

بررسی و نقد دیدگاه جان دُوئی دربارهٔ کلیات

msalipoor@yahoo.com

Fanaei.ir@gmail.com

محمدصادق علی پور / دکتری فلسفه تطبیقی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

محمد فنایی اشکوری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۷/۱/۲۹

دریافت: ۹۶/۴/۱۲

چکیده

بحث درباره سرشت و ماهیت کلیات یکی از مهم‌ترین و پرچالش‌ترین مسائل تاریخ اندیشه فلسفی است. برخی فیلسوفان از جمله افلاطون و ارسطو، اعتقاد داشتند کلیات مصداق خارجی دارند و گروهی منکر چنین وجودی بودند. بیشتر تجربه‌گرایان مصداق خارجی کلیات را انکار کرده‌اند. جان دُوئی فیلسوفی تجربه‌گرا بود که برخلاف اکثر آنان معتقد بود حقایق کلی در خارج مصداق دارند. او می‌خواست با حفظ مبانی تجربه‌گرایانه‌اش مصداقی عینی برای کلیات فراهم کند. «روش» امری است که او را به خواسته‌اش رسانده است. او مدعی بود روش در عین اینکه امری عینی و کلی است، مصداق خارجی حقایق کلی هم هست. موضوع این مقاله، تبیین، تحلیل و نقد این فرضیه است. بررسی‌ها نشان داد تبیین تجربه‌گرایانه او از کلیات قانع‌کننده نیست و روش هم نمی‌تواند مشکل کلیات را حل کند. به همین دلیل او باید از میان تجربه‌گرایی و پذیرش کلیات، یکی را فدای دیگری کند.

کلیدواژه‌ها: مقوله، نوع، قضایای نوعی، قضایای کلی.

مقدمه

بحث و گفت‌وگو درباره حقایق کلی یکی از کهن‌ترین و چالش‌انگیزترین مباحث مطرح در فلسفه است. به عقیده *تریسون* تاریخ فلسفه نشان می‌دهد که سراسر قرون وسطا تنها تلاش سرسختانه‌ای بود برای حل مسئله کلیات (*تریسون*، ۱۳۷۷، ص ۱۸). دامنه بحث کلیات تنها به قرون وسطا محدود نمی‌شود و پس از آن تا زمان حاضر نیز ادامه یافته است.

افلاطون برای حقایق کلی عالمی به نام مُثُل قائل شد و *ارسطو* و به تبع او بیشتر فیلسوفان مسلمان حقایق کلی را از عالم مُثُل به زیر کشیدند و قائل به وجود کلیات در ضمن افراد شدند. در مقابل این نگرش واقع‌گرایانه، فیلسوف تجربه‌گرایی مانند هیوم حقایق کلی را چیزی جز یک نام نمی‌دانست. به عقیده او آدمی هنگامی که بارها اشیای مادی مشابهی را می‌بیند، کم‌کم به آن عادت می‌کند و نامی یکسان برای همه آنها وضع می‌کند. مثلاً با دیدن مکرر درختان، نام درخت را برایشان وضع می‌کند. بدین‌سان انسان از روی عادت، هرگاه کلمه درخت را بشنود، تصور همان اشیای خارجی در ذهنش حاضر می‌شود. او با این تقریر نتیجه گرفت که کلیات در عالم خارج هیچ حقیقتی ندارند.

انکار حقایق کلی پیامد جبران‌ناپذیری برای علم داشت. هنگامی که به رشته‌ای علمی نگاه می‌کنیم، درمی‌یابیم بخش قابل توجهی از اصول و قواعد آن کلی است. بر اساس دیدگاه هیوم این کلیت هیچ مابازایی در خارج ندارد و به همین دلیل نمی‌تواند از یک واقعیت خارجی حکایت کند.

جان دُویی^۱ که فیلسوفی طبیعت‌گراست، به فطانت این نقیصه را دریافته و در صدد است بنیانی واقعی اما تجربی برای حقایق کلی فراهم کند. او معتقد است خود تجربه، کیفیتی دارد که ذاتاً مستمر است (دویی، ۱۹۳۸، ص ۲۴۴)؛ کیفیتی که در همه امور تجربه‌شده وجود دارد و به سبب همین استمرار می‌تواند امر مشترک را در میان موجودات مفرد شکل دهد و زمینه تشکیل قضایای کلی را فراهم کند.

یافتن امر مشترک در گرو توجه به اصل پیوستگی (continuity) در عالم تجربه است. دُویی معتقد است وجود این اصل در ساختار تجربه به قدری واضح است که نیاز به اثبات ندارد (دویی، ۱۹۳۸، ص ۲۴۵). استفاده از نتایج تحقیقات قبلی در تحقیقات بعدی، وجود استمرار در رشد افراد و پیوستگی موجود در ساختمان‌های تدریجی روش‌ها در یک رشته علمی، همگی نمونه‌هایی از این پیوستگی است. پیوستگی تجربی مانند نخ تسبیح می‌تواند همه اشیای مادی را در کنار هم نظام بخشد و از این رهگذر زمینه کشف صورت‌های کلی منطقی را فراهم کند.

به باور او تنها چیزی که در عالم تجربه ثابت است و در همه زمان‌ها و مکان‌ها به یک شکل تکرار می‌شود، «راه و روش انجام فعل و تعبیر است». از این‌رو هرچند ممکن است در عالم تجربه یک اقدام یا یک تغییر در ظاهر به صورت یک امر مفرد مورد اشاره قرار گیرد، اما خود فعل و روش عمل، اموری مفرد نیستند و حاوی نوعی

۱. واژه Dewey معمولاً در زبان فارسی دیویی تلفظ شده است؛ اما در فرهنگ‌های انگلیسی گویا دُویی تلفظ می‌شود.

کلیت‌اند. برای نمونه یک مسابقه راه رفتن یا آتش‌بازی ممکن است به صورت مفرد مورد اشاره قرار گیرد؛ اما مسابقه دادن و سوختن اموری مفرد نیستند و در همه‌جا یکسان‌اند (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۴۹).

آنچه در ادامه می‌آید تبیین، نقد و بررسی این دیدگاه است. در این راستا در مرحله اول ماهیت مقوله و نوع را از دیدگاه دوئی روشن می‌سازیم و سپس قضایای کلی و نوعی را بررسی می‌کنیم. نقد این مدعا هم پایان‌بخش این نوشته خواهد بود.

۱. مرحله اول: ماهیت و چیستی حقایق کلی

محور اصلی فلسفه عمل‌گرای دوئی، «روش» است. روش در اندیشه او نه تنها به معنای فعالیتی است که هر انسانی برای حل یک معضل انجام می‌دهد، بلکه مبنایی است که حقایق کلی بر اساسش شکل می‌گیرد. روش‌ها ذاتاً هیچ نوع محدودیتی ندارند و در همه زمان‌ها و مکان‌ها به یک صورت وجود دارند؛ مانند چشیدن یا سوختن. چشیدن یک شیء، فعلی است که توسط افراد مختلف در زمان‌های گوناگون انجام می‌شود. دوئی این کلیت را مقوله (category) و قضایای حاکی از آن را قضایای کلی (universal) می‌نامد. هر فعلی نتیجه‌ای مخصوص به خود دارد. با چشیدن، مزه یک شیء مشخص می‌شود و مثلاً متصف به شیرینی می‌شود. دوئی معتقد است هر چند نتیجه افعال امری مفرد و جزئی است، اما آنها نیز به تبع خود افعال از نوعی کلیت برخوردارند. او اصطلاح رده (kind) را درباره این کلیت به کار می‌برد و قضایای حاکی از آن را قضایای نوعی (generic) می‌نامد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۵۹).

