

Fallibilism as the Basis of Peirce's Philosophy

Golamreza Sadeghian *

Hadi Samadi**

Keyvan Alasti***

Abstract

Introduction: In this article, Peirce's fallibilism as the main doctrine in his evolutionary philosophical system is introduced. It will be argued that he introduced a world with the great law of cosmic evolution which is based on Tychism, Synechism and Agapism that never reaches perfect regularity. In this evolutionary world, absolute spontaneity, which always remains in every law, creates new indeterminate parts, which in the evolutionary path, find more regularity and approach the determined state. Therefore, the remaining of this amount of spontaneity and indeterminacy in the world is the basis of the doctrine of Peirce's fallibilism. Then, the concept of fallibilism in Peirce and the evolutionary nature of fallibility is explained. Also with pointing to some part of Peirce's epistemology, metaphysics, theology and philosophy of science we try to show that fallibilism is the cornerstone of his philosophy. In the end, it is emphasized that Peirce's theory of truth is also compatible with this doctrine. And since the theory of truth will play a fundamental role in any philosophical system, it is another proof of our claim.

Methods: This article has been prepared using a library research method by referring to the original works of Peirce and the most recognized commentators on his philosophy. In the preparation of this

* Ph.D Student of Philosophy of Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. E-mail: ghr.sadeghian@gmail.cim.

** Assistant Professor, Philosophy Department, Science and, Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author).
E-mail: samadiha@gmail.com

***Assistant Professor at “the Department of Theoretical Studies of Science” of Technology and Innovation, Scientific Policy Research Center, Tehran, Iran.
E-mail: keyvan.alasti@gmail.com

Received date: 2024.06.30

Accepted date: 2024.12.07

article, the works of some neo-pragmatists who have explored Peirce's ideas in recent years have been utilized, and these have been compared with Peirce's own works.

Findings: In this article, we find that fallibilism is the central doctrine of Peirce's philosophy, which influences all aspects of his thought, and Peirce does not consider any knowledge to be immune from fallibility. Peirce's fallibilism encompasses theological teachings, mathematics, a priori judgments, and direct experience, and it has an evolutionary nature based on Peirce's law of cosmic evolution, which is grounded in three aspects: Tychism, Synechism, and Agapism. We also find that according to Agapism, cosmic evolution is purposeful and governed by final causes, and Peirce employs the concepts of evolutionary love and final cause for Agapism as well, thus the universe began from complete chaos in distant past and evolves into order through evolutionary love. We also find that Peirce, although a fallibilist, has a clear definition of the place of truth in her philosophy. Because the opinion which is fated to be ultimately agreed to by all who investigate, is what Peirce mean by the truth, and the object represented in this opinion is the real. That is the way Peirce would explain reality.

Conclusion: The metaphysics of the world from Peirce's perspective is continuous, accompanied by degrees of absolute chance and spontaneity within it. In other words, the world has a non-deterministic structure. This does not mean that the world lacks order; rather, it means that its orders are not necessary and absolute. Therefore, the laws that represent those orders, while they may be true, are not certain and immune to revision. However, in certain parts of the world, orders are moving towards complete order through an evolutionary process. Similarly, if scientists continue their research in a particular field, truth will be attained by the end of the research. But since the end of research is always uncertain, we should not claim certainty for the reported true propositions. And we must consider ourselves fallible in our epistemology.

Keywords: Fallibilism, Determinism, Chance, Evolution, Truth.



ابتداء نظام فلسفی پیرس بر خطاپذیرانگاری

غلامرضا صادقیان*

هادی صمدی**

کیوان الستی***

چکیده

در این مقاله، با معرفی خطاپذیرانگاری، که آموزه اصلی در دیدگاه‌های تکاملی نظام فلسفی چارلز سندرز پیرس است، استدلال می‌شود او با آموزه شانس‌انگاری که ماهیتی تکاملی دارد و تدوین قانون بزرگ تکامل کیهانی که مبتنی بر شانس‌انگاری، پیوسته‌انگاری و عشق‌انگاری است، جهانی را معرفی می‌کند که هیچ‌گاه به نظم کامل نمی‌رسد. در این جهان تکاملی، خودانگیختگی مطلق که همواره به مقدار بسیار کم در هر قانونی باقی می‌ماند، بخش‌های نامتعین جدیدی را ایجاد می‌کند که اگرچه در مسیر تکاملی نظم بیشتری می‌یابد و به حالت متعین نزدیک می‌شود اما باقی‌ماندن این مقدار خودانگیختگی و نامتعین بودن در جهان مبنای آموزه خطاپذیرانگاری پیرس قرار می‌گیرد. پیرس اصل تداوم را که زمینه آموزه پیوسته‌انگاری اوست، ایده عینیت‌یافته خطاپذیرانگاری می‌داند؛ زیرا خطاپذیرانگاری این آموزه است که معرفت ما هرگز مطلق نیست و همواره در تداومی از عدم قطعیت و عدم تعین شناور است. در ادامه مقاله از آنجا که پژوهش درخوری در بحث اختصاصی مقاله دیده نشد، به نحوی دقیق‌تر معنای خطاپذیرانگاری در پیرس، بیان و

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. ghr.sadeghian@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). samadiha@gmail.com

*** استادیار گروه مطالعات نظری علم، فناوری و نوآوری، مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور. keyvan.alasti@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰ تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۹/۱۷

تکاملی بودن این آموزه برجسته می‌شود. مثال‌هایی نیز از معرفت‌شناسی، متافیزیک، الهیات و فلسفه علم پیرس عرضه شده است تا دقیق‌تر مشخص شود که کلیت نظام پیرس بر این آموزه، استوار است. در انتها اشاره می‌شود که نظریه صدق پیرس نیز با این آموزه هم‌خوان است و از آنجا که نظریه صدق مختار هر فیلسوف، نقشی اساسی در تمامی نظام فلسفی او خواهد داشت، این هم‌خوانی را به‌مثابه شاهدهی دیگر بر دعوی خود آورده‌ایم.

واژگان کلیدی: خط‌پذیراندگاری، موجبیت‌گرایی، شانس، تکامل، صدق.



مقدمه

چارلز سندرز پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) را چهرهٔ زمینه‌ساز ظهور پراگماتیسم و عموماً عمیق‌ترین و بزرگ‌ترین فیلسوف آمریکا در همهٔ ادوار تاریخ این کشور می‌دانند. نخستین جملهٔ پیرس در معرفی نظام فلسفی خود، گواهی است بر نقش مهم خطاپذیرانگاری در آراء او؛ زیرا به خود تذکر می‌دهد نباید همه توجهش این باشد که هر خشت این بنا را با دقت بچیند، بلکه باید پایه‌ها را عمیق و عظیم بگذارد (CP, 1954, p.13).

پیرس خطای بزرگ فیلسوفان را تلاش برای رسیدن به آموزه‌هایی که مطلقاً خطاناپذیر (infallible) باشد، می‌داند و می‌گوید «انگیزهٔ رایج‌شان آموزش آن چیزی است که به‌طور خطاناپذیر درست می‌دانند» (CP, 1954, p.13). کافی است به نزاع فیلسوفانی مانند دکارت و لایبنیتس از یک سو و لاک و هیوم از سوی دیگر، یعنی فیلسوفانی که کانت آن‌ها را در دو دستهٔ عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان قرار داد نگاه کنیم. این دو دسته به‌رغم اختلاف نظرهای بنیادین، در این که نظام معرفت را باید بر مبانی متقن و خطاناپذیری بنا نهاد، اشتراک داشتند؛ هرچند یک دسته این بنیان را معرفت‌های پیشینی و شهودی می‌دانست و دستهٔ دوم، داده‌های تجربی. حتی کانت که سعی در آشتی دو دسته داشت، تلاش کرد بنیان‌های متقنی برای معرفت معرفی کند، به‌ویژه وقتی سخن از معرفت اخلاقی بود. به‌این ترتیب، اگر از شکاکان یونان باستان در گذریم، پیرس نخستین فیلسوف پس از عصر جدید است که تلاش دارد نظامی فلسفی بنا نهد که خطاناپذیری معرفت را در تمامی ابعاد آن به رسمیت بشناسد.

او نه تنها در حوزهٔ فلسفه، بلکه در حوزهٔ علم نیز خطاپذیرانگار بود و این سخنان را زمانی گفت که هنوز نه حرفی از نظریهٔ نسبیت بود و نه از مکانیک کوانتومی. در

زمانه‌ای که تقریباً تمامی دانشمندان متفق‌القول بودند که می‌توانند واقعیات علمی را به اثبات برسانند، او در نقد این نگاه می‌گوید «اگرچه معتقدم خطاناپذیرانگاری در مسائل علمی آن‌قدر خنده‌دار است که نمی‌توان نخندید، اما اگر نتوانم برای کسانی که چنین ادعایی دارند، احترام زیادی قائل باشم، باید غمگین باشم، زیرا آن‌ها بخش بزرگی از کسانی هستند که اصولاً اهل گفت‌وگو نیستند» (CP, 1954, p.14). از نظر پیرو این دسته از دانشمندان و فیلسوفان که خطاپذیری معرفت انسان را نادیده می‌گیرند؛ خطای‌شان اینجاست که معنای این مثل را که «انسان جایزالخطاست» چندان جدی نگرفته‌اند. به بیان خود پیروی «در آن دسته از علوم اندازه‌گیری که کمترین خطا را دارند، مانند علم اوزان و مقادیر (metrology)، علم مساحی و زمین‌سنجی (geodesy) و نجوم متریک، کسی که به خود احترام می‌گذارد، نتیجه کار خود را بدون این که خطای احتمالی اندازه‌گیری را به آن ضمیمه کند، اعلام نمی‌کند، و اگر در علوم دیگر چنین نمی‌کنیم به این دلیل است که خطاهای احتمالی در آن‌ها آن‌قدر زیاد است که نمی‌توان تخمین زد» (CP, 1954, p.16)؛ و نه آن که این دسته از علوم از خطا مصون‌اند.

پیرو در آمیزه‌ای از گلایه و طنز معتقد بود اصولاً منتقد سرسخت و تیزبینی نداشته و فقط یک‌بار که کسی گفته «پیرو از نتیجه‌گیری‌هایش کاملاً مطمئن نیست»، با آن که گوینده به گمان خودش او را نقد کرده اما در واقع ستوده است؛ زیرا این همان آموزه پیرو است که نباید از نتیجه‌گیری‌های خود مطمئن باشیم. به عبارتی پیرو درباره گفته‌های خودش نیز خطاپذیرانگار بود. این ایده در قرن بیستم محل مناقشه برخی از طرفداران عقلانیت نقاد بود؛ به‌ویژه جایی که بارتلی در نقد سایر عقل‌گرایان نقاد معتقد بود باید نسبت به خود عقل‌گرایی نقاد نیز نقاد بود و به‌همین دلیل نظام خود را عقلانیت

تمام نقاد نامید (Bartley, 2018, p.31). در این فقره پیش‌گامی پیرس را در حدود خطاپذیری معرفت نسبت به فیلسوفان بعدی مشاهده می‌کنیم.

او در فقره‌ای دیگر جایگاه خطاپذیرانگاری را در نظام فکری خود این‌گونه معرفی می‌کند: «سال‌ها در طول فرایند تکامل اندیشه‌ام، ایده‌هایم را با عنوان خطاپذیرانگاری جمع‌آوری می‌کردم. در واقع نخستین گام به‌سوی کشف کردن و فهمیدن این است که به‌شکل کاملاً رضایت‌بخش و قابل قبول تصدیق کنید از قبل چیزی را نمی‌دانید. به‌طوری که باور داشته باشید یقیناً هیچ آفتی نمی‌تواند رشد فکری را به اندازه آفت اطمینان‌خاطر متوقف کند. از هر صد نفر ۹۹ نفر از این آفت بیمار می‌شوند و عجیب آن‌که خود نمی‌دانند از کجا چنین شده است! در واقع، به‌نظر می‌رسد فلسفه من به‌واسطه باور به یک خطاپذیرانگاری نادم (contrite fallibilism)، همراه با ایمان بالا به واقعیت معرفت، و میل شدید برای دریافتن چیزها، همیشه در حال رشد است» (CP, 1954, p.16). پیرس خطاپذیری خود را نادم می‌نامد؛ زیرا می‌خواهد گوشزد کند همواره در عین باور به حقیقی بودن معرفت، باید برای پشیمانی و کنار گذاشتن دستاوردهای معرفتی خود آمادگی داشته باشیم.

برخی از مهم‌ترین نقل‌قول‌ها از پیرس درباره خطاپذیرانگاری نشانه‌ای خوب برای ورود به بحث است. در این نقل‌قول‌ها باید توجه داشت که حیطة معرفت‌شناختی خطاپذیرانگاری پیرس، کل نظام معرفتی و نه فقط علم تجربی را دربرمی‌گیرد و امری روان‌شناختی نیست بلکه شارحان پیرس این نقل‌قول‌ها را که در زمینه خاص خود بیان شده برای آشنایی بیشتر با این مقوله ذکر کرده‌اند: «ما هرگز نمی‌توانیم از چیزی کاملاً مطمئن باشیم»، «گزاره‌های مربوط به دانش تجربی را نمی‌توان اثبات کرد»، «خطاپذیرانگاری فقط می‌گوید که مردم نمی‌توانند درباره واقعیت به یقین مطلق دست

یابند»، «خطاپذیرانگاری این آموزه است که دانش ما هرگز مطلق نیست، بلکه همیشه در تداومی از تردید و ناموجوبیت غوطه‌ور است» و «خطاپذیرانگاری دانش شهودی یا یقینی را حتی از گزاره‌های عقل سلیم انکار می‌کند» (Bernecker and Pritchard, 2011, p.133).

در تز اصلی مقاله استدلال می‌کنیم خطاپذیرانگاری، آموزه اصلی نظام فلسفی پیرس که ماهیتی تکاملی دارد، مبتنی بر قانون تکامل کیهانی پیرس است که بر سه جنبه شانس‌انگاری (Tychism) از واژه یونانی «tyché» به معنای شانس)، پیوسته‌انگاری (Synechism) از واژه یونانی «syneche» به معنای پیوستگی) و عشق‌انگاری (Agapism) از واژه یونانی «agape» به معنای عشق) استوار است. در این دیدگاه، جهان اگرچه به سمت حاکمیت کامل قانون، یعنی جایی که دیگر شانس یک عامل کیهانی نباشد، پیش می‌رود و در آینده بسیار دور به آن می‌رسد اما همچنان مقداری خودانگیختگی را در هر قانون طبیعی حفظ می‌کند؛ بنابراین جهان همواره نامتعین است و بازنمایی آن نیز تقریبی و با خطا همراه است. در چنین جهانی که تکاملی و غیرجبری و نامعین است، پیرس هیچ قطعیتی را نمی‌پذیرد و آموزه خطاپذیرانگاری مبنای نظام فلسفی او قرار می‌گیرد. در این مسیر براساس نوشته‌های پیرس و برخی شارحان او و با مروری بر معرفت‌شناسی، متافیزیک، الهیات و فلسفه علم پیرس، نقش این آموزه را در شکل‌گیری اندیشه پیرس نشان می‌دهیم و با معرفی سه آموزه تایکیزم، سینکیزم و آگاپیزم از «قانون تکاملی پیرس» که تکامل را فرایندی سلسله‌مراتبی با این سه جنبه می‌داند و نیز با نشان دادن همگونی این سه جنبه با سه منطبق انسانی ابداع‌کنش، قیاس و استقرا، تکاملی بودن آموزه اصلی پیرس را نشان خواهیم داد. ساختار مقاله به این شکل است که ابتدا خطاپذیرانگاری و محدوده آن معرفی و تبیین می‌شود. در بخش بعدی به گستره

خط‌پذیرانگاری در اندیشه پیرس خواهیم پرداخت که شامل سه موضوع آموزه‌های الهیاتی، ریاضیات و قوانین پیشینی، و تجربه مستقیم می‌شود. سپس در بخش‌های بعدی به معرفت‌شناختی و متافیزیک پیرس خواهیم پرداخت تا ابتداء فلسفه او بر خط‌پذیرانگاری آشکارتر شود. در انتها با معرفی دیدگاه‌های تکاملی پیرس، ابتداء این دیدگاه‌ها را بر خط‌پذیرانگاری استدلال می‌کنیم.

الف) چيستی خط‌پذیرانگاری (Fallibilism)

۱. معرفتی میانه

مارگولیس خط‌پذیرانگاری پیرس را رگ اصلی فلسفه پیرس به حساب می‌آورد که در اولین مقالات منتشره او و همچنین در گمانه‌زنی‌های متافیزیکی خاص کامل‌ترین کارش دیده می‌شود (Margolis, 2014, p.229). پیرس نگاه حد وسطی در معرفت‌شناسی دارد. از یک سو با شک‌گرایان نسبت به معرفت، مخالف است و می‌گوید «یک دنیا تفاوت بین معرفت خط‌پذیر و نداشتن معرفت وجود دارد» (CP, 1954, p.30) و از سوی دیگر با جزم‌اندیشی و موجبیت‌گرایی که هیچ امکانی برای تغییر در باور و پذیرش خطا باقی نمی‌گذارد، میانه‌ای ندارد.

نگاه میانه‌گرای پراگماتیست‌ها در دیگر اندیشه‌های آنان نیز بروز داشته و به نظر می‌رسد با آموزه کلی آن‌ها که یک نظریه را وقتی درست می‌دانند که کارایی داشته باشد، انطباق دارد؛ زیرا بسیاری از کارایی‌ها و امور بهتر را در رعایت میانه‌روی در معرفت و عمل می‌دیدند.

خط‌پذیرانگاری در معرفت‌شناسی نه با مفهوم عادی خط‌پذیرانگاری یکسان است و نه بی‌ارتباط با آن. در زندگی عادی می‌پذیریم که انسان‌ها مستعد خطا هستند.

با این حال، آموزه معرفت‌شناختی خطاپذیرانگاری پذیرفتن این آموزه است که انسان‌ها می‌توانند به معرفت (knowledge) برسند و در عین حال محدودیت‌های معینی را در شیوه‌های کسب دانش دارند (Bernecker and Pritchard, 2011).

می‌توان پرسید که علت ریشه‌ای نیاز به آموزه خطاپذیرانگاری چیست؟ پاسخ آن است که «ما عامل‌ها (agents) یا کنش‌گرانی دانا هستیم؛ زیرا می‌دانیم که خطاپذیریم؛ بنابراین به نظر می‌رسد که علت نیاز ریشه‌ای به خطاپذیرانگاری، آگاهی از وجود نقصی در ما انسان‌های فانی‌ست» (Bernecker and Pritchard, 2011). این نقص انسانی موجب می‌شود در تمامی معرفتی که کسب می‌کند، چه در حوزه علم و چه در حوزه متافیزیک، خطاپذیر باشد.

اما «آیا واقعاً علت نیاز ما به آموزه خطاپذیرانگاری همین قبول نقص در انسان است؟» (Bernecker and Pritchard, 2011). اگر یک انسان دانای کل را در نظر بگیریم، چه؟ بونکر و پریچارد استدلالی می‌آورند مبنی بر اینکه هر چند انسان دانای کل و خطاناپذیر وجود خارجی ندارد اما اگر وجود می‌داشت، فاقد اراده آزاد می‌شد؛ زیرا چنین فردی همواره تحت فشار شواهدی که از آن‌ها آگاه است خواهد بود. اگر این استدلال بونکر و پریچارد را بپذیریم، نباید چندان هم از خطاپذیری معرفت خود ناخرسند باشیم؛ زیرا خطا کردن انسان، مقوم آزادی انتخاب است.

۲. دقت و جامعیت مطلق جهان

فرض کنید می‌خواهیم از طریق برهان‌آوری تجربی که متکی بر استقرا است، نظریه‌ای درباره مزه آب اقیانوس‌ها بدهیم. از نظر پیرس حتی اگر برای این کار از صدها نقطه متفاوت از اقیانوس‌ها نمونه‌هایی را جمع‌آوری کنیم، از آنجایی که این احتمال می‌رود که نمونه‌های ما تفاوت زیادی با بخش‌های نمونه‌برداری نشده داشته باشد، در این

برهان‌آوری خطا پذیریم. «تمامی برهان‌آوری‌های تجربی (positive reasoning) از شکل قضاوت‌هایی است که براساس نسبت یافت‌شده در یک نمونه از یک مجموعه، نسبت را در کل مجموعه استنباط می‌کنیم. در نتیجه حین این کار به سه چیز نباید امیدوار بود: اطمینان (certitude) مطلق، دقت (exactitude) مطلق، جامعیت (universality) مطلق. ما نمی‌توانیم کاملاً مطمئن باشیم که نتایج ما حتی به‌طور تقریبی درست‌اند؛ زیرا ممکن است آنچه نمونه‌برداری کرده‌ایم، کاملاً خلاف بخش نمونه‌برداری‌نشدهٔ مجموعه باشد. ما حتی به‌شکل احتمالی نمی‌توانیم وانمود کنیم که دقیق هستیم؛ زیرا نمونهٔ ما شامل شمار محدودی نمونه است و فقط مقادیر ویژه نسبت مورد نظر را می‌پذیرد» (CP, 1954, 60). در واقع پیرس که قوانین طبیعت را احتمالاتی می‌داند، مطابق آن حتی اگر نسبت یک جزء از کل مثلاً نسبت گناهکاران به تمامی انسان‌ها یک به یک شود، باز هم از نظر او هنوز هم در میان نسل‌های بی‌نهایت انسان؛ معدودی از انسان‌های بی‌گناه وجود دارند، بدون اینکه نسبت را نقض کنند. در بخش‌های بعدی خواهیم دید که پیرس شانس‌انگاری خود را با منطق انسانی ابداع‌کنش (تبیین‌یابی) همگون‌سازی می‌کند و این یعنی خط‌پذیرانگاری او که برپایهٔ شانس‌انگاری شکل‌گرفت، بر مبنای استقرا نیست.

ابداکشن، استنتاجی است که خود پیرس آن را در تاریخ منطق و فلسفه وارد کرد و در فارسی، معادل‌هایی همچون فرضیه‌ربایی، استنتاج فرضیه‌ای، گمانه‌زنی، فرابرد، قیاس ظنی و تبیین‌یابی یافته است. پیرس در تعریفی از آنچه که ابداع‌کنش می‌نامد، می‌گوید: «اگر این نتیجه را بپذیریم که هرگاه حقایقی (facts) مغایر با آنچه انتظار داریم، پدیدار می‌شود، پس نیاز به تبیین وجود دارد، معنایش آن است که تبیین باید چنان گزاره‌ای باشد که به پیش‌بینی واقعیت‌های مشاهده‌شده منجر شود، چونان پیامدهای ضروری یا

دست کم بسیار احتمالی (very probable) در شرایط مورد نظر؛ بنابراین، فرضیه‌ای باید انتخاب یا پذیرفته شود که به خودی خود احتمالی (likely) باشد و حقایق را احتمالی عرضه کند. این مرحله از انتخاب یک فرضیه که با حقایق پیشنهاد شده است، همان چیزی است که من آن را ابداکشن می‌نامم (CP, 1954, p.2403).

پیرس از همگون‌سازی شانسانگاری با ابداکشن، نتیجه می‌گیرد «اگر دقت و اطمینان و جامعیت با استدلال‌آوری (reasoning) حاصل نشود، مسلماً هیچ وسیله دیگری برای دستیابی به آن‌ها وجود ندارد» (CP, 1954, p.60). این یعنی از نظر پیرس وقتی با منطق انسانی نمی‌توان به جامعیت و اطمینان در معرفت رسید، پس انسان که مهم‌ترین ابزار معرفتی‌اش استدلال عقلی است، همواره خطاپذیر خواهد ماند.

ب) گستره خطاپذیرانگاری در اندیشه پیرس

خطاپذیرانگاری پیرس از آموزه‌های الهیاتی تا ریاضیات و احکام پیشینی و تجربه مستقیم را فرامی‌گیرد و پیرس درباره محدوددهای که هر یک از این مباحث در آموزه او دارد، بحث می‌کند تا نشان دهد وقتی از خطاپذیرانگاری در علم و معرفت سخن می‌گویید، دقیقاً ناظر به چیست.

۱. آموزه‌های الهیاتی

آیا در دیدگاه پیرس «هیچ چیز» دیگری نمی‌تواند به ما دقت و جامعیت و اطمینان معرفتی بدهد؟ حتی آنچه را که از جانب خدا می‌دانیم؟ پیرس مسیحی معتقدی بود اما در آموزه خطاپذیرانگاری، آموزه‌های الهیاتی را از «نامشخص‌ترین دسته از حقایق» می‌دانست. او مطابق فلسفه خود، رد کردن وحی را و این که چیزی به نام وحی وجود ندارد، نادرست می‌داند اما آموزه‌های الهیاتی را چیزی فرض نمی‌کند که بتواند به آموزه

محکم و منطقی خطاپذیرانگاری خدشه‌ای بزند. پیرس گرچه به لحاظ فلسفی وحی را می‌پذیرد اما به سه دلیل معتقد است ادعای اطمینان را حتی در ساحت وحی نیز باید کنار نهاد. اولاً، ما هرگز نمی‌توانیم کاملاً مطمئن باشیم که در هر مورد خاصی واقعاً وحی رخ داده است. دوم، حتی اگر وحی شده باشد، نمی‌توانیم مطمئن باشیم، یا تقریباً مطمئن باشیم، که محتوای آن صادق است و در معرض تحریف یا رنگ‌ولعاب‌دادن انسان قرار نگرفته است؛ چراکه به ذهن خداوند دسترسی نداریم. سوم این که حقیقتی که فقط براساس وحی است، ماهیتی تا حدی نامفهوم دارد و هرگز نمی‌توان اطمینان حاصل نمود که آن را درست فهمیده‌ایم (CP, 1954, p.60).

۲. ریاضیات و قوانین پیشینی

پیرس به پرسش دیگری هم که در نقد خطاپذیرانگاری در اذهان منتقدان زمانه خودش شکل گرفته بود، پاسخ می‌دهد. او علاوه بر احکام پسینی (تجربی) حتی حقایق پیشینی را هم مصون از خطا نمی‌داند و قطعی دانستن قوانین پیشینی را به معنی بستن راه پژوهش در مورد آن‌ها می‌داند. از نظر پیرس مدرک قطعی و اثبات تاریخی وجود دارد که به‌خصوص حقایق فطری و ریاضیاتی، نامطمئن و آمیخته با خطا هستند؛ بنابراین با منطق قوی‌تر می‌توان گفت بدون استثنا نیست. البته این برهان تاریخی خطاناپذیر نیست، اما بسیار قوی است؛ بنابراین، پرسش او این است:

از کجا می‌دانید که حقیقت پیشینی، حقیقتی حتمی، استثنایی و دقیق است؟ شما نمی‌توانید آن را با استدلال تشخیص دهید؛ زیرا این موضوع مشمول عدم قطعیت و عدم دقت خواهد بود. پس باید به اینجا برسیم که شما آن را پیشینی بدانید؛ یعنی شما قضاوت‌های پیشینی را براساس ارزش‌گذاری خودتان، بدون انتقاد یا اعتبار انجام می‌دهید و این کار دروازه پژوهش را می‌بندد (CP, 1954, p.61).

هرچند در زمانی که پیرس این سخنان را درباره معارف پیشینی مانند آنچه در هندسه

داریم بیان می‌کرد، هندسه‌های نااقلیدسی مطرح شده بودند اما تا زمانی که آینشتاین هندسهٔ ریمانی را مبنای کیهان‌شناسی خود قرار نداده بود، کمتر کسی هندسه‌های نااقلیدسی را چیزی بیش از بازی‌های ریاضیاتی در نظر می‌گرفت. این خود گواهی است بر شم قوی پیروی در فلسفه. به‌علاوه تا قبل از آینشتاین، فیلسوفان به‌تبع کانت اصول فیزیک نیوتن را پیشینی ماتقدم می‌دانستند و فیزیک‌دانان آن‌ها را اثبات‌شده و غیرقابل بازیابی فرض می‌کردند. پیروی با بیان این سخنان راهی یکسره جدا از سایر فیلسوفان و دانشمندان عصر خود را پی می‌گیرد.

۳. تجربهٔ مستقیم

در مرتبهٔ بعدی این پرسش پیش می‌آید که آیا تجربه‌های مستقیم نیز به ما معرفت یقینی و دقیق نمی‌دهند؟ از نظر پیروی، تجربهٔ مستقیم نیز با ابهام‌های زیادی همراه است. از منظر او «تجربهٔ مستقیم که به‌معنای ظاهر شدن [اطلاعات از جهان پیرامونی] است، نه قطعی است و البته نه آنقدر هم نامطمئن؛ زیرا هیچ چیز را تأیید نمی‌کند. تجربهٔ مستقیم دقیق نیست؛ زیرا چیزها را بسیار مبهم باقی می‌گذارد. هر چند نادرست هم نیست» (CP, 1954, p.60). پس در کل به هیچ‌وجه نمی‌توان از طریق تجربهٔ مستقیم به اطمینان کامل و دقت کامل برسیم. هرگز نمی‌توان دربارهٔ چیزی کاملاً مطمئن باشیم، و همچنین نمی‌توانیم با هیچ احتمالی، ارزش دقیق هر اندازه‌گیری یا نسبت کلی را تعیین کنیم (CP, 1954, p.61). تردیدی نیست که وهم و اغفال و رؤیا و امثال آن وجود دارند و نمی‌توان این‌ها را انکار کرد و گفت چنین چیزهایی در تجربه‌ها ظاهر نمی‌شوند. تجربهٔ مستقیم نیز به‌معنای ظهوری ساده است. در واقع معنای سخن پیروی آن است که تجربهٔ مستقیم، خطایی ندارد چون فقط به ظاهر خودش گواهی می‌دهد اما به همین دلیل اطمینان و یقینی را هم به‌دست نمی‌دهد و دقیق نیست، چون ابهامات زیادی را باقی

می‌گذارد که هرچند از روی بی‌دقتی نیست اما هرچه هست قابل اطمینان نیست.

ج) ریشه‌های خطاپذیرانگاری

پیرس هیچ نوعی از معرفت بشری را از خطاپذیرانگاری معاف نمی‌کند. وی رسیدن به این آموزه را نتیجهٔ سال‌ها مطالعه در منطق علم می‌داند اما می‌پذیرد که این آموزه، ریشه‌های کهن‌تری دارد و دیگران نیز به انحاء متفاوتی به آن رسیده‌اند. بااین‌حال می‌گوید فیلسوفان نسبت به این آموزه سه دسته‌اند: برخی از ایشان آن را می‌پذیرند اما زمانی که متوجه پیامدهای پذیرش این سخن می‌شوند، از موضع خود عقب‌نشینی می‌کنند؛ بنابراین کسانی که از پیامدهای آموزهٔ خطاپذیرانگاری برای علم، دین و اخلاق می‌ترسند، آن را انکار خواهند کرد. دستهٔ دیگری که کاملاً ناتوان از تفکر فلسفی هستند، آن را نخواهند پذیرفت. دستهٔ سوم اذهانی خبره‌اند که منحصرأ در جهت عمل (action) توسعه یافته‌اند و به ادعای خطانپذیری عملی در موضوعات مربوط به حرفه (business) عادت کرده‌اند. این دسته نیز این آموزه را به‌طور کامل نمی‌پذیرند؛ زیرا همیشه آراء خود را از خطاپذیری استثنا می‌کنند (CP, 1954, p.61).

پیرس خطاپذیرانگاری را از یافته‌ها و بافته‌های ذهن منتقدانش پالایش می‌کند. او می‌گوید خطاپذیرانگاری نیامده است که در جمع دو به‌علاوهٔ دو که می‌شود چهار، شک کند یا بگوید هیچ چیز اطمینان‌بخشی در ذهن آدم‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد. خطاپذیرانگاری پیرس به‌دنبال آن نیست که انسان را به یک وادی شک‌گرایی افراطی که در آن حتی به نتایج ریاضی هم اطمینان نداشته باشد، بیفکند؛ زیرا او به نتایج عملی فهمی که از چیزها به‌دست می‌آورد، اهمیت می‌دهد و همان‌گونه که نمی‌پذیرد به قطعیت در همه‌چیز برسد، نمی‌خواهد با آموزهٔ خود در همه‌چیز شک کند. خطاپذیرانگاری پیرس نمی‌گوید که «ما نمی‌توانیم به معرفت اطمینان‌بخشی از

ساخته‌های ذهن خود برسیم. نه تأیید می‌کند و نه رد می‌کند، فقط می‌گوید که مردم نمی‌توانند در بحث از واقعیت به یقین مطلق دست یابند. اعداد صرفاً نظامی از اسامی هستند که به منظور شمارش ابداع شده است» (CP, 1954, P.62). با ذکر مثالی این ادعای پیروس را روشن می‌کنیم. اگر ما بگوییم در این اتاق خاص دو گربه هستند، این مسئله یک واقعیت یا رویداد واقعی (real fact) است. اگر بگوییم هر گربه دو چشم دارد، این مسئله نیز یک واقعیت است. اما اگر بگوییم در این اتاق دو گربه هست و هر گربه دو چشم دارد و جمع چشم گربه‌ها چهار می‌شود، این از نظر پیروس دیگر بیان واقعیت نیست، بلکه بیانی است از نظام اعداد که مخلوق خود ماست.

در حمایت از این سخن پیروس می‌توان گفت که هیچ اطمینانی وجود ندارد که در آینده یکی از اصول حساب پنانو محل اختلاف علمای علم حساب قرار نگیرد. وقتی در قرن نوزدهم اصل پنجم هندسه اقلیدس محل اختلاف هندسه‌دانان قرار گرفت، هیچ‌کس گمان نمی‌کرد که روزی هندسه‌های نواقلیدسی چنان گسترش یابند که اگر از کسی سؤال شود «مجموع زوایای مثلث چند درجه است؟» پاسخ صحیح این باشد که «بستگی دارد؛ در هندسه اقلیدسی دوقائمه است اما در هندسه‌های نواقلیدسی کمتر یا بیشتر از دوقائمه است»؛ بنابراین ناممکن نیست که روزی شاهد ظهور حساب‌های ناپنانونی باشیم که در آن‌ها دو به علاوه دو کمتر یا بیشتر از چهار شود. اما در شرایط کنونی خطاپذیرانگاری ما را دعوت نمی‌کند که در این‌که دو به علاوه دو، چهار است شک کنیم. از این گفته که گزاره‌ای، یقینی نیست، بر نمی‌آید که «باید» در آن گزاره شک کرد. پراگماتیست‌ها از مهم‌ترین نقاط ضعف شک‌گرایی دکارتی را در همین نکته می‌دانند. دکارت از این‌که جمله «من وجود دارم» یقینی نیست، نتیجه گرفت که باید در آن جمله شک کرد. اما مطابق نظر پراگماتیست‌ها این شک‌گرایی افراطی امری طبیعی

نیست. ما به سان سرنشینان قایق نویرات، مجاز هستیم به کارآمدی هر کدام از الوارهای سازنده قایق شک کنیم اما به طور متعارف فقط به آن‌هایی شک می‌کنیم که دلیلی برای آن شک داشته باشیم. روی الوارهای دیگر قایق، که البته هیچ کدام یقینی نیستند، می‌ایستیم و الوارهای مشکوک را ترمیم می‌کنیم. هم الوارهایی که روی آن‌ها ایستاده‌ایم، خطاپذیرند و هم محصول ترمیم‌شده، خطاپذیر است. «دو بعلاوه دو چهار است» از جمله بخش‌های مشکوک این قایق نیست. مصون از خطا نیست اما فعلاً هیچ دلیلی برای شک کردن در آن نداریم؛ بنابراین خطاپذیرانگاری پیرس متمایز از دیگر انواع شک‌گرایی است.

د) کلیسا و خطاپذیرانگاری

بی‌توجهی به این تمایز موجب شد که پیرس در زمانه خود برای عرضه آموزه خطاپذیرانگاری دشواری‌هایی نیز با اهالی کلیسا داشته باشد. عصمت در کلیسا و باورهای کشیشان به نحوی از جانب کلیسا یقینی معرفی می‌شد که گویی آموزه پیرس علیه آن عرضه شده است. البته پیرس صراحتاً می‌گوید نه برای خطاپذیرانگاری، قطعیت مطلق قائل است و نه حاضر است بر سر آن چون و چرا کند! به عبارتی آن را به عنوان آموزه‌ای مقبول، که دلیلی علیه آن نیست، می‌پذیرد. به تعبیر خود پیرس «این آموزه، صادق است؛ یعنی بدون ادعای قطعیت مطلق برای آن، اساساً غیرقابل بحث است» (CP, 1954, p.63). او در دفاع از خود و این که موضع او ضد دین نیست، مطلق‌اندیشان و موجیبت‌گراها را صاحب فلسفه و تفکری می‌داند که اتفاقاً آن‌ها هستند که «جایی برای خدا باقی نمی‌گذارند» (CP, 1954, P.65). در ادامه خواهیم دید که در مخالفت با این ادعا، پیرس در خطاپذیرانگاری و آموزه پیوسته به آن، یعنی تائیکیزم، «جایی برای خدا باقی می‌گذارد»؛ بنابراین پیرس کلیسا را از خطاناپذیرانگاری برحذر

می‌دارد و می‌گوید آن‌ها به اشتباه گمان دارند که پیامدهای خطاپذیرانگاری دین را تضعیف می‌کند. از نظر پیوس دین و خطاپذیرانگاری، تا این حد که محافظه‌کاران کلیسا می‌پندارند، دشمن یکدیگر نیستند (CP, 1954, p.63).

ه) تفاوت با متافیزیک

پیوس خود را در مقام پاسخگویی به ناقدان احتمالی در نظر می‌گیرد، وقتی که احتمالاً به او بگویند «بله! ما خطاپذیرانگاری تو را تا آنجا که بر آن اصرار داری، می‌پذیریم؛ چون چیز جدیدی نیست. فرانکلین یک قرن پیش گفت که هیچ چیز قطعی نیست. و احمقانه است که روی هر واقعیتی که باشد، هزینه‌های یک دهه دولت ایالات متحده را در مقابل یک سنت شرط‌بندی کنیم. اما به لحاظ عملی خیلی چیزها اساساً قطعی هستند. پس بالاخره خطاپذیرانگاری چه اهمیتی دارد؟» (CP, 1954, p.63). پیوس به این پرسش پاسخی پراگماتیستی می‌دهد. از دید پیوس تفاوت نظریه او در مقابل بسیاری از نظریه‌های متافیزیکی دیگر این است که نظریه او در عمل به کار می‌آید. اگر نظریه‌ای متافیزیکی، مانند شک‌گرایی دکارتی، صرفاً بگوید که بر هیچ چیز در جهان نمی‌توان تکیه کرد، جز این که باید به دقت و اطمینان مطلق دست یافت، و نتیجه عملی برای هدایت رفتار پژوهشی برای ما فراهم نکند، به کار نمی‌آید و باید با وام‌گیری از استعاره هیوم آن را در آتش انداخت. اگر یک نظریه متافیزیکی به‌طور جدی راه تحقیق را مسدود کند، باز همین‌طور (CP, 1954, p.63). اما پیوس معتقد است که آموزه خطاپذیرانگاری عملاً در فرایند پژوهش راهنمای ما است. از یک سو به ما توصیه نمی‌کند که به دنبال یقین مطلق برای فرضیه‌های خود باشیم، از سوی دیگر ما را از شک‌گرایی افراطی برحذر می‌دارد. این آن چیزی است که در واقعیت نه‌تنها در علوم تجربی بلکه در زندگی روزمره ما نیز رایج است و پیوس از ما دعوت می‌کند در فلسفه نیز همین رویه را

پیش بگیریم. به این ترتیب از عرضه نظریه‌های فلسفی ناکارآمد که ارتباطی با متن زندگی روزمره ندارند بپرهیزیم.

پیرس دفاعیه‌های محکم‌تری نیز برای آموزه پیشنهادی خط‌پذیری انگاری عرضه می‌کند و می‌پرسد آیا ممکن است ذرات به‌طور خودبه‌خودی، بسیار کمتر از آنچه ما می‌توانیم درک کنیم از الزامات دقیق قوانین مکانیک منحرف شوند؟ به نظر او ما نمی‌توانیم بالقوه این امکان را نادیده بگیریم. از سوی دیگر، نیز نمی‌توان گفت هر پدیده مشاهده‌شده صرفاً یک بی‌نظمی خودبه‌خودی پراکنده است؛ زیرا این گفته، راه تحقیق را مسدود می‌کند و ما بدون پیش‌فرض نظم در پژوهش، به دنبال یافتن چه چیزی خواهیم بود؟ پژوهش‌های علمی در صدد بازنمایی انتظام‌هایی در جهان هستند (CP, 1954, p.64). به عبارتی از یک سو نیازمند انتظام هستیم و از سوی دیگر درجاتی از آزادی نیز در جهان موجود است. اما پرسشی که مطرح می‌شود این است که متافیزیک ما تا چه حد به ما اجازه می‌دهد که خودانگیختگی مطلق را اگرچه به مقدار بسیار غیرقابل اندازه‌گیری رد کنیم؟ پیرس همواره با تحقیر متافیزیکدانان سنتی آنان را محکوم می‌کند که باورهای خود را در کشوی میز تحریر خود مانند یک چیز ارزشمند حفظ کرده‌اند بدون آن‌که ربط آن را به جهان بسنجند بلکه برعکس می‌خواهند هر چیز جدید را با متافیزیک خود بسنجند. پیرس معتقد است که باید ظرفیت متافیزیک پیشنهادی در حدی باشد که درجاتی از خودانگیختگی را در قوانین طبیعت بپذیرد. آنچه این سخنان فلسفی پیرس را جالب توجه می‌کند، این است که تمامی این سخنان قبل از پیدایی مکانیک کوانتومی بیان شده‌اند. امروزه و در سایه پیشرفت‌های مکانیک کوانتومی این سخنان به نظرات رایج فیزیکدان‌ها بدل شده است، اما پیرس فقط با استفاده از ابزار تحلیل و برخی آزمایش‌های ساده مثل اندازه‌گیری نیروی گرانش با آونگ، به این نتایج شگرف رسیده

بود.

او در بخشی دیگر از سخنان خود می‌گوید: از آنجایی که هیچ چیزی وجود ندارد که نشان دهد مقدار مشخصی از خودانگیختگی مطلق در طبیعت وجود ندارد، به‌رغم تمامی قوانین، اندوخته‌های [پیش‌فرض‌های] متافیزیکی ما نباید آن‌قدر محدود باشد که این فرضیه را رد کند. اما پیروی برای قائل شدن به خودانگیختگی در تبیین نیز حدودی قائل است؛ به این معنی که هر جا نتوانیم بدون توسل به خودانگیختگی، پدیده‌ای کلی را تبیین کنیم، مجاز به قائل شدن به خودانگیختگی هستیم. وی معتقد است پیرامون ما مملو از این پدیده‌های کلی است. دنیای ما پر از گوناگونی شگفت‌انگیز و نامتناهی و چندگانگی اشیاء است. بدون وجود خودانگیختگی چگونه می‌توان تنوع را توضیح داد؟ از منظر پیروی وجود گوناگونی در طبیعت، نشانه خودانگیختگی است. به بیان پیروی «نمی‌دانم از معنای خودانگیختگی جز نبودن (newness)، طراوت (freshness) و گوناگونی (diversity) چه چیزی می‌توان برداشت کرد» (CP, 1954, p.64).

او پرسش ساده‌ای را مطرح می‌کند: «آیا اجرای قانون می‌تواند در جایی که قبلاً تفاوت وجود نداشته، تفاوت ایجاد کند؟» (CP, 1954, p.65). پیروی پاسخ منفی می‌دهد زیرا از نظر او تحت شرایط معین، قانون مکانیکی یک نتیجه قطعی به دست می‌دهد:

من خیلی راحت این را با اصول مکانیک تحلیلی ثابت کردم. ولی بی‌نیاز از این کار هستیم. خودتان می‌توانید ببینید که قانون در شرایط مشابه، نتایج مشابهی را صادر می‌کند. خود کلمه قانون یعنی همین؛ بنابراین، این همه گوناگونی پرشور طبیعت نمی‌تواند نتیجه قانون باشد. حالا خودانگیختگی چیست؟ این خصلت نمی‌تواند ناشی از قانون از برخی شرایط اولیه باشد (CP, 1954, p.65).

برای آن که منظور پیروی را بهتر متوجه شویم، فرض کنید که در جهانی فقط و فقط

اتم‌های هیدروژن کاملاً مشابه هم وجود داشته باشد و قوانینی ضروری برای اندرکنش این اتم‌ها. اگر مطابق قانونی اتم‌های هیدروژن به هم پیوندند تا مثلاً اتم هلیوم ساخته شود، پس از زمان کافی در تمامی آن جهان، برخوردها انجام شده است و فقط اتم‌های هلیوم خواهیم داشت. اما در واقع ما شاهد انواع بسیار متکثری از اتم‌ها و مولکول‌ها هستیم. از نگاه پیرس این دلیلی است بر این که هم تنوعی در هیدروژن‌ها وجود دارد و هم آنچه در جهان شاهدیم، تابع قوانین تعینی و ضروری یا قوانین کور نیست. میزانی از آزادی و خودانگیختگی در بطن جهان وجود دارد؛ بنابراین به باور پیرس جهان یک نتیجه مکانیکی صرف از عملکرد قانون کور نیست و واضح‌ترین خصلت‌های آن را نمی‌توان این‌گونه توضیح داد.

از منظر پیرس کسانی که نمی‌توانند اهمیت خطاپذیرانگاری را درک کنند، استدلال می‌آورند که ما قوانین مکانیک را مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که در برخی موارد بسیار تأیید شده‌اند. پیرس می‌گوید پیش‌فرض ایشان این است که آنچه را بررسی نکرده‌ایم، شبیه چیزی است که بررسی کرده‌ایم؛ و قوانین مطلق هستند و کل جهان ماشینی است که براساس قوانین کور مکانیک کار می‌کند. اما از منظر پیرس این سنخ تعیین‌باوری دو مشکل همراه خود دارد. نخست این که جایی برای خدا باقی نمی‌گذارد؛ زیرا اگر جهان کاملاً با قوانین، متعین شده باشد، اعمال اراده خدا در جهان برخلاف این قوانین منطقی ناممکن می‌شود. دوم آن که حتی آگاهی انسانی [اراده آزاد] که وجودش انکارشدنی نیست، کاملاً بی‌کار و بدون کارکرد در جهان به حال خود رها می‌شود، به نحوی که نمی‌تواند هیچ تأثیری حتی بر خودش داشته باشد. پیرس می‌پندارد که خطاپذیرانگاری می‌تواند هر دو معضل را هم‌زمان حل کند (CP, 1954, p.64-65).

و) تکامل و خطاپذیرانگاری: تایکیزم، سینکیزم و آگاپیزم

پیرس بین سه آموزه اختصاصی خود یعنی تایکیزم یا شانس‌انگاری، سینکیزم یا پیوسته‌انگاری، و آگاپیزم یا عشق‌انگاری، و سه منطق انسانی ابداع‌کن، قیاس و استقرا، همگون‌سازی می‌کند. این چیزی است که آرتور برکس آن را «قانون تکاملی پیرس» (Burks, 1996, p.345) می‌نامد. تایکیزم، تعمیم کیهانی از ابداع‌کن، و سینکیزم، تعمیم کیهانی از استقرا است، اما تمثیل از قیاس به آگاپیزم فقط پیشنهاد است (Burks, 1996, p.346). تمثیل تایکیزم با ابداع‌کن از آن‌روست که شروع شانس‌ی تکامل، یک ابداع‌کن کیهانی است و هر دو، یعنی تایکیزم انسانی و کیهانی، جست‌وجوهای شانس‌ی هستند. تمثیل سینکیزم با استقرا نیز از آن جهت است که سینکیزم آموزه‌ای است که مطابق با آن، طبقات، قوانین و نظام‌های طبیعی جهان به معنای دقیق ریاضی، به شکل پیوسته تکامل می‌یابند.

پیرس، تکامل را یک فرایند سلسله‌مراتبی با سه جنبه می‌داند.

۱. شانس‌انگاری

جنبه نخست، آموزه شانس‌انگاری است که مطابق آن قوانین احتمالاتی (probabilistic laws)، قوانین اصلی هستند و قوانین تعیین‌گرایانه (deterministic laws)، موارد محدود‌کننده آن‌ها به شمار می‌روند. معنای این سخن پیرس آن است که وقتی احتمال در قوانین احتمالاتی به سمت «یک» سوق پیدا می‌کند، به شکل قوانین تعیین‌گرایانه درمی‌آید. خطاپذیرانگاری آموزه معرفت‌شناختی مناسبی برای این جنبه از تکامل جهان است؛ زیرا حتی در آن بخش‌های جهان که احتمالات موجود در قوانین به سمت «یک»، میل می‌کند نیز هیچ‌گاه دقیقاً به «یک» نمی‌رسد.

