

ارزش اخلاقی صدق: بازسازی دیدگاه کانت از منظر عقلانیت نقاد

علیرضا منصوری^۱

چکیده

هدف علم، مسأله مورد مناقشه بین رئالیست‌ها و مخالفانشان است. رئالیست‌ها معتقدند هدف علم دستیابی به نظریه‌هایی است که توصیف و تبیین صادقی از جهان به دست دهند. برای پاسخ به این مسأله که چرا باید هدف فعالیت علمی و معرفتی را چنان که رئالیست‌ها اصرار دارند، رسیدن به صدق قرار دهیم، پاسخ‌های متنوعی داده شده است. مقاله حاضر بر آن است که برای این مسأله، پاسخی کانتی را در زمینه بحث رئالیسم علمی بازسازی کند. به این منظور نشان داده شده است که آراء کانت در زمینه صدق این ظرفیت را ایجاد می‌کند که به رغم عدم وجود معیاری برای تشخیص صدق، آن را به مثابه یک ایده تنظیمی و به عنوان یک وظیفه اخلاقی و انسانی بپذیریم. در عین حال می‌توان با بهره‌برداری از این ظرفیت در نظریه کانت و با کنار گذاشتن موجه‌گرایی در معرفت‌شناسی، پاسخ کانت را بهبود بخشید تا انتخاب صدق به عنوان هدف علم «تصمیمی دلخواهی» تلقی نشود.

واژگان کلیدی: صدق، ایده تنظیمی، عقلانیت نقاد، رئالیسم علمی، نظریه صدق تطابقی.

❖ تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۳۰

۱. دانشیار فلسفه علم و فناوری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، mansouri@ihcs.ac.ir

مقدمه

«چیستی هدف علم» همواره مسئله مورد مناقشه بین رئالیست‌ها و مخالفانشان بوده است. در حالی که رئالیست‌ها هدف علم را صدق می‌دانند، و حتی برهان‌هایی مانند برهان معجزه ممنوع^۱ برای آن ارایه می‌کنند (Psillos 1999:59-73)، رویکردهای ابزارگرایانه و روایت‌های پیچیده‌تر آن مثل تجربه‌گرایی سازنده^۲ و ن‌فراسن^۳ کفایت تجربی را برای تبیین توفیق تجربی علم کافی می‌دانند و صدق را به‌عنوان یک بار متافیزیکی اضافی قلمداد می‌کنند (۱۹۸۰:۱۲). نسبی‌گرایانی هم که صدق مطلق را کنار می‌گذارند، اتفاقاً زمینه مناسبی برای رشد ابزارگرایی فراهم می‌کنند.

مسلماً مطالعات تجربی و تاریخی نشان می‌دهد هدف فعالیت همه دانشمندان همواره معطوف به کشف حقیقت نیست. استدلال فرااستقرای بدینانه^۲ لائودن نیز بیان‌گر همین مطلب است که بین توفیق تجربی و صدق نظریه‌های علمی رابطه‌ای ضروری وجود ندارد. پس چرا چنان که رئالیست‌ها اصرار دارند، باید جستجوی صدق و حقیقت را به‌عنوان هدف فعالیت علمی و معرفتی قرار دهیم و توصیه کنیم؟ پاسخ‌های طبیعت‌گرایانه که ما را به مطالعه و بررسی تاریخ علم فرا می‌خواند به نتیجه نمی‌رسد؛ زیرا ما را به گونه‌ای درگیر بررسی‌های تاریخی می‌کند که هر کس بر اساس پیش‌فرض یا پاسخ مورد نظر خود می‌تواند شواهد تاریخی را در تأیید دیدگاه خود بازسازی کند. به‌علاوه طبیعت‌گرایی در

1- no-miracle argument

بر اساس این برهان، بهترین تبیین برای توفیق تجربی علم و اینکه این توفیق امری معجزه‌آمیز تلقی نشود، این است که بپذیریم نظریه‌ها (حداقل بطور تقریبی) صادقند (Psillos 1999:59-73).

2- pessimistic meta-induction

لائودن در مقاله (۱۹۸۴، صص ۲۱۹-۲۴۹) با عنوان «ردیه‌ای بر رئالیسم همگرا» با برشمردن موارد تاریخی نشان می‌دهد که نظریه‌های علمی بسیاری وجود داشته که در زمان خود کفایت تجربی خوبی داشتند، ولی بعداً غلط بودند آشکار شده است. بنابراین، بر اساس یک استقرا روی نظریه‌های علمی، می‌توان گفت، محتمل‌تر آن است که نظریه‌های علمی رایج نیز مانند نظریه‌های قبل غلط باشند. این مطلب نشان می‌دهد که کفایت تجربی یک نظریه، مجوزی برای صدقاً صدق تقریبی نظریه‌ها فراهم نمی‌کند.

تاریخنگاری منجر به روان‌شناسی‌گرایی می‌شود، زیرا در جایی که حتی به ظواهر گفتار و یادداشت‌های شخصی یک دانشمند نتوان اعتماد کرد، در نهایت باید پرسید فلان دانشمند در پس همه شعارها و گفتارهای ظاهری خود، در ضمیر پنهان خود، و از نظر روانی چه انگیزه‌ای در فعالیت علمی خود داشته است! پوپر به این مشکل در ابتدای کتاب *منطق کشف علمی* خود اشاره کرده و به همین دلیل رویکرد طبیعت‌گرایانه را در ابتناء روش‌شناسی بر تاریخ علم مسیر نادرستی می‌شمرد (Popper, 2005, 29-34). از قضا، یکی مشکلات نقدهایی که روش‌شناسی پوپر را به محکمه‌آزمون تاریخی می‌برد، عدم التفات به همین نکته (یعنی عدم ابتناء روش‌شناسی پوپر به تاریخ علم) است.^۱

روش‌شناسی پوپر مبتنی بر یک تصمیم و متکی به ارزش‌شناسی او و تلقی او از هدف علم است. به نظر پوپر هدف علم کشف حقیقت است و به نظر می‌رسد بهترین روش و احتمالاً تنها امکان قابل نقد و بررسی برای رسیدن به این هدف از طریق حذف خطاها صورت می‌گیرد. خود او تصریح می‌کند کسانی می‌توانند با رویکرد او موافق باشند که در وهله اول در این ارزش‌ها یعنی قرار دادن صدق به عنوان هدف علم با او هم نظر باشند (Popper, 2005, 15).

در مقاله حاضر نشان می‌دهیم پوپر و شاگردان بعدی او که عقل‌گرایی نقاد را بسط دادند در این زمینه متأثر از کانت هستند. آراء کانت در زمینه صدق این ظرفیت را ایجاد می‌کند که به رغم عدم وجود معیاری برای تشخیص صدق، آن را به مثابه یک ایده تنظیمی و به عنوان یک وظیفه اخلاقی و انسانی بپذیریم. در مقاله حاضر نشان داده می‌شود که با بهره‌برداری از این ظرفیت در نظریه کانت، در عین حال با کنار گذاشتن موجه‌گرایی، می‌توان ایده کانت را بهبود بخشید تا انتخاب صدق به مثابه هدف علم به صورت تصمیمی دلخواهی تلقی نشود.

۱- این یکی از دلایلی بود که پوپر معتقد بود فایراند و لاکاتوش برداشت درستی از نظرات او نداشتند (پوپر، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

۱. دیدگاه کانت دربارهٔ صدق

نظریهٔ کانت دربارهٔ صدق را می‌توان نمونه‌ای از یک نظریهٔ تطابقی دانست. کانت در نقد عقل محض در پاسخ به این پرسش که صدق یا حقیقت چیست، پاسخ می‌دهد که «حقیقت عبارتست از مطابقت شناخت با ابژه‌اش» (Kant, 1965: A58/B82). او بلافاصله در خصوص این مسئله که «معیار عام و مطمئن حقیقت هر شناختی چیست؟» (ibid)، پاسخ می‌دهد که چنین معیار جهانشمولی وجود ندارد (Kant, 1965: A59/B84) و لزومی هم ندارد تعریف صدق متضمن روشی عام برای تعیین یا تشخیص صدق باشد. یک ویژگی تعریف کانت از صدق وقتی می‌گوید «حکم وقتی صادق است که با جهانی یا شیئی که به‌طریقی متعین شده است تطابق داشته باشد»، این است که از نظر متافیزیکی خنثی است؛ یعنی قیدی غیر از شکل صوری و منطقی برای این که چیزی شیء محسوب شود وجود ندارد. سوای از این قیود صوری و منطقی شیء می‌تواند مستقل از ذهن یا وابسته به ذهن در نظر گرفته شود. بنابراین هر چند مطابق ایده آلیسم استعلایی کانت متعلق معرفت ما پدیدارهای وابسته به ذهن هستند، نه اشیاء فی‌نفسه! (و به همین دلیل هم ضرورتاً مقید به قواعد پیشینی معرفت هستند - Kant, 1965: Bxvii, A369). با این حال تعریف کانت از صدق از این جهت هنوز رئالیستی است که آن چه حکم را صادق می‌سازد شیئی متعین و مشخص است، نه صرفاً تحقق شرایطی که وابسته به ویژگی‌های عملی یا کفایت تجربی باشد.

