

از این که مرا مفتخر کرده، درجه دکترای فلسفه دانشکده علوم انسانی دانشگاهتان را به من اعطا کرده‌اید، تشکر می‌کنم. من این افتخار را با سپاس و مسرت بسیار می‌پذیرم. لیکن اکنون و در واقع در آخرین لحظه، وظیفه سنگینی برعهده گرفته‌ام و آن ایراد یک سخنرانی کوتاه است. پیش از آنکه آن را آغاز کنم، می‌خواهم برایتان ماجرای واقعی از روزهای اقامت در نیوزلند تعریف کنم؛

در شهر کریست چرچ (Christchurch) نیوزلند با فیزیكدانی به نام پروفیسور کلیریچ فار (Cleridge Farr) دوست شدم که سن او در زمان اقامت به اندازه سن کنونی‌ام بود. وی انسانی زنده‌دل و شوخ طبع و عضو انجمن سلطنتی لندن بود. پروفیسور فار متفکری اجتماعی بود و خطابه‌های علمی عامه‌پسندی در نواحی مختلف کشور و حتی در زندانها ایراد می‌کرد. یک بار در زندان سخنرانی خود را با این کلمات آغاز کرد:

«من امروز در اینجا دقیقاً همان سخنرانی شش سال پیشم را ایراد می‌کنم اگر کسی از شما آن را شنیده، دیگر تقصیر خودش است!»

هنوز این کلمات ناخوشایند را تمام نکرده بود که ناگهان برقی سالن قطع شد. وی بعدها برایم تعریف کرد که در تمام مدتی که سالن در تاریکی بود، احساس اضطراب داشت. وقتی پرفیسور و این گارتنر (Weingartner) شبیه پیش (یعنی واقعاً در آخرین لحظه) به من اطلاع داد که از من انتظار دارند که در این جا سخنرانی کنم، به یاد آن وضع افتادم و وقتی که اضافه کرد که می‌توانم یکی از سخنرانی‌های پیشینم را تکرار کنم، به یاد استاد فار افتادم، هر چند واضح است که دیگر اینجا

نمی‌توانم بگویم: «اگر کسی از شما سخنرانی مرا شنیده است تقصیر خودش است!» وضع من بدتر از استاد فار است، زیرا به خاطر کمی وقت چاره‌ای نبوده، جز آنکه پس از چندین تلاش بی‌فرجام، متن سخنرانی طولانی گذشته خود را مرتب کنم و مقدمه‌ای بر آن بنویسم و مهمتر از همه، قریب هفت هشتم آن را کوتاه کنم. اما امیدوارم جز یک یا دو تن از شنوندگان محترم حاضر کسی سخنرانی مرا باز نشناسد. ۱

موضوع سخنرانی من چنین است:

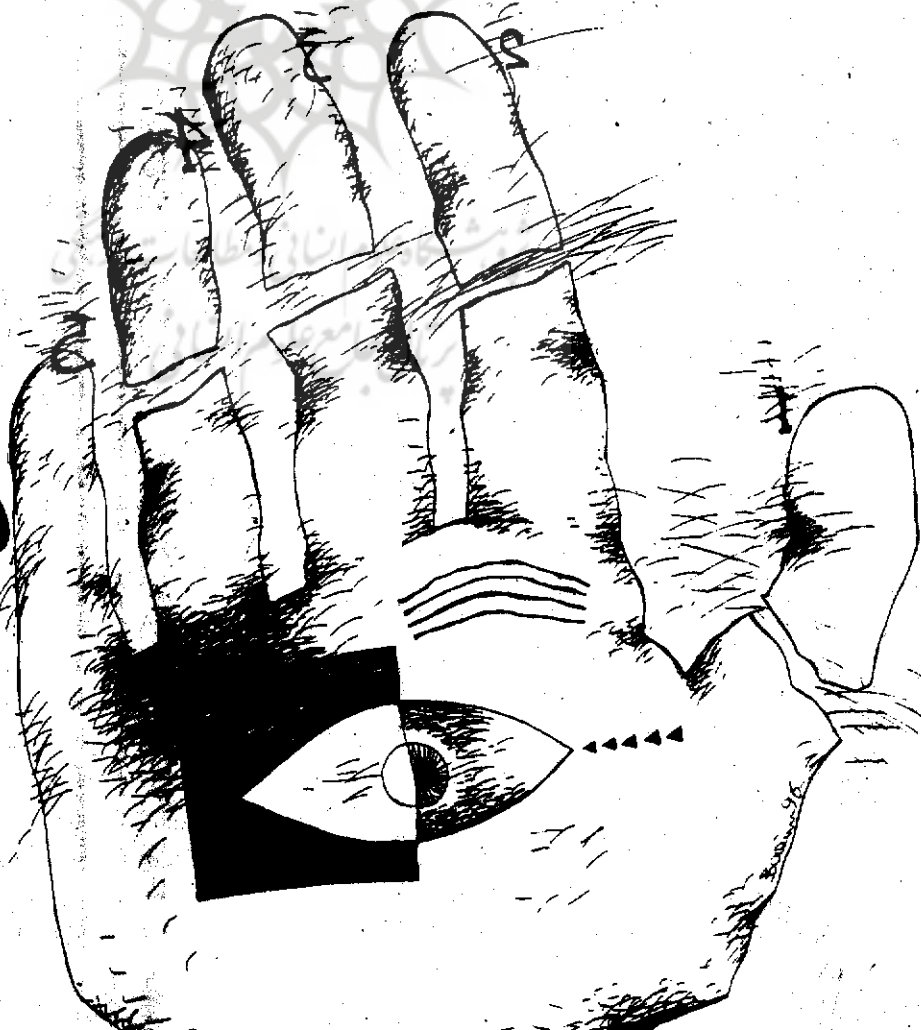
درباره به اصطلاح منابع معرفت انسانی

از حدود ۲۵۰۰ سال به این سو چیزی شبیه نظریه شناخت وجود داشته است. از فلاسفه یونان تا اعضای حلقه وین، مسأله نظریه شناخت [نزد آنان] عبارت بوده است از پرسش درباره منابع شناخت و معرفت ما.

در یکی از آثار اخیر رودلف کارناب، یکی از پیشگامان حلقه وین تقریباً جملات زیر را می‌توانیم مرور کنیم:

اگر ادعایی را مطرح می‌کنی، در این صورت باید آن را نیز ثابت کنی. یعنی که باید قادر باشی به این پرسشها پاسخ دهی: این را از کجا می‌دانی؟ مدعای تو بر چه منابعی استوار است؟ چه ادراکاتی پایه ادعای توست؟ من این رشته پرسشها را به هیچ وجه رضایت‌بخش نمی‌دانم و در این سخنرانی می‌کوشم تا دلایلی اقامه کنم که چرا این پرسشها چنین ناخوشایندند. دلیل اصلی من این است که این پرسشها ناشی از دیدگاهی اقتدار طلب (autoritar) نسبت به مسأله معرفت‌بشری است. این پرسشها فرض را بر این می‌نهند که ادعاهای ما زمانی و فقط

# درباره منابع معرفت\*



کارل ریموند پوپر  
ترجمه رحمان افشاری

زمانی، قابل قبولند که بتوانیم به اقتدار منابع شناخت و بویژه به ادراکات مهر تأیید بگذاریم. در مقابل، من مدعی‌ام که چنین اقتدار و آمرتی (Autoritat) وجود ندارد و همه ادعاهای ما و نیز همه ادعاهای مبتنی بر ادراکات و حتی همه ادعاهای حقیقی ما با عنصری از عدم اطمینان گره خورده است. از این رو در اینجا پیشنهاد می‌کنم که به جای پرسشهای قدیمی راجع به منابع شناختمان، پرسشهای کاملاً متفاوتی بگذاریم. طرح سؤال سنتی در نظریه شناخت تا اندازه‌ای با طرح سؤال سنتی در نظریه دولت شبیه است، و این شباهت می‌تواند به ما کمک کند تا طرح سؤال جدید و بهتری در نظریه شناخت بیابیم.

پرسش اصلی سنتی راجع به منابع اقتدار طلب شناخت، تقریباً نظیر پرسش اصلی سنتی فلسفه دولت است، بدانسان که افلاطون مطرح کرده است. منظورم این پرسش است که «چه کسی باید حکومت کند؟» این پرسش یک پاسخ آمرانه را می‌طلبد. پاسخ سنتی بدان چنین است: «بهترین» و یا «فرزانگان»، البته پاسخهای به ظاهر آزادانه دیگری مانند «مردم» یا «اکثریت» نیز در طرح پرسش سلطه‌جویانه پنهان است. این نوع سؤال به علاوه ما را به انتخابهای ابلهانه‌ای می‌کشاند، مانند «چه کسی باید حکومت کند، سرمایه‌داران یا کارگران؟» (این پرسش نظیر سؤال معرفت‌شناسانه‌ای است که می‌پرسد: «آخرین منبع معرفت ما کدام است، عقل یا ادراک حسی؟» بدیهی است که پرسش «چه کسی باید حکومت کند؟» نادرست طرح شده است و جوابهایی که از آن برمی‌آید، آمرانه و سلطه‌جویانه (و در ضمن تناقض‌نما) هستند.

پیشنهاد من این است که به جای آن، باید پرسش کاملاً متفاوت و فروتنانه‌ای تقریباً شبیه این پرسش را بگذاریم: «چه می‌توانیم بکنیم تا نهادهای سیاسی‌مان چنان سازمان یابند که حاکمان بد و بی‌کفایت (حاکمانی که طبعاً می‌کشیم از آنان دوری گزینیم، ولی با این حال به سادگی می‌توانیم چنین حاکمانی را داشته باشیم) بتوانند کمترین زیان ممکن را برسانند؟» به اعتقاد من بدون چنین تغییری در طرح پرسشمان، هرگز نمی‌توانیم امید داشته باشیم که به سوی نظریه‌ای معقول در خصوص دولت و نهادهای آن پیش روییم. دموکراسی به اعتقاد من می‌تواند از لحاظ نظری به عنوان پاسخ به این پرسش بسیار فروتنانه بنا گردد. پاسخ چنین است: دموکراسی به ما امکان می‌دهد از دست حاکمان بد و بی‌کفایت و مستبد، بدون خونریزی خلاص شویم. به شیوه‌ای کاملاً مشابه می‌توان به جای پرسش پیش‌گفته درباره منابع معرفت، پرسش دیگری نهاد. پرسش سنتی همواره چنین بوده است: «بهترین منابع شناخت ما کدام است، قابل اعتمادترین منابع کدام است؛ منابعی که ما را به خطا نمی‌افکنند و به هنگام شک و تردید می‌توانیم به آنها به عنوان عالی‌ترین دیوان فرجام رجوع کنیم؟» پیشنهاد می‌کنم پایه را بر این بگذاریم که چنین منابع آرمانی و خطاناپذیری همان قدر کمیابند که حاکمان آرمانی و خطاناپذیر و نیز اینکه همه «منابع» شناختمان گاه ما را به اشتباه می‌اندازند. پیشنهاد من این است که پرسش راجع به منابع شناختمان را با پرسش اساساً متفاوتی تعویض کنیم و بپرسیم: «آیا راهی وجود دارد که خطاهایمان را کشف و رفع کنیم؟» پرسش مربوط به منابع شناخت همانند پرسشهای اقتدار طلب بسیاری، پرسشی از اصل و منشأ است. بدین معنا که از منشأ شناختمان می‌پرسد، با این اعتقاد که ممکن است شناخت بتواند از طریق شجره‌نامه‌اش برای خویش مشروعیتی ایجاد کند. تصور (اغلب ناخودگوار) متافیزیکی که پایه این پرسش را تشکیل می‌دهد، تصویری است از یک شناخت اصیل، شناختی پاک و نیالوده، شناختی که از

عالیترین مرجع اقتدار و شاید حتی از خود خدا نشأت گرفته باشد و از این رو شناختی است که سلطه و اقتدار یک نجیب‌زاده خودی را داراست. طرح پرسش دیگرسان من یعنی «چه می‌توانیم بکنیم تا خطاهایمان را بیابیم» نتیجه این اعتقاد است که چنین منابع اصیل و پاک و خطاناپذیری وجود ندارد و پرسش از اصل و منشأ و خلوص و پاکی را نباید با پرسش راجع به اعتبار و حقیقت اشتباه کرد. این دیدگاه که من جانبدار آنم، دیدگاهی قدیمی است و ریشه‌هایش به کینوفانیس می‌رسد. کینوفانیس ۵۰۰ سال پیش از مسیح می‌دانست که آنچه ما دانایی می‌نامیم، چیزی نیست مگر حدس و عقیده - رأی (daxa) و نه معرفت (episteme) - و این مطلب از اشعار او پیداست:

از آغاز خدایان همه چیز را بر ما فانیان آشکار نمی‌کنند  
لیکن ما در گذر زمان، جست‌وجوکنان، بهترین را می‌یابیم  
حقیقت یقینی را کس دریافت و نخواهد دریافت  
نه از خدایان و نه از هر چیز کزان سخن می‌گویم  
هرگاه کسی نیز حقیقت کامل را بشارت دهد  
ندانسته است که همه، بافته‌هایی از حدس و گمانند

و با این همه حتی امروز هم پرسش سنتی راجع به منابع مقتدر معرفت، اغلب حتی توسط پوزیتیویست‌ها و سایر فیلسوفانی که به زعم خود مطمئن هستند، بر اقتدار طلبی می‌شورند، مطرح می‌شود. پاسخ درست به پرسش من یعنی «از چه طریقی این امکان را داریم که به خطاها پی ببریم و آنها را رفع کنیم» به نظر من چنین است: «از طریق نقد نظریه‌ها و حدسه‌های دیگران - و اگر بتوانیم خود را تربیت کنیم - از طریق نقد نظریه‌های خودمان و آزمایش راه‌های احتمالی.» (البته نقد نظریه‌های خودمان حد مطلوب است، لیکن اجباری در این کار نیست، چرا که اگر خود به این کار توانا نباشیم، کسانی پیدا خواهند شد که این کار را به جای ما انجام دهند.)

این پاسخ چکیده نظری است که من آن را به نام «عقلگرایی انتقادی» می‌خوانم و آن شیوه نگارش و دیدگاه و میراث فرهنگی‌ای است که به یونانیان مدیونیم. عقلگرایی انتقادی با «عقلگرایی» یا «مذهب تعقلی» دکارت و مکتب او اساساً فرق دارد و حتی از شناخت‌شناسی کانت نیز متمایز است. البته در حوزه اخلاق و شناخت آداب و سنن، اصل خودمختاری کانت بسیار به آن نزدیک می‌شود. این اصل بیان این نظر است که ما هیچ‌گاه نباید حکم یک مرجع قدرت را هراندازه هم عالی باشد، پایه و شالوده اخلاق قرار دهیم. چرا که هرگاه با حکم یک مرجع قدرت مواجه شویم، بر ماست که به داوری نقادانه بنشینیم که آیا از لحاظ اخلاقی درست است که به آن فرمان گردن نهیم یا نه. پیش می‌آید که مرجع قدرت صاحب چنان اقتداری باشد که احکامش را به اجرا گذارد و ما از ایستادگی در برابر آن ناتوان باشیم. ولی اگر از نظر جسمی ممکن باشد که شیوه عمل خود را تعیین کنیم، در این صورت نمی‌توانیم از زیر بار مسئولیت نهایی شانه خالی کنیم. چرا که تصمیم نقادانه با ماست؛ می‌توانیم از فرمان او اطاعت کنیم یا از آن سر باز زنیم و می‌توانیم مرجع قدرت را بپذیریم یا طرد کنیم.

کانت این اندیشه را شجاعانه حتی در قلمرو دین نیز وارد کرد. به اعتقاد کانت، مسئولیت اینکه تعالیم یک دین را خوب بدانیم و گردن نهیم یا نادرست دانسته رد کنیم، با ماست. با توجه به این موضوع جسورانه، مایه شگفتی است که کانت در علم‌شناسی خود از این موضع عقلگرایی نقدی، یعنی موضع جست‌وجوی نقادانه خطا پیروی



آزمونی ارائه شده است، مطلبی تاریخی را بیان کند، آن گاه هر بحث نقادانه در خصوص درستی آن طبقاً باید شامل منابع آن گردد. اگر چه شامل منابع «نهایی» و «مقتدر» هم نباشد، اما پاسخ من در اساس همان است که بود.

اکنون می‌خواهم نتایج گفتارم را خلاصه کنم و آنها را به جامه هشت حکم (تر) عرضه دارم:

۱. منابع نهایی شناخت وجود ندارد. هر منبع و هر انگیزه‌ای را استقبال می‌کنیم، اما هر منبع و هر انگیزه‌ای هم موضوع آزمایش نقادانه ماست. تا آنجا که مسأله بر سر پرسشی تاریخی نیست، می‌کوشیم به جای جست‌وجوی منابع اطلاعاتمان، نخست واقعیت‌های مورد ادعا را شخصاً بیازماییم.

۲. حقیقت این است که پرسشهای شناخت‌شناسی با منابع سر و کار ندارد؛ آنچه بیشتر می‌پرسیم این است که آیا یک ادعا درست است؟ یعنی بر واقعیتها منطبق است. در جریان بررسی و تحقیق نقادانه حقیقت همه انواع ممکن دلائل می‌تواند مدنظر قرار گیرد. یکی از مهمترین روشها این است که با نظریه‌های خود نقادانه مواجه شویم و بویژه تناقضهای میان نظریه‌ها و مشاهداتمان را بپهیم.

۳. سنت - صرف‌نظر از آن دانشی که از بدو تولد با ماست - در درجه نخست، مهمترین منابع ما را تشکیل می‌دهد.

۴. این واقعیت که بیشتر منابع علم ما بر سنت استوارند، نشان می‌دهد که مخالفت با سنت، یعنی سنت ستیزی هیچ قدر و اعتباری ندارد، لیکن این را نباید پایه‌ای برای سنت‌پرستی محسوب داشت. زیرا هیچ جزء هر قدر کوچک‌کی از علم موروثی ما (و حتی علم فطری و مادرزادی ما) برکنار از آن نیست که نقادانه مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد و احتمالاً باطل شود. با این وصف، بدون سنت، شناخت ناممکن خواهد بود.

۵. شناخت نه می‌تواند از هیچ - از لوحی نانوشته - آغاز شود و نه می‌تواند از مشاهده شروع گردد. پیشرفت علم ما نتیجه تغییر و تصحیح علم پیشین ماست. مسلم است که گاهی با مشاهده یا از طریق کشف تصادفی گامی به پیش برمی‌داریم، لیکن اهمیت این مشاهده یا اکتشاف عموماً به آن بستگی دارد که به وسیله آن در وضعی قرار گیریم که نظریه‌های موجود را اصلاح کنیم.

۶. مشاهده و عقل هیچ یک اقتدار و آمریتی نداشتند. سایر منابع - مانند شهود عقلی و قوه تصور عقلی - اهمیت بسزایی دارند، اما آنان نیز قابل اعتمادند؛ ممکن است چیزها را با بیشترین وضوح به ما نشان دهند و با این وجود ما را به گمراهی بکشانند. آنها منبع اصلی نظریه‌های ما هستند و چیزی نمی‌تواند جای آنها را بگیرد، اما اکثریت قابل توجهی

نمی‌کند. برایم کاملاً آشکار است که تنها یک چیز، کانت را از برداشتن این گام بازداشت و آن، پذیرفتن اقتدار نیوتن در عرصه کیهان‌شناسی است. این پذیرش بر آن استوار بود که نظریه نیوتن سخت‌ترین آزمایشها را با توفیقی تقریباً باورنکردنی تاب آورده بود.

اگر برداشت من از کانت درست باشد، در این صورت عقلگرایی انتقادی - همین‌طور تجربه‌گرایی انتقادی که جانبدار آن نیز هستم - تکامل فلسفه نقدی کانت است. این تکامل در ابتدا توسط آلبرت اینشتین صورت گرفت که به ما آموخت نظریه نیوتن علی‌رغم موفقیت عظیم خود ممکن است نادرست باشد. پاسخ من به پرسش سنتی نظریه شناخت، یعنی «این را از کجا می‌دانی؟ منبع و اساس مدعای تو چیست؟ و بر چه مشاهداتی استوار است؟» چنین است:

«من اصلاً نمی‌گویم که چیزی می‌دانم؛ منظور ادعای من تنها حدس و فرضیه‌ای بیش نیست. حتی لازم نیست به فکر این باشیم که منبع یا منابعی که حدس من احتمالاً از آنها ناشی شده کدام است؛ منابع فراوان ممکن وجود دارد که حتی برای خود من نیز همه آنها به هیچ وجه روشن نیست. همین‌طور اصل و منشأ و خاستگاه آنها نیز ارتباط چندانی با حقیقت ندارد. ولی اگر تو به مسأله‌ای که من با حدس خود و به شیوه‌ای آزمایشی قصد حل آن را داشته‌ایم، علاقه‌مندی، در این صورت می‌توانی به من خدمت کنی. تا آنجا که برایت میسر است، بکوش آن را هر چه موشکافانه‌تر نقد کنی! و اگر می‌توانی آزمایشی تجربی را تصور کنی که بر اساس آن، به نظر تو، ادعای مرا باطل تواند کرد، آن‌گاه آماده‌ام تا آنجا که در توانم است در این رد و ابطال به تو پای‌ی رسانم»

البته این پاسخ زمانی درست است که موضوع بر سر یک ادعای علوم طبیعی باشد، نه ادعایی تاریخی. زیرا اگر ادعایی که به شیوه



از نظریه‌های ما نادرستند. مهمترین وظیفه مشاهده و تفکر منطقی و همین‌طور شهود عقلی و قوه تصور در این است که ما را در آزمایش نقادانه هر نظریه جسورانه که برای نفوذ در جهان ناشناخته‌ها نیازمند آنیم، یاری رساند.

۷. وضوح و روشنی فی‌نفسه ارزشی عقلی است؛ دقت و صراحت اما چنین نیستند. دقت مطلق دست‌نیافتنی است و بیهوده است بکوشیم دقیقتر از آن باشیم که وضع مسأله ما اقتضا می‌کند. این تصور که مفاهیمان را باید تعریف کنیم تا آنها را دقیقتر سازیم یا اصولاً به آنها «معنایی» بخشیم، همانند سراب گمراه‌کننده‌ای است. زیرا هر تعریف، خود باید از مفاهیم تعریف شده استفاده کند و بدین‌سان هرگز نخواهیم توانست مانع شویم که آخرین تعریف با مفاهیم تعریف نشده بیان شوند. ۳ مسائلی که موضوعشان معنا یا تعریف لغاتند مهم نیستند، باید حتی‌المقدور از مسائل صرفاً لفظی پرهیز کرد.

۸. حل هر مسأله، مسائل نوین و حل نشده‌ای را به وجود می‌آورد. هر چه مسأله اصلی دشوارتر و آزمایش برای حل آن جسورانه‌تر باشد، به همان اندازه این مسائل نوین جالب‌ترند. هر چه بیشتر درباره جهان مطلع شویم، هر چه دانشمان ژرفتر شود، علم ما نسبت به اینکه چیزی نمی‌دانیم، نسبت به نادانی‌مان، آگاهانه‌تر، آشکارتر و منسجم‌تر می‌شود. منبع اصلی نادانی ما در این است که دانایی ما می‌تواند محدود باشد، حال آنکه نادانی ما نامحدود است. هرگاه بیکرانی آسمان پرستاره را در نظر آوریم، آنگاه می‌توانیم بیکرانی نادانی‌مان را حدس بزنیم. عظمت کائنات در واقع ژرفترین دلیل بر نادانی ما نیست، اما یکی از آن دلایل است.

من بر این عقیده‌ام که به زحمت آن می‌ارزد که برای بیشتر دانستن از جهان تلاش کنیم، هر چند که از این آزمایش و تلاش، این برآید که شناخت ما آن قدر ناچیز است که تقریباً چیزی نمی‌دانیم. چه سودمند خواهد بود که به یاد آوریم، اگر چه در دانش کمی که داریم، به حق متواضعیم، اما همه ما در نادانی بیکرانمان برابریم. اگر به این نظر اعتراف کنیم که در سراسر پهنه علممان و تا آنجا که در جهان ناشناخته‌ها پیشروی میسر است، هیچ اقتدار و آمریتی فراتر از نقد و سنجش موجود نیست، آنگاه بدون گرفتار آمدن به خطر خشکاندیشی و جزم‌گرایی، می‌توانیم بر این اندیشه باشیم که حقیقت، خود فراسوی هر اقتدارطلبی انسانی است. آری نه تنها می‌توانیم، بلکه باید در این اندیشه استوار باشیم. زیرا بدون آن هیچ معیار عینی پژوهش علمی، هیچ نقد آزمایش راه‌حلهایمان، هیچ جست‌وجوی کورمال کورمال ناشناخته‌ها و هیچ جهدی برای شناخت، وجود نخواهد داشت.

یادداشتها:

\* متن سخنرانی ۲۷ ژوئیه ۱۹۷۹ پویر در دانشگاه زالسبورگ به مناسبت دریافت دکترای افتخاری.

۱. منظور پویر مقدمه حدسها و ابطالهاست که در ترجمه فارسی آقای احمد آرام در صفحات ۳ الی ۳۷ آمده است. مترجم این مقاله که متن را از آلمانی به فارسی برگردانده است، ترجمه استاد احمد آرام را همواره راهنمای خود داشته است. - م.

۲. ترجمه اشعار از پویر است.

۳. رجوع شود به کتاب جامعه‌ی باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، جلد سوم، فصل یازدهم، ۲ - م.