


نوع مقاله: پژوهشی

بررسی و نقد عقلانیت نقاد مبتنی بر مقاله «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» از دیوید میلر


ک سیدرضا تقوی / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

aea133@gmail.com

 orcid.org/0000-0001-6733-9277

mmonfared66@gmail.com

مهدی منفرد / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه قم

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۸ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸

چکیده

میلر در مقاله «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» سعی می‌کند به خوانندگان نشان دهد که اساساً پیوند بین عقلانیت و موجه‌سازی، امری اشتباه و غیرقابل دفاع است. او در این مقاله رئوس عقلانیت نقاد پوپر را بیان می‌کند. وی پس از بحث کوتاهی در باب چگونگی ظهور عقلانیت نقاد، درباره سه مسئله مرتبط به هم که حل نشده باقی مانده‌اند، یعنی: بی‌فایده بودن موجه‌سازی، عینیت روش‌شناسانه و جایگاه قوانین منطق در عقلانیت نقاد، نکاتی را مطرح می‌کند. ما در این مقاله پس از طرح مباحث میلر، ضمن نشان دادن عدم تمامیت استدلال پوپر و میلر علیه عقلانیت غیرنقاد، عدم برتری برهان خلف با توجه به عقلانیت نقاد را نشان می‌دهیم؛ سپس به عدم امکان پذیرش ابتدایی عقلانیت نقاد می‌پردازیم و امکان پذیرش خرافات را مبتنی بر این دیدگاه بیان می‌کنیم؛ ضمن اینکه نشان خواهیم داد نسبی‌گرایی موفقیت‌بیشتری در ارضای بین‌الادهانیت در مقایسه با عقلانیت نقاد دارد. در مجموع نشان خواهیم داد که آموزه عقلانیت نقاد برای اینکه بتواند یک نظریه مقبول باشد، هنوز راهی طولانی در پیش دارد.

کلیدواژه‌ها: عقلانیت نقاد، دیوید میلر، موجه‌سازی، عقلانیت فراگیر.

نخستین بار کارل پوپر آموزهٔ عقلانیت نقاد (Critical Rationalism) را طرح کرد. وی روش‌شناسی ابطال‌گرایی را از علم تجربی به کل معرفت تعمیم داد و همچنین سعی داشت این نوع سلوک فکری را به عنوان بدیلی برای استقرارگرایی پوزیتیویستی ارائه دهد. دبوید میلر (David Miller) به‌عنوان یکی از شاگردان نامدار پوپر سعی دارد در مقالهٔ «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» (Overcoming the Justificationist Addiction) پس از بحث کوتاهی در باب عقلانیت نقاد به سه مسئله مرتبط با هم در دیدگاه عقلانیت نقاد که هنوز حل نشده باقی مانده‌اند، بپردازد، که عبارت‌اند از: الف) بی‌فایده بودن موجه‌سازی؛ ب) عینیت روش‌شناسانه؛ ج) شأن و جایگاه قوانین منطق (میلر، ۲۰۱۱، ص ۱).

۱. ظهور عقلانیت نقاد

در اواخر دهه ۱۹۲۰ و اوایل دهه ۱۹۳۰، حلقهٔ وین و متحدانش معتقد بودند که تنها دو نوع معرفت وجود دارد:

۱. معرفت تحلیلی که با برهان موجه می‌شود؛

۲. معرفت علمی که با تحقیق‌پذیری تجربی موجه می‌گردد.

بنا به نظر ایشان، تنها باورهایی که می‌توانند توسط یکی از این دو فرایند موجه شوند در ذیل نقادی عقلانی قرار می‌گیرند. پوپر به‌شدت با این موضع به مخالفت پرداخته و ابراز می‌دارد که اولاً یکی انگاشتن امر تجربی و امر تحقیق‌پذیر درست نیست و ثانیاً طرد کل متافیزیک به عنوان امری فاقد معنا، پذیرفتنی نیست (پوپر، ۱۹۸۹، فصل ۱۱). پوپر در ابتدا می‌پذیرد که همه پژوهش‌های جدی که کاملاً صوری نیستند، می‌بایست به نحوی به «حجیت تجربه» (The authority of experience) توسل جویند (هرچند که این توسل نباید غیرنقادانه و فرمانبردارانه باشد) (پوپر، ۱۹۳۴، بخش ۱۰). بر طبق نظریهٔ ابطال‌گرایی (برای غیر از علوم صوری)، گزاره‌ها و سیستم‌هایی از گزاره‌ها می‌بایست با گزارش‌هایی حاصل از تجربه درگیر شوند؛ یعنی، گزاره‌ها به نحو تجربی ابطال‌پذیر باشند و این خود معیار تمایز علم از غیر علم نزد او است.

میلر در راستای تأکید بر ابطال‌گرایی، بیان می‌کند که فرضیه‌های عام و کلی که جزء مشخصه‌های علم محسوب می‌شوند باید قبل از پژوهش‌های تجربی و مشاهده نزد ما حاضر باشند و این فرضیه‌ها در واقع پیش‌داوری‌های ما هستند. و از طرفی تأیید هم هیچ چیز به ما نمی‌آموزد و تنها راحتی روان‌شناسانه را به دنبال دارد. بنابراین تنها غایت عینی که می‌توان برای کاوش تجربی در نظر گرفت، تعیین میزان خطای فرضیه‌هاست (میلر، ۲۰۰۶، فصل ۴، بخش ۱؛ همو، ۲۰۰۷، بخش ۲).

در این روایت از اصالت تجربه، تجربه حسی به نحو مضاعفی تنزل مقام می‌یابد؛ چراکه به رغم وجه سلبی گزاره‌های مشاهده‌ای، نفی شأن تأییدی آنها سبب می‌شود یکی از کارکردهای اصلی این گزاره‌ها سلب شود و این به نحوی تنزل مقام تجربهٔ حسی است. ابطال‌گرایی مشاهده را نه منشأ معرفت به شمار می‌آورد و نه مبنای آن.

