

معقولیت و نسبی گرایی

تعیّن ناقص نظریه ها

توسط داده های تجربی

سعید زیباکلام

«تأثیر "واقعیات" بر انسان نقش عمومی یکسانی ایفا می کند؛ خواه عقیده حاصل شده صادق باشد یا کاذب.»

(بری بارنز و دیوید بلور، ۱۹۸۲: ص ۳۳)

مکتب ادینبورا در دوره بلوغ و بالندگی نظریه پردازی اش در زمینه معرفت شناسی اجتماعی، قائل به سه دسته مجزا از مواضع و براهین شده است، تا به اتکای آنها نسبی گرایی اش را توجیه و تحکیم کند و انواع معقولیتی را که برای معرفت علمی قائل است از این مجاری طرح کند و بسط دهد. هدف از اولین دسته از مواضع و براهین این است که با انکار کلیات و پل رابط تجارب مشترک بنی آدم، و در نتیجه، انکار غیر اعتباطی بودن تمام ترجمه های بین زبانی، و تعاملها و تفاهمهای بین فرهنگی، نسبی گرایی را مستحسن و صائب سازد.^۱

هدف از دومین دسته از مواضع و براهین، باز هم تأیید و تصویب نوع خاصی از نسبی گرایی و پذیرش تلقی ویژه ای از معقولیت معرفت علمی است. این بار، مکتب ادینبورا نقش شواهد

تجربی را در ارزیابی و قبول یا رد متعاقب نظریه‌های علمی، مورد توجه و بهره‌برداری قرار می‌دهد. سومین دسته، با استدلال برای آموزه‌های همسانی یا اقتران معقولیت، تلاش می‌کند تا نسبی‌گرایی را تصویب کند. هدف از این براهین، مقبولیت بخشیدن به این دیدگاه است که تمام باورها و نظریه‌های علمی و عقاید، به طور طبیعی معقولند؛ تا بر این اساس قائل شوند که تمام

باورها از جهت معقولیت شان، به لحاظ معرفت شناختی همسنگ و معادلند.^۲ متفکران مکتب ادینبورا در حالی که سعی می کنند با اولین مجموعه از استدلالهای خود به مسأله معقولیت ابتدایی جهانشمول پردازند و تجارب ادراکی ابتدایی یا شواهد تجربی را نیز مورد ارزیابی قرار دهند، در مجموعه دوم از مواضع و احتجاجهای خود، تمرکزشان بر چگونگی شواهد تجربی است؛ و در مجموعه سوم از این برهانها، همتشان مصروف طرح و ارائه یک نظریه معقولیت می گردد. در این مقاله مجموعه دوم از استدلالهای مکتب ادینبورا بازسازی شده، سپس مورد نقد و ارزیابی قرار می گیرد.

۱. آموزه های تعیین ناقص تجربی مکتب ادینبورا
اگر بخواهیم مواضع متعدد و متنوع مکتب ادینبورا را پیرامون نقش شواهد تجربی در ارزیابی باورهای علمی مورد تحقیق قرار دهیم و ناهمسانسازیهایش را رفع کرده، یا صرفاً از آنها چشم پوشی کنیم، آنگاه سه آموزه شبیه به یکدیگر در باب تعیین ناقص نظریه ها توسط داده های تجربی خواهیم یافت. اولین آموزه را به عللی که توضیح خواهیم داد، آموزه حیل نامیده ام. دومی را آموزه پرسناور، و سومی را آموزه اکسیژن نام گذاری کرده ام. این سه آموزه در واقع سه صورت مختلف از آموزه تعیین ناقص تجربی مکتب ادینبورا است که اینک هر یک را جداگانه شرح و بازسازی خواهیم کرد.

الف) آموزه حیل

واضح ترین بیان این آموزه در آثار بری بارنز یافت می شود. بارنز با بیان این مطلب که نظریه ها را همواره می توان در هر شرایطی توسط دانشمندی که به قدر کافی مبدع و مبتکر است، «با کامیابی به کار بست»، متذکر می شود که این مطلب عموماً در ارتباط با عدم «تمایز» نظریه-داده و «اعتبار» آموزه-دوهم-کواین مطرح می شود. به نظر وی، هرکس که فرضیه دوهم-کواین را معتبر یابد در خواهد یافت که:

هر نظریه ای را می توان با شیوه های مناسب اطلاق و تفسیر، با هر یافته ای سازگار ساخت. و این شیوه های مناسب، دقیقاً همانهایی هستند که نظریه های پذیرفته شده بالفعل ما را نظریه های پذیرفته شده ما می کند (بارنز، ۱۹۸۱: ص ۴۹۳؛ تأکیدها از بارنز).

براساس این فهم از آموزه دوهم-کواين، بارنز سپس اظهار می کند که چون وی همیشه به «صحت» این آموزه باور داشته است، این امر تبیین می کند که چرا وی واقع انگار نیست، بلکه ابزارانگار و نسبی گراست.

بارنز ضمن تشریح و بهره برداری از فلسفه علم کوهن، بیان دیگری از این آموزه را ارائه می کند. وی قائل است که: تعداد بیشماری از نظریه ها را می توان ساخت که با مجموعه خاصی از داده ها سازگار باشد (بارنز، ۱۹۸۵: ص ۸۶).

در ادامه، آشکار خواهد شد که این بیان دقیقاً همان آموزه حیل مکتب ادینبورا نیست. وی سپس دعوی معرفت شناختی بسیار عمیق تری کرده، می گوید:

منطقاً، حداقل چیزی که می توان درباره اندیشه یک نظریه واحد صادق، یا نظریه ای دارای بیشترین تأیید، گفت این است که اندیشه ای فوق العاده تردیدآمیز است (همان: ص ۸۷؛ تأکید اضافه شده).

این آموزه تعیین ناقص مکتب ادینبورا را آموزه حیل نامیدیم؛ زیرا به وضوح، بارنز بر این عقیده است که دانشمند باید انواع حيله های نظری و شاید حتی آزمایشی را به کار گیرد تا بین هر نظریه ای و هر شاهد تجربی ای، سازگاری برقرار کند. همچنین باید توجه داشت که در این آموزه مکتب ادینبورا، «مقاومت تجربی» مورد اعتقاد مری هسی^۳، «درون ده های علی»^۴ از واقعیت که قول خود بارنز است، و «عاملیتهای علی»^۵ واقعیت فیزیکی که رأی دیوید بلور است، مضمّر و مفروض گرفته شده اند. در غیر این صورت بارنز نیازی نداشت تصریح کند که دانشمند ما باید «به قدر کافی مبتکر» باشد (همان)؛ و یا این که «شیوه های مناسب اطلاق و تفسیر» باید به کار گرفته شوند تا بین هر نظریه ای و هر داده ای بتوان سازگاری ایجاد کرد (همان).

پیش از این که مبادرت به طرح منظم آموزه دوم کنیم، لازم است که نکات مهم چندی ذکر شود. اولین نکته این است که نزد مکتب ادینبورا، این موضع که یک نظریه را می توان همواره در هر شرایطی کامیابانه حفظ کرد، از «فقدان تمایز واقعیت-نظریه» ناشی می شود (همان). نکته دوم، که برای ارزیابی آموزه تعیین ناقص بسیار مهم خواهد بود، این است که «اعتبار» و «صحت» (همان) آموزه دوهم-کواين فرض شده است. سوم این که، نزد متفکران این مکتب، منطقاً امری فوق العاده مشکوک است که قائل شویم که، برخلاف آموزه حیل، یک نظریه از بیشترین میزان تأیید برخوردار است.

ب) آموزه پُرشناور

بارنز و بلور، ضمن ارزیابی تاملات آنتونی فلو^۶ دربارهٔ مواضع مکتب ادینبورا و تصویب این معنی که جامعه‌شناسی معرفت، شواهد تجربی را یکی از علل ممکن باورها و عقاید تلقی می‌کند، آموزه پُرشناور را بیان می‌کنند. در این آموزه، معلق کردن واقعیت فیزیکی در هوا مورد تأکید بیشتری قرار گرفته، به طوری که وزنش به حد وزن پر تقلیل یافته و در نتیجه از کمترین نسیم اجتماعی متأثر می‌شود. این مطلب نیازمند شرح است و آن را به مدد سخنی از بارنز و بلور توضیح می‌دهیم. آنها، با استفاده از تعبیر «دلایل مشاهدتی» فلو که اشاره به شواهد تجربی دارد، اظهار می‌کنند که:

به دشواری می‌توان کالایی مقید و مشروط^۷ تر و از لحاظ اجتماعی متغیرتر از «دلایل مشاهدتی» فلو یافت. آنچه برای عقیده‌ای در یک زمینه «دلیل مشاهدتی» محسوب می‌شود، شاهی برای نتیجه‌گیری کاملاً متفاوتی در زمینه دیگر به حساب خواهد آمد (بارنز و بلور، ۱۹۸۲: ص ۲۸).

روشن است که متفکران مکتب ادینبورا منکر وجود شواهد تجربی و نقش آنها نیستند، اما آنچه این آموزه تعین ناقص را شایسته توجه می‌کند و متمایز می‌سازد، این است که به حکم این آموزه، شواهد تجربی بیشتر تأثیر و عاملیت خود را، اگر نگوئیم تمام آن را، در ارزیابیهای ما از دعاوی معرفت علمی از دست می‌دهد. این بدین دلیل است که، براساس نظر بارنز و بلور، شواهد تجربی مقید و مشروط به قید و شرط‌های فراوانند و در مقابل عوامل و مؤثرهای اجتماعی، بسیار انعطاف پذیر. به عبارت دیگر، عاملیت و درون‌دهی تجربی تابع مستقیمی از متغیرهای اجتماعی است. فیلسوفان و نظریه پردازان ادینبورا برای تأکید بیشتر بر این نکته تا بدان حد پیش می‌روند که شواهد تجربی را بیش از هر «کالای» دیگری متأثر از متغیرها و عوامل اجتماعی می‌دانند.

لازم است یادآور شویم که در آموزه حیل، سازگاری بین هر نظریه و هر داده تجربی به مدد حیل مناسب ممکن دانسته شده بود و حال آن‌که در آموزه پُرشناور، شواهد تجربی به منزلهٔ تنها عنصر انعطاف پذیر در امر ایجاد سازگاری مشخص شده است. نکته قابل توجه دیگر این‌که، در این آموزه، انعطاف پذیری شواهد تجربی تابعی از عوامل اجتماعی شده است و نه عواملی چون وحدت، تشبیه، طبیعی بودن، متهور بودن، زاینده‌گی، عمومیت، سادگی، همسازی،

تصویرپذیری و بهره‌وری. این عوامل از آن رو قابل توجهند که در مکتب ادینبورا، به منزله نمونه‌هایی از عوامل و موازین ارزیابی ما از نظریه‌ها ذکر شده بودند (بلور، ۱۹۸۸: ص ۶۶).

ج) آموزه اکسیژن

در اینجا نیز، همچون آموزه پیشین تعین ناقص تجربی، یعنی آموزه پَرشناور، هیچ اشارتی به آموزه دوهم-کواین نمی‌شود، تا از آن رهگذر توجیهی ضمنی برای این آموزه حاصل شود. لیکن در این آموزه، همچون هر دو آموزه پیشین، فرض بر این است که شواهدی از واقعیت فیزیکی ایفای نقش می‌کنند. با توجه به این امر است که مکتب ادینبورا قائل است که «در تأثیر واقعیات بر عقاید، جای هیچ انکار نیست» (بارنز و بلور، ۱۹۸۲: ص ۳۳). اگرچه این موضع، مورد تأکید و شایسته توجه است، این تأثیر بلافاصله چنان به طور اساسی تحدید و تقیید می‌شود که تأثیر واقعیات بر ارزیابی نظریه‌ها را شبیه تأثیر اکسیژن بر اتخاذ سیاستهای اقتصادی-اجتماعی تبعیض‌زا و سرکوبگرانه یا سیاستهای غیرتبعیض‌زا و غیرسرکوبگرانه می‌کند. به زبان این مکتب، «تأثیر واقعیات» بر انسان نقش عمومی یکسانی ایفا می‌کند؛ خواه عقیده حاصل شده صادق باشد یا کاذب» (همان، تأکیدها اضافه شده).

تأثیر شواهد تجربی را به اکسیژن تشبیه کردیم تا نقش شواهد تجربی، مطابق این آموزه روشن‌تر شود. بدین ترتیب، همان‌طور که نمی‌توان انکار کرد که از اکسیژن در فرآیند صورت‌بندی، تصویب، اعلام و اجرای سیاستهای اجتماعی-اقتصادی و سیاسی نژادپرستانه، توسعه طلبانه و سرکوبگرانه حکومت زشت خو و سرکش اسرائیل استفاده شده و این عنصر در این جهت، نقش حیاتی هم داشته، به همان میزان آنهایی که علیه آن سیاستها مبارزه می‌کنند و یا سیاستهای مخالف آنها را طرح و تبلیغ می‌کنند، از اکسیژن استفاده کرده، به طور حیاتی بر آن متکی بوده‌اند. به عبارت دیگر، اکسیژن «نقش عمومی یکسانی ایفا می‌کند»؛ خواه این سیاستهای اتخاذ شده آزادی خواهانه و آزادی بخش باشد، خواه سرکوبگرانه و نژادپرستانه.

بارنز و بلور برای این که شواهدی برای این آموزه فراهم کنند و مفهوم «نقش عمومی یکسان»ی را که واقعیت فیزیکی در اخذ یا رفض آراء صادق یا کاذب ایفا می‌کند، مورد ارزیابی دقیق‌تر قرار دهند، مناقشاتی را که در قرن هجدهم بر سر نظریه فلورئستون میان پرستلی و لاوازیه صورت پذیرفته مورد توجه قرار می‌دهند. پرستلی و لاوازیه هر دو از یک نوع ترکیبات شیمیایی

استفاده کرده و یک نوع آزمایش را انجام دادند. با این حال، به نظر مکتب ادینبورا، «آنها تبیین‌های کاملاً متخالفی از ماهیت، خواص، و رفتار عناصری که مشاهده کرده بودند ارائه کردند» (همان، ص ۳۴). نتیجه کلی که می‌توان از این پژوهش‌موردی تاریخی استنباط کرد این است که خواه ما نظریه فلوریتون پرستلی را «کاذب» بدانیم و نظریه اکسیژن لاوازیه را «صادق» و خواه برعکس، در نهایت، واقعیت [فیزیکی] عامل مشترکی است که در تمام واکنشهای معرفتی که انسان نسبت به آن نشان می‌دهد، وجود دارد. و نظر به این که عامل عام و مشترکی است، نامزد مناسب و امیدبخشی برای تبیین آن تنوع [واکنش] نمی‌باشد (همان).

به عبارت مبسوط‌تر، این که بتوان تنوع نظریه‌های رقیب را در زمینه واحدی تبیین کرد، معرفت‌زا و فهم‌افزا نخواهد بود اگر نقش واقعیت فیزیکی را، که همواره وجود دارد و همواره مورد توسل و استناد دانشمندان واقع می‌شود، به منزله تبیین تنوع نظریه‌ها مطرح کنیم. نسبی‌گرایی با این موضع استدلال، مؤید دیگری می‌یابد. در این مورد، از این که واقعیت فیزیکی یا شواهد تجربی نقش برابر یا یکسانی در ارزیابی آراء و نظریه‌ها می‌یابند، نسبی‌گرایی حاصل می‌شود. علاوه بر این، باید از اظهارات صریح و از نحوه تلقی‌ای که از پژوهش‌موردی تاریخی شده، بدین نکته ظریف نیز توجه کنیم که افزون بر نقش یکسانی که شواهد تجربی در ارزیابی دعاوی معرفتی دارد، این نقش یکسان خواهد بود؛ خواه نظریه علمی پذیرفته شده صادق از آب درآید، خواه کاذب.

جان کلام این که، نقش شواهد تجربی بر قائلان نظریه‌های علمی، صرف نظر از صدق و کذب نظریه‌ها، یکسان است.

۲. نقد و ارزیابی آموزه‌های تعیین‌ناقص تجربی مکتب ادینبورا
 نمی‌توان فهمید فردی که معقولیت عبرت‌اندوزی از تجربه را انکار می‌کند (یا انکار می‌کند که نتیجه‌گیرهای مبتنی بر آن موجهند) می‌خواهد چه بگوید (تامس کوهن، ۱۹۸۳).

هیچ کس فکر نمی‌کند که کوهن از معتقدان دوآتشه و یا مُصرّ تجربه‌گرایی و یا از مدافعان مستمر آن باشد. اگرچه وی به صراحت علیه دعاوی بارز و شاخص تجربه‌گرایی، استدلال و

استشهاد نکرده است، کتاب کلاسیک پرنکته و عبرت وی نظریه ای را در باب واقعیت کاوشهای علمی و عمل علمی، پیش رویمان قرار می دهد که به زحمت با نظریه های تجربه گرایانه علم، اعم از اثبات گرایانه و ابطال گرایانه، سازگاری دارد. وی را همواره عمیق اندیش تر و واقعیت گراتر از این یافته ایم که در چارچوب این قبیل الگوهای کلیشه ای بسیار ساده و شسته رفته و قالبهای قرص و محکم و پاک و پاکیزه منطقی محصور و محبوس شود. کاوشها و تلاشهای طبیعت شناسانه انسان، همچون خود او، بسیار پیچیده تر و ذوابعدتر از آن است که نظریه های علم تجربی-منطقی توان بیان و تبیین آنها را داشته باشد. با این وصف، کوهن معتقد است که ما از تجربه می آموزیم؛ معقول است که بیاموزیم؛ و به علاوه، بی معناست اگر غیر از این بیندیشیم.

کوهن، در مباحثه درخور توجهی با کارل همپل، حدود بیست سال پس از انتشار چاپ نخست ساختار انقلابهای علمی، ضمن بحث پیرامون موضوع همیشه چالش برانگیز و غامض معقولیت، به مبحث انتخاب نظریه می پردازد. وی صریحاً اعلام می کند:

برخلاف یک همانگویی، قانون دوم مکانیک نیوتونی را می توان آزمود. یعنی، می توان جرم و نیروی نیوتونی را اندازه گیری کرد و نتیجه را در قانون دوم گذاشت و کشف کرد که قانون ناکام است (کوهن، ۱۹۸۳: ص ۵۶۷).

آنچه می خواهم مورد تأکید قرار دهم، معنا و دلالت کشف نزد کوهن است و نیز این باور که یک آزمون می تواند به ما نشان دهد که قوانین و نظریه ها موفق یا ناکامند. به نظر می رسد که، حتی در دیدگاه کوهن، معنای خاصی از عینیت مندرج است، به این معنی که آزمون می تواند ما را در کشف معضلات و شکستها یاری کند. به رغم این که باید احتیاط کرد و از این اقوال چیزی بیش از آنچه در آنها به صراحت بیان شده نتیجه نگرفت، و کوهن را قائل به این که آزمونها توان کشف

صدق و کذب نظریه‌ها را دارند ندانست، با این وصف می‌توان به وضوح استنباط کرد که به نظر کوهن ما حيله‌هایی را به کار نمی‌بندیم تا شواهد تجربی را دستکاری کنیم و آنها را با نظریه تحت آزمون سازگار کنیم. و من مایلم احتجاج کنم که حتی اگر ما عالم‌اً و عامداً بنا داشتیم نظامی را استقرار بخشیم که در آن کاوش علمی هیچ قاعده‌روشن‌شناختی جز حفظ و ایجاد سازگاری نظریه-شواهد به مدد دستکاری شواهد تجربی نمی‌داشت، باز هم با «مقاومت تجربی»^۸ هسی و «اعوجاج‌های»^۹ کوهن مواجه می‌شدیم.

کاملاً امکان دارد که مکتب ادینبورا منکر چنین موضعی باشد. در واقع، نظریه پردازان این مکتب غالباً به سوء تعبیر و برداشتهای نادرست، و بعضاً تعمدی ناقدان اعتراض کرده‌اند؛ به طوری که:

آشکار است که بعضی از ناقدان سهل‌تر و آسان‌تر می‌بینند که علیه این نظر که معرفت تجربی کاملاً محصول علت‌های اجتماعی است استدلال کنند و به همین دلیل، این ادعای مضحک را به کسی که مورد نقدشان است، نسبت می‌دهند (بارنز، ۱۹۸۷: ص ۲۵).

بارنز سپس اقوالی را از کتاب معروف بلور، معرفت و تمثال اجتماعی (۱۹۷۶)، و کتاب تعلقات و رشد معرفت (۱۹۷۷) خود، به منزله شواهدی برای انکار این که مکتب ادینبورا قائل به این است که معرفت تجربی یکسره محصول علت‌های اجتماعی است، ذکر می‌کند و خصوصاً این مطلب از کتاب خود را مورد تأکید قرار می‌دهد که:

به واقع یک دنیا، یک واقعیت، «در بیرون» وجود دارد؛ همان که منبع ادراکات ماست، اگر نگوئیم تعیین‌بخش تمام آنها، و علت برآورده شدن یا ناکام ماندن انتظارات ما (بارنز، ۱۹۷۷: ص ۲۵).

این سخن، محملی برای نخستین نقد جزئی‌ام ایجاد می‌کند: مکتب ادینبورا ناکام از تفتن بدین امر است که، با توجه به تغییر مواضع تاریخی‌اش، مجاز نیست که در سال ۱۹۸۷ شواهدی را از مواضعی که یک دهه پیشتر داشته است، ذکر کند. عدم توجه کافی به تحول تاریخی مواضع جدی و مهم معرفت‌شناختی این مکتب، سرچشمه بسیاری از سوءتعبیرها و استدلال‌ها و ضداستدلال‌های بی‌اثر اعضای مکتب ادینبورا و برخی از ناقدان آن است. ولی اگر ناقدان، آراء جاافتاده تر دهه هشتاد این مکتب را مطمح نظر داشته‌اند، در آن صورت مایلیم با اسنادات آنها

عموماً موافقت کنم. بدین ترتیب، می‌توان موضع مکتب ادینبورا را دقیقاً بدین صورت بیان کرد که صورت بندی و ارزیابی معرفت علمی توسط تعلقات اجتماعی که اهداف و آرمانهای اجتماعی-اقتصادی و سیاسی خاصی را برآورده می‌کنند، تعیین یافته است.

از این گذشته، تغییر مواضع و بعضاً ناهمسازیهای مواضع مکتب ادینبورا نسبت به نقش شواهد تجربی در ارزیابی نظریه‌ها در دوره بلوغ یافته تر نظریه پردازیهای این مکتب نیز وجود دارد. افزون بر این، مدعی هستم که در عرصه حتی یک مقاله نیز برخی ناهمسازیها وجود دارد: بارنز منطق اکتشاف علمی پاپر را بدین صورت فهم می‌کند که وی قائل است که چیزی در جهان طبیعت «نهایتاً امکان دارد این اثر را داشته باشد که ما را به تغییر معرفتمان تحریک کند». به نظر بارنز، پاپر بر این باور است که «امکان دارد درون داده‌های علی ابتدایی از واقعیت خارجی چنان بر ما عمل کنند که معرفتمان را تغییر دهیم». به نظر بارنز، این «کاملاً درست است» (بارنز، ۱۹۸۷: ص ۹). وی با صراحتی بیشتر اضافه می‌کند که «تجارب جدید موجب تغییر معرفتی می‌شوند» (همان؛ تاکید از بارنز). بارنز ضمن تشریح دفاع خود از موضعی که آن را «واقع‌انگاری باقیمانده» می‌خواند، می‌گوید:

هنگامی که می‌خواهیم رشد معرفت را فهم کنیم [باید] درون‌ده‌های علی را که صورت زبانی نیافته‌اند به حساب آوریم (همان: ص ۱۱).

به عبارت دیگر، معرفت‌شناسی مکتب ادینبورا نه تنها مفهوم رشد را به معنایی خاص در خود جای می‌دهد، بلکه علاوه بر این، به ما توصیه می‌کند که برای فهم آن رشد باید نقش علی شواهد تجربی را لحاظ کنیم.

این اظهارات جملگی معنای روشنی از نقش علی شواهد تجربی را حکایت می‌کند، و با این وصف در همان جا اظهار می‌شود که:

تبیین‌های به یکسان مستحسن بدیل کشیری برای ماهیت واقعیت فیزیکی و چگونگی رفتار آن وجود دارد (بارنز، ۱۹۸۷: ص ۵).

معنای این سخن این است که واقعیت فیزیکی یا آنچه ما به مدد مشاهده از آن می‌یابیم، یعنی شواهد تجربی، در قبال تبیین‌های «بدیل کثیر» خنثی و منفعل می‌نشیند. بدین دلیل است که گفته می‌شود تمام این تبیین‌ها «به یکسان مستحسن» هستند. به عبارت دیگر، تمام تبیین‌های بدیل کثیر از جهت همسازی و همخوانی با درون‌ده‌های علی واقعیت فیزیکی همسنگ و هم‌ارزند. من این

موضع را با آنچه در بالا از بارنز نقل کردم - یعنی این که چیزی در طبیعت ممکن است ما را تحریک به تغییر معرفت‌مان کند، این که ممکن است درون‌ده‌های علی از واقعیت خارجی بر ما عمل کنند، و این که تجارب جدید موجب تغییر معرفت‌مان می‌شوند - کاملاً ناهم‌ساز می‌بینم. و همه این مواضع در یک اثر اتخاذ و ابراز شده‌اند. بیفزاییم که این خنثی‌سازی شواهد تجربی با آموزه حیل تعیین ناقص مکتب ادینبورا، روی هم رفته سازگاری دارد. گفتیم «روی هم رفته»؛ زیرا در آموزه حیل گفته شده است که چنانچه حیل مناسبی به کار گرفته شود، امکان ایجاد سازگاری بین هر نظریه‌ای با هر شاهد تجربی‌ای وجود دارد. در حالی که در اینجا متفکران ادینبورا دعوی عظیم‌تری می‌کنند، به این صورت که تعدیلهای تبصره‌ای یا موضعی نظریه‌ها و دستکاری شواهد تجربی، دیگر لازم نیست. به عوض، طبیعت و درون‌ده‌های علی آن، به گونه‌ای هستند که «تبيين‌های به یکسان مستحسن بدیل کثیری برای آن وجود دارد.»

با طرح این نقد جزئی، اکنون وقت آن رسیده است که هر یک از آموزه‌های متنوع تعیین ناقص را به نوبت بررسی کرده، استدلالهای طرح شده را ارزیابی کنیم.

الف) تمییز واقعیت - نظریه و پارادوکس‌های آموزه حیل

بارنز در تفصیل آموزه حیل تعیین ناقص متذکر می‌شود که این نظر، که دانشمندی که به قدر کافی مبتکر باشد می‌تواند در هر شرایطی میان یک نظریه و شواهد تجربی سازگاری برقرار کند، معمولاً در ارتباط با فقدان تمییز واقعیت - نظریه و صدق آموزه دوهم - کواین مطرح می‌شود. صدق و صحت این آموزه را عجتاً و امی‌نهییم و می‌افزاییم که اندیشه فقدان تمییز واقعیت - نظریه بسیار ابهام‌آمیز است و متأسفانه بارنز هیچ توضیح و استدلالی برای آن ارائه نمی‌کند.

ابهام از این امر نشأت می‌گیرد که جوهر آموزه تعیین ناقص در صورتهای بسیار متنوعش، از جمله صورت حیل مکتب ادینبورا، این است که ترابط یک نظریه و گزاره‌های مشاهدتی، که از آزمایشی برای آزمون آن حاصل شده، همواره و همه‌جایی مسأله، مستقیم، قطعاً الزام‌آور، و قطعاً موجب معرفتی موجه نیست. به سهولت قابل تصور است که ترسیم من از روح کلی تعیین ناقص تجربی ترسیمی، که مدعی جامعیت و مانعیت هم نیست، همه و هریک از صورتهای مختلف این آموزه را دربر نگیرد و بنابراین امکان دارد که برخی از فیلسوفان بر سر صورت بندی دقیق آن با من مخالفت کنند. اما مسأله مورد بحث این نیست؛ مسأله این است که هیچ یک از

آموزه‌های تعین ناقص در مکتوبات فلسفی جاری، اندیشهٔ فقدان تمییز واقعیت-نظریه را تلفیق نکرده و یا بر آن مبتنا نشده است. این تلفیق یا مبتنا حتی قابل تصور هم نیست؛ بدین دلیل ساده که تمام آموزه‌های تعین ناقص تجربی عمدتاً و عموماً ترابط میان دو نوع گزاره، گزاره‌های نظری و گزاره‌های مشاهده‌ای، را صورت مسئلهٔ خود قرار می‌دهند. چنانچه این دو دسته گزاره غیرقابل تشخیص یا تمییز می‌بودند، مسئلهٔ تعین ترابط پیچیده از ابتدا ظهور نمی‌کرد. این سخن به رغم نکته سنجیهای ارزشمند و استدلالهای اغلب مقنع است دربارهٔ گرانباری گزاره‌های مشاهده‌ای از نظریه، اقتضائات قانون وار محمولاتی که گزاره‌های مشاهده‌ای حامل و آبتن آنها هستند، و مشکلهٔ مبنای تجربی.

پل فایراند که به جهت آراء و عقاید بسیار غیرمتعارف و ضد تجربه‌گرایی اثبات‌گرایانه و ابطال‌گرایانه شهرت منحصر به فردی دارد، بر آن است که «هیچ کس ارزش زیادی [برای آن تمییز] قائل نمی‌شود...، و یا حتی آن را متذکر نمی‌شود» (فایراند، ۱۹۷۵: ص ۱۶۸). وی سپس توصیه می‌کند که «بیایم گامی به پیش گذاشته و این آخرین بقایای جزمیت‌اندیشی در علم را طرد کنیم» (همان، ص ۱۶۹). آنچه به مقصود فعلی ما مربوط می‌شود این است که حتی فایراند منکر توانایی تمییز دادن نمی‌شود. در واقع، وی پیشتر رفته تصریح می‌کند که:

هیچ کس انکار نمی‌کند که چنین تمییزهایی می‌توان داد (فایراند، ۱۹۷۵: ص ۱۶۸؛ تأکید از فایراند).

ملخص نخستین استدلال این است که اولاً ربط و نسبت میان تعین ناقص تجربