

کارنپ و نظریه معرفت^(۱)

دکتر مهدی دشت بزرگی

کند. اما کار ما در این قسمت بویژگی دوّم مربوط می‌شود. در توجیه باورها باید از دو خطر بر حذر بود؛ یکی «دور» است و دیگری «تسلسل» و ویژگی دوّم برای اجتناب از همین دو خطر است. بمنظور اجتناب از دور و تسلسل، بایستی باورهایی وجود داشته باشد که توجیه آنها از طریق استنتاج از دیگر باورها صورت نگرفته باشد. بدیگر سخن، برای توجیه چنین باورهایی نباید به ذکر دلایل نیاز باشد. بنابراین، باید شیوه‌ای را یافت که بتوان این باورها را بدون استنتاج و استخراجشان از باورهای مستند قبلی، توجیه کرد. قبل از اینکه دیدگاه کارنپ را در این خصوص بیان کنیم - دیدگاهی که ما را به قضایای تحلیلی می‌رساند - لازم است با استفاده از پژوهشهای ریچارد کریث^(۲) در

سؤال اصلی حوزه معرفت‌شناسی این است که باورهای ما چگونه توجیه می‌شوند؟ بدین معنی که در نظام باورهای ما کدامیک از باورهای خویش را می‌توان معقول و صادق اتخاذ کرد و آنگاه آنها را بنیاد باورهای دیگر دانست؟ هر فیلسوفی که بخواهد در میدان معرفت‌شناسی گام بگذارد و با باورهای انسان سرو کار داشته باشد، باید به این سؤال پاسخ بگوید و نظریه‌ای از توجیه ارائه دهد.

هدف ما، در این مقاله، صرفاً ارائه دیدگاه رودلف کارنپ (کارناپ) است. بنابراین، غرض از این نوشته پاسخ به این سؤال است که کارنپ باستناد چه چیزی باورهایی را مبنا و صادق فرض می‌کند و بقیه باورها را بر اساس آنها موجه می‌داند؟ کارنپ و دیگر پوزیتیویستهای منطقی، بر اساس نظریه معنی داری، تمامی قضایای معنیدار و معتبر را (با اصطلاح کانتی) یا تحلیلی می‌دانند و یا تألیفی. قضایای تألیفی از طریق تجربه، تأیید یا ابطال می‌شوند، در حالیکه قضایای تحلیلی از طریق تحلیل معانی لغاتی که در بر دارند، شناخته می‌شوند. بحث ما در این نوشتار به همین قضایای تحلیلی مربوط می‌شود که کارنپ آنها را بعنوان اساس نظریه معرفت‌شناسی خویش اتخاذ کرده است.

در معرفت‌شناسی عموماً گفته می‌شود که ما باورهای خود را با ارائه «دلایل» توجیه می‌کنیم. این دلایل، البته خود، باورهای دیگر ما هستند؛ بعبارت دیگر، وقتی از ما خواسته می‌شود که باورهای خود را توجیه کنیم، ما در پاسخ، به دلایل، یعنی به باورهای دیگری اشاره می‌کنیم که به یک معنا باوری را در ما بوجود می‌آورند و ما در جستجوی توجیه همین باور هستیم.

این باورهای دیگر ما که بعنوان دلایل ذکر می‌شوند، باید دو ویژگی داشته باشند: (۱) با باوری که در جستجوی توجیه آن هستیم رابطه مستقیم داشته باشند. (۲) خود نیز توجیه شده باشند. یکی از کارهای منطق، چه قیاسی و چه استقرایی، این است که روابط میان باورها را تعیین

۱- رودلف کارنپ در سال ۱۸۹۱ در آلمان به دنیا آمد و در سال ۱۹۷۰ در آمریکا درگذشت. او در حوزه‌های فلسفی مختلفی از جمله معرفت‌شناسی، فلسفه علم، فلسفه زبان، منطق، فیزیکالیسم و جزاینها پژوهشهایی را انجام داد؛ و از خود بیش از صدها مقاله و کتاب باقی گذارد که از جمله آثار مشهورش می‌توان از کتب زیر یاد کرد: *نحو منطقی زبان*، *ساختار منطقی جهان*، *فلسفه و نحو منطقی*، *مقدمه‌ای بر سمانتیک*، *صوری کردن منطق*، *معنا و ضرورت*، *مقدمه‌ای بر منطق نمادین و کاربرد آن*، *مبانی منطقی احتمال*، و *جزاینها*. کارنپ در سال ۱۹۲۶ به «حلقه وین» پیوست؛ یعنی همان جنبش فلسفی - منطقی که در سال ۱۹۲۳ به رهبری موریس شلیک در دانشگاه وین، حرکت خود را آغاز کرد؛ و برخی از اعضای عمده آن عبارتند از: نویرات، فایگل، وایسمان، ویکتور کرافت، فلیپ فرانک، هانس هان، کارل منگر و کورت گودل که هر یک در رشته‌هایی از علوم چون فیزیک، ریاضیات، روانشناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تبحر داشتند. اعضای این جنبش فلسفی منطقی پس از سالها فعالیت، سرانجام با روی کار آمدن نازیسم در آلمان و کشته شدن شلیک، همگی از وین گریختند و حوزه آنها از هم پاشید. در این میان، کارنپ به آمریکا رفت و در دانشگاههای هاروارد و شیکاگو به تدریس پرداخت و تا آخر عمر تحقیقات خود را در همانجا ادامه داد.

۲- دیدگاههای ریچارد کریث را در مقدمه مفصلی که بر مجموعه مکاتبات کارنپ و کواپن نوشته است و نیز در دو مقاله زیر می‌توانید ملاحظه کنید؛ این دو مقاله از منابع عمده ما در تقریر معرفت‌شناسی کارنپ بحساب می‌آیند:

این حوزه معرفت‌شناسی، دو دیدگاه را ذکر کنیم. یکی دیدگاهی است که تجربه یا مشاهده را بعنوان شیوه‌ای معرفی می‌کند که بوسیله آن، توجیه باورهایی که بعنوان دلایل ارائه می‌شوند - یعنی همان باورهایی که برای توجیه تمام باورهایمان مبنا قرار می‌گیرند - امکانپذیر می‌گردد. دیدگاه دوم، شهود را بجای تجربه پیشنهاد می‌کند.

تجربه و شهود، مبنای برای توجیه باورها

اما، آیا تجربه یا مشاهده را می‌توان بعنوان مبنای برای باورهای مستند و استنتاج نشده از باورهای دیگر پذیرفت؟ فیلسوفان عصر جدید تقریباً اتفاق نظر دارند که تجربه یا مشاهده برای ایجاد مجموعه‌ای کامل از باورهای توجیه شده (که بتوان آنها را برای توجیه تمام باورها مبنا قرار داد) کافی نیست؛ زیرا تجربه یا توجیه مشاهدات به برخی از باورهای ما فی‌المثل: ریاضیات - ارتباطی ندارد؛ بنظر می‌رسد که تجربه یا قضایایی چون «صفر، عدد است»، «بزرگترین عدد اول وجود ندارد» و جز اینها رابطه‌ای نداشته باشد. همچنین است قضایای مربوط به منطق، از جمله این قضیه که «هیچ قضیه‌ای هم صادق و هم کاذب نیست». باز برای عدم کفایت تجربه یا مشاهده می‌توان قضایای مقدم بر تجربه (a priori) را بعنوان مثال ذکر کرد؛ از جمله این قضیه که «هیچ چیز نمی‌تواند در آن واحد، سبز و قرمز باشد».

بهر حال علاوه بر باورهای مربوط به ریاضیات، منطق، هندسه، باورهای مربوط به ساختار جهان نیز وجود دارد که نمی‌توان آنها را بر مبنای مشاهده و تجربه توجیه کرد.

حال که از تجربه نا امید شدیم، منبع دیگر یعنی شهود (درک وجدانی = intuition) را لحاظ می‌کنیم که از طریق آن می‌توانیم اصول موضوعه ریاضیات، پایه‌های منطق و بسیاری از چیزهای دیگر را بطور مستقیم و نه از طریق استنتاج از باورهای دیگر و نه با اتکای تجربه حسی، بشناسیم؛ این دیدگاه را می‌توان به دکارت، فرگه و راسل (در کتاب مسائل فلسفه) نسبت داد؛ بر مبنای چنین دیدگاهی، شهود می‌تواند مبنا و مستند توجیه باورهای ما قرار بگیرد؛ ما می‌توانیم حقیقت اصول موضوعه ریاضیات را از طریق شهود بدست آوریم. راسل در اینباره چنین می‌گوید:

معرفت بلاواسطه ما به حقایق را علم شهودی می‌نامند و حقایقی که باین طریق معلوم است حقایق بدیهی نام دارد. از جمله این حقایق آنهاست

که بیان داده‌های حس را می‌نماید و همچنین پاره‌ای اصول التزامی منطق و ریاضیات و با احتمال و یقین کمتر، بعضی اصول اخلاقی است. علم مأخوذ و مکتسب ما به حقایق عبارت است از آنچه که می‌توان از حقایق بدیهی بوسیله اصول قیاس و استنتاج اخذ نمود. اگر آنچه گفتیم درست باشد علم به حقایق، کلاً موقوف بر علم شهودی است.^(۳)

لفظ «شهود» در تاریخ تفکر، معانی متعددی داشته است. ریچارد کریث معنای زیر را از افکار فرگه و راسل برداشت کرده است: «آنچه من بعنوان شهود در ذهن دارم، نوعی درک یا بینش مابعدالطبیعی مستقیمی از اشیاء یا جنبه‌هایی از اشیاء مستقل از ما و غیر قابل دسترسی به تجربی حسی است».^(۴) در حقیقت مطابق دیدگاه فرگه و راسل، وقتی ما مفاهیم بنیادی را درک می‌کنیم و وقتی ریشه و منشأ مفاهیم را در اساسیترین مفاهیم پیدا می‌کنیم، می‌توانیم «ببینیم» که این اصول موضوعه صادقند. آنها چنین دیدن مرموزی را شهود می‌نامند. آن اصول موضوعه دربارهٔ تعلقات یا اشیایی هستند که مجزود و ورای مکان و زمانند.

اما، دیدگاه فوق ما را با مشکلاتی مواجه می‌کند که بخاطر آنها نمی‌توان آن را پذیرفت. از جمله می‌توان گفت که شهودهای انسانها دارای تفاوت‌های اساسی و حتی گاهی متناقض با یکدیگرند. فی‌المثل شهودهای مختلف افراد می‌تواند «باورهای» مختلفی را توجیه کند که با یکدیگر متعارض و متناقضند. آیا می‌توان راهی پیدا کرد تا شهودهای قابل اعتماد و سازگار را از شهودهای غیر قابل اعتماد و ناسازگار جدا کرد؟ پاسخ مثبت به این سؤال بسیار مشکل است. طرفداران شهود باید بتوانند بیانی ارائه دهند که چرا شهودهای ما مورد اعتمادند. بعلاوه، همانطور که کریث بیان می‌کند اگر ما واقعاً می‌توانیم حقایق اساسی و مهم را شهود کنیم، چرا باید خست

I. Richard Creath, "Carnap's Conventionalism", *Synthese*, 93, 1992, pp. 141 - 165.

II. Richard Creath, "Carnap. Quine and the Rejection of Intuition" in *perspectives on Quine* edited by R. Gibson and R. Barrell, (Oxford: Blackwell, 1993) pp. 55 - 67.

۳- بر نراند راسل، مسائل فلسفه، ترجمهٔ منوچهر بزرگمهر، (تهران:

شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۵۶)، صص ۱۴۱ - ۱۴۰. این شهود با اصطلاح عرفانی شهود متفاوت است.

4 - Richard Creath. *Dear Carnap, Dear Van*, (California: university of California Press, 1990) p. 4.

بورزیم و شهردمان را به آن حقایق بنیادی محدود کنیم؟ چرا آن را به حقایق دیگر نیز تعمیم ندهیم؟ اگر بتوانیم چنین کاری را انجام بدهیم، آنگاه در اکتساب حقایق می‌توان کاملاً از مشاهده و استنتاج دقیق اجتناب کرد. بخاطر چنین مشکلاتی ظاهراً در معرفت‌شناسی اگر اصول موضوعه را بدون توجیه بپذیریم، بهتر از این خواهد بود که برای توجیه آنها به شهرد تکیه کنیم. اما اینکه با وجود مشکلات مذکور، چرا راسل به شهرد متوسل شد، بنظر می‌رسد که از نظرگاه او بجز شهرد مابعدالطبیعی، منبع دیگری برای توجیه وجود نداشت تا اصول موضوعه به آن استناد داده شود.

کارنپ سرسختانه به شهرد ما بعد الطبیعی بعنوان منبع توجیه باورهای بنیادی، حمله می‌کند. مخالفت او با ما بعد الطبیعی شهره عام و خاص است؛ او اگر چه گاهی در پاره‌ای از اعتقاداتش تجدید نظر کرد، اما در ضدیت با مابعدالطبیعی و رد آن هیچگاه دیدگاهش را

تعدیل نکرده است. بنظر او، مابعدالطبیعی راهی است برای دسترسی به محدوده‌ای فراتجربی؛ محدوده‌ای از هویات فرضی یا جنبه‌هایی مرموز از اشیاء معمولی. مابعدالطبیعی می‌خواهد به باورهایی دست پیدا کند که بر مبنای مشاهده نمی‌توان آنها را توجیه کرد. در نتیجه، رد مابعدالطبیعی او به رد شهرد مابعدالطبیعی که برای توجیه باورهای بنیادی ذکر کردیم، منجر می‌شود. اما، پاسخ به این سؤال باقی می‌ماند که کارنپ به‌جای شهرد، چه منبعی را برای توجیه باورهای اساسی پیشنهاد می‌کند؟ جواب این سؤال، معرفت‌شناسی کارنپ را برای ما آشکار می‌کند.

تعاریف ضمنی

بیاد می‌آوریم که بدنبال توجیه باورهای بنیادین بودیم که همراه با تجربه، برای توجیه بقیه باورها کافی باشند. پیشنهاد کارنپ این است که آن باورهای اساسی را بعنوان تعاریف اتخاذ کنیم.

اما تعاریف، هم می‌توانند صریح باشند و هم ضمنی؛ تعاریف صریح، معنای یک لغت یا عبارت را توضیح می‌دهند؛ فی‌المثل تعریف «اندازه حرکت» بعنوان حاصل ضرب جرم و سرعت، تعریفی صریح است. این، قراردادی زبانی است که بموجب آن، واژه «اندازه حرکت» بعنوان کوته‌نوشت عبارت مرکب «حاصل ضرب جرم و سرعت»

برگزیده می‌شود.

اما تعاریف ضمنی شکل کاملاً متفاوتی دارند. فی‌المثل، تعریف ضمنی مفهوم K، مجموعه‌ای از یک یا چند قاعده است که معین می‌کنند همه جملاتی که بطریقی واژه K را در بردارند باید طبق قرارداد، بعنوان جمله‌های صادق پذیرفته شوند؛ صدق آنها، معنای K را تشکیل می‌دهد. مثلاً مجموعه‌ای از اصول موضوعه که واژه تعریف نشده K را در بر دارند، می‌توانند بعنوان تعریف ضمنی K لحاظ شوند. این اصول موضوعه، از طریق قرارداد، صادق تلقی می‌شوند و علامت K بدین وسیله، بنحو ناقص یا کامل تعریف می‌شود.⁽⁵⁾ تعاریف ضمنی، مانند تعاریف صریح، قراردادی هستند، اما تعاریف ضمنی عموماً، برخلاف تعاریف صریح، بطور نسبی لحاظ می‌شوند.

بنابر آنچه گفتیم نظر کارنپ این است که اصول موضوعه ریاضیات، منطق و تئوری معرفت را

فیلسوفان عصر جدید تقریباً اتفاق نظر دارند که تجربه یا مشاهده برای ایجاد مجموعه‌ای کامل از باورهای توجیه شده (که بتوان آنها را برای توجیه تمام باورها مینا قرار داد) کافی نیست.

بعنوان تعاریف ضمنی اتخاذ کنیم. در نتیجه باورهای اساسی ما نیازی به توجیه ندارند؛ زیرا ما بگونه‌ای زبانمان را انتخاب می‌کنیم که جملات مربوط به آن باورها در آن زبان صادق باشند. با اعتقاد کارنپ، ما تعاریف ضمنی را از طریق قرارداد تأسیس می‌کنیم. مقایسه این دیدگاه کارنپ با دیدگاهی که شهرد را مبنای باورهای اساسی قرار داده بود، خالی از فایده نیست. دیدیم که معتقدان به شهرد، قلمرویی از حقایق مستقل از ما را فرض می‌کردند که ما از طریق شهرد بنحو مرموزی به آن دسترسی پیدا می‌کردیم؛ اما آنها هیچ راهی را نشان ندادند که آیا چنین دسترسی حقیقی و درست است یا خیالی و نادرست؟ اما در دیدگاه کارنپ جملات بنیادی به یک معنی صدق‌هایی هستند که ما آنها را از طریق قرارداد تأسیس می‌کنیم. بدین معنی که ما زبان را بگونه‌ای می‌سازیم که اصول موضوعه و جملات اساسی در آن صادق هستند. این جملات اساسی از طریق تحلیل معانی ترمهایی که در آنها موجودند، شناخته می‌شوند. بدین دلیل، کارنپ آنها را جملات تحلیلی می‌نامد؛ زیرا در تعریف جملات تحلیلی گفتیم که آنها جملاتی هستند که از طریق تحلیل معنای لغاتی که در

5 - Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1935, p. 15.

بر دارند، شناخته می‌شوند.

از نظرگاه کارنپ اصول موضوعه ریاضیات و منطق (و همچنین اصول استنتاج) را می‌توان تعاریف ضمنی دانست، گرچه او بندرت چنین اصطلاحی را بکار می‌برد. درباره تعاریف بطور عام، تنها توجیهی که نیاز دارند این است که ما آنها را از طریق قرارداد تأسیس کنیم. وقتی اکیسومها و اصول موضوعه و اصول استنتاج توجیه شدند، همچنین هنگامی که جملات دیگر بر مبنای صرف قراردادها توجیه شوند، آنگاه ما می‌توانیم آنها را به‌همراه کارنپ، تحلیلی بنامیم. (۶)

کلمه «تحلیلی» را باید اصطلاحی فنی که در نظریه کارنپ از توجیه منظوری است، بحساب آورد. اینکه قضایا یا حقایق تحلیلی وجود دارند یا نه، تماماً به این سؤال بر می‌گردد که آیا نظریه معرفت کارنپ درست است یا خیر. در معرفت‌شناسی او، اصول موضوعه دیگر به توجیه معرفتی نیازی ندارند؛ زیرا زبان، نه صادق است و نه کاذب؛ و هر کس آزاد است تا زبان دلخواه خود را بطریقی که مناسب تشخیص می‌دهد، انتخاب کند و اگر کسی اصول موضوعه‌ای را که ظاهراً با اصول موضوعه دیگران تعارض دارد، انتخاب کند، در حقیقت، عدم توافقی وجود ندارد؛ زیرا هر اصل موضوعی، تشکیل دهنده مفاهیمی است که خود آنها را بکار می‌برد. اگر، فی‌المثل، شخص الف، تعاریفی را انتخاب کند که با تعاریف شخص ب متفاوت است، باعتقاد کارنپ آنها اختلافی ندارند، بلکه فقط بازیانه‌های مختلفی حرف می‌زنند و زبان هم که گفتیم، نه صادق است و نه کاذب. قضایا یا باورها را می‌توان صادق یا کاذب نامید؛ و قضایا و باورها نیز فقط زمانی که ترمهای مندرج در آنها با معانی پیوند داشته باشند، صادق یا کاذب خواهند بود. این سخن بدین معنی است که صدق پس از تأسیس زبان بوجود می‌آید و چون خود زبان نه صادق و نه کاذب است، انتخاب آن، موضوعی است قراردادی. وقتی کارنپ از زبان و جنبه‌های سمانتیکی و معرفتی آن بعنوان موضوعی قراردادی سخن می‌گوید، مسلماً منظورش این نیست که عده‌ای از انسانها در زمانی خاص در مجمعی، آن قراردادها را تصویب کرده‌اند؛ بلکه منظور از قراردادهای زبانی پذیرش طرح معینی از توجیه است که دارای دو ویژگی خاص است: اولاً برای هر نظامی از توجیه، جایگزین‌هایی وجود دارد؛ یعنی وقتی اصول موضوعه‌ای را از طریق قرارداد تأسیس کردیم، مسلماً اصول موضوعه دیگری وجود دارد که می‌توانند جایگزین اصول موضوعه قبلی شوند. ثانیاً در تأسیس یک زبان و انتخاب اصول موضوعه از طریق قرارداد، هیچ دلیل معرفتی خاصی برای ترجیح زبانی معین و اصول

موضوعه خاصی نسبت به زبان و اصولی دیگر وجود ندارد. اصول موضوعه انتخاب شده، حقایق مستقل و حقایقی را که از قبل اعتقاد بدانها وجود دارد، منعکس نمی‌کنند، بلکه آن اصول و کلاً قراردادها صدق‌هایی را که خود بیان می‌کنند بوجود می‌آورند.

حال که زبان و اصول موضوعه حاکم بر آن قراردادی است و در انتخاب قراردادها دلایل معرفتی وجود ندارد، طبیعتاً این سؤال پیش می‌آید که بالاخره چرا اصول موضوعه خاصی را انتخاب می‌کنیم؟ پاسخ این است که چنین انتخابی دلایل پراگماتیکی دارد. بلی، بدون تردید، برخی از اصول موضوعه از برخی دیگر بهتر بکار ما می‌آیند و این مطلب به کاربرد عملی آنها مربوط می‌شوند. در تأسیس یک زبان، ما دارای علایق، اهداف و سلیقه‌های گوناگونی هستیم و انتخاب قراردادها با توجه به همین موارد صورت می‌پذیرد. برخی از اصول موضوعه ساده‌تر و برخی دیگر دارای قدرتی بیشتر از موارد دیگر است. اما تمام آنها از منظر توجیه معرفتی علی‌السویه هستند. انتخاب آنها و نیز جایگزین کردن آنها یا اصولی دیگر، از لحاظ معرفتی دلخواه ماست. وقتی آنها بنحو قراردادی تأسیس شدند، بعنوان ملاک و مقیاس برای توجیه باورهای دیگر قرار می‌گیرند.

اینکه انتخاب اصول موضوعه بصورت قراردادی و دلخواه صورت می‌گیرد، نباید این توهم را ایجاد کند که می‌توان نظامی از اصول موضوعه ناسازگار و متناقض را - یعنی نظامی که در آن، یک جمله و نقیض آن، نتیجه منطقی جملات زبان انتخاب شده باشد - بوجود آورد. زیرا همچنانکه اشاره شد، بخاطر استفاده پراگماتیکی از اصول موضوعه، محدودیتهایی در انتخاب آنها وجود دارد. مسلماً انتخاب مجموعه‌ای ناسازگار و متناقض از اصول موضوعه، دارای کاربرد عملی نبوده و در ارائه نظریه‌ای از معرفت مفید نخواهد بود.

از جمله نتایج مهم و قابل توجه دیدگاه کارنپ درباره معرفت‌شناسی، بنظر او یکی این است که معتقدات بنیادی ما بعدالطبیعه، قواعد منطقی و اصول معرفت‌شناسی همه به زبان بستگی دارند. یعنی به اینکه ما در زبان چه تعاریفی را انتخاب می‌کنیم، وابسته هستند؛ و چون انتخاب تعاریف، قراردادی بوده و براساس دلایل پراگماتیکی صورت می‌گیرد، کار عمده فیلسوفان، کشف و ارزیابی نتایج پراگماتیکی ساختارهای زبانی تأسیس شده خواهد بود. در مدلی که کارنپ ارائه می‌دهد فلسفه نوعی مهندسی مفهومی تبدیل می‌شود و تا حد بسیار زیادی به ساختارهای زبانی که ما کشف می‌کنیم وابسته می‌گردد. نتایج مفاهیم و معتقدات فلسفی از طریق آنچه

6 - Richard Creath, "Carnap, Quine and the Refection of Intuition", P. 58.

که کارنپ آن را «مطلوبیت پراگماتیک» می‌نامد، آزمایش می‌شوند. اگر این سخن درست باشد، آنگاه تنها راه واقعی برای آزمایش یک نظام ریاضی، قابلیت استفاده آن برای علوم چون فیزیک و محاسبه و جز آن است. با این وصف، ما بعد الطبیعه و معرفت‌شناسی نیز، موضوعهایی پراگماتیک خواهند شد.

چنین نتایجی البته برای کارنپ که بتعبیر خودش می‌خواست اژدهای ما بعد الطبیعه را بکشد و نیز برای سایر پوزیتیویستهای منطقی بسیار خوشایند بود. زیرا ظاهراً بنظر می‌رسید که می‌توان بسیاری از مجادلات و مباحث فلسفی را حل شده انگاشت. تاریخ فلسفه، نظامهای فلسفی فراوان و متعددی را برای ما معرفی می‌کند که هیچیک از آنها را نمی‌توان بعنوان «تنها نظام درست» معرفی کرد. بوده‌اند کسانی که شکوه می‌کردند که فلسفه دارای پیشرفت نیست و اندیشه‌های بدیع و بنیادی در آن کمیاب است. سالها و بلکه قرن‌هاست که برخی مسائل فلسفه ذهن فیلسوفان را بخود مشغول کرده و همچنان مجادله درباره آنها ادامه دارد. حال، اگر آنگونه که کارنپ پیشنهاد می‌کند باورها و معتقدات اساسی فلسفه واقعاً در گرو تعاریف باشند، پس برخی مباحث فلسفه به مجادلات لفظی و زبانی (verbal) تبدیل خواهد شد و براحتی می‌توان آنها را کنار نهاد.

کاری که کارنپ می‌کرد، فلسفه را به مطالعه زبانهایی صوری، یعنی به منطق نمادین تبدیل می‌کرد؛ این حوزه از معرفت در قرن نوزدهم و بیستم، پیشرفتهای اعجاب آور، و تحسین برانگیزی داشته است. پوزیتیویستهای منطقی وقتی دستاوردهای فرضی خود را در مدت اندک با دستاوردهای ما بعد الطبیعه در طی تاریخ مقایسه می‌کردند، بر انکار ما بعد الطبیعه و باز کردن فضا برای منطق نوین بیشتر اصرار می‌نمودند.

کارنپ، بگمان خود حقایق ما بعد الطبیعی و معرفت‌شناسی را به زبان پیوند داد و مباحث فلسفی را بر مطلوبیت پراگماتیک نظامهای زبانی استوار کرد. مسلماً چنین دیدگاهی برای فلاسفه‌ای که عمر خود را در بحثهای فلسفی مختلف گذرانده‌اند، بسیار نارسا می‌نمود. مرتبط کردن مباحث علوم یاد شده با موضوعات پراگماتیکی دون شأن فلسفه و ریاضیات است. شاید بتوان گفت کارنپ با طرح مطلوبیت پراگماتیکی مسائل فلسفه و ریاضیات، بر مادی کردن این مسائل اصرار کرده است، در حالیکه فلاسفه چنین مباحثی را به امور عقلی مربوط می‌دانند تا به امور مادی. آنها معتقدند با فقدان شهود در معرفت‌شناسی، ما از نسبیت‌گرایی سر در می‌آوریم. شهود است که ما را قادر می‌سازد تا به قلمرو حقایق و رای تجربه دست پیدا کنیم. چنین شهودی فلسفه را از علوم تجربی والاتر، شریفتر و اصیلتر می‌کند. مسلماً چنین سخنانی برای کارنپ که پیرو مسلک اصالت تجربه است، بیمعنا

جلوه می‌کند؛ باعتقاد او، تا زمانی که فیلسوفان تبیین قانع کننده‌ای ارائه ندهند که چرا باید در توجیه باورهای اساسی به شهود اعتماد کرد، نمی‌توان دیدگاه آنها را پذیرفتنی دانست.

اینک بجاست که به این سؤال پاسخ دهیم که منبع و مرجع کارنپ در اتخاذ تعاریف ضمنی چه کسانی بوده‌اند؟ جواب این است که دو تن از مشهورترین ریاضیدانان اواخر قرن نوزدهم یعنی پوانکاره و هیلبرت. این دو تن این بحث را مطرح کردند که اصول موضوعه هندسه و ریاضیات را می‌توان بعنوان تعاریف ضمنی ترمهای مندرج در اصول موضوعه توضیح داد؛ بدین معنی که اصول موضوعه، ترمهایی را که در بر دارند تعریف می‌کنند و صدقهایی را که بیان می‌کنند بوجود می‌آورند. همین مطلب، بنیاد اصالت قرارداد زبانی کارنپ را تشکیل داد و در مرکز معرفت‌شناسی او قرار گرفت. کارنپ حتی از هیلبرت هم فراتر رفت و مفهوم تعاریف ضمنی را بگونه‌ای گسترش داد تا شامل تمام فلسفه شود. در مورد برنامه کارنپ و تأثیر پذیری او از هیلبرت چنین گفته شده:

مدلی که کارنپ در نظر داشت ملهم از کارهای هیلبرت در مبانی هندسه و مبانی ریاضیات بود. هیلبرت تأکید کرده بود که در ایجاد یک دستگاه اکیسوماتیزه برای هندسه می‌باید بگونه‌ای عمل کرد که معنای شهودی عبارات و اصطلاحاتی که در این علم بکار رفته در اثباتها ظاهر نگردد. عبارت دیگر اثباتها می‌باید نحوی باشند، یعنی صرفاً به اکیسوما و قواعد استنتاج بستگی داشته باشند. کارنپ کوشید با تعمیم ریاضیات هیلبرت در مورد تعاریف ضمنی در هندسه، مجموعه‌های بدیل از قواعد منطقی را بصورت تعاریف ضمنی عبارات و اصطلاحات فلسفی درون آنها عرضه کند. باین ترتیب، تعارض قضایای فلسفی بدیل صرفاً به تفاوت میان شیوه‌های مختلف بیان تبدیل می‌شد. چون دستگاههای بدیل قواعد منطقی بعنوان تعاریف در نظر گرفته نشده بودند، در نتیجه هر نوع فلسفه و نیز بخشهایی از علم تجربی بصورت اصالت قراردادی کامل جلوه‌گر می‌شد. (۷)

کارنپ اصالت قرارداد خود را در نحو منطقی زبان با اصل تسامح (Principle of Tolerance) توضیح داده است. او «چنین می‌پنداشت که قبول این قول که هر کس در انتخاب قواعد زبان و منطق مورد نظرش آزاد است، منجر بدان می‌شود که بحث بر سر درست یا غلط بودن یک زبان یا منطق خاص بکلی کنار گذاشته شود و به بحث از مفید بودن و غیر مفید بودن این زبانها مبدل گردد» (۸). کارنپ در

۷- علی پایا، «کارنپ و فلسفه تحلیلی»، ص ۱۹۰.

۸- علی پایا، «کارنپ و فلسفه تحلیلی»، ص ۱۰۹.

مورد اصل مذکور تصریح می‌کند:

کار ما ایجاد ممنوعیت نیست، بلکه رسیدن به قراردادهاست... در منطق، اخلاقیات وجود ندارد. هر کس آزاد است تا منطق خویش را، یعنی شکل خاصی از زبان را آنگونه که خود می‌خواهد، تأسیس کند. تمام آنچه که برای او ضروری است - اگر تمایل دارد که آن را بحث کند - این است که باید روشهای خود را بطور واضح بیان کند و قواعد نحوی را بجای استدلالهای فلسفی ارائه دهد.^(۹)

کارنپ بیان می‌کند که موضع بیطرف او در خصوص شکل‌های فلسفی مختلف از زبان، مبتنی بر این اصل است که هر کس آزاد است تا مناسبترین زبان و مناسبترین قواعد زبانی و آنگاه منطق خاص خود را برای هدف خود انتخاب کند. کارنپ می‌گوید بهتر است که این اصل تسامح را «اصل قراردادی بودن شکل‌های زبانی» بنامیم.

ریچارد کریث این سخن کارنپ را که در منطق اخلاقیات وجود ندارد، چنین توضیح می‌دهد که او نمی‌خواهد قدرت دستوری منطق را انکار کند، بلکه بر این مسئله تأکید می‌ورزد که هیچ زبان یا منطقی که منحصر به فرد باشد، وجود ندارد. افراد در انتخاب زبان و منطق خویش مختارند. آنها وقتی یک زبان مصنوعی را بوجود می‌آورند، کار خود را با تأسیس قراردادها شروع می‌کنند؛ این قراردادها تعیین می‌کنند که چگونه باورهای مختلف را که در قالب جملات بیان می‌شوند، می‌توان توجیه کرد. وقتی زبانهای طبیعی را مطالعه و بررسی می‌کنیم، با اعتقاد کارنپ، دلایل مربوط به ماهیت قراردادها در این مسئله نهفته است که چگونه باورهای گوناگون ما توجیه می‌شوند. البته در زبانهای طبیعی، دریافتن اینکه چه اظهاراتی را باید برای توجیه اظهارات دیگر اخذ کرد، کار آسانی نیست. همچنین اینکه اظهارات به توجیه نیاز ندارند، از امور مشکل است. براساس اصالت قرارداد کارنپ، برای نظام توجیه، همواره جانشین‌هایی وجود دارد و خود جایگزین‌ها به توجیه نیازی ندارند.

در ساختار نظام یک زبان، آگاهی از اجزای قراردادی، امری مهم است. این دیدگاه به کاوشی بیطرفانه و بدون تعصب درباره شکل‌های مختلفی از نظامهای منطقی جدید که کم و بیش با شکل متداول و مرسوم منطق تفاوت دارند، منجر می‌شود؛ برخی از این نظامها عبارتند از: منطق شهودی برور و هیتینگ، نظامهای منطق موجّهات لوتیس و دیگران، نظامهای منطق چند ارزشی لوکاسیه‌ویچ و تارسکی و جز اینها. با اعتقاد کارنپ کار ما این نیست که حکم کنیم کدامیک از این نظامهای مختلف، «منطق درست» است، بلکه این است که خصوصیات صوری آنها را بررسی کرده و کاربرد آنها را در علم بیابیم.

همچنانکه دیدیم، مفهوم تحلیل در مرکز معرفت‌شناسی کارنپ قرار دارد. طبیعی است که با ردّ

مفهوم تحلیل، تمام بنیان معرفت‌شناسی کارنپ فرو می‌ریزد. در واقع، آنچه مورد تردید است تبیین کارنپ از مفهوم تحلیل است. او خود معترف است که تبیین دقیق قضیه تحلیلی و تمایز آن از قضیه تألیفی در زبان طبیعی بسیار مشکل است و بدلیل این صعوبت، به زبانهای صوری ساختگی و اصالت قرار داد زبانی روی می‌آورد. اما، واقعیت این است که کارنپ، مفهوم تحلیل را در زبان صوری فرض گرفته است. تا زمانی که چنین مفهومی در زبان طبیعی بطور دقیق تبیین نشود، پذیرش آن را در زبان مصنوعی می‌توان با دیده تردید نگریست.

بعلاوه، در نظریه معرفت کارنپ می‌توان مناقشه کرد. آنجا که کارنپ می‌گوید در انتخاب قراردادها و اصول موضوعه، دلایل پراگماتیک (و نه دلایل معرفتی) وجود دارد، بالاخره این ایجاد قرارداد صرف نیست، بلکه صورتی از واقعیت را لحاظ کرده است. مگر می‌توان پذیرفت که اصول موضوعه یک نظام معرفت‌شناسی با اصول دیگری از سر صدفه و بحسب اتفاق هماهنگ در آید، بی آنکه مینا و جهت مشترکی وجود داشته باشد؟

بنیاد نظام معرفت‌شناسی کارنپ، قضایای تحلیلی است؛ و کراین، خلف کارنپ، در مقاله مشهور خود بنام «دو اصل جزئی اصالت تجربه» با ردّ مفهوم تحلیلی بودن، آن بنیاد را بطور کامل ویران کرد.

منابع

پایا، علی؛ «کارنپ و فلسفه تحلیلی» ارغنون ۸، ۷، تهران: ۱۳۷۴.
راسل، برتراند؛ مسائل فلسفه، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۶.

Carnap, Rudolf, *Philosophy and logical Syntax*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. 1935

The logical Syntax Of Language, London: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1971.

Creath, Richard; "Carnap's Conventionalism", *Synthesis*, 93, 1992.

"Carnap, Quine and The Rejection Of intuition" in *Perspectives on Quine*; edited by R. Gibson and R. Barret, Oxford: Blackwell, 1993.

Dear Carnap, Dear Van, California : University of California press. 1990.

Feigl, Herbert, "Homage to Rudolf Carnap" in *Rudolf Carnap, Logical Empiricism*, Edited by Jaako Hintikka, Reidel, Dordrecht, P. XVI.

Schilpp, Paul, *The philosophy of Rudolf Carnap*, Illinois: Open Court, 1963.

9 - Rudolf Carnap. *The Logical Syntax of Language*, translated by Amethe Smeaton, (London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1971) pp. 51 - 52.