روش تجربی، تصمیماتش را بر گزارش‌های مشاهده‌ای متکی می‌سازد، نه از آن‌رو که این گزارش‌ها استوار و راسخ‌اند (که چنین نیستند)، بلکه از آن‌رو که می‌توان آنها را به‌سادگی مورد بررسی قرار داد، و در صورتی که نادرست تشخیص داده شوند، به‌راحتی تعویضشان کرد. مشاهده یک منبع علمی اصلی (نه منبعی آغازین و اولیه) باقی می‌ماند (پوپر، ۱۹۸۹)؛ اساسی هست، اما اساس نیست (پوپر، ۱۹۳۴، بخش ۳۰). و به این صورت پیوند تجربه و استقرا به عنوان همکاران قدیمی از یکدیگر گسسته شده و تجربه در فعالیت تازه‌ای به نام ابطال‌گرایی تجربی و نقادی به خدمت گرفته می‌شود، اما استقرا به صورت دائم کنار می‌رود. البته می‌لر بر این نکته تأکید دارد که خود تجربه نیز مصون از خطا نیست و همواره باید نتایجش مورد نقادی قرار گیرد (می‌لر، ۲۰۱۱، ص ۲).

۲. بی‌ثمر بودن موجه‌سازی

در این قسمت می‌لر می‌کوشد نشان دهد که موجه‌سازی از اساس بی‌فایده و غیرقابل دفاع است. او از قول پوپر استدلالی را علیه عقلانیت فراگیر یا غیرنقاد (comprehensive or uncritical rationalism) مطرح می‌کند. او ابراز می‌دارد که بر طبق عقلانیت غیرنقاد، تنها باید آن دسته از قضایا را باور کنیم یا آن دسته از سیاست‌ها را اختیار کنیم که به وسیله استدلال یا تجربه موجه شده‌اند و استدلال پوپر بر پوچ بودن عقلانیت غیرنقاد این‌گونه است: «اگر قرار باشد هر استدلال یا تجربه [به نحو عقلانی] مؤثر باشد، ابتدا می‌باید یک رویکرد عقلانی اتخاذ شود، و بنابراین [این رویکرد] نمی‌تواند بر استدلال یا تجربه مبتنی باشد». به عبارت دیگر عقلانیت غیرنقاد می‌گوید که عقلانیت غیرنقاد را نپذیریم (پوپر، ۱۹۶۶، فصل ۲۴، بخش ۲). در واقع می‌لر (از قول پوپر) می‌خواهد بگوید که موضع عقلانیت غیرنقاد، موضعی خودشکن است (می‌لر، ۲۰۱۱، ص ۳).

پس از آن می‌لر یکی از امتیازات صورت‌بندی پوپر از عقلانیت غیرنقاد را این می‌داند که هرچند پذیرش یک قضیه ممکن است مجاز دانسته شود و یا توصیه گردد، ولی اجباری برای پذیرش آن وجود ندارد و این جنبه مطلوب عقلانیت غیرنقاد به عقلانیت نقاد ارث رسیده است. پوپر این نکته را پذیرفت که ما نمی‌توانیم به نحو عقلانی طلب دلیل کنیم و هیچ استدلالی درباره کسی که عقل را طرد کرده، قوت ندارد. سپس می‌لر خاطر نشان می‌کند که اگر پوپر از عبارت «ایمان غیرعقلانی به عقل» سخن به میان می‌آورد؛ باید توجه داشت که پوپر این چارچوب عقلانی را تنها به عنوان یک امر موقت طرح کرده است و هیچ ایمان و تعهدی بر بهره‌گیری همیشگی از عقل وجود ندارد؛ بلکه این یک فعل آزادانه است که می‌تواند در معرض نقد و حذف قرار گیرد (می‌لر، ۲۰۱۱، ص ۳).

می‌لر در ادامه به این پرسش که براساس دیدگاه عقلانیت نقاد، چگونه عقلانیت نقاد اختیار می‌شود؟ پاسخ می‌دهد:

اختیار ابتدایی یک قضیه یا یک سیاست (از جمله عقلانیت نقاد) نه به وسیله عقل دیکته می‌شود و نه خلاف عقل است؛ آنچه خلاف عقل است صرفاً عبارت است از حفظ قضیه یا سیاستی که در برابر انتقاد جدی تاب نمی‌آورد (می‌لر، ۲۰۱۱، ص ۳).

او در پاسخ به این پرسش که چرا باید عقلانی باشیم؟ ابراز می‌دارد که اگر برای پذیرش عقلانیت نقاد نیازمند توجیه باشیم (آنچنان که در مورد عقلانیت غیرنقاد چنین است)، پاسخی نخواهیم داشت (همان).

میلر به عنوان یک امتیاز آشکار و قاطع عقلانیت نقاد بر عقلانیت غیرنقاد ابراز می‌دارد که عقلانیت غیرنقاد از استدلال دوری یا مصادره به مطلوب بهره می‌برد و این درحالی است که عقلانیت نقاد از برهان خلف استفاده می‌کند. او اصرار می‌ورزد که این دو نوع استدلال با هم خلط شده‌اند و این در صورتی است که یک دنیا تفاوت میان مصادره به مطلوب و برهان خلف وجود دارد (میلر، ۲۰۱۱، ص ۳). در واقع برهان خلف مشیر به این مطلب است که قطعاً خطایی رخ داده است اما یک استدلال مصادره به مطلوب هیچ چیز نمی‌گوید (همان، ص ۷).

در ادامه میلر بیان می‌کند که چنین مخلوقاتی نظیر باور معقول و موجه‌سازی را حتی خدا هم خلق نکرده است و بهتر است که شوق به موجه‌سازی و امنیت فکری را که شبیه به اعتیاد است ترک کنیم (همان، ص ۴).

۳. عینیت‌گرایی روش‌شناسانه

از دیدگاه عقلانیت نقاد بین معرفت حیوانی و معرفت انسانی یک نوع پیوستگی وجود دارد و براساس این دیدگاه، مشابه معرفت حیوانی، «معرفت انسانی نیز در بخش اعظم خود ناباور ناموجه غیرصادق است». عقلانیت نقاد برای توضیح بیشتر، از نظریه تطوری داروین کمک می‌گیرد و می‌گوید بر طبق این نظریه، یک گونه حیاتی اگر خوش شانس باشد می‌تواند با محیط انطباق پیدا کند؛ البته باید توجه داشت که انطباق، صدق نیست (میلر، ۲۰۱۱، ص ۴). از منظر عقلانیت نقاد، وجه تمایز انسان و حیوان در رویکرد روش‌شناسانه اینهاست: انسان دارای رویکرد عقلانیت متاملانه است و این درحالی است که حیوان تنها از عقلانیت ابزارگرایانه برخوردار است (همان، ص ۵۴).

در عقلانیت نقاد مقصود از ناباور این است که اساساً بخش عمده‌ای از ابژه‌های جهان سوم به شکل گزاره نزد فاعل شناسا وجود ندارند؛ البته علت محدثه آنها افرادی هستند ولی علت مبقیه نیستند. آنها به شکل مستقلی از فاعل شناسا شبیه چیزی مثل عالم افلاطونی در جهان سوم حضور دارند. منظور از ناصداق بودن هم این است که بسیاری از گزاره‌ها در جهان سوم کاذب هستند ولی این گزاره‌ها با این وجود عینی هستند که در ادامه مقاله عینیت نزد عقلانیت نقاد توضیح داده شده است؛ و از آنجا که اساساً عقلانیت نقاد ویژگی موجه‌سازی را شرط معرفت نمی‌داند؛ بلکه آن را بی‌فایده می‌خواند، ویژگی ناموجه را هم برای معرفت ذکر کرده‌اند. علاوه بر این، عقلانیت نقاد این را که معرفت ناباور ناصداق غیرموجه است، نقدناپذیر نمی‌داند و اساساً نقدناپذیری در چنین گزاره‌هایی را بر نمی‌تابد.

حال باید به این پرسش پاسخ دهیم که عینیت‌گرایی روش‌شناسانه در عقلانیت نقاد چیست؟ میلر در پاسخ به این پرسش می‌نویسد، منظور من از عینیت‌گرایی روش‌شناسانه:

توجه جدی عقلانیت نقاد به روابط منطقی میان اقلام شناخته شده، به جای مشغول بودن به روابط روان‌شناسانه میان دارندگان دانش، یا میان فاعلان شناسا و متعلق‌های شناسایی است (میلر، ۲۰۱۱، ص ۵).

میلر در ادامه ابراز می‌دارد:

[معرفت] حداقل می‌بایست در صورت تقاضا قابل جدا شدن باشد؛ زیرا ارزیابی و نقادی یک فرضیه، یا یک پیشنهاد، به‌طور معمول نیازمند آن است که آن [فرضیه یا پیشنهاد] در قالب یک زبان بین‌الذهانی و عمومی صورت‌بندی شود (میلر، ۲۰۱۱، ص ۵).

با این تقریر میلر به وضوح برای ما مشخص می‌شود که حداقل انتظار او از عینیت در معرفت، بین‌الذهانی بودن است. البته باید توجه داشت بیان میلر در این مقاله بسیار مجمل است، شاید بهتر باشد برای فهم بهتر عینیت معرفت در نگاه عقلانیت نقاد به سراغ توضیحات مبسوط پوپر در فصل سوم و چهارم کتاب *شناخت عینی برویم* (پوپر، ۱۹۷۹، فصل ۳ و ۴). در آنجا پوپر سه جهان را مطرح می‌کند: جهان اول همان اشیاء است؛ جهان دوم، جهان کیفیات نفسانی است و جهان سوم جایگاه مسائل، نظریه‌ها و براهین انتقادی و... است. پوپر در ادامه برای روشن شدن بیشتر نظریه جهان سوم‌اش، نظریه خود را با نظریه افرادی چون *افلاطون*، *هگل*، *بوتسانو*، *فرگه* و *تجربه‌گرایانی* مانند *هیوم*، *لاک* و *بارکلی* مقایسه می‌کند و به نقاط اشتراک و افتراق نظریه‌اش با نظریه ایشان اشاره می‌کند. در زیر به برخی از ویژگی‌های جهان سوم عینی پوپر با توجه به توضیحات خود او در آنجا اشاره می‌شود:

۱. جهان سوم محصول طبیعی عملکرد انسانی است و به عبارتی به وسیله بشر و مؤخر از فعالیت‌های علمی انسان شکل می‌گیرد؛

۲. جهان سوم عمدتاً بسیار خودمختار است و بازخوردهای نیرومندی بر ما دارد، مانند مجموعه اعداد طبیعی که ساخته بشر است؛ ولی تمایز میان اعداد زوج و فرد دیگر توسط ما به وجود نیامده است؛

۳. از طریق تعامل میان ما و جهان سوم با واسطه‌گری جهان دوم است که شناخت عینی رشد می‌کند؛

۴. هرآنچه امکان فهمیده شدن داشته باشد وارد جهان سوم می‌شود و محتویات جهان سوم در بین تمامی نوع انسان به اشتراک گذاشته می‌شود؛

۵. محتویات جهان سوم متغیر و حتی شامل نظریات کاذب نیز می‌شود.

با توجه به ویژگی‌های مطرح‌شده، این جهان سوم عینی باید بستری را برای بین‌الذهانیت میان انسان‌ها پدید آورد و دست‌کم انتظاری را که میلر از عینیت معرفت دارد، برآورده کند.

۴. جایگاه قوانین منطقی

همان‌طور که در قبل اشاره شد که از برهان خلف می‌توان این نکته دریافت که خطایی رخ داده است؛ ولی از یک استدلال مصادره به مطلوب هیچ چیز یاد نمی‌گیریم. این تمایز اگرچه اهمیت دارد، ولی هیچ‌گاه اهمیتش به اندازه اهمیت ارزیابی خود قوانین منطق نیست (میلر، ۲۰۱۱، ص ۷). پوپر در زندگی‌نامه‌اش در این باره می‌نویسد:

این نظر هنوز مورد قبول بسیاری است که در منطق باید به شهود متوسل شویم زیرا [در نبود شهود] بدون فروغلتیدن در] دور نمی‌توان استدلال‌های له یا علیه قواعد منطق قیاسی را مطرح ساخت: همه استدلال‌ها می‌بایست منطق را مفروض بگیرند. باید پذیرفت که همه استدلال‌ها از منطق بهره می‌گیرند، یا به دیگر بیان، آن را مفروض می‌گیرند، هرچند که علیه این نحوه از مطرح ساختن امور می‌توان سخن بسیار گفت. باین حال این یک واقعیت است که می‌توانیم اعتبار شماری از قواعد استنتاج را بدون استفاده از آنها احراز کنیم (پوپر، ۱۹۷۹، بخش ۳۲).

میلر با این بیان پوپر که برخی قواعد منطق نقض‌پذیر نیستند، مخالفت می‌کند و ابراز می‌دارد که بر طبق عقلانیت نقاد باید اعلام کرد که قواعد منطق نیز از جنس حدس و فرض هستند و همگان می‌باید دعوت شوند تا نمونه‌های نقضی برای آنها پیشنهاد کنند. البته باید توجه داشت که بر طبق عقلانیت نقاد، عدم موفقیت در ابطال یک فرض یا حدس، کمترین زمینه‌ای برای موجه شدن آن فراهم نمی‌آورد؛ به عبارت دیگر یک قاعده منطقی به دلیل آنکه هیچ نمونه نقضی برای آن یافت نشده است، موجه نمی‌شود (میلر، ۲۰۱۱، ص ۷).

میلر با ایده منسوب به اپل، هابرماس، تامس نیگل و بارتلی که «مجموعه کوچکی از قواعد وجود دارند که در برابر نقد ایمن هستند»، مخالفت می‌کند (همان)؛ زیرا چنین ادعا می‌شود که آنها یک «پیش‌فرض مطلق استدلال» را یافته‌اند، و بنابراین می‌توانند به نحوی قاطع و غیرقابل بازگشت نشان دهند که هر تلاشی برای انکار این قواعد منجر به «تناقض‌های زبانی - کنشی» (performative contradictions) می‌شود، و در نتیجه موجه‌اند (نیلسون، ۲۰۰۶، ص ۱۱۰).

نیلسون به عنوان یک مدافع عقلانیت نقاد، برای خلاصی از دوری که پیش می‌آید؛ یعنی برای نشان دادن اینکه عدم اعتبار یک قاعده منطقی R از خود آن قاعده استفاده شود، دو استراتژی را اتخاذ می‌کند:

۱. استراتژی حذف قاعده R: در این استراتژی سعی بر آن است تا با استفاده از دیگر قواعد منطق نشان داده شود که قاعده R نامعتبر است؛

۲. استراتژی خلاصه کردن قاعده R: یک روایت سخت‌گیرانه‌تر از R پیشنهاد کنیم، روایتی که واجد محدودیتی است که همه موارد دارای مشخصه‌های مربوط به نمونه نقض را از دور خارج می‌کند (نیلسون، ۲۰۰۶، ص ۱۱۳).

میلر به صراحت با این دو استراتژی مخالفت می‌ورزد (میلر، ۲۰۱۱، ص ۸)؛ زیرا:

اولاً اگر قرار بود از استنتاج نمونه نقض، نه قاعده R بلکه همه دیگر قواعد استنتاج را حذف کنیم، قوت نمونه نقض R به نحو قابل ملاحظه‌ای تقویت می‌شد، زیرا در آن هنگام باید از مسئله دوئمی (Duhemian problem) ناظر به اینکه کدام قاعده را باید مقصر بدانیم صرف‌نظر می‌کردیم؛

ثانیاً کاهش دادن مجموعه قواعد به کار گرفته شده در تولید نمونه نقض برای قاعده منطقی R کار آسانی نیست و این امر بستگی به آن دارد که اطلاعات معناشناختی ضروری به چه نحو در جدول صدق ارائه شده‌اند و همچنین برخی قواعد مانند استلزام و عطف منطقی، برای استنتاج این اطلاعات لازم‌اند؛ و از طرفی به نظر می‌رسد که قواعد

مربوط به معرفی سور وجودی \exists و معرفی عطف منطقی \wedge برای مجاز دانستن حرکت از یک نمونه نقض قاعده R به گزاره‌ای که بیان می‌دارد نمونه نقضی برای R موجود است، نیز مورد نیاز هستند.

به طور خلاصه می‌توان گفت که میلر ابتدا موضع عقلانیت غیرنقاد را موضعی خودشکن معرفی می‌کند؛ چراکه هر استدلال یا تجربه‌ای مبتنی بر رویکردی عقلانی پذیرفته می‌شود که این رویکرد نباید مبتنی بر استدلال یا تجربه باشد. او عقلانیت نقاد را به واسطه بی‌نیازی‌اش از توجیه، از این اشکال میرا می‌داند؛ زیرا براساس عقلانیت نقاد استدلالی که تاب مقاومت در برابر نقد داشته باشد پذیرفتنی است. یکی از وجوه برتری عقلانیت نقاد بر عقلانیت غیرنقاد در نگاه میلر متکی بودن عقلانیت نقاد بر برهان خلف و اتکای عقلانیت غیرنقاد بر مصادره به مطلوب است. در ادامه میلر به ویژگی عینیت برای معرفت اشاره می‌کند. این ویژگی مشیر به بین‌الذنهانیتی برآمده از اشتراک جهان سوم عینی پوپر میان انسان‌هاست. میلر در عقلانیت نقاد قدمی از پوپر فراتر می‌رود و مدعی می‌شود که قوانین منطقی نیز مصون از ابطال و نقض نیستند و عدم موفقیت در نقض یک قاعده منطقی زمینه‌ای برای موجه شدن آن نخواهد بود.

۵. نقد و بررسی

به نظر می‌رسد انتقاداتی به رهیافت عقلانیت نقاد نزد میلر وارد است و این رهیافت برای اینکه به یک نظریه جاقفاده و مقبول تبدیل شود می‌بایست به این انتقادات پاسخ‌های در خور ارائه دهد. در این قسمت به نقد و بررسی برخی از مفاد عقلانیت نقاد مبتنی بر مقاله میلر اشاره می‌شود.

۵.۱. ناتمام بودن استدلال پوپر و میلر علیه عقلانیت غیرنقاد

همان‌طور که اشاره شد میلر برای نشان دادن اینکه عقلانیت غیرنقاد موضعی بی‌فایده و غیرقابل دفاع است، استدلال پوپر علیه عقلانیت غیرنقاد را اینچنین طرح می‌کند و می‌گوید که عقلانیت نقاد با دو نظریه بدیل در تقابل است:

نه تنها با عقلانیت عرفان‌گرای افلاطونی، که با عقلانیت فراگیر یا غیرنقاد نیز یعنی نظریه سنتی‌ای که می‌گوید تنها باید آن دسته از قضایا را باور کنیم یا آن دسته از سیاست‌ها را اختیار کنیم که به وسیله استدلال یا تجربه موجه شده‌اند. پوپر استدلال کرد که عقلانیت غیرنقاد موضعی محل اعتنا نیست: «اگر قرار باشد هر استدلال یا تجربه [به نحو عقلانی] مؤثر باشد، ابتدا می‌باید یک رویکرد عقلانی اتخاذ شود، و بنابراین [این رویکرد] نمی‌تواند بر استدلال یا تجربه مبتنی باشد، عقلانیت غیرنقاد می‌گوید که عقلانیت غیرنقاد را نپذیریم» (میلر، ۲۰۱۱، ص ۳).

میلر در این بیان چیزی را به عقلانیت غیرنقاد نسبت می‌دهد که به نظر می‌آید این موضوع، مورد قبول طرفداران عقلانیت غیرنقاد نیست. یک طرفدار عقلانیت غیرنقاد می‌تواند گزاره‌ها را به دو دسته توجیه‌خواه و خودموجه (Self-justified) تقسیم کند و بدین ترتیب هم از تسلسل سلسله باورهای توجیه‌خواه جلوگیری کند و هم اینکه

دیگر لزومی ندارد همه قضایا به نوعی با استدلال یا تجربه موجه شوند و به عبارت دیگر عقلانیت غیرنقد موضوعی خودشکن نخواهد بود. این موضع که در معرفت‌شناسی سنتی به میناگرایی در توجیه موسوم است آن قدر نظریه مشهوری است که دنسی (Dancy) در این مورد چنین می‌گوید:

مؤثرترین و بانفوذترین آرا در باب توجیه، نظریه میناگرایی است... اصولاً بحث از توجیه باور با این رأی شروع می‌شود و تصویر دیگر آرا برحسب قرب و بعدشان با میناگرایی تنظیم می‌گردد (دنسی، ۱۹۸۶، ص ۵۳).

با این حال میلر و پوپر در استدلال‌شان هیچ توجهی به انواع نظریات میناگرا در توجیه که از قضا در یک سیر تکاملی دارای تنوع قابل توجهی هستند، ندارند. به عبارت دیگر تعریف ایشان از عقلانیت غیرنقد قابل نقد است به طوری که حتی ایشان به اصلی‌ترین و مؤثرترین نظریه توجیه یعنی میناگرایی (حداقل به نظریات اخیر آن مانند میناگرایی ضعیف لاکاتوش) نیز توجهی نکرده‌اند و به نظر می‌آید حداقل استدلال ایشان در رد عقلانیت غیرنقد در اینجا ناتمام است.

۵.۲. عدم برتری برهان خلف با توجه به دیدگاه عقلانیت نقد

میلر در این مقاله در مورد برتری قاطع برهان خلف بر استدلال این‌گونه بیان می‌دارد:

جایی که عقلانیت نقد امتیازی آشکار و قاطع بر عقلانیت غیرنقد دارد مرتبط است به تمایز تردیدناپذیر میان استدلال دوری یا مصادره به مطلوب، که در آن، آنچه که در نتیجه اخذ می‌شود از ابتدا مفروض گرفته شده است، و استدلال نقادانه (برهان خلف)، که در آن آنچه نتیجه گرفته می‌شود ناقض چیزی است که فرض شده است (میلر، ۲۰۱۱، ص ۳).

و در جای دیگر می‌گوید:

از یک برهان خلف می‌توانیم این نکته را که برخطا هستیم بیاموزیم. از یک مصادره به مطلوب هیچ چیز یاد نمی‌گیریم (همان، ص ۷).

این موضع میلر با توجه به دیدگاه عقلانیت نقد دچار مشکل است؛ زیرا:

اولاً در برهان خلف ابتدا یک فرضیه (مشکوک) را در اختیار داریم و بعد به وسیله یک سلسله قواعد منطقی درست به علاوه یک سلسله قضیه صادق دیگری که داریم به نقیض فرض می‌رسیم و در نتیجه خواهیم دانست که فرض ابتدایی ما کاذب بوده است. ولی در عقلانیت نقد برهان خلف اطلاع‌دهندگی (Informative) خود را به کلی از دست می‌دهد؛ زیرا بر مبنای عقلانیت نقد وضعیت فرضیه اول با نقیض آن در آخر هیچ تفاوتی ندارند و هر دو میزان نزدیکی‌شان به حقیقت و صدق یکسان است. به سخن دیگر قضیه مبطل بر فرضیه باطل شونده هیچ رجحانی ندارد و ما نمی‌توانیم بین این دو قضیه یکی را برتر بدانیم. با به‌کارگیری تز دوئم - کواین (Duhem-Quine thesis) تعداد گزاره‌هایی که احتمال خطای آنها می‌رود بسیار زیاد می‌شود و در نتیجه اوضاع بدتر خواهد شد؛ چراکه هیچ رجحان و برتری‌ای بین نظریه‌های دخیل در استدلال و پیش‌فرض‌ها و شرایط مرزی و فرضیه و

نقیض آن وجود ندارد و شما هیچ‌گاه نمی‌توانید میان اینها دست به انتخاب بزنید و یکی را باطل شده اعلام کنید؛ زیرا مستلزم ترجیح بلامرجح خواهد بود (تا اینجا) تنها چیزی که از برهان خلف می‌آموزیم نادرستی یکی از اینهاست؛ اما همچنان نمی‌دانیم که کدام‌یک نادرست است. این ندانستن کافی است تا کاملاً از حرکت بایستیم؛ چراکه این سردرگمی رهایمان نخواهد کرد. به علاوه، این نادرست بودن گزاره، وجه اطلاع‌دهندگی برهان خلف نیست؛ چون برهان خلف اساساً جهت‌مند بوده و برای اثبات حکمی خاص به کار گرفته می‌شود؛

ثانیاً میلر برخلاف پوپر بیان می‌کند که قواعد منطقی نیز از جنس فرض و حدس هستند و عدم موفقیت در ابطال آنها نشانه معتبر بودن آنها نیست. با این بیان میلر، حتی برخطا بودن یکی از مقدمات نیز زیرسؤال می‌رود؛ زیرا ممکن است خود اصل عدم تناقض و یا یکی دیگر از قواعد منطق دچار مشکل باشد و دیگر حتی در مورد اینکه یکی از مقدمات و یا یکی از قواعد منطق ما نادرست هستند حرفی نمی‌توان زد؛ زیرا لزوم انسجام داشتن نظریات خودش از جنس فرض و حدس است و ربطی به صدق ندارد.

با توجه به آنچه اشاره شد به نظر می‌رسد برهان خلف مبتنی بر مبانی عقلانیت نقاد هیچ‌گونه برتری‌ای نسبت به استدلال دوری و مصادره به مطلوب ندارد.

۵.۳. پذیرش غیرنقادانه دیدگاه عقلانیت نقاد

میلر در مورد پذیرش عقلانیت نقاد این‌گونه می‌نویسد:

اختیار ابتدایی یک قضیه یا یک سیاست (از جمله عقلانیت نقاد) نه به وسیله عقل دیکته می‌شود و نه خلاف عقل است؛ آنچه خلاف عقل است صرفاً عبارت است از حفظ قضیه یا سیاستی که تاب مقاومت در برابر انتقاد جدی را نمی‌آورد (میلر، ۲۰۱۱، ص ۳).

و از سویی دیگر می‌گوید:

هیچ ایمان یا تعهدی، در اختیار راه عقل، موجود نیست؛ این یک فعل آزادانه است که می‌تواند در هر زمان معروض نقادی و حذف قرار گیرد (همان).

به عبارت دیگر میلر (برخلاف پوپر که عقلانیت نقاد را به عنوان یک ارزش می‌پذیرد) عقلانیت نقاد را از جنس حدس و فرض می‌داند (همان، ص ۷). حال این پرسش پیش می‌آید که در ابتدا فرد چگونه و با چه ملاک و میزانی می‌تواند عقلانیت نقاد را بپذیرد؟ و یا اینکه اصلاً امکان پذیرش عقلانیت نقاد با توجه به مبانی عقلانیت نقاد وجود دارد؟ در پاسخ به پرسش نخست می‌توان گفت که عقلانیت نقاد هیچ برتری‌ای نسبت به دیگر روش‌های سلوک فکری اعم از توسل به سحر و جادو، یا خرافات، و یا خواب و یا حتی تاس ریختن و... ندارد و طبق مبانی عقلانیت نقاد با هیچ ملاکی نمی‌توان عقلانیت نقاد را بر دیگر روش‌های سلوک فکری ترجیح داد و (شاید) فرد مجاز است هرکدام را که بخواهد انتخاب کند. اما در پاسخ به پرسش دوم باید گفت که فرد نمی‌تواند علی‌الاصول یکی را انتخاب کند؛ خواه آن یکی عقلانیت نقاد باشد خواه

نباشد؛ زیرا گزینش بین چند گزینه که تعدادشان نیز می‌تواند بسیار زیاد باشد و در عین حال هیچ تمایزی هم باهم ندارند (بر طبق مبانی عقلانیت نقاد) مستلزم ترجیح بلامرجح است.

البته گفتنی است که اگر کسی عقلانیت نقاد را به عنوان یک ارزش بپذیرد باز هم به علت شخصی و ذهنی بودن ارزش‌ها، نمی‌تواند این دیدگاه را به دیگران توصیه کند و به عبارت بهتر، دلیلی برای پذیرش توسط دیگران وجود نخواهد داشت؛ مگر اینکه آن ارزش یک ارزش بین‌الذهانی باشد که آن وقت می‌باید توضیح دهند که چگونه این ارزش، یک ارزش بین‌الذهانی است که به نظر می‌رسد این امر با توجه به مبانی عقلانیت نقاد امکان ظهور ندارد.

۵.۴. پذیرش هر نوع خرافات به عنوان معرفت‌عینی از دیدگاه عقلانیت نقاد

یکی دیگر از اشکالات عقلانیت نقاد (به نقل از میلر) پذیرش هر نوع خرافات به عنوان معرفت‌عینی است. اگرچه او در این مورد می‌گوید:

هیچ‌کس نمی‌خواهد این نکته را مطرح کند که همه چرخش‌های نادرست ما می‌توانند در ذیل عقلانی‌سازی عینی واقع شوند (میلر، ۲۰۱۱، ص ۶).

ولی بلافاصله در ادامه توضیح می‌دهد:

اینکه آنها در مواردی بر خطا و حتی احمقانه هستند، چیزی از عینیت بخش قابل ملاحظه‌ای از معرفت ما نمی‌کاهد. کفش‌های عینی ما به اعتبار آن که به وسیلهٔ سوژه‌های کفاش درست شده‌اند و به وسیلهٔ سوژه‌های پینه‌دوز تعمیر شده‌اند، چیزی از عینیت خود را از دست نمی‌دهند (همان).

میلر اگرچه در عبارت اول قصد دارد به نوعی محدودیت برای عینی شدن قضایا قائل شود و از اینکه هر نوع خرافاتی به عنوان معرفت‌عینی شناخته شود، احتراز کند ولی این عمل اصلاحی و موضعی (Ad hoc) است و جایی از نظریهٔ عقلانیت نقاد جلوی پذیرش خرافه‌گری را به عنوان یک شیوهٔ عینی‌ساز معرفت نمی‌گیرد. او حتی به صراحت اعلام می‌کند که: «روش‌های عینی ما نه تنها فاقد توجیه هستند؛ در مواردی ما را ناکام نیز می‌گذارند» (میلر، ۲۰۱۱، ص ۶).

او حتی روش‌هایی را که دچار نقض می‌شوند نیز به عنوان روش عینی‌ساز نگه می‌دارد و بدین ترتیب باب هرگونه روش خرافاتی اعم از خواب، تاس ریختن، چشم‌پندی و... به عنوان یک شیوهٔ تولید معرفت‌عینی باز می‌شود و بنابراین نتایج این شیوه‌ها نیز می‌بایست به عنوان معرفت‌عینی شناخته شوند اگرچه که کاذب باشند (نباید فراموش کنیم که طبق رهیافت عقلانیت نقاد نظریات کاذب هم به عنوان معرفت‌عینی در جهان سوم استقرار دارند). از سویی دیگر، میلر اساساً نمی‌تواند بگوید که خرافه‌ها با نقادی کنار می‌روند؛ زیرا در عقلانیت نقاد چنین روش متعین نقدی وجود ندارد که خروجی آن تفکیک خرافه از غیرخرافه باشد؛ به عبارتی روش‌های نقد هم خودشان به اندازهٔ خرافه‌ها و البته غیرخرافه‌ها فرضی و حدسی هستند و اینها نسبت به هم هیچ رجحانی ندارند.

ه. برتری نسبی نسبی‌گرایی بر دیدگاه عقلانیت نقاد در ارضاء بین‌الاذهانیت

میلر در ذیل بحث معرفت عینی می‌گوید:

[معرفت] حداقل می‌باید ضرورتاً در هنگام درخواست، قابل جدا شدن باشد، زیرا ارزیابی و نقادی یک فرضیه، یا یک پیشنهاد، به‌طور معمول نیازمند آن است که آن [فرضیه یا پیشنهاد] در قالب یک زبان بین‌الذهانی و عمومی صورت‌بندی شود (میلر، ۲۰۱۱، ص ۵).

در این بیان از میلر به وضوح برای ما مشخص می‌شود که حداقل انتظار او از عینیت در معرفت، بین‌الذهانی بودن است که به نظر می‌رسد با توجه به مبانی عقلانیت نقاد این ویژگی معرفت عینی یعنی بین‌الذهانیت ارضا نشود. از آنجاکه میلر در این مسئله بسیار مجمل سخن گفته، از تبیین‌های مبسوط‌تر پوپر در این مورد بهره می‌بریم. پوپر ابراز می‌دارد که جایگاه معرفت عینی جهان سوم است و محتویات این جهان نیز از قبل پُر نشده‌اند؛ بلکه بر اثر فعالیت علمی بشر محتویات این جهان پُر می‌گردد و سپس در اختیار همگان قرار می‌گیرد. حال پرسش‌هایی پیش خواهد آمد که طرفداران این نحله می‌باید پاسخ‌گو باشند: اولاً این چه جهانی است که شامل قضایا و نظریات کاذب هم می‌شود؟ یا به عبارت دیگر قضایا و نظریات کاذب در این جهان چگونه عینیت دارند؟ ثانیاً اینکه جایگاه هستی‌شناختی این جهان چیست؟ ثالثاً نحوه به‌اشتراک‌گذاری معرفت توسط افراد چگونه است و چگونه محتویات این جهان برای افراد دیگر قابل دسترسی است؟

به نظر می‌رسد طرفداران عقلانیت نقاد هیچ‌گونه پاسخ مشخص و قابل قبولی برای این پرسش‌ها ندارند و بنابراین به نظر می‌آید ایشان تصور جامع و کاملی از نظریه جهان سوم ندارند و تنها به ابراز برخی شباهت‌ها و تفاوت‌های این جهان با نظریه جهان سوم نزد دیگرانی چون *افلاطون*، *فرگه* و *بولتسانو* بسنده کرده‌اند. بدین ترتیب مفهوم عینیت نزد ایشان هنوز ناپخته است و با یک نظریه کامل فاصله دارد. از طرفی چون در عقلانیت نقاد عینیت معرفت ضامن بین‌الذهانیت است، اغتشاش و تشویش موجود در مفهوم عینیت به مفهوم بین‌الذهانیت نیز سرایت می‌کند و این دیدگاه نمی‌تواند پاسخ درخوری درباره چگونگی ارضاء شدن ویژگی بین‌الذهانیت معرفت ارائه دهد.

این درحالی است که بسیاری از نحله‌های نسبی‌گرایی می‌توانند چگونگی شکل‌گیری معرفت بین‌الذهانی را تحت یک پارادایم (یا سنت) توضیح دهند؛ زیرا نزد ایشان عینیت ضامن بین‌الذهانیت نیست، بلکه به‌طور عکس، این بین‌الذهانیت است که عینیت (درون پارادایمی) را متعین می‌کند و در نتیجه مشکل تفهیم و تفاهم در سطح پارادایم (یا سنت) حل می‌شود؛ اگرچه نسبی‌گرایی در برقراری ارتباط بین افراد پارادایم‌های رقیب دچار مشکل است، ولی همان‌طور که اشاره شد این مشکل را در ذیل یک پارادایم به‌خوبی حل می‌کند و این درحالی است که عقلانیت نقاد نمی‌تواند (و یا حداقل تا به حال نتوانسته) هیچ توضیحی برای ارضاء بین‌الذهانیت معرفت بین دو فرد دلخواه ارائه کند.

۵. تردیدناپذیری اصل این‌همانی

میلر در مخالفت با پوپر که می‌گفت برخی قواعد منطق نقض‌ناپذیرند، ابراز می‌نویسد:

او [پوپر]، به عنوان مثال قاعده این‌همانی $A \vdash A$ را بیان می‌کند، اما هیچ سرنخی ارائه نمی‌دهد که چگونه می‌توان اعتبار این استدلال را بدون استفاده از این‌همانی احراز کرد؛ یعنی نشان داد که این قاعده نمونه نقض بر نمی‌دارد. این نکته را نیز واضح نمی‌سازد که می‌توان به نحوی سازگار از کاربرد این قاعده در احراز اعتبار قواعد دیگر، نظیر قاعده برهان غیرمستقیم، که خودشان احياناً ممکن است به صورتی در جریان احراز اعتبار قاعده این‌همانی به کار رفته باشند، احتراز کرد (میلر، ۲۰۱۱، ص ۷).

و می‌گوید که آنچه با رهیافت عقلانیت نقاد سازگارتر است:

عبارت است از اعلام اینکه قواعد قیاس حدس و فرض هستند، و [می‌بایست] همگان را دعوت کرد که نمونه‌های نقضی برای آنها پیشنهاد کنند. عقل‌گرایان نقاد با تکرار این مکرر برآشفته نمی‌شوند که در اینجا نیز، نظیر هر جای دیگر، عدم موفقیت در ابطال یک فرض یا حدس، کمترین زمینه‌ای برای موجه شدن آن فراهم نمی‌سازد؛ یک قاعده از آن‌رو که هیچ نمونه نقضی برای آن یافت نشده است موجه نمی‌شود (میلر، ۲۰۱۱، ص ۷).

ولی برخلاف آنچه میلر درباره اصل این‌همانی در منطق (و همچنین دیگر اصول اساسی منطق) ابراز می‌دارد که تنها یک حدس و فرض است و کاملاً نقض‌پذیر است، باید گفت که اولاً میلر دلیلی برای نقض‌پذیری قواعدی چون این‌همانی و اصل عدم اجتماع نقیضین و... ارائه نمی‌دهد و ثانیاً (حداقل) بدون این دو اصل موضع خودش هم قابل دفاع نخواهد بود؛ زیرا که به زبان ساده می‌توان برطبق اصل این‌همانی گفت که «هر چیزی خودش است» و اگر این نقض شود می‌توان گفت که مصادیقی از این قاعده مانند «عقلانیت نقاد، عقلانیت نقاد است» نیز قابل نقض است و به عبارت دیگر عقلانیت نقاد خودش عقلانیت نقاد نیست و به عبارت دیگر میلر هم قائل به عقلانیت نقاد است و هم قائل به عقلانیت نقاد نیست و در نتیجه موضع او خودشکن می‌شود. ممکن است میلر بگوید من مخالفتی با این خودشکن بودن نظریه‌ام ندارم؛ زیرا اصل عدم اجتماع نقیضین نیز یک اصل نقض‌ناپذیر نیست. با پذیرش این موضع، میلر دیگر نمی‌تواند قدم از قدم بردارد؛ چون اولاً هیچ چیز خودش نیست حتی خود او (طرد اصل این‌همانی)؛ ثانیاً هر چیزی نقیض‌اش خود هم ممکن است (طرد اصل عدم اجتماع نقیضین) و هیچ برتری‌ای نیز بین نقیضین یک نظریه وجود ندارد و التزام عملی به این نظریه فرد را به ورطه سکوت و حیرانی ابدی فرو خواهد برد. البته به نظر می‌رسد که میلر خودش عملاً به نظریه‌اش پایبند و ملتزم نیست؛ زیرا او همواره و به طور نقض‌ناپذیری خودش را خودش می‌داند و هم اینکه سکوت نکرده و نظریه‌پردازی می‌کند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شد تا موضع عقلانیت نقاد مبتنی بر مقاله «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» از دیوید میلر طرح شود. پس از بحث کوتاهی درباره ظهور عقلانیت نقاد به سه مسئله کمتر پرداخته‌شده در عقلانیت نقاد یعنی: (۱) بی‌فایده بودن موجه‌سازی، (۲) عینیت روش‌شناسانه و (۳) جایگاه قوانین منطقی در عقلانیت نقاد پرداخته شد و به نکات برجسته‌ای که میلر در مقاله‌اش طرح کرده است، اشاره گشت. در پایان به بررسی و نقد برخی مفاد عقلانیت نقاد مبتنی بر مقاله «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی» پرداخته شد و با توجه به این نقدها می‌توان گفت که رهیافت عقلانیت نقاد برای اینکه یک نظریه مقبول باشد هنوز راه بسیاری دارد.



منابع

میلر، دیوید، ۱۳۸۸، «غلبه بر اعتیاد به موجه‌سازی»، ترجمه علی پایا (در ترجمه بخش‌هایی از مقاله میلر و برخی اصطلاحات از ترجمه علی پایا بهره گرفته‌ایم).

Dancy, Jonathan, 1986, *An introduction to contemporary epistemology*, Oxford, UK ; New York, NY, USA, B. Blackwell.

Miller, David, 2006, *Out of error: further essays on critical rationalism*, Aldershot, Hants, England ; Burlington, VT, Ashgate Pub.

-----, 2007, "The Objectives of Science", *Philosophia Scientiae*, N. 11, p. 21-43.

-----, 2011, "Overcoming The Justificationist Addiction", *Department of Philosophy*, University of Warwick Version of February 15, p. 93-103.

Nilsson, Jonas, 2006, "On the Idea of Logical Presuppositions of Rational Criticism", *Jarvie, Milford, & Miller*, N. 11, p. 109-17.

Popper, Karl R, 1979, *Objective knowledge: An evolutionary approach*, Oxford [Eng.], New York, Clarendon Press.

-----, 1989, *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*, London, Routledge.

-----, 1934, *Logik der Forschung*, Vienna, Julius Springer Verlag.

-----, 1966, *The open society and its enemies*, London, Routledge.