خنثی بودن متافیزیکی با خنثی بودن از نظر معرفت شناختی نیز ارتباط دارد. زیرا چنان که گفتیم کانت بین معیار صدق و تعریف صدق تمایز می‌گذارد. او در ارایهٔ تعریف خود از صدق به دنبال موجه‌سازی باور از طریق ارایهٔ معیاری برای صدق نیست. چون موجه‌سازی صدق دعاوی زمانی ممکن است که معیاری برای صدق ارایه دهیم، در حالی که او تصریح دارد چنین معیار جهانشمولی وجود ندارد. این ویژگی‌ها یادآور ویژگی‌های تعریف سمانتیکی تارسکی از صدق است. در واقع محتوای «وجه مادی» در نظریهٔ کانت چیزی است که تارسکی در «وجه صوری» نظریهٔ خود یعنی T-convention

به آن اشاره دارد؛ یعنی آن جا که می گوید تعریف صدق باید این الگو را داشته باشد (Tarski, 1956, 155):

«S» صادق است، اگر و تنها اگر S،

که شبیه حرف کانت است: «وقتی من شیء را چنان که واقعاً هست می شناسم، شناخت من صادق است». (Kant, 1992: Ak 24, 56).

کانت متوجه بود که تعریف تطابقی صدق از دیرباز دچار مشکل دور است. وقتی می گوئیم حکم [منطبق بر شیء O هست، اگر و فقط اگر] دقیقاً O را ترسیم کند، این ترسیم دقیق مستلزم وجود یک رابطه شباهت بین [O است؛ اما بررسی وجود چنین رابطه ای خودش به مقایسه بین آن ها و تصدیق صدق آن نیاز دارد؛ بنابراین به نظر می رسد چنین تعریفی از صدق خودش نیازمند به کارگیری تعریف صدق است که نوعی دور در تعریف و تبیین محسوب می شود. کانت خود به این دور واقف بود و به آن اشاره داشت و به همین دلیل تعریف خود از صدق تطابقی را بر چنین مقایسه ای بنا نکرد و برای خروج از این دور یک «شرط کفایت صوری» پیشنهاد کرد. هانا در بازسازی خود از نظریه صدق کانت معتقد است که او در شرط صوری خود به نوعی رابطه تطابق را به صورت رابطه تناظر یکریختی سمانتیکی از یک حکم به شیء واقعی تفسیر می کند تا مشکل دور را برطرف کند (Kant, 1992: Ak 9, 50). یعنی رابطه صدق تطابقی زمانی برقرار است که بین اجزاء سمانتیکی حکم و جنبه های مختلف شیء یک تناظر یک به یک برقرار باشد، به همان ترتیبی که در محتوای حکم رخ داده است (Hana, 2000, p235). بنابراین وقتی با حکمی مانند «این رز سرخ است» مواجه هستیم، می گوئیم این حکم با واقعیت تطابق دارد اگر و تنها اگر

۱. «این رز» در عبارت در تناظر با شیء واقعی O قرار بگیرد که آن شیء خواص و ویژگی های یک رز را داشته باشد.

۲. محمول «سرخ» در تناظر با خاصیت رز O قرار بگیرد.

۳. حرف ربط «است» که نهاد و محمول را به هم پیوند می زند در تناظر با وضعیت اموری در واقعیت واقع شود که رز و سرخ بودن را در کنار هم پیوند می زند.

نظر کانت دربارهٔ صدق جنبه‌های دیگری نیز دارد. بر اساس نظریهٔ شناخت کانت «شیء» در واقع چیزی است که شهود و ذهن ما شیء قلمداد می‌کند و چنین شیئی است که در تناظر با حکم قرار می‌گیرد. به همین اعتبار کانت از این صدق با عنوان «صدق استعلایی» یاد می‌کند (Kant, 1965: A62-3/B87, A146/B185, A221-2/B269). آنچه باید به این صدق استعلایی افزوده شود تا بشود از صدق فی نفسه صحبت کرد، همان واقعیت است. به همین دلیل است که می‌گوید «وقتی من شیء را چنان که هست بشناسم، در این صورت شناخت من صادق است» (Kant, 1992: Ak 24, 56). پس با اضافه کردن واقعیت، صدق استعلایی به «صدق مادی» بدل می‌شود که متضمن تطابق شناخت با شیء متعین است (Kant, 1992: Ak 9, 51). بر اساس تلقی یکرختی سمانتیکی از حکم به شیء واقعی، که آن را «نظریهٔ تناظر» نیز نامیده‌اند، حکم صادق نگاهشتمی معنایی از واقعیت است. بنابراین ما قبل از اطلاق صدق ابتدا جهان واقعی را در قالب گزاره‌های زبانی معنادار می‌ریزیم، و نسبت به اشیاء واقعی جهت‌گیری گزاره‌ای و زبانی می‌کنیم. به این ترتیب در این نظریه وقتی حکمی صادق است، محتوای سمانتیکی حکم به صورتی زبانی در تناظر با «صادق‌ساز» خود قرار می‌گیرد.

بررسی ویژگی‌های نظریهٔ تارسکی از صدق نشان‌دهندهٔ وجود شباهت‌هایی با دیدگاه کانت است. تارسکی نیز در نظریهٔ خود برای جلوگیری از ایجاد پارادوکس‌ها روی نمونه‌هایی که برای الگوی T انتخاب می‌شدند محدودیت ایجاد کرد تا تعارض‌های سمانتیکی ایجاد نشود. محدودیت تارسکی این بود که بین فرازبان و زبان موضوع تمایز بگذارد و این محدودیت مادی را قائل می‌شود که در به کارگیری الگوی T نمونه‌ها فقط از زبان موضوع انتخاب شوند!

از طرفی دیدیم که کانت تعریف صدق تطابقی را با مفهوم یکرختی سمانتیکی از حکم به شیء در جهان واقعی توضیح می‌دهد، به‌طور مشابه تارسکی هم از مفهوم «ارضاء»^۲

۱- برای شرحی غیرصوری از چگونگی حل پارادوکس‌ها مقالهٔ تارسکی را ببینید: (Tarski, 1944, 341-375).

استفاده می‌کند. بر اساس ایده صدق به مثابه ارضاء یک جمله صادق جمله‌ای است که ترتیب همبسته مشخصی از اشیاء دامنه تضمین‌کننده شکل منطقی جمله باشد. در این حالت می‌گوییم این ساختار از اشیاء یک مدل برای جمله مذکور است، یعنی دارای تعبیری است که آن جمله را صادق می‌سازد. این تنها مدل برای ساختار منطقی جمله مذکور نیست، و ممکن است مدل‌های متمایز دیگری هم برای آن یافت شود. از طرفی بنا بر قضیه لونهایم اسکولم^۱ اگر جمله‌ای دارای تعداد بینهایت شمارا مدل‌ها باشد، می‌تواند دارای هر تعداد نامتناهی نامشمارا مدل نیز باشد. نتیجه این است که مفهوم ارضاء به تنهایی نمی‌تواند مشخص کند که کدام مدل را می‌توان مدل خاص یا منحصر به فرد جمله مذکور دانست. لذا این نکته کانت همچنان درست است که نمی‌توان از تعریف صدق معیاری برای صدق استخراج کرد.

البته به رغم شباهت‌های دیدگاه کانت و تارسکی، تارسکی ملاحظات دیگری را نیز در تعریف خود در نظر داشت که در دوره کانت مطرح نبود. تارسکی مانند گودل (و به نظر می‌رسد مستقل از او) در قضیه تعریف‌ناپذیری که در ۱۹۳۶ منتشر کرد، صدق را از اثبات‌پذیری جدا ساخت.^۲ بیان غیرصوری این قضیه چنین است: صدق حساب را نمی‌توان در حساب تعریف کرد. این قضیه را می‌توان به هر سیستم صوری به قدر کافی غنی و قوی هم اعمال کرد و نشان داد که در یک مدل استاندارد از سیستم صدق را نمی‌توان درون همان سیستم تعریف کرد. در واقع محتوای قضیه گودل هم همین است که در شرایط مشخصی جملات صادقی وجود دارد که روشی برای اثبات صدقشان وجود ندارد.

۲. معیارهای صدق

هر چند کانت منکر وجود معیاری جهان‌شمول برای صدق است^۳ با این حال وجود

1- Lovenheim Skolem

۲- برای توضیحی ساده و کمتر فنی در این خصوص رک به (هیتیکا، ۱۳۸۸، ص ۶۰).

۳- «معیار عام حقیقت آن است که درباره همه شناخت‌ها بدون توجه به تمایز ابژه‌هایشان معتبر باشد، اما روشن است که چون چنین معیاری از تمام محتوای شناخت (با توجه به ابژه‌اش) منتزع می‌شود، و چون حقیقت دقیقاً به

معیارهای غیرجهانشمول و متنوع را می‌پذیرد. او برای سه نوع از احکام سه معیار صدق معرفی می‌کند. برای احکام تحلیلی اصل امتناع تناقض، برای احکام پیشینی-تألفی معیار انسجام و هماهنگی به همراه ضرورت ناشی از قوانین طبیعت را در نظر می‌گیرد، به این معنی که شرط لازم و کافی برای صدق چنین احکامی را یکریختی آن‌ها با جهان واقعی و هر جهان از نظر تجربی ممکن می‌داند، و برای احکام پسینی-تألفی معیار صدق را یکریختی با جهان واقعی (و نه هر جهان ممکن) می‌داند (هانا، ۲۰۰۰، ۲۴۴-۲۴۷).

قبل از هر چیز باید توجه داشت که معیار یا روشی که با آن بتوان تشخیص داد کدام جمله صادق است، به معنی موجه‌سازی یا اثبات نیست. معیار صدق اگر وجود داشته باشد به ما کمک می‌کند که جملات را به دو دسته صادق و کاذب تقسیم‌بندی کنیم. پوپر در مواردی تأکید داشت که تارسکی نشان داده است که معیار جهان‌شمولی برای صدق وجود ندارد. با این حال این تفسیر از تارسکی چندان موثق به نظر نمی‌رسد؛ چنان‌که میلر با مثال‌هایی نشان داده است، کاملاً ممکن است که در محدوده‌هایی چنین معیار صدقی برای دسته‌ای از جملات وجود داشته باشد. در عین حال قضیه تارسکی می‌گوید که برای حساب مقدماتی چنین معیاری وجود ندارد. یعنی در این حساب ممکن است که بتوانید جملات صادق را اثبات و بقیه را رد کنیم، اما نمی‌توانیم ثابت کنیم که جمله صادق، صادق است. البته باید توجه داشت که قضیه تارسکی یا ناتمامیت گودل نمی‌گویند که دسته‌های دیگری از جملات در حساب وجود ندارد که بتوان برای آن‌ها معیار صدقی در نظر گرفت.

همین محتوا مربوط می‌شود، لذا کاملاً غیر ممکن و نامعقول است که انتظار یک آزمون کلی از این محتوا داشته باشیم. در نتیجه یک معیار جهان‌شمول و در عین حال کافی از صدق نمی‌توان به دست داد. (Kant, 1965: A59/B83)

«ارایه یک معیار مادی و عام برای صدق ممکن نیست؛ اصلاً تناقض‌آمیز است. برای این که چنین معیار عامی که برای همه ابژه‌ها اعتبار کلی داشته باشد، باید بطور کامل از تفاوت‌های بین ابژه‌ها انتزاع شود، و در عین حال، به مثابه معیاری مادی باید دقیقاً به همین تفاوت‌ها پردازد، تا بتواند مشخص کند که آیا یک شناخت با ابژه مورد نظر و نه ابژه دیگری تطبیق دارد یا نه. بنابراین تقاضای یک معیار مادی جهان‌شمول برای صدق نامعقول است، زیرا در آن واحد باید هم از تفاوت‌های بین ابژه‌ها انتزاع شود و هم نشود.» (Kant, 1992: Ak 9, 50-1)

عدم امکان معیاری جهان‌شمول برای صدق مستلزم عدم امکان کلی معیاری برای صدق نیست. (میلر، ۲۰۰۶، ص ۱۷۴-۱۷۶). افزون بر این، باید به مشکل وجود تعین ناقص با شواهد تجربی^۱ نیز توجه داشت؛ یعنی به صرف کفایت تجربی و همخوانی ساختاری حکم با جهان واقع و جهان‌های ممکن تجربی نمی‌توان این یکرختی را در انحصار حکم مذکور دانست. به این دلیل که احکامی متفاوت با حکم مورد نظر ما نیز ممکن است توصیفی از امر واقع ارائه دهند که از نظر تجربی کفایت داشته باشد، ولی در عین حال متفاوت با حکم مذکور هستند ولی معلوم نیست صدق را باید به کدام حکم نسبت داد. به بیان دیگر صدق قابل تحویل به تناظر ساختاری نیست و کفایت تجربی همان صدق نیست.

با این حال می‌توان دیدگاه کانت را با استفاده از عقل‌گرایان نقاد این‌طور اصلاح کرد که با کنار گذاشتن موجه‌گرایی از حیطة معرفت‌شناسی می‌توان از آن معیارها برای تشخیص وقوع خطا استفاده کنیم. اگر صدق را مفهومی مطلق و جهان‌شمول بدانیم، معیارهای مذکور معیاری برای تشخیص صدق نیستند، بلکه معیاری برای تشخیص خطا هستند؛ یعنی با عدم احراز آنها می‌فهمیم خطایی رخ داده است، ولی با احراز یا تحقق آنها معلوم نیست به صدق دست یافته باشیم. با این حال حتی کشف خطا به تنهایی تضمینی برای نزدیک شدن به حقیقت نیست؛ به نوعی امید و خوشبینی هم نیاز است. اکنون در مقابل این پرسش قرار داریم که اگر معیاری برای صدق وجود ندارد، چرا باید در جستجوی صدق باشیم و چرا باید نسبت به تلاش برای رسیدن به آن از طریق حذف خطاها خوش بین باشیم؟ آیا جستجوی صدق تلاشی بیهوده نخواهد بود؟ در بخش بعدی تلاش می‌کنم به بازسازی استدلالی بپردازم که کانت و پوپر برای این مسئله ارائه می‌کنند.

۳. وجه انسانی صدق

پوپر در کتاب معرفت‌عینی^۲ در اشاره به فرایند تکاملی تحول زبان متأثر از بوهلر توضیح می‌دهد که زبان انسان، برخلاف زبان موجودات دیگر که حداکثر کارکرد علامت‌دهی و

1- Under-determination of theory by data

تظاهر حالت‌های درونی مثل خشم و ... دارد، کارکرد توصیفی پیدا پیدا کرده است و «صدق» نتیجه‌تبعی این کارکرد است، که او برای اشاره به آن از تعبیر «بروز و پیدایش^۱» استفاده می‌کند. به تعبیری این ویژگی در زبان بر اثر کارکرد توصیفی زبان «بروز پیدا کند». (Popper, 1972, 119-120) اما این استدلال برای این که ما صدق را به مثابه یک هدف یا ایده‌تنظیمی برگزینیم کفایت نمی‌کند. مهم‌ترین دلیل این است که پیدایش صدق در زبان در فرایند تکاملی یک واقعیت طبیعی است. اما انتخاب صدق یا حقیقت به عنوان هدف فعالیت معرفتی یک تصمیم متکی بر نظام ارزشی است. پوپر به تبع هیوم به درستی متوجه تفکیک حوزه‌واقعیات از ارزش‌ها بود و استنتاج بایدها از هست‌ها، یا ارزش‌ها از واقعیات را مجاز نمی‌شمرد. بردن «اهداف غایی» به حیطه‌واقعیات طبیعی منجر به نتایج نامطلوبی می‌شود که کانت نیز در فلسفه تاریخ خود، بر خلاف هگل، از آن حذر کرد. پوپر در ضمیمه‌ای که در ویرایش‌های بعدی بر کتاب جامعه باز و دشمنان آن، با عنوان «فکت‌ها، استانداردها و صدق» اضافه می‌کند، بر دوگانگی فکت‌ها و استانداردها تأکید می‌ورزد و درباره تبعات مخرب در نظر نگرفتن این دوگانگی هشدار می‌دهد (Popper, 1971, 369-396).

همچنین عدم وجود معیاری برای صدق نباید موجب نوعی یأس فلسفی برای جستجوی حقیقت شود. زیرا از این که معیاری معرفت‌شناختی برای تشخیص صدق وجود ندارد، نتیجه نمی‌شود که حقیقت و صدق وجود ندارد یا نزدیک شدن به آن ناممکن است، یا نباید حقیقت‌جو باشیم و برای نزدیک شدن به حقیقت یا دست‌یابی به آن تلاش نکنیم. پروژه کانت مفهوم صدق را به صورت یک مؤلفه سمانتیکی معرفی می‌کند که مستقل از مؤلفه‌های معرفت‌شناختی یا متافیزیکی است، بنابراین صدق و حقیقت وجود دارد. به علاوه حداقل به طور شهودی می‌توانیم با استفاده از معیارهای تشخیص خطا، خطاهای خود را حدس بزینیم، هر چند نمی‌توانیم نسبت به قضاوت‌های خود مطمئن باشیم.

آن چه از پروژه کانت درباره صدق می توان آموخت این است که کانت به عینیت به معنای قابلیت بین‌الذاتانی اندیشه‌های ما توجه دارد و به همین دلیل معتقد است صدق بر احکام انسانی حمل می‌شود نه بر اشیاء. احکام را نمی‌توان به یک یا چند مفهوم تحویل کرد، زیرا باید دارای نوعی وحدت عینی باشند (Kant, 1965: A293/B350)، به عبارتی برای این که بتوان صدق را بر آن‌ها اطلاق کرد باید ساختار منطقی مناسب و درستی نیز داشته باشند؛ یا به قول فرگه اندیشه‌ای را منتقل کنند^۱. اطلاق صدق بر احکام در بردارنده دو مؤلفه است: یکی عمل «حکم و قضاوت» و دیگری متعلق حکم، یعنی آن چه درباره اش قضاوت می‌شود و محتوای سمانتیکی آن قضاوت را تشکیل می‌دهد. بنابراین ایده صدق به قول کانت با عمل و فعالیت انسانی و به قول دیویدسون «تمایلات و اعمال انسانی» ربط دارد (دیویدسون، ۱۹۹۶، ص ۲۷۶)، زیرا حقیقت جویی یا حقیقت خواهی امری عملی و انسانی است. درست است که صدق مفهومی سمانتیکی و معرفتی است، نه مفهومی عملی، ولی بصیرت و گرایش عملی به حقیقت، آن را به ما به مثابه موجودات انسانی و عاقل پیوند می‌زند؛ زیرا حقیقت به مثابه یک هدف غایی و ایده تنظیمی برای آدمی طرح می‌شود و به آن یک وجه تجویزی و ارزشی می‌بخشد. به این اعتبار، برخلاف تصور طرفداران نظریه انقباضی صدق، صدق مفهومی زائد و قابل حذف نیست؛ یعنی نمی‌توان «P صادق است» را صرفاً معادل P گرفت؛ ادعای صدق برای یک جمله متضمن تحقق نوعی ارزش انسانی است. چنان که کانت می‌گوید:

«در زندگی اجتماعی هدف اصلی این است که آدمیان در خصوص تمایلات و گرایش‌هایی که دارند باهم در ارتباط متقابل باشند، بنابراین حقیقت جویی در خصوص اندیشه‌ها در درجه اول اهمیت قرار دارد، زیرا بدون آن تعاملات اجتماعی دیگر ارزشی ندارد.» (Kant, 1996: AK 27, 444)

در ادامه همین خط فکری، عقل‌گرایان نقاد و به‌طور خاص پوپر، متأثر از همین نکته کانت، معتقدند که تلاش برای رسیدن به حقیقت یک وظیفه اخلاقی است (پوپر، ۱۳۸۳،

۱- این دو اثر از کانت را ببینید:

(Kant, 1992a: Ak 9, 52-3); (Kant, 1965: A59-60/B84, A150/B190)

ص ۷۵). از نظر کانت تمام مفاهیم مهم اخلاقی صداقت یا عدم صداقت، درستکاری و بدکاری، همگی مفهوم حقیقت را پیش فرض می گیرند. مسئله این نیست که همه قضاوت‌ها یا احکامی که صادر می شود باید صادق باشد تا نحوه مواجهه آدمیان باهم استثمارگرانه نباشد و اخلاقی باشد؛ زیرا حتی اگر ما در قضاوت‌های اخلاقی خود اشتباه کنیم، به شرطی که حقیقت جو باشیم، یعنی به صورتی عملی، قصد و هدف و غایت ما تلاش مداوم برای دستیابی به حقیقت باشد و به طور خلاصه دوست دار حقیقت باشیم، هنوز می توان گفت اصول اخلاقی رعایت شده است. به این اعتبار مفهوم صدق مؤلفه یا معنایی دارد که از نقش خاص آن برای یک عامل انسانی سرچشمه می گیرد. کانت در درس گفتارهای اخلاقی خود به این مسئله اشاره دارد:

«ارزش حقیقت دوستی بنیان همه فضیلت‌هاست؛ یعنی حقیقت جو باش بنیان فضیلت خیرخواهی نسبت به دیگران است، زیرا اگر همه حقیقت جو باشند، بدکاری یک نفر باعث رسوایی او می شود. همچنین حقیقت جویی فضیلت نسبت به خود است، زیرا آدمی نمی تواند خویشتن را فریب دهد.» (Kant, 1996: AK 27.60).

نتیجه گیری

ما انسان‌ها معیاری جهان‌شمول برای تشخیص صدق در اختیار نداریم؛ ولی از این نتیجه نمی شود که صدق و حقیقت وجود ندارد یا تلاش برای جستجوی آن بیهوده است، یا نباید برای رسیدن به آن تلاش کرد. اولاً به رغم عدم وجود معیارهایی برای تشخیص صدق، معیارهایی برای تشخیص خطا داریم. به علاوه، این «تصمیم» ماست - و این تصمیمی اخلاقی است - که «خوش بین» باشیم و «به طریقی»، مثلاً از طریق حذف خطاها، برای دستیابی به حقیقت تلاش کنیم، یا بدبین باشیم و قدمی برنداریم.

با تأکید بر عنصر یا مؤلفه «تصمیم» بنا ندارم این نتیجه را در قالب بحث کلاسیک «اولویت عمل بر نظر» طرح کنم، زیرا استعداد این را دارد که به نتایج غیر عقل‌گرایانه بیانجامد که از اساس با مسیر مورد نظر این مقاله، یعنی عقل‌گرایی، در تعارض است.

معمولاً تصور می‌شود تصمیم‌های ما از آن‌جا که به‌طور عقلانی قابل توجیه نیستند، در نهایت اموری دلبخواهی هستند، اما اگر موجه‌گرایی را در تمام عرصه‌ها از جمله در باره شاخص‌ها و تصمیم‌ها کنار بگذاریم، در این صورت تصمیم‌های عملی نیز قابل بررسی و ارزیابی نقادانه هستند. به این ترتیب نیازی نیست از این سخن کانت که برای باز شدن جا برای باورهای اخلاقی ضروری است که معرفت علمی را کنار بگذاریم،^۱ تفسیری ارایه کنیم که عقل نظری و عقل عملی را در تقابل باهم قرار دهد. این دو معرفت ممکن است از هم متمایز باشند، ولی در تقابل با هم قرار ندارند، قلمرو یکی قضایاست و قلمرو دیگری سیاست‌ها و شاخص‌ها، و در هیچ کدام از دو حیطه موجه‌سازی نه ممکن است، نه مطلوب، و در هر دو حوزه بررسی‌های نقادانه هم ممکن است و هم مطلوب.

بنابراین برای حفظ رویکرد نقادانه خود بهتر است بگوییم انتخاب ایده تنظیمی صدق یک تصمیم است، ولی این تصمیم غیرعقلانی نیست، بلکه تصمیمی متکی بر یک نظام ارزشی قابل نقد و ارزیابی است؛^۲ در واقع می‌توان درباره اخلاقی بودن یا مفید بودن آن به بحث نقادانه و عقلانی نشست. بنابراین تلاش برای جستجوی صدق و حقیقت امری انسانی و اخلاقی است و از این که معیاری برای تشخیص صدق وجود ندارد نباید نگران شد، زیرا کانت به ما آموخت که ارزش‌ها و فضیلت‌های حقیقت‌جویی و حقیقت‌خواهی است که موجب حرکت برای رهایی و آزادی است، نه خود حقیقت؛ و همین فضیلت‌ها و ارزش‌هاست که در تصمیم ما برای هدف قرار دادن صدق به مثابه یک ایده تنظیمی و حقیقت‌طلبی دخالت دارد. اینکه جامعه‌ای یا افرادی بدون در نظر گرفتن حقیقت فعالیت علمی خود را انجام می‌دهند، حتی اگر درست باشد، خود یک «واقعیت» اجتماعی است

۱- نک به (Kant, 1965: Bxxx; see also A828/B856)، (Kant, 1965: A828/B856).

۲- پوپر در آثار اولیه تصمیم در انتخاب هدف نهایی را، در تحلیل نهایی، تصمیمی غیراستدلالی می‌شمرد، و معتقد بود که در این حیطه بحث گفت‌وگوی عقلانی ممکن نیست. اما در پی نقدهای بارتلی دایر بر اینکه این تصور خود متضمن نوعی موجه‌گرایی در حیطه معیارها و شاخص‌هاست و باید آن را کنار گذاشت، پوپر هم در جامعه باز و هم در آثار دیگرش حرف خود را اصلاح کرد که نمونه بارز آن در ضمیمه مورد اشاره در مقاله از کتاب جامعه باز موجود است.

که می‌توان و باید درباره آن با در نظر گرفتن شاخص‌ها و معیارهایی داوری کرد و تصمیم گرفت؛ از آن واقعیت نتیجه نمی‌شود که حقیقت وجود ندارد، یا نمی‌توان به آن دست یافت، یا نباید برای نزدیک شدن به آن تلاش کرد. مسئولیت اخلاقی حکم می‌کند که تصمیم خود را بر دوش انتخاب جمع یا تاریخ یا هر مرجع و واقعیت دیگری نگذاریم. فراتر از آن، دلیلی وجود ندارد که هدف رسیدن به حقیقت را کنار بگذاریم، وقتی کنار گذاشتن آن زمینه را برای ورود گونه‌هایی از نسبی‌گرایی یا پوچ‌گرایی مهیا می‌کند که با از بین بردن هدف تنظیمی صدق به عنوان موتور محرک هر گفت‌وگوی نقادانه مانع پیشرفت معرفت و موجد جزمیت یا خشونت می‌شود!



۱- برای بررسی نقادانه نتایج حاصل از رهیافت‌های نسبی‌گرایانه و پست‌مدرن در از بین بردن زمینه گفت‌وگو و بروز خشونت رک به: (پایا، ۱۳۸۱).



منابع

- پایا، علی، (۱۳۸۱). گفت‌وگو در جهان واقعی: کوششی واهی یا ضرورتی اجتناب‌ناپذیر؟، تهران: طرح نو.
- پوپر، کارل (۱۳۸۴)، می‌دانم که هیچ نمی‌دانم: گفت‌وگوهایی در باب سیاست، فیزیک و فلسفه، ترجمه پرویز دستمالچی، تهران: ققنوس.
- هینتیکا، یاکو (۱۳۸۸)، درباره گودل، ترجمه ساجد طیبی، تهران: مؤسسه انتشاراتی روزنامه ایران.
- Davidson, D. (1996), "The Folly of Trying to Define Truth," *The Journal of Philosophy, Volume 93, Issue 6*, 263-278.
- Hanna, Robert (2000), "Kant, Truth, and Human Nature", *British Journal for the History of Philosophy*, 8:2, 225-250.
- Kant, Immanuel (1992), 'The Jaesche Logic', in *Lectures on Logic*, translated by J. M. Young, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 519-640.
- Kant, Immanuel, (1965), *Critique of Pure Reason*, translated by N. Kemp Smith, New York: St. Martin's.
- Kant, Immanuel, (1996), *Lectures on Ethics*, translated by P. Heath and J. Schneewind Cambridge: Cambridge University Press.
- Laudan L. (1984), "A Confutation of Convergent Realism", in *Scientific Realism*, Leplin J. (Ed.), University of California Press, 1984, pp. 219-249.
- Miller, D. (2006), *Out of Error*, Ashgate.
- Popper, K. (2005), *Logic of scientific discovery*, Taylor & Francis, Routledge.
- Popper, Karl (1972), *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford, Clarendon Press.

- Popper, K. (1971), *The Open Society and its Enemies*, Princeton University Press.
- Psillos, S. (1999), *Scientific Realism: How Science Tracks Truth*, Routledge.
- Tarski, A. (1944), 'The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics', *Philosophy and Phenomenological Research*, No. 5 (1943-4): 341-75.
- Tarski, A. (1956), 'The Concept of Truth in Formalized Languages', in *Logic, Semantics, and Metamathematics*, (Oxford: Clarendon, 1956), pp. 152-278, at p. 155.
- Van Fraassen B. (1980), *The Scientific Image*, Clarendon Press, Oxford.