پیرس برخلاف باور عموم دانشمندان زمانه خود و گذشته که قوانین طبیعت را

طبقه‌بندی شده (categorical) می‌دانستند، قوانین طبیعت را احتمال‌گرایانه و آماری می‌دانست. او از این جهت یک استثنا بود. دانشمندی که سروکارش با نمونه‌برداری می‌گذشت، در کار خود نمی‌توانست بپذیرد که آنچه ما به‌عنوان قانون طبیعت کشف یا وضع می‌کنیم، با «شانس عینی» نسبتی نداشته باشد.

شانس‌انگاری پیروس یا همان فرضیه شانس مطلق او به‌معنای نقض واقعی قوانین طبیعت، در یک کلام، بی‌قانونی است. پیروس حدس می‌زند این انحرافات از قانون، بی‌نهایت کوچک (infinitesimal) هستند و در نتیجه فقط به‌صورت غیرمستقیم شناخته می‌شوند، باین‌حال وقوع آن‌ها به یک نامعینی (indeterminacy) در طبیعت تبدیل می‌شود که به جهل انسان قابل تقلیل نیست، بلکه شانس، یک عامل کیهانی است (Turley, 1969, p.246).

قوانین طبیعت از نظر پیروس تکامل پیدا می‌کنند. این شاید جسورانه‌ترین بخش از نظام فلسفی پیروس باشد که برآمده از آموزه‌های شانس‌انگاری و ناموجوبیت‌گرایی اوست. وقتی او قوانین ذهن و طبیعت را احتمالاتی و در سیطره شانس و غیرمطلق می‌بیند، این نظر به وادی قوانین فیزیک و طبیعت نیز تسری می‌یابد. از نظر پیروس تنها راه ممکن برای مواجهه با قوانین طبیعت و تبیین یکنواختی (uniformity) آن است که آن‌ها را نتیجه تکامل فرض کنیم. تکاملی دانستن قوانین طبیعت به‌این‌معناست که موجوبیتی و مطلق نباشند (CP, 1954, p.1998).

۲. پیوسته‌انگاری

جنبه دوم، پیوسته‌انگاری است، به‌این‌معنا که واقعیت (reality) در یک روند کاملاً پیوسته از گسترش تکاملی است و از حالت پیشامدی کامل به‌سمت انتظام کامل حرکت می‌کند. مطابق این آموزه پیروس، جهان از حالتی کاملاً هراکلیتی به‌سمت جهانی

پارمنیدسی حرکت می‌کند. اما هیچ‌گاه به نظم کامل نمی‌رسد؛ زیرا خودانگیختگی (spontaneity) که نفی هرگونه جبر و ضرورت است و مانند یک عامل در قانون تکامل کیهانی پیوس عمل می‌کند، بخش‌های نامتعیین جدیدی را ایجاد می‌کند که طی مسیر تکاملی نظم بیشتری می‌یابد و به حالت متعین نزدیک می‌شود و این فرایند همواره تکرار می‌شود و به این ترتیب همواره بر پیچیدگی جهان افزوده می‌شود. به وضوح خطاپذیرانگاری در تبیین این وجه از جهان نیز کارآمد است. وقتی همواره بخش عمده جهان نامتعیین است، بازنمایی آن تقریبی و با خطا همراه است.

به بیان خود پیوس «اصل پیوستگی، ایده عینیت‌یافته (objectified) خطاپذیرانگاری است؛ زیرا خطاپذیرانگاری این آموزه است که معرفت ما هرگز مطلق نیست اما همواره در تداومی از عدم قطعیت و نامعینی (indeterminacy) شناور است. حالا می‌توان گفت آموزه تداوم یعنی همه چیز مستمراً شناور و در حرکت است» (CP, 1954, p.68).

اگر یک خط ریاضی را در نظر بگیریم، از منظر پیوس هیچ مجموعه‌ای از نقاطی که روی یک خط واقعاً پیوسته قرار می‌گیرد، نمی‌تواند خط را به گونه‌ای پر کند که جایی برای دیگر نقاط باقی نماند. پس در دیدگاه پیوس، سینکیزم، یک آموزه متافیزیکی غایی و مطلق نیست، یک اصل انتظام‌بخش منطقی است که تجویز می‌کند چه نوع فرضیه‌ای برای پذیرفتن و آزمودن مناسب است.

پیوس معتقد است آموزه تداوم بر واقعیت مشاهده‌شده استوار است اما آنچه چشمان ما را به اهمیت این واقعیت باز می‌کند، خطاپذیرانگاری است. از نظر وی «خطاپذیری رایج در علم» نمی‌تواند پیوسته‌انگاری را یا این آموزه را که همه آنچه وجود دارد، مستمر است، بپذیرد؛ زیرا متعهد به ناپیوستگی درباره تمامی چیزهایی

است که تصور می‌کند دقیقاً به آن‌ها رسیده است و «به‌ویژه درباره آن بخش از معرفت خود که خطاناپذیری علمی عادی گمان می‌کند به‌دست آورده است؛ زیرا در جایی که پیوستگی وجود دارد، تشخیص دقیق مقادیر واقعی بسیار غیرممکن است» (CP, p.68, 1954). پیرس می‌اندیشد که هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند به خواب خود هم ببیند که نسبت محیط دایره به قطر آن (یعنی عدد پی) دقیقاً قابل اندازه‌گیری است. به محض آن که کسی کاملاً بپذیرد که امکان رسیدن به دقت مطلق هرگز وجود ندارد، طبیعتاً می‌پرسد که «آیا اصلاً حقایقی وجود دارد که بتوان با دقت مطلق به آن‌ها دست یافت. با این پرسش است که پرده کنار می‌رود و مشخص می‌شود که خطاپذیرانگاری وجهی عینی دارد؛ زیرا جهان مستمر است» (CP, p.68, 1954). به تعبیر برکس، «پیرس معتقد است که هر قانون فیزیکی، ذاتاً نادقیق است و حداقل مقدار کمی از تغییرات آماری را در خود دارد. به عبارت دیگر، هر قانون فیزیکی حداقل کمی آماری است» (Burks, 1996, p.338).

برکس معتقد است پیرس به این رأی که در زمان خود بسیار بدیع بوده است، فقط از راه تحلیل دست نیافته است. او با اشاره به پژوهش پیرس در بررسی سواحل و زمین‌شناسی می‌گوید که او اندازه‌گیری‌های دقیقی از قدرت گرانش در نقاط مختلف ایالات متحده و اروپا انجام داد و متوجه شد اندازه‌گیری‌های علمی همیشه شامل خطا یا عدم قطعیت تجربی است که معمولاً به آزمایشگر و تجهیزات نسبت داده می‌شود. اما پیرس همه عدم قطعیت‌ها را ناشی از خطای اندازه‌گیری نمی‌داند، بلکه برخی از آن را ذاتی طبیعت می‌داند. به‌وضوح چنین نظری هم مؤید خطاپذیرانگاری پیرس بوده است و هم مقوم آن.

۲. عشق‌انگاری

جنبه سوم، عشق‌انگاری است که مطابق این آموزه، تکامل کیهانی هدفمند است و با علل غایی اداره می‌شود (Burks, 1996, p.327). پیرس برای عشق‌انگاری نیز از «عشق تکاملی» (evolutionary love) و «علت غایی» (final cause) استفاده کرد (Burks, 1996, p.345). جهان از آشوبی کامل در گذشته‌های دور آغاز شده است و با عشق تکاملی به نظم درمی‌آید. افلاطون نیز چنین نظری داشت و از منظر او دمیورژا مطابق مثال‌های موجود در عالم مثل، به آشوب نظم می‌داد. اما پیرس می‌پندارد خود مثال‌ها نیز به تدریج شکل می‌گیرند و از پیش وجود ندارد. صورت‌ها که مقوم قوانین هستند، ایجاد می‌شوند و نه آن‌که از پیش موجود باشند؛ از آنجا که خود این، ایجاد فرایندی تدریجی و همراه آزمون و خطاست، خطاپذیرانگاری برای این جنبه سوم تکامل نیز آموزه‌ای مناسب است.

ز) صدق و خطاپذیرانگاری

خطاپذیرانگاری و ناموجوبیت‌گرایی این پرسش مهم را به میان می‌آورد که در نظام فلسفی پیرس، «صدق» از چه جایگاهی برخوردار است و چگونه به صدق می‌رسیم. پیرس می‌گوید پژوهشگران «در انتهای تحقیق» به «صدق» می‌رسند (CP, 1954, p.9-10 cited by Niiniluto, 2018, p.5;407). در نظام فلسفی پیرس راه تحقیق برای همیشه باز است و این یعنی پژوهشگران هرگز به انتهای تحقیق و اعلام پایان جست‌وجوگری نمی‌رسند. اما در نظام فلسفی پیرس آنچه را که مجموعه‌ای از دانشمندان در پایان یک پژوهش علمی به آن رسیده‌اند، می‌توان صادق دانست.

بر اساس نظریه پراگماتیستی صدق پیرس، «منظور ما از صدق، نظری است که قرار است در نهایت مورد توافق همه کسانی باشد که تحقیق (investigation) می‌کنند، و

شینی که در این نظر ارائه می‌شود، واقعی است» (CP, 1954, p.5; 407 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10). این بدان معنا نیست که صدق و واقعیت با فرایند تحقیق شکل می‌گیرند؛ زیرا «نظری که در نهایت از تحقیق حاصل می‌شود بستگی به این ندارد که کسی واقعاً چگونه فکر کند» (CP, 1954, p.5; 408 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10).

البته پیرس یک واقع‌گرا است به این معنا که فرضیه‌های ما در اینجا و اکنون دارای ارزش صدق هستند، اگرچه خط‌پذیرانگاری او اذعان می‌کند که ما هرگز نمی‌توانیم در مورد چنین صدق‌هایی در هیچ مورد خاص کاملاً مطمئن باشیم (CP, 1954, p.5; 311 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10)؛ بنابراین، ادعایی مانند «صدق، مطابقت یک گزاره انتزاعی با حد ایدئالی است که تحقیقات بی‌پایان می‌تواند به آن، باور علمی بیاورد» (CP, 1954, p.5; 556 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10)، نباید تعریفی از صدق در نظر گرفته شود، بلکه باید به عنوان بیان این ایده درک شود که روش علم قادر است در درازمدت به حقیقت نزدیک شود.

پیرس در سخنرانی‌های آمبریج خود در سال ۱۸۹۸ اظهار داشت که یکی از شگفت‌انگیزترین ویژگی‌های استدلال، گرایش آن به «اصلاح خود است، و [این‌که] هرچه بیشتر نقشه‌اش عاقلانه‌تر تنظیم شود» (CP, 1954, p.5; 575 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10). به‌طور خاص، از آنجایی که استقرا، استنتاج تقویتی خط‌پذیر است اما به دلیل ماهیت خوداصلاحی آن، تضمین شده است که در درازمدت خود را به صدق نزدیک کند. به عقیده پیرس، استقرا را می‌توان با این واقعیت توجیه کرد که «روشی را دنبال می‌کند که اگر به درستی ادامه یابد، باید در ماهیت چیزها به نتیجه‌ای منجر شود که در درازمدت به‌طور نامحدود به صدق نزدیک شود» (CP,

.(1954, p.5; 781 cited by Niiniluto, 2018, p.9-10).

پیرس بین «نظریه» که در آن فرضیه‌ها «آزموده» شده‌اند و «تا زمانی که حقایق اجازه می‌دهند موقتاً نگهداری می‌شوند» و «پراکتیس» که شامل باور و عمل است، تضاد شدیدی ایجاد کرد (Niiniluto, 2018, p.18). هنگامی که بهترین فرضیه تاکنون پیدا شده است، همیشه برای بازنگری و تصحیح بیشتر با شواهد جدید، باز است. حتی پدیده‌ها که ضد استقرا بود نیز اجازه داد نظریه‌هایی که به بهترین وجه با آزمون‌های سخت تأیید می‌شوند، «به‌طور موقت و آزمایشی به‌عنوان بخشی از تدریس علمی فعلی پذیرفته شوند» (Niiniluto, 2018, p.110).

ح) نقدها

دو نوع نقد عموماً بر فلسفه خطاپذیرانگار پیرس وارد شده است. برخی فلسفه او را نظام‌مند و منسجم نمی‌دانند و آموزه خطاپذیرانگاری را نیز در ذیل همین ایراد نقد می‌کنند. این نقدها بیشتر به نظریات متافیزیکی پیرس بازمی‌گردد، چنان‌که توماس گوج که در ۱۹۵۰ «اندیشه چارلز سندرز پیرس» را نوشت و از سال ۱۹۵۷ تا ۱۹۵۹ رئیس انجمن پیرس در آمریکا بود، اعلام کرد دو پیرس ناسازگار وجود دارد؛ اولی یک معرفت‌شناس و فیلسوف علم سرسخت، و دیگری، متفکر دینی کم‌عقل و مستعد تخیلات و تفکرات متافیزیکی (Misak, 2004, p.2). در نظر این منتقدان، متافیزیک و کیهان‌شناسی یک فیلسوف چونان «گوسفند سیاه» یا «فیل سفید» [کنایه از چیزی بیهوده که برای صاحبش فقط بار مالی یا زحمت نگهداری دارد] در فلسفه او است و تأثیر مستقیم بر معرفت‌شناسی و فلسفه علم هر فیلسوفی خواهد گذاشت. به‌همین دلیل برخی از جمله آندرو رینولدز معتقدند نوشته‌های متافیزیکی پیرس، به‌ویژه آن‌ها که به کیهان‌شناسی تکاملی او می‌پردازد، مانند استقبال از کارهای او در منطق نمادین، فلسفه

علم و نظریه‌نشانه‌ها عمومی نشد (Reynolds, 2002, p.1). در واقع با توجه به خلق و خوی پوزیتیویستی فلسفه در سراسر نیمه اول قرن بیستم، بسیاری از افرادی که از پژوهش‌های پیروس در منطق صوری و فلسفه علم و معرفت‌شناسی به وجد آمده بودند، از این‌که دیدند همان شخصیت در متافیزیک، کاری مانند کیهان‌شناسی تکاملی دارد، شوکه شدند؛ زیرا به اعتقاد آنان کیهان‌شناسی پیروس دردی است که در ادبیات ثانویه، درمان کافی نداشته است. از طرفی وقتی خطاپذیرانگاری پیروس دایره وسیعی از معرفت بشری از علوم تجربی و دین و آموزه‌های وحیانی و حتی ریاضیات را در برمی‌گیرد، برخی به دلیل این گستردگی، جاه‌طلبی‌های پیروس را در رسیدن به یک فلسفه نظام‌مند، ناسازگار یا حتی متضاد با فلسفه‌های او از جمله آموزه خطاپذیرانگاری می‌دانند. رینولدز می‌گوید:

با مشاهده تکرار مضامین کلیدی فلسفی در سراسر جهان و همگرایی نهایی آن‌ها در کیهان‌شناسی، نمی‌توان شک داشت که اندیشه پیروس بسیار نظام‌مند است. با این حال، نمی‌توان انکار کرد که وقتی چونان یک کل در نظر گرفته شود، تنش‌هایی عمیق (deep tensions) در فلسفه او وجود دارد (Reynolds, 2002, p.176).

شاید در توجیه درستی این بخش از انتقادات بهترین دلیل در نزد خود پیروس باشد؛ زیرا پیروس اگرچه معمار پراگماتیسم بود اما به شکل محدود به آن پرداخت و توسعه‌دهنده آن نبود و خود اذعان می‌کند که «نتوانسته دیدگاه‌های فلسفی‌اش را نظام‌مند کند» (Burks, 1996, p.329).

نقد دیگر بر جایگاه صدق در خطاپذیرانگاری و فلسفه پراگماتیستی پیروس است. وقتی فلسفه‌ای آموزه اصلی‌اش خطاپذیرانگاری باشد، نخستین پرسش این است که این فلسفه با مفهوم صدق چگونه کنار آمده است. برخی معتقدند صدق در پراگماتیسم به حال خود رها شده است. تجمیع ادعای پیروس که «صدق را در انتهای پژوهش جمعی از

پژوهشگران جست‌وجو کنید» با این شعار او که «راه پژوهش را مسدود نکنید»، در معقول بودن و قابل دستیابی بودن صدق عینی تردید ایجاد می‌کند. این که «انتهای پژوهشی که پیوسته و غیرمسدود است، چه زمانی فرامی‌رسد؟» پرسشی مهم است. پرسش‌های دیگر مانند «کدام جمع از پژوهشگران؟»، «در چه دوره زمانی؟»، «در چه مکانی؟» و «با چه انگیزه و هدفی؟» پژوهش کنند، به نظر می‌رسد معنا و مفهوم صدق را تغییر می‌دهد. می‌توان فرض کرد آنچه «اکنون» و در این «مکان» و برای «این جمع از پژوهشگران» صادق است، با «آنچه حقیقتاً صادق است» و با «آنچه در آینده صدق آن معلوم می‌شود» تفاوت خواهد داشت. از سوی دیگر گاهی گزاره یا قضیه‌ای داریم که کاذب اما مفید است. معروف‌ترین مثال آن در فلسفه علم، زمین‌مرکزی بطلمیوس بود که با معرفت امروزی ما صادق نیست اما تا سال‌ها دانشمندان با آن نظریه قادر به توصیف و توجیه حرکت‌های سماوی و پیش‌بینی‌های نجومی دقیق بودند. الگوی گرداب دکارت نیز صادق فرض می‌شد؛ چون توانایی تبیین داشت و مفید بود، اما با نظریه گرانش نیوتن کنار گذاشته شد، و نظریه نیوتن نیز که مفید و قادر به تبیین پرسش‌های زمانه او بود، با نظریه نسبیت و مکانیک کوانتومی کنار رفت. در انتهای این مسیر، صدق همچنان دست‌نیافتنی به نظر می‌رسد. در مقابل چه‌بسا گزاره‌هایی داریم که صادق‌اند اما مفید نیستند، یا نتایج عملی مشخصی ندارند. بیشتر اظهارات بدیهی مانند این که ساعت ۳ عصر بعد از ساعت ۲ عصر است، از این نوع است. هرچند این نوع گزاره‌ها هدف معرفتی دانشمندان نیست.

از طرفی ممکن است بپذیریم که خطاپذیرانگاری می‌تواند به نسبی‌گرایی معرفتی منجر شود؛ به این معنی که تمامی باورها و نظریات به یک اندازه معتبر خواهند بود و این امر می‌تواند به تضعیف معیارهای علمی و فلسفی منجر شود. خطاپذیرانگاری همچنین

ممکن است به فقدان صدق عینی منجر شود، با این ادعا که اگر همه‌چیز در ابتدا قابل شک و تردید باشد، هیچ مبنای محکمی برای بحث‌های فلسفی یا علمی باقی نمی‌ماند. این آموزه در محدوده مفاهیم پراگماتیک نیز می‌تواند به نوعی بی‌عملی منجر شود؛ اگر ما همواره به خطا بودن باورهای خود فکر کنیم، ممکن است از عمل و اتخاذ تصمیمات مؤثر باز بمانیم. در حیطة اخلاق نیز خطر بی‌مسئولیتی با آموزه پیرس وجود دارد؛ زیرا افراد ممکن است با توجیه خطا‌پذیر بودن خود، از مسئولیت‌های اخلاقی شانه خالی کنند.

برخی فیلسوفان نیز به نظریه معرفت از منظر نظریه اکتشاف می‌نگرند و اکتشاف علمی هدف و منظور آن‌هاست و معتقدند یک نظریه درباره رشد معرفت باید حرفی برای گفتن داشته باشد و به‌ویژه با برخورد عقاید در قلمرو رشد فیزیک صبوری نشان دهد. همچنین باید دید چگونه می‌توان دیدگاه صدق پیرس را از دیدگاه او درباره معنا (meaning) جدا فرض کرد؛ چون نزدیک بودن این دو به هم، مسائل دیگری ایجاد می‌کند. گفته می‌شود که «نظریه پراگماتیک صدق پیرس فرآورده فرعی نظریه پراگماتیک او درباره معناست» (Capps, 2023, Introduction). جملات معروف او در شرح معنای یک مفهوم، که در قالب اصل پراگماتیسم (Pragmatism Maxim) معرفی می‌شود، آن است که «تعمق کنید آنچه ما از موضوع تصور خود که به شکل قابل‌فهمی ثمرات عملی دارد، می‌فهمیم، چه اثرات و نتایجی دارد. آنگاه تصور [یا دریافت یا فهم ما] از این نتایج و اثرات، کل تصور [یا دریافت یا فهم ما] از آن موضوع است» (CP, 1954, p.1669). با این توصیف مفهوم صدق به اثرات عملی استفاده از این اصطلاح خلاصه می‌شود؛ یعنی توصیف یک باور به‌عنوان صادق. در اینجا اگر پرسشی مطرح شود که تفاوت عملی توصیف یک باور به صادق در مقابل بسیاری از

ویژگی‌های مثبت دیگر مانند خلاق، باهوش یا «به‌خوبی موجه» چیست؟ پاسخ پیرس جز این نیست که باورهای واقعی در نهایت با مقاومت مقابل پژوهش‌های آینده، مقبولیت عمومی به‌دست می‌آورند. از نظر او، «پژوهش فرایندی است که ما را از وضعیت تردید به وضعیت باور پایدار می‌برد» (Capps, 2023, §1). این تعریف که معنای پراگماتیک صدق را به ما می‌دهد، برای منتقدانی که دنبال صدق از پیش تعیین شده یا صدق قطعی هستند، قابل قبول نیست. پیرس می‌خواهد نشان دهد او در رسیدن به صدق، به پژوهش‌های مداوم که به‌شکل مستمر پیش رفته‌اند، اعتماد دارد: «تمامی پیروان علم متقاعدند که فرایندهای پژوهش، اگر فقط به‌قدر کافی پیش بروند، به هر پرسشی یک پاسخ قطعی می‌دهد... دیدگاهی که قرار است در نهایت مورد توافق تمامی کسانی باشد که پژوهش می‌کنند، منظور ما از صدق است» (CP, 1954, p.1838). از نظر برخی منتقدان «نظریه‌های پراگماتیک صدق آن‌قدر تکامل یافته‌اند که انواع رویکردهای متفاوت، خود را پراگماتیک توصیف می‌کنند و چون این نظریه‌ها اغلب اختلاف زیادی با یکدیگر دارند، تعریف نظریه‌های پراگماتیک صدق به شیوه‌ای ساده و سراسر است دشوار می‌شود» (Capps, 2023, §4). هرچند این نقدها جدی و قابل تأمل است اما در پاسخ به آن‌ها نیز باید یادآور شد از منظر پیرس، صدق حاضر و آماده که از پیش تعیین شده باشد، در جهان وجود ندارد، بلکه این عملکرد ماست که فرایند رسیدن به صدق را فعال می‌کند. از نظر پیرس، جهانی که در حال تغییر است و چیز ثابتی در آن وجود ندارد، نیازی هم به صدق ثابت ندارد. در واقع درک عمده از جهان تکاملی و تغییرکننده، یک جهان غیرقابل پیش‌بینی و خطرپذیر و خطاپذیر است. به‌نظر می‌رسد جهان پیرس کامل نیست و تقریباً هیچ‌گاه کامل نمی‌شود، حتی وقتی در آینده بی‌نهایت دور حاکمیت کامل قانون داریم. از طرفی مسدود هم نیست و راه پژوهش و تغییر برای همیشه باز

است. پیرس یقین نیازموده و غیرمسبوق به شک ندارد و چون فرایند آزمون و پژوهش برای او مسدود نیست، و جهان او هیچ‌گاه کامل نمی‌شود، یقین، صدق و معرفت کامل نیز هیچ‌گاه در دستگاه فلسفی او به‌دست نمی‌آید و او در هر زمان یک خطاپذیرانگار باقی می‌ماند. درعین حال با وجود نقدهایی که به فلسفه پیرس وارد شده است، دستاورد او تا حدی است که دانش او را بزرگ‌ترین فیلسوف آمریکا می‌داند و تأثیرات او بر بسیاری از فیلسوفان آمریکایی غیرقابل انکار است.

نتیجه

در این نوشته تلاش کردیم ابتداء کلیت نظام فلسفی پیرس بر آموزه خطاپذیرانگاری و اشاره به جایگاه این آموزه در نظام فکری او را که با قانون بزرگ تکامل کیهانی پیرس و سه جنبه شانس‌انگاری، پیوسته‌انگاری و عشق‌انگاری آن شکل گرفته است، استدلال کنیم. به‌طور خلاصه از منظر پیرس هیچ معرفتی، چه معرفت پیشینی و چه معرفت تجربی، و حتی معارف دینی مصون از خطا نیستند. نشان داده شد که از علل باور به این آموزه این است که وی اساساً انسان را خطاپذیر می‌داند. به‌علاوه متافیزیک جهان از نگاه پیرس پیوسته است، به‌همراه درجاتی از شانس مطلق و خودانگیختگی در آن. به‌عبارتی جهان ساختاری غیرتعیینی دارد. این بدان معنا نیست که جهان فاقد انتظام است، بلکه به‌این معناست که انتظام‌های آن ضروری و مطلق نیستند؛ بنابراین قوانین بازنمایانده آن انتظام‌ها نیز هرچند می‌توانند صادق باشند، اما یقینی و مصون از بازبینی نیستند. اما در بخش‌هایی از جهان انتظام‌ها طی یک فرایند تکاملی به‌سمت انتظام کامل در حرکت‌اند. به‌نحو مشابه اگر پژوهش دانشمندان در حوزه‌ای ادامه یابد، در انتهای پژوهش، صدق به چنگ خواهد آمد. اما از آنجا که انتهای پژوهش همواره نامشخص است؛ بنابراین ما نباید دعوی یقین برای گزاره‌های صادق گزارش شده داشته باشیم.

به علاوه دیدیم که پیوس مخالف شک‌گرایی افراطی است. ما برای شک کردن در یک گزاره نیازمند دلیل هستیم. تا جایی که دلیلی بر عدم صدق یک گزاره نداریم، نیازی به شک کردن درباره آن و پژوهش در باب آن نیست. به این ترتیب پیوس با معرفی خطاپذیرانگاری، معرفت‌شناسی پیچیده‌ای را معرفی می‌کند؛ در میانه راه اثبات‌گرایی و شک‌گرایی افراطی.

نشان دادن ابتداء هر بخش از نظام فلسفی پیوس بر آموزه خطاپذیرانگاری نیازمند ورود به هر شاخه به نحوی عمیق‌تر است. اما وقتی یک نظام فلسفی بر خطاپذیرانگاری استوار باشد، خطاپذیرانگاری کلیت آن نظام را نیز به همراه دارد. همانند پیوس، پراگماتیست‌های بعدی از این نتیجه استقبال کردند؛ زیرا نتیجه چنین کاری امکان بازاندیشی و اصلاح دائم است. به همین دلیل پراگماتیسم تبدیل به فلسفه‌ای پویا شد که به مرور زمان شاهد خوانش‌های نوینی بوده‌ایم. خطاپذیرانگاری به این ترتیب راه را بر اصلاح‌پذیری باز می‌کند.

References

1. Bartley, W. W. (2018). Rationality versus the Theory of Rationality. In **Critical Approaches to Science and Philosophy** (pp.3-31). Routledge.
2. Bernecker, Sven. and Pritchard, Duncan (2011). The Routledge companion to epistemology, First published 2011 by Routledge 270 Madison Avenue, New York, NY 10016.
3. Burch, Robert (2024). "Charles Sanders Peirce", The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).
4. Burks, Arthur W. (1996). "Peirce's Evolutionary Pragmatic Idealism", *Synthese* 106, no. 3.
5. Capps, John (2023). "The Pragmatic Theory of Truth", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman.
6. Margolis, Joseph (2007). "Rethinking Peirce's Fallibilism" *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, no. 2.
7. Misak, Cheryl (2004). **The Cambridge Companion to Peirce**, Publisher: Cambridge University Press, Publisher: Cambridge University Press.
8. Niiniluoto, Ilkka (2018). Truth-Seeking by Abduction, Library of Congress Control Number: 2018953155.
9. Peirce, C. S. (1958). **Collected Papers of Charles Sanders Peirce**, 8 vols, edited by Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1931-1958.
10. Pence, C. H. (2015). *The Many Chances of Charles Darwin*, Louisiana State University, 102 Coates Hall, Baton Rouge, LA 70803, USA.

11. Pihlstrom, Sami (2011). The Continuum Companion to Pragmatism, Edited, publisher: Continuum.
12. Reynolds, Andrew (2002). Peirce's Scientific Metaphysics, The Philosophy of Chance, Law, and Evolution, Vanderbilt University Press, All rights reserved First Edition.
13. Turley, Peter T. (1969). "Peirce on Chance", Transactions of the Charles S. Peirce Society 5, no. 4. (Fall, 1969), pp.243-254 (12 pages) Published By: Indiana University Press.