۱-۱. مقوله (category)

در منطق/ارسطو مقولات همان اجناس عالی‌اند که هیچ‌یک قابل تحویل به دیگری نیستند؛ اما دوئی این اصطلاح را در معنایی دیگر به کار می‌برد. او مقوله (category) را امری می‌داند برای نشان دادن مفاهیمی که درباره قضایای کلی به کار می‌رود؛ در مقابل اصطلاح رده (kind) که درباره قضایای نوعی به کار می‌رود. طبق این اصطلاح هر مفهومی که بیانگر یک روش ممکن برای عمل باشد، مقوله نام دارد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۷۱). یک مقوله در حقیقت یک گرایش و تمایل است که بیانگر یک دیدگاه، برنامه، جهت‌یابی یا پیش‌بینی است. در اندیشه او مقولات اصولی هستند که بر مبنای آن، انواع تشکیل می‌شوند و در نتیجه معین می‌گردند که یک اقدام خاص یا رفتار معین جزو نوع خاصی هست یا نه. اصولی مانند قانونی بودن و اخلاقی بودن از این جمله‌اند. برای نمونه قانون مدنی و قانون جنایی، مقوله‌هایی‌اند که به عنوان قاعده یا دستوری برای تشکیل انواع مختلف قوانین عمل می‌کنند و شامل مجموعه قوانین مدنی و جنایی – هنگامی که تک‌تکشان را در نظر می‌گیریم – به عنوان دو نوع هستند. خصوصیت این قوانین این است که می‌توان آنها را در ضمن طبقات در معنای انواع قرار داد، درحالی‌که قانون مدنی یا اصل بودن چنین نیست، بلکه قاعده یا دستوری است برای تشکیل انواع؛ یعنی اگر به این نتیجه رسیدیم که برای تنظیم روابط اجتماعی باید قانون مدنی داشته باشیم، این امر به منزله یک برنامه و طرح عمل می‌کند و ترسیم تک‌تک قوانین مربوط به امور مدنی را هدایت می‌کند (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۷۲).

۱-۲. نوع (Kind)

در منطق/ارسطو برای تشکیل مفاهیم کلی، عناصر مشترک میان موارد متعدد از طریق مقایسه کشف می‌شود و با حذف عناصر متفاوت مفاهیم کلی شکل می‌گیرد. دوئی این روش تحصیل کلیات را صحیح نمی‌داند؛ زیرا اگر ملاک ساخت کلیات توجه به امور متشابه باشد، هر چیزی با سایر اشیا تشابهات فراوانی دارد؛ بنابراین به طور دل‌خواه می‌توان انواع مختلف را تشکیل داد. افزون بر این با این روش، تشکیل کلیات در واقع مصادره به مطلوب است؛ زیرا از پیش آنچه را به دنبال اثباتش بودیم، مسلم فرض کرده‌ایم. مثلاً مفهوم کلی «اسب» از طریق مقایسه اسب‌ها و انتخاب کیفیات مشترک (common quality) آنها تشکیل می‌شود. این در حالی است که تعمیم از پیش صورت گرفته است؛ یعنی اگر پیش از مقایسه فهم کاملی از اسب نمی‌داشتیم، نمی‌دانستیم که باید به کدام ویژگی توجه کنیم. بنابراین از ابتدا افراد انتخاب‌شده، اسب تلقی شده‌اند (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۸).

دوئی معتقد است خودِ کیفیات نیز نمی‌توانند اموری کلی تلقی شوند؛ زیرا هیچ چیز متمایزتر و متغیرتر از یک کیفیت (رنگ قرمز) به عنوان امری عینی وجود ندارد. بنابراین کیفیات از این جهت هم نمی‌توانند منشأ نوع به عنوان یک امر کلی باشند؛ اما اگر از دوئی پرسیم پس کدام‌یک از کیفیات می‌توانند منشأ تشکیل نوع باشند، در پاسخ می‌گوید: هر کیفیت عینی‌ای را که در نظر بگیرید، چون امری عینی است نمی‌تواند مسئله را حل کند و تنها در صورتی که به وجه دلالتی این کیفیت‌ها توجه شود، می‌توان به نوع کلی دست یافت. به عبارتی برای تشکیل نوع کلی نیازمند امری ثابت هستیم و تنها چیزی که این شرط را دارد نقش یک کیفیت است که در جریان استنتاج (inference) امری ثابت است و می‌تواند منشأ کلیت باشد. مثلاً رنگ قرمز که نوعی کیفیت است، از این لحاظ که امری عینی است، دائماً در حال تغییر است؛ اما همین کیفیت از جهت نقش دلالتی‌اش - قرمزی هنگامی که به عنوان علامت توقف باشد - ثابت است (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۹).

هنگامی که آتشی می‌بینیم، کیفیت مستقیم آن رنگ و دمایی خاص را نشان می‌دهد. طبق نظر دوئی نمی‌توان این امور را به عنوان خصوصیات مشترک بین انواع آتش در نظر گرفت و نوع «آتش» را تشکیل داد؛ اما در همین حال اگر به وجه دلالتی این کیفیت‌ها توجه کنیم، وجه دلالتی به سبب ثباتش می‌تواند منشأ کلیت باشد. کودکی که یک بار با آتش سوخته است، از آتش می‌ترسد. کیفیت مستقیم آتش، حرارت و قرمزی، که ترسی ندارد؛ کودک با دیدن آتش و توجه به شباهت آن به آنچه قبلاً سبب سوختنش شده، پیش‌بینی می‌کند که این آتش هم در صورت نزدیک شدن به بدنش او را خواهد سوزاند. از دیدگاه او کیفیات مستقیم آتش، بر نتیجه‌ای خاص یعنی سوختن دلالت می‌کنند. دوئی معتقد است کیفیات مستقیم، از آتشی به آتش دیگر و حتی در یک آتش دائماً در حال تغییرند، اما وجه دلالتی آن همیشه ثابت است. کودک، هر آتشی را ببیند از آن می‌ترسد؛ زیرا هر آتشی از دیدگاه او بر سوختن دلالت می‌کند. پس وجه دلالتی کیفیت مستقیم، حاکی از کلیتی بالقوه است؛ یعنی نشان می‌دهد نتیجه پیش‌بینی‌شده در صورت انجام دوباره عملیات خاص، بار دیگر تکرار خواهد شد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۵۱).

هرچند برای ساختن یک نوع، توجه به نتیجه افعال لازم است، اما نباید کلیت افعال را جای‌گزین کلیت انواع کرد. وجه دلالتی کیفیات محسوس، شرط لازم تشکیل یک نوع است اما شرط کافی نیست. با یک صفت نمی‌توان یک نوع را ساخت بلکه مجموعه‌ای از صفات همبسته است که نوع را می‌سازد؛ اما از کجا بدانیم برای ساختن نوعی به نام «شکر»، چه صفاتی لازم است؟ پاسخ دوئی این است که یک نوع در صورتی تشکیل می‌شود که بتوانیم صورتی جوهری را به مجموعه‌ای از صفات به عنوان یک کل همبسته اضافه کنیم. به عبارت دیگر از آنجاکه بحث دوئی درباره انواع عینی و مادی است، می‌گوید خود ماده در این راه بهترین راهنماست؛ زیرا اشیای مادی همواره با صفات متعددی همراه‌اند؛ صفات محسوس و مستقیمی که توجه به وجه دلالتی هر یک، ما را به تشکیل یک نوع نزدیک می‌کند. مثلاً صفاتی مانند سخت، بلورین، شنی بودن و شیرینی، اوصاف صورت نوعی شکر هستند. این اوصاف حاکی از کیفیات محسوس نیستند، بلکه بیانگر نتایج انجام افعالی خاص‌اند که تحقق یافته یا پیش‌بینی شده‌اند (همان).

در جریان ساخت انواع، خود کیفیات مستقیم نوع را تشکیل نمی‌دهند؛ اما جنبه وسیله‌ای آنها این ضرورت را ایجاد می‌کند که آنها نیز به‌دقت تعیین شوند. این مهم تنها در خلال تحقیق و از طریق مشاهده و آزمایش محقق می‌شود. مشاهده و آزمایش، امور معلوم را برای استنتاج کنترل‌شده تثبیت می‌کند. تحقیق علمی از دقت بسیاری برخوردار است. به همین دلیل به پیش‌بینی بسنده نمی‌کند و همیشه به دنبال این است که به طور مدلل تعیین کند که آیا کیفیات مطرح‌شده می‌توانند ویژگی‌های متمایز چیزی را که مصداق یک نوع خاص است توصیف کنند یا نه (همان، ص ۲۵۲). کودکی که با آتش سوخته است، با دیدن آتشی دیگر پیش‌بینی می‌کند که این آتش نیز او را خواهد سوزاند.

تا آنجا که رویدادهای زمانی به‌تنهایی مبنای پیش‌بینی باشند، این امر در تحقیق علمی ارزش منطقی ندارد. پیش‌بینی هنگامی ارزش منطقی می‌یابد که به صورت یک استنتاج درآید. پیش‌بینی هنگامی به صورت یک استنتاج درمی‌آید که بتوان به کمک روش‌های همیشگی فعالیت طبیعی، تبیین کرد چگونه روابط خاص شرایط طبیعی ما را به پیش‌بینی می‌رسانند. مثلاً کسی که با دیدن دود می‌گوید آنجا آتش گرفته، هنگامی پیش‌بینی‌اش ارزش منطقی خواهد داشت که با تحقیق تجربی معین شده باشد هنگام افروخته شدن آتش، دود ایجاد می‌شود. به همین دلیل وقتی شخص دود را از دور می‌بیند، بدون دیدن آتش می‌گوید: جایی آتش گرفته است.

ملاک گزینش ویژگی‌های مؤثر در پیش‌بینی مدلل، امور عینی و خارجی نیست؛ بلکه امر عینی بدون اینکه در معرض تحقیق قرار گیرد، حتی اگر نوعی را مشخص کند، عملاً ارزش استنتاجی ندارد. تنها ویژگی‌هایی که چنین ارزشی دارند که:

اولاً بتوان با استفاده از آنها ویژگی‌های دیگری را که فعلاً قابل مشاهده نیستند استنتاج کرد؛

ثانیاً با هم مرتبط و پیوسته باشند. همین پیوستگی استنتاج را پیش می‌برد و زمینه شکل‌گیری استنتاجات مدلل را با توجه به جزئیات فراهم می‌کند. برای نمونه ویژگی‌هایی مانند بچه‌زایی، خون‌گرم بودن و تنفس از راه ریه، با هم ارتباط و پیوستگی دارند؛ به‌گونه‌ای که محقق با دیدن این ویژگی‌ها در یک حیوان می‌تواند نتیجه بگیرد که این

حیوان، نوعی از پستانداران است. بر این اساس که آیا این ویژگی‌های از طریق تحقیق مشاهده‌ای تأیید می‌شوند یا نه، قرار داشتن در نوع پستانداران رد یا پذیرفته می‌شود؛ اما اگر برای تنوع حیوانات به ویژگی‌هایی مانند راه رفتن، شنا کردن، خزیدن و پرواز کردن توجه می‌شد، به دلیل وسعت بیش از حد این ویژگی‌ها این امکان وجود نداشت که با مشاهده آنها در یک حیوان بتوان نتیجه گرفت که آن حیوان پستاندار است یا نه. این امر ناشی از ناپیوسته بودن ویژگی‌هاست. به همین دلیل محقق نمی‌داند دنبال چیست و چگونه باید آن را ارزیابی کند. افزون بر این، ویژگی‌های پیوسته موجب به دست آمدن استنتاجاتی درباره خود انواع و تشکیل انواع جدید نیز می‌شود؛ مثلاً نوع پستانداران را در ضمن نوع مهره‌داران قرار می‌دهد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۷).

۱-۳. ارزیابی

تجربه‌گرایان با نفی حقایق کلی در واقع امکان ارائه هر گونه قانون و قاعده عام و فراگیر را از خود سلب کردند و اگر به لوازم دیدگاهشان پایبند باشند (هرچند در عمل این گونه نیست)، نباید سخنی از علم و نظام علمی به میان آورند؛ زیرا وجود قوانین و قواعد کلی یکی از مهم‌ترین لوازم تشکیل یک نظام علمی است. دوئی با توجه به این نقطه ضعف درصدد رفع آن برآمده است. وی در این راستا با رد دیدگاه هیوم درباره کلیات، ضمن اذعان به ضرورت وجود کلیات و قضایای کلی درصدد است بنیانی تجربی برای کلیت فراهم کند. پذیرش نیاز به کلیات، یکی از نقاط قوت دیدگاه اوست؛ هرچند تبیین تجربی او پذیرفتنی نیست. دیدگاه او درباره کلیات از جهات مختلف دچار نقض است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱-۳-۱. ناسازگاری مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی

افلاطون معتقد بود متعلق معرفت باید امری ثابت باشد؛ به همین دلیل امور محسوس که متغیرند نمی‌توانند متعلق معرفت باشند. امور ثابت در عالم ماده وجود ندارند، پس باید در عالم مُثُل باشند. دوئی بخش اول دیدگاه افلاطون را می‌پذیرد و بخش دوم را رد می‌کند.

معرفت حقیقی به امور ثابت تعلق می‌گیرد؛ اما چرا وجود امر ثابت این قدر برای او مهم است؟! به نظر می‌رسد این امر ناشی از مبانی معرفت‌شناختی‌اش باشد؛ زیرا از دیدگاه او تنها معرفت معتبر «حالت تصدیقی تضمین‌شده» است و شرط تحصیل این معرفت وجود دو نوع قضیه عام یعنی قضایای کلی و قضایای نوعی است. از آنجاکه متعلق مفهوم کلی باید ثابت باشد، پس باید در عالم ماده هم به دنبال امری ثابت باشیم. از دیدگاه او این امر ثابت، همان روش است.^۲ روش یا طریق عمل هرچند ممکن است به صورت مفرد مورد اشاره قرار گیرد، اما در واقع مفرد نیست. یک مسابقه یا راه رفتن هرچند ممکن است از سوی افراد خاص در شرایط خاص انجام شود، اما مسابقه دادن و راه رفتن امری است که در همه جا ثابت است. بنابراین می‌تواند مبنای مناسبی برای کلیت باشد.

². A way, manner, mode, of change and activity is constant or uniform.

براین اساس هنگامی که به نظام معرفت‌شناختی دوئی مراجعه می‌کنیم، روشن می‌شود که او امر ثابت مادی را قبول دارد؛ اما هنگامی که به مبانی هستی‌شناختی او، یعنی اصل داروینیسیم^۳ نظر می‌افکنیم، درمی‌یابیم مقتضای این اصل، تغییر و دگرگونی همه اجزای عالم ماده است. بنابراین این دو مبنا با هم سازگار نیستند.

۲-۳-۱. ابهام در روش ساخت مفهوم کلی

مدعی *افلاطون* که تنها امور ثابت می‌توانند متعلق معرفت باشند توسط شاگردانش از جمله *ارسطو* نقد شد و به جای آن نظریه کلی طبیعی که مقبول بیشتر فیلسوفان مسلمان است، مطرح گشت. قائلان به وجود کلی طبیعی در خارج هم اذعان دارند که کلی طبیعی با وصف کلیت در خارج وجود ندارد، بلکه امر مشترکی در ضمن همه افراد خارجی وجود دارد که عیناً در ذهن هم محقق می‌شود (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۲۲).

اما آیا دوئی می‌تواند بگوید منظورش از کلی همان روش یک‌سانی است که بین افراد مختلف مشترک است یا خیر. در عبارتی که گذشت او واژه ثابت را با حرف «یا» به واژه یکسان (constant or uniform) عطف کرده است. این عطف، احتمال این را که مراد او از امر ثابت، همان امر مشترک و یک‌سانی است که در افراد مختلف وجود دارد، تقویت می‌کند؛ اما نقد او نسبت به دیدگاه مشهور درباره چگونگی ساخت مفهوم کلی، این احتمال را تضعیف می‌کند.

توضیح مطلب اینکه دوئی دیدگاه مشهور تجرید را درباره ساخت مفاهیم کلی به دلیل دلبخواه بودن ساخت مفهوم کلی و مصادره بودن رد می‌کند. دلیل اول او این است که میان اشیای مختلف همواره وجوه تشابه فراوانی وجود دارد که هرکس با نگرش خودش می‌تواند آنها را مورد توجه قرار دهد و مفهوم کلی بسازد. به‌خوبی روشن است که این امر مسئله مفاهیم کلی را امری دلبخواهی می‌کند. مطمئناً منظور دوئی از دلبخواه شدن این نیست که مفهوم کلی بدون وجود امر مشترک ساخته می‌شود؛ زیرا از دیدگاه ارسطوییان برای ساخت مفهوم کلی وجود یک امر مشترک لازم است و بدون آن امکان ساخت مفهوم کلی وجود ندارد. به نظر می‌رسد منظور دوئی این باشد که همواره میان اشیای مختلف امور مشترک فراوانی وجود دارد و با توجه به آنها می‌توان مفاهیم کلی متعددی ساخت. اگر منظور دوئی این احتمال باشد، در واقع اشکال او به روش ساخت مفهوم کلی نیست بلکه او نگران تعدد مفاهیم کلی است که ممکن است موجب تحیر و سردرگمی مُدرک شود که امری جدا از حقیقت کلی است.

افزون بر این در همه موارد، مفهوم کلی از طریق تجرید موارد جزئی و یافتن امر مشترک ساخته نمی‌شود. این سخن درباره مفاهیم ماهوی صادق است، اما درباره معقولات ثانی فلسفی صادق نیست؛ زیرا در ازای مفاهیم فلسفی، مفاهیم و تصورات جزئی وجود ندارد (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۰۰). بنابراین حتی اگر اشکال دوئی درباره مفاهیم کلی نوع اول وارد باشد، درباره این قبیل مفاهیم کلی وارد نخواهد بود.

^۳. دوئی به تبع داروین عالم وجود را امری متغیر می‌داند و آن را یکی از اصول اندیشه‌اش تلقی می‌کند. به همین دلیل زندگی، بدن، ذهن، ارزش‌ها و همه سازمان‌های انسانی را مستخر تغییر و دگرگونی می‌داند.

درباره اشکال مصادره به مطلوب هم باید گفت: این اشکال در صورتی وارد است که بپذیریم ذهن انسان از ابتدا واجد مفاهیم کلی بوده است. این در حالی است که لوح ذهن انسان در ابتدا با ادراکات شخصی شکل می‌گیرد. ادراکاتی که در مواردی ادراک حسی و در موارد دیگر علم حضوری و شهود درونی هستند (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۹). پس از این مرحله است که عقل انسان شروع به فعالیت می‌کند و طی فرایندی مفاهیم کلی را با توجه به مفاهیم شخصی‌ای که پیش از آن در خزانه ذهن وجود دارند، می‌سازد. در این حال دیگر شبهه مصادره وارد نیست؛ زیرا آنچه مطلوب بوده، در ابتدا وجود ندارد بلکه با فعالیت عقل انسان ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر این‌گونه نیست که ذهن انسان از ابتدا با مفهوم کلی «اسب» آشنا باشد و در مرحله بعد با مراجعه به موارد جزئی آن را بازتولید کند؛ بلکه در ابتدا فاقد این مفهوم است و با دیدن موجوداتی که «شبهه می‌کشند» برای موجوداتی که افزون بر حیوانیت دارای این ویژگی نیز هستند، مفهوم کلی «اسب» را می‌سازد.

هرچند دویی نظریه قدما درباره تجرید را رد می‌کند، اما به نظر می‌رسد چاره‌ای جز پذیرش آن ندارد؛ زیرا از طرفی نمی‌تواند بگوید کلی به عنوان یک امر عینی در خارج وجود دارد، چراکه مبنای داروینی به او این اجازه را نمی‌دهد؛ از سوی دیگر آنچه در خارج وجود دارد مشخص است و تشخص با کلیت سازگار نیست. بنابراین مفاهیم کلی یا باید ماهوی باشند یا فلسفی. مفهوم فلسفی نمی‌توانند باشند، زیرا افعال، اموری عینی‌اند و در خارج مابازای مستقل دارند. پس این مفاهیم ماهوی هستند و مفاهیم ماهوی از طریق تجرید به دست می‌آیند. به همین دلیل باید بپذیرد که امر کلی با مشاهده امور متکرر و مستمر در عالم ماده به دست می‌آید و به این اعتبار وجود دارد. به‌خوبی روشن است که این دیدگاه چیزی جز همان نظریه تجرید نیست. مثلاً مسابقه دادن که یک روش عمل است، در خارج یا وجود ندارد یا اگر وجود داشته باشد، از آنجا که نوعی فعل است همیشه باید با فاعلش همراه باشد و زمانی مفهوم کلی آن ساخته می‌شود که این امور جزئی و مشخصات فردی آن را تجرید کنیم.

گذشته از این، پذیرش وجود کلی طبیعی بر مبنای اصالت ماهیت است؛ اما از دیدگاه صدرالمتألهین کلی طبیعی در ضمن افرادش هم حقیقتاً در خارج وجود ندارد و صرفاً مفهومی است که بر مصداق خارجی قابل صدق است؛ اما از صدق آن نمی‌توان نتیجه گرفت که حقیقتاً در خارج هم وجود دارد (حتی در ضمن افراد)، بلکه وجودش امری تبعی و بالعرض است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲؛ برای مطالعه بیشتر، رک: عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۹۷-۸۹).

۳-۳-۱. بی‌دلیل بودن انحصار کلیات

اگر سخن فوق مقبول باشد، دیگر دویی نمی‌تواند کلیات را محدود به دو نوع کند؛ بلکه باید در هر جایی که از راه تجرید امکان دسترسی به مفهوم کلی وجود داشته باشد، کلیت را بپذیرد. به‌خوبی روشن است که در این صورت معرفت‌شناسی او که مبتنی بر روش است نیز مردود خواهد شد؛ زیرا او به زعم خود «روش» را تنها چیزی

می‌دانست که از کلیت برخوردار است؛ درحالی که تبیین او تفاوت بنیادینی با تبیین ارسطویان از کلیت ندارد. پس وجهی برای انحصار باقی نمی‌ماند. حداکثر چیزی که او می‌تواند مدعی باشد، این است که روش‌های اقدام‌اموری کلی هستند، اما اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند. فیلسوفان عقل‌گرا هم منکر کلیت مفاهیم حاکی از افعال نیستند، اما انحصار مفهوم کلی به این مفاهیم را نمی‌پذیرند.

۴-۳-۱. سرشت دوگانه کلیات

کلیت افعال به گونه‌ای است که دست‌کم بر مبنای نظریه تجرید/ارسطو می‌تواند وجود مصداق برای مفهوم کلی در خارج را اثبات کند؛ اما دوئی مدعی وجود نوع دیگری از کلیت عینی است که حتی با نظریه تجرید هم پذیرفتنی نیست و به هیچ وجه نمی‌توان برای آن مصداق خارجی ترسیم کرد. این کلیت همان «نوع» است. او معتقد است مجموعه‌ای از کیفیات همبسته «نوع» را تشکیل می‌دهد؛ اما توجه دارد که کیفیات محسوس به دلیل متغیر بودن نمی‌توانند تشکیل‌دهنده «نوع» باشند؛ اما هر کیفیت محسوسی ممکن است بر چیزی دلالت داشته باشد. این وجه دلالتی ثابت است و از دیدگاه او مبنای کلیت «نوع» است.

اما «وجه دلالتی» به هیچ وجه نمی‌تواند در خارج مصداق داشته باشد، حتی در ضمن افراد؛ زیرا «وجه دلالتی» از حیث وجود، امری معقول و وجودی ذهنی است؛ بنابراین موطن آن ذهن است و در خارج از ذهن اصلاً امکان وجود ندارد. به همین دلیل مفهوم حاکی از آن نیز به هیچ وجه نمی‌تواند مصداقی عینی و خارج از ذهن انسان داشته باشد. پس وجه دلالتی، حتی اگر ثابت هم داشته باشد، نمی‌تواند مشکل کلیت (کلیتی که مصداق عینی داشته باشد) را حل کند. به عبارت دیگر مفهوم کلی حاکی از افعال، مفهومی ماهوی است و مفاهیم ماهوی در خارج مابزای مستقل دارند و فیلسوفان به همین اعتبار می‌توانستند برای آن مصداقی خارجی پیدا کنند؛ اما چون «وجه دلالتی یا دلالت» حقیقتی عقلی است، مفهوم کلی حاکی از آن نیز معقول‌ثانی فلسفی است و معقول‌ثانی در خارج به هیچ وجه (حتی در ضمن افراد) مصداق مستقل ندارد. پس دیدگاه دوئی درباره این نوع از کلیت نسبت به کلیت افعال اشکال بیشتری دارد.

گفتمانی است که هرچند دوئی وجه دلالتی را امری ثابت می‌داند، اما خود «انواع» را اموری متغیر می‌داند؛ یعنی معتقد است یک نوع مانند «شکر» ممکن است در ابتدا با توجه به وجه دلالتی چند ویژگی مانند سفیدی، بلورین بودن و شیرینی تشکیل شود؛ اما در آینده ویژگی «حل‌شوندگی» نیز به آن اضافه شود و نوع مذکور تغییر کند.

۵-۳-۱. ابهام در ماهیت تعریف

دوئی معتقد است که شیء مفرد که با لفظ «این» مورد اشاره قرار می‌گیرد، تنها زمانی قابل تعریف خواهد بود که به عنوان مصداقی از یک نوع مشخص شود و تا زمانی که این توصیف صورت نگیرد، آن شیء به عنوان یک معمای عقلی مطرح خواهد بود (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۴۹). به‌خوبی روشن است که این مدعا مبتنی بر نگرش کارکردگرایانه

او درباره اشیاست. در این نگرش ذات اشیا اهمیتی ندارد، بلکه کارکرد و نقش آن در حل یک مسئله است که حقیقت آن را با قرار دادنش در ضمن یکی از انواع، تشکیل می‌دهد. چنین انواعی اموری متغیرند، اما آیا وجود آنها نافی وجود انواع ثابت است؟ دوئی معتقد است که پیشرفت علم، نظریه انواع ثابت را که به وسیله ماهیت خود از یکدیگر متمایز می‌شدند، رد کرده است (همان، ص ۱۳۰). بنابراین او نظریه‌اش درباره انواع را هم‌عرض و موازی با نظریه/ارسطو نمی‌داند، بلکه آن را نسخه بدل دیدگاه/ارسطو تلقی می‌کند.

به نظر می‌رسد نظریه قدیم درباره انواع، هیچ منافاتی با نظریه جدید ندارد و دانشمند می‌تواند هر دو را با هم داشته باشد. توضیح مطلب اینکه دیدگاه‌های یادشده یک نقطه اشتراک و یک نقطه افتراق دارند. نقطه اشتراکشان این است که هر دو نظریه‌ای برای تعریف اشیا هستند و وجه افتراقشان این است که بر اساس یکی تعریف ارائه شده، تعریف به ذات و ذاتیات است، درحالی‌که در دیگری اعراض شیء مورد توجه قرار می‌گیرند.

هرگاه منطق‌دان درصدد تعریف یک مفهوم غیربديهی برآید، یا تعریف حدی ارائه می‌کند یا تعریف رسمی. اگر در تعریف تنها ذاتیات شیء ذکر شود، به آن تعریف به «حد» گویند و اگر امور عرضی در تعریف ذکر شود آن را تعریف به «رسم» نامند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۵). به عبارت دیگر اگر در تعریف یک شیء از تمام حقیقت ذاتی آن پرسش شود در پاسخ «نوع» ذکر می‌شود و در صورتی که از تمام حقیقت مشترک سؤال شود در پاسخ «جنس» می‌آید و اگر از ممیز ذاتی سؤال شود، «فصل» ذکر می‌شود و اگر از ممیز عرضی پرسش شود «عرضی خاص» می‌آید و اگر از هویت شخصیه سؤال شود در این صورت «عوارض شخصیه» ذکر می‌شود (مصباح، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۳۷).

با توجه به اینکه ذاتیات در بخش عمده‌ای از تعاریف ذکر می‌شوند و ذاتی تغییرناپذیر است، امکان ندارد این‌گونه تعاریف دلخواهی باشد. آری، دوئی می‌تواند بگوید هنوز می‌توان پرسش‌های دیگری را درباره اشیا مطرح ساخت که تعریف‌های مذکور نمی‌توانند پاسخ‌گویش باشند. مثلاً اگر از کارکرد یک شیء بپرسیم، در این صورت با تمرکز بر گونه‌های مذکور نمی‌توان این پرسش را پاسخ داد و باید نوع جدیدی از تعریف را ارائه کنیم. به‌خوبی روشن است که پذیرش این مدعا هیچ تقابلی با دیدگاه سابق ندارد، بلکه روشی است برای تعریف در عرض روش‌های مذکور که با اثبات آن نمی‌توان روش‌های دیگر را نفی کرد.

۲. مرحله دوم: قضایای کلی

در فعالیت‌های روزمره معمولاً انسان‌ها بر اساس عادت‌ها و سنت‌هایشان به قوانینی معین پایبندند که با توجه به آن اشیای اطراف خود را در ضمن انواع مختلف قرار می‌دهند و از این طریق اموری را که برای رسیدن به هدفشان سودمند است، انتخاب می‌کنند و امور دیگر را کنار می‌گذارند. دوئی معتقد است در چنین شرایطی انسان‌ها طبیعتاً به نتایج و پیامدهای تصمیم‌هایشان توجه دارند. این در حالی است که به شرایط، مواد و روش‌هایی که این نتایج از طریقشان به دست می‌آید توجه چندانی ندارند. به همین دلیل تصمیم‌هایشان ارزشی بیش از یک پیش‌بینی و حدس ندارد و از توجیه

معقول و معتبری برخوردار نیست. انسان‌ها عملاً برای تعیین انواع اقدام می‌کنند، اما به مبانی یا دلایل این انتخاب هیچ توجهی ندارند و به همین مقدار که قوانین معمولی (که ثابت فرض شده‌اند)، رعایت شوند بسنده می‌کنند.

به عقیده او توقف انواع بر قوانین ثابت و بی‌چون و چرا (fixed and unquestioned rules) مستلزم دور است؛ زیرا درحالی‌که انواع بر اساس قوانین و قواعد ثابت شکل می‌گیرند خود این قوانین در طول تحقیق به هیچ وجه نقد نمی‌شوند و همواره ثابت فرض می‌شوند. این در حالی است که انواع نیز مجسم‌کننده قوانین هستند و آنها را تأیید می‌کنند. بدین‌سان تثبیت انواع مبتنی بر قوانین ثابت است و تثبیت قوانین هم مبتنی بر تأییدی (support) است که از جانب انواع به دست می‌آورد و به‌خوبی روشن است که ثبات هریک مبتنی بر ثبات دیگری است و این چیزی جز دور نیست (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۴).

اما دوئی معتقد است دیدگاه او این اشکال را ندارد؛ زیرا از سویی طرق اقدام و فرضیه‌ها، اموری بالقوه و ممکن هستند نه ضروری و از دیگر سو، آنها در سیر تحقیق از طریق امور عینی و حقایق مربوط به آن بازبینی می‌شوند و این حقیقت عینی و ثابت شده است که برای بررسی فرضیه‌ها به کار می‌روند به همین دلیل در اینجا اشکال دور مطرح نیست (همان).

در تحقیق علمی اثبات حکم یک مورد برای موارد دیگر امری اجتناب‌ناپذیر است. تجربه‌گرایان برای این منظور استقرا را کافی می‌دانستند، اما دوئی معتقد است برای استنتاج، وجود دو نوع قضیه عام لازم است: قضایای حاکی از فرضیه تحقیق یا قضایای کلی (universal proposition) و قضایای حاکی از انواع یا قضایای نوعی. دوئی استنتاجی را معتبر می‌داند که از طریق قضایای نوعی و کلی صورت گرفته باشد (همان، ص ۲۶۷).

استنتاج تجربی ترکیبی است از پیش‌بینی‌هایی که به طور علی به وجود آمده‌اند و استنتاج در معنای منطقی آن (همان، ص ۲۵۱). برای نمونه هنگامی که می‌خواهیم با استفاده از قضایای کلی و نوعی به این نتیجه برسیم که باید پشت چراغ قرمز توقف کرد یا نه، مقدمات استدلال بدین قرارند:

مقدمه ۱. این کیفیت قرمزی است؛ یعنی این کیفیت به عنوان یک صفت، دلالت می‌کند که در اینجا قرمزی به عنوان یک نوع وجود دارد، حال آنکه از قبل بر سر یک طریق عمل (قضیه کلی) توافق کرده‌ایم که:

مقدمه ۲. اگر کیفیت قرمزی وجود داشت، توقف لازم است؛ بنابراین از کنار هم قرار دادن این دو قضیه می‌توان استنتاج کرد: نتیجه: توقف لازم است.

با این توصیف هرچند در سیر تحقیق انواع مختلفی از قضایا به کار می‌رود، اما قضایای کلی و نوعی هستند که نقش اصلی را در منطق دوئی ایفا می‌کنند.

۲-۱. قضایای کلی (Universal Propositions)

در هر موقعیت نامعینی، احتمالات فراوانی وجود دارد که محقق نمی‌تواند همه آنها را در پیش بگیرد و به‌ناچار باید یکی را برگزیند. این گزینش، به عنوان فرضیه پیش‌روی محقق قرار می‌گیرد و در سیر تحقیق مسیر حرکتش را مشخص می‌کند. از منظر دوئی، قضایای کلی بیانگر فرضیه تحقیق هستند. این قضایا با تعیین روش‌ها و طرق

اقدام، اجرای اعمالی را تجویز می‌کنند که با اجرای آن قدرت و ربط قضیه کلی نسبت به حل مسئله‌ای که در معرض حل شدن قرار دارد محک می‌خورد.

بیان قضایای کلی نقش بسزایی در شکل‌گیری قضایای نوعی دارد؛ زیرا وجود یک فرضیه به عنوان چارچوبی عمل می‌کند که بر اساس آن هر نوعی نمی‌تواند در جهت حل مسئله به کار آید و تنها انواعی که با فرضیه مورد نظر مرتبط هستند انتخاب می‌شوند و در ارتباط با هم نظم می‌یابند. به عبارت دیگر از آنجاکه در هر موقعیتی امور فراوانی وجود دارد که ممکن است به حل معضل کمک کنند یا مانع حل آن شوند، قضیه کلی به عنوان معیاری در دست محقق عمل می‌کند و اموری را که می‌تواند به حل معضل کمک کند، مشخص می‌سازد. بنابراین قضایای کلی به عنوان پایه و مبنای نتایج استنباطی عمل می‌کند و نتیجه مدلل را به بار می‌آورد. براین اساس شرایطی که یک امر عینی باید رعایت کند بیان می‌شود و اگر آن فرد، جزئی باشد در ضمن یک نوع توصیف می‌شود و اگر نوع باشد در ضمن نوعی دیگر قرار می‌گیرد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۷۱).

طرق اقدام، که در قالب قضایای کلی به صورت «اگر - آن‌گاه» بیان می‌شود، به این معناست که اگر محتویات معین وجود داشته باشد، در نتیجه ضرورتاً محتویات معین دیگر نیز وجود خواهد داشت. طبق اصطلاح مشهور بین مقدم و تالی رابطه استلزامی برقرار است، اما دوئی معتقد است که قضایای کلی تحلیل یک مفهوم به اجزای کامل و جامع منطقی خود را نشان می‌دهد. به همین دلیل یک قضیه کلی شرطی نمایانگر صورت یک تعریف در معنای منطقی آن است. در واقع تالی قضیه کلی، شرطی را بیان می‌کند که هر چیزی بخواهد مقدم را داشته باشد باید واجد آن شرط باشد. مثلاً اگر جسم مادی را این‌گونه تعریف کنیم: «اگر چیزی جسمی مادی باشد، آن‌گاه جسم دیگر اجسام مادی را به نسبت مستقیم جرم خود و نسبت معکوس مربع مسافت جذب می‌کند». این قضیه در حقیقت تعریف جسم مادی است؛ یعنی بیانگر این امر است که اگر چیزی بخواهد جسم مادی باشد باید شرط مذکور را داشته باشد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۷۰).

در اندیشه دوئی هم قضایای کلی و هم قضایای نوعی باید مبنایی عینی داشته باشند. او مبنای عینی قضیه کلی را همان طریق عملی می‌داند که در این قضیه بیان می‌شود. روش عمل هنگامی که به فعلیت برسد روی شرایط عینی تأثیر می‌گذارد و نتایج عینی به بار می‌آورد؛ نتایجی که مبنای تشکیل قضایای نوعی‌اند. هنگامی که روش عمل در قالب قضیه شرطی بازنمایی شد در واقع تالی آن، شرایط عمل را بیان می‌کند. عمل طبق این قضیه نتایج عینی در پی دارد. این نتایج عینی، معیاری برای سنجش و ارزیابی فرضیه تحقیق‌اند.

توافق نتایج عملی با محتوای تالی، شرط لازم تأیید قضیه کلی است، اما شرط کافی آن نیست. افزون بر این، تضمین فرضیه تحقیق در گرو برآورده شدن دو شرط اساسی دیگر است. شرط اول این است که در حد امکان نشان داده شود که تنها در صورت تأیید مقدم و تحقق آن است که تالی ظاهر خواهد شد. به عبارت دیگر، هرچند رابطه ضروری بین مقدم و تالی اقتضا دارد که با اثبات تالی مقدم اثبات شود، اما این امر به‌تنهایی نمی‌تواند موجب تأیید

فرضیه شود؛ زیرا افزون بر این باید اثبات شود که تنها در صورت تأیید و تحقق مقدم تالی ظاهر خواهد شد؛ یعنی تالی نمی‌تواند معلول چیزی غیر از مقدم باشد. برای نمونه اگر محقق با دیدن هرج و مرج در جامعه به این فرضیه برسد که «اگر قانون وجود داشته باشد، نظم ایجاد می‌شود»، در این صورت اگر قانونی وضع شد و نظم هم در پی آن برقرار گشت، آیا برقراری نظم می‌تواند نشانه تأیید مقدم باشد؟ دوئی معتقد است خیر. در اینجا برقراری نظم شرط لازم برای تأیید فرضیه هست، اما شرط کافی نیست؛ زیرا باید اثبات شود که تنها در صورت وضع قانون است که نظم برقرار می‌شود و در غیر این صورت امکان برقراری نظم وجود ندارد. برای اثبات این امر باید اموری حذف و اموری دیگر انتخاب شوند تا معلوم شود تنها در صورت تحقق مقدم، تالی نیز محقق خواهد شد (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۳).

شرط دوم تضمین فرضیه این است که فرضیه تحقیق، خود عضوی از یک نظام مفهومی وسیع‌تر باشد. در غیر این صورت هرچند ممکن است نتیجه به دست آمده با شرایط خود قضیه کلی توافق داشته باشد، اما توافق آن با دیگر شرایط حاکم در نظام مفهومی جامع مورد تردید است و از این طریق همبستگی کلی‌ای که دوئی به دنبال آن بود، حاصل نخواهد شد (همان، ص ۲۷۰).

۲-۲. قضایای نوعی (Generic Propositions)

همان‌طور که گذشت دوئی معتقد است در تحقیق علمی پس از ارائه فرضیه باید امور موجود در موقعیت دسته‌بندی شوند و به صورت انواع درآیند. منظور او از انواع همان انواع علمی است؛ مانند انواع فلزات و انواع حیوانات. توجه به این نکته لازم است که تنها وجه شباهت انواع در این اصطلاح با نوع به عنوان یکی از کلیات خمس، شباهت در اسم است؛ زیرا در بحث کلیات خمس نوع دربردارنده تمام ذاتیات یک شیء است، اما در اندیشه دوئی ذات یک شیء اصلاً مورد توجه نیست.

پس از آنکه مجموعه‌ای از صفات یا ویژگی‌های ارتباط یافته یک کل را تشکیل دادند، در واقع یک نوع تشکیل شده است. مثلاً با روشن شدن صفاتی مانند خون گرم، زنده‌زا و تنفس‌کننده از راه ریه، نوعی به نام پستانداران مشخص می‌شود. دوئی معتقد است در این حال اگر قضیه‌ای بیان کنیم، مانند اینکه «این حیوان پستاندار است»، این قضیه، نوعی نیست بلکه قضیه‌ای «فردی» است؛ زیرا به معنای قرار دادن یک فرد در ضمن یک نوع است، اما اگر بخواهیم از قرار گرفتن نوعی در ضمن نوع دیگر خبر دهیم، چنین قضیه‌ای قضیه نوعی نام دارد؛ مثلاً قضیه «این پستاندار، مهره‌دار است» (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۲۶۸).

۲-۲-۱. ارزیابی

دوئی مشکل اصلی معرفت عمومی در تشکیل انواع را این می‌داند که در معرفت عمومی، انواع با توجه به فرضیه‌های ثابت شکل می‌گیرند و این امر مستلزم دور بوده، به همین دلیل باطل است. این مدعا از چند جهت اشکال دارد:

۱. به فرض اینکه این اشکال وارد باشد، تنها در مواردی که فرضیه‌ها ثابت‌اند وارد است. بنابراین درباره

فرضیه‌های متغیر این اشکال وارد نیست؛

۲. حتی اگر همه فرضیه‌ها ثابت باشند، ابتدای انواع بر آنها مستلزم دور نیست؛ زیرا انواع اعتبارشان را از فرضیه‌ها، و فرضیه‌ها اعتبارشان را از اصول و مبانی ثابت می‌گیرند. در صورتی که در موارد متعدد به کارگیری انواع مشخص شد که فرضیه‌ها نمی‌توانند به حل مشکل کمک کنند، آنچه از بین می‌رود کارآمدی فرضیه است نه اعتبارش. به‌خوبی روشن است که اعتبار با کارآمدی برابر نیست. به عبارت دیگر در این مورد دور هست، اما باطل نیست؛ زیرا در دور باطل باید وحدت ویژگی وجود داشته باشد. مثلاً الف در a نیازمند b باشد و b نیز در همان a نیازمند a باشد؛ اما در مسئله مورد بحث انواع در وجود نیازمند فرضیه‌ها هستند، درحالی که فرضیه‌ها در وجود نیازمند انواع نیستند و وجودشان را از اصول و مبانی دیگر می‌گیرند و تنها در کشف کارآمدی نیازمند انواع اند؛

۳. شاهد این مدعا این است که دوئی درباره دیدگاهش معتقد است ابتدای انواع بر فرضیه‌ها و فرضیه‌ها بر انواع هرچند حرکتی دوری است، اما باطل نیست؛ زیرا هرچند انواع شرط لازم برای سنجش اعتبار فرضیه‌ها هستند، اما شرط کافی نیستند. دوئی معرفت را منحصر به حالت تصدیقی تضمین‌شده می‌داند که تحقیق در واپسین مرحله آن را برای محقق به ارمغان می‌آورد. در سیر تحقیق نیز قضایای کلی و نوعی هستند که مهم‌ترین نقش را برای حصول معرفت ایفا می‌کنند. هرچند دوئی رابطه مقدم و تالی فرضیه تحقیق را رابطه‌ای ضروری می‌داند، اما باز هم از اعتبار آن سخن می‌گوید. منظور او از اعتبار فرضیه در این مورد این است که آیا فرضیه تحقیق می‌تواند به حل معضل کمک کند یا خیر. به عبارت دیگر در این مورد او در صدد است کارآمدی فرضیه را بررسی کند. با توجه به اینکه یکی از مهم‌ترین مسائل معرفت شناختی چگونگی توجیه قضایاست (در اینجا چگونگی فهم کارآمدی فرضیه) اکنون جای این پرسش وجود دارد که ملاک و مبنای دوئی در توجیه اعتبار قضایای کلی چیست؟ مبنای گروهی، انسجام‌گرویی، قرینه‌گرایی یا...؟

در پاسخ به این پرسش، توجه به این نکته ضرورت دارد که دوئی در باب حقیقت صدق نظریه مطابقت را پذیرفته است «صدق یعنی انطباق یک گزاره انتزاعی با یک حد آرمانی» (دوئی، ۱۹۳۸، ص ۳۴۳). بنابراین پرسش فوق در بحث معیار صدق مطرح است؛ به این معنا که از دیدگاه او معیار احراز صدق یک گزاره چیست؟

همان‌طور که گذشت، دوئی تضمین اعتبار یک فرضیه را در گرو تأیید آن از طریق نتایج حاصل از عمل به تالی و هماهنگی آن با نظامی از فرضیه‌های مرتبط می‌داند. نتایج حاصل اموری عینی و غیرمعرفتی‌اند؛ بنابراین آنها قرینه و شاهی بر صدق فرضیه‌ها به‌شمار می‌آیند. این در حالی است که هماهنگی و انسجام با نظام فرضیه‌ها، بیانگر دیدگاه توجه او به انسجام‌گرویی در توجیه معرفت است. لذا می‌توان گفت او برای توجیه اعتبار معرفت، هم به قرینه‌گرایی استناد می‌کند و هم به انسجام‌گرایی و ترجیح یکی بر دیگری، دشوار است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰-۱۵۰).

دوئی معتقد است هر فرضیه از آن جهت که حاکی از یک روش اقدام است، مقوله و چارچوبی است که چگونگی تشکیل انواع را نشان می‌دهد؛ اما روشن نمی‌کند منظورش از مقوله چیست؟ آیا این مقوله نقش همان مقولات ارسطویی را ایفا می‌کند و به عنوان جنس‌الاجناس در همه اجناس مادونش و حتی نوع‌الانواع نیز وجود دارد یا منظورش از مقوله چیزی دیگر است. آنچه بر ابهام این مسئله می‌افزاید، این است که هرچند او وجود انواع شامل

و مشمول را قبول دارد، اما مفهوم «جنس» را به عنوان نوعی که شمولش از نوعی دیگر بیشتر باشد، انکار می‌کند (همان، ص ۱۳۹). این در حالی است که مثال‌هایی که ذکر می‌کند، شباهت فراوانی به نظام طولی انواع و اجناس در منطق/ارسطو دارند. برای نمونه او «قانون بودن» را یک مقوله می‌داند و همچنین «قانون مدنی بودن» و «قانون جنایی بودن» را نیز مقولاتی دیگر در ضمن مقوله اول به شمار می‌آورد؛ مقولاتی که صورت‌های معینی از رفتار را تنظیم می‌کنند و نحوه برخورد با رفتارهای مختلف را نشان می‌دهند. به عبارت دیگر قانون بودن، یک قاعده و دستور برای تشکیل قوانین مختلف است و بر مبنای آن می‌توان انواع مختلفی از قوانین را تشکیل داد. این در حالی است که قوانین مختلف را می‌توان در معنای انواع قرار داد (همان، ص ۲۷۲).

نتیجه‌گیری

عمل‌گرایی دوئی مبتنی بر روش است؛ یعنی او درصدد است منطقش را بر مبنای روش شکل دهد و به همین شکل مسئله کلیات را که یکی از مشکلات منطق تجربی بود، حل کند و برای کلی مصداقی عینی فراهم آورد. این در حالی است که به اذعان خودش، هرچه در عالم عین است، جزئی و متشخص است. پس باز هم او نتوانسته مسئله کلیات را حل کند.



منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشیارات والتنبيهات*، قم، البلاغه.
- حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۵، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ع.
- دوئی، جان، ۱۳۶۹، *منطق تنوری تحقیق*، ترجمه علی شریعتمداری، تهران، دانشگاه تهران.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۷۷، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، چ پنجم، تهران، حکمت.
- صدرالمطالعهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام صدراپی*، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ع.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی‌ع.
- ____، ۱۳۸۴، *شرح برهان شفا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ع.
- Dewey, John. 1938, *Logic: The Theory of Inquiry*, ed by J.A. Boydston, Illinois, Southern Illinois University Press, Reprinted in LW12.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی