هیچ شقی وجود نداشته باشد. اما

از این سخن که در طی تاریخ کلام و فلسفه پیوسته هر کدام از این دو پندار هوادارانی داشته است می‌توان نتیجه گرفت که کانت هوادار با معنایی این قبیل گزاره‌ها بوده است؟ اگر کانت می‌گوید ما هرگز قادر نیستیم چیزی را تصور کنیم که امکان محسوس شدنش برای ما نباشد، چگونه ممکن است که او گزاره‌هایی را با معنا پندارد که ناظر بر چیزی است که تصور کردنش برای ما محال است؟ سخن بر سر این نیست که آیا کانت در اعلام ناتوانی خرد برای شناخت حقایق غیر تجربی برحق است یا خیر. این سخن معروف او که من لازم دیده‌ام شناخت را کنار زنم تا جا برای ایمان باز شود (Kant, 1998: Bxxx) به خوبی گویای این حقیقت است که او، برخلاف اعقاب پوزیتیویست‌اش، از فهم ناپذیری گزاره‌های دینی بیش از آن که عبث بودن باور به حقایق دینی از جمله وجود خداوند را مراد کرده باشد، ناتوانی فهم را برای تصور و تصدیق چنین اموری قصد کرده است. به هر نحوی که سخن کانت در این خصوص فهمیده شود، بی تردید نمی‌توان به کانت این دیدگاه را نسبت داد که او قائل به معنای روشنی برای گزاره‌های متافیزیکی و دینی بود.

نویسنده محترم در صفحه ۸۵ کتاب می‌گوید که حتی اگر منطق نیز راهی برای تصدیق وجود خداوند نداشته باشد، نفس الامر (وجود خدا) بلا تکلیف نمی‌ماند. بی تردید این سخنی است درست، و آن قدر درست که در مورد هر موضوع دیگری حتی موضوعات طبیعی نیز صدق می‌کند. وظیفه عالم و فیلسوف تمهید راهبردی برای شناخت، یا به تعبیر لاکاتوش، تعریف برنامه‌های پژوهشی است و در علم شناسی جدید بر خلاف آنچه ارسطو می‌گفت - کمتر متفکری است که منطق را مشتمل بر قواعدی بداند که رعایت آنها کاشف از حاقّ واقع باشد در مباحث معرفت شناسی مسئله تعیین شرایط و دامنه شناخت است. راقم این سطور همچنان که مکرر گفته است با نویسنده محترم در بی‌اعتباری و من‌عندی بودن معیار تحقیق‌پذیری تجربی هم‌داستان است. این سخن ایر و پوزیتیویست‌های دیگر که گزاره‌های متافیزیکی و الهیاتی را بی معنا می‌دانند جز این معنی نمی‌دهد که ما درک محصلی از معنای فراتجربی مفاهیم بکار رفته، مثلاً در قضیه «خدا هست»، نداریم نه آن که الحاد را تجویز کند:

« اگر قول به اینکه خدایی هست مهمل خوانده شود، قول مخالف آن که خدایی نیست

هم مهمل خواهد بود» (ایر، ۱۳۳۶: ۱۶۱)

از این عبارت ایر صرف نظر از این که نیت واقعی او چه بوده باشد تنها این بر می آید که سخن در باره وجود خدا نه اثباتاً و نه نفیاً تحقیق‌پذیری تجربی ندارد و به قول نویسنده کتاب، این راه را به پای منطق نمی‌توان رفت.

۵. نتیجه‌گیری

همان‌طور که نویسنده محترم کتاب از قول پاسمور نقل کرده است، پوزیتیویسم منطقی اینک مکتبی مرده است، یا به همان اندازه که یک نهضت فلسفی می‌تواند بمیرد، مرده است. صرف‌نظر از این که چگونه می‌توان تصور کرد که یک مکتب فلسفی مرده باشد و این که آیا این وصف فقط در مورد پوزیتیویسم منطقی صدق می‌کند یا نه، نمی‌توان تردید کرد که این جنبش، که در نیمه اول قرن بیستم رخ نمود، توجه بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان را به خود جلب کرد و به همان میزان چالش‌های متعددی برای متعاطیان مابعدالطبیعه، اخلاق، دین و حتی سیاست ایجاد کرد. با این همه به دلایلی که به برخی از آنها در کتاب اشاره شده است، این مکتب دولتی مستعجل داشت و چندان نپایید.

در باب عمر کوتاه این رویکرد افراطی بسیار گفته‌اند، اما این نیز مسلم است که آموزه‌های پوزیتیویسم منطقی با اقبال بسیاری از متفکران برجسته آن دوران مواجه شد و محافل فلسفی و علمی بسیاری را با خود همراه کرد و تنها پس از آن مورد بی‌مهری و تحقیر واقع شد که نتوانست نظریه معقول و منسجمی در معرفی ماهیت حقیقی علم و اثبات بی‌معنایی گزاره‌های مابعدالطبیعی، اخلاقی و..... ارائه دهد.

هم‌چنان‌که در متن مقاله به تفصیل آمده است، سعی نویسنده محترم برای تألیف کتابی در خصوص پوزیتیویسم منطقی - آن هم در دوره‌ای که فقدان منابع معتبر در این باره به شدت احساس می‌شد - مشکور است، و می‌توان گفت که این کتاب در آن سال‌ها جزء معدود منابعی در این خصوص بود که مرجع دانشجویانی مانند بنده به شمار می‌رفت. اما باز همان‌گونه که گذشت برخی انتقادات، بویژه انتقاداتی که از جانب نویسنده محترم (نه آن‌هایی که از جانب کسانی مانند پوپر، پلانک و.... نقل شده است) نه تنها چنگی به دل نمی‌زند و به نظر می‌رسد که بیشتر بار ایدئولوژیک داشته و به اقتضای زمانه ایراد شده است، بلکه غالباً نیز با نوعی استنباط نادرست از درک مدعیات اصلی پوزیتیویسم و نیز اندیشه کسانی توأم است که از آن در رد مبانی پوزیتیویسم استفاده شده است.

با توجه به آنچه در این مختصر گذشت توصیه می‌شود که اکنون - که دسترسی علاقمندان به منابع پیرامون پوزیتیویسم بیشتر شده است، و نیز اگر برخی ملاحظات این کمترین و دیگر منتقدان را وارد تشخیص می‌دهند - خود حضرت ایشان و یا توسط کسی دیگر که مورد وثوق و اعتمادشان است، به بازنگری در خصوص موضوعات مورد مناقشه پرداخته و ویراست منقح‌تری از این اثر در اختیار خوانندگان کتاب قرار دهند.

کتاب‌نامه

ایرانی، جی (۱۳۳۶) زبان، حقیقت و منطق، مترجم: منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات دانشگاه صنعتی شریف.

ایلخانی م (۱۳۸۲) تاریخ فلسفه قرون وسطی و رنسانس، تهران، سمت.

خرم‌شاهی ب (۱۳۸۹) پوزیتیویسم منطقی، رهیافتی انتقادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

کاپلستون ف. ج (۱۳۸۷) تاریخ فلسفه، جلد دوم مترجم: ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

مگی ب (۱۳۷۴) مردان اندیشه، مترجم: عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.

هوسرل ا (۱۳۸۱) تأملات دکارتی، مترجم: عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.

Kant, I (1998). Critique of Pure Reason. translated and edited by Paul Guyer & Allen w. Wood. Cambridge University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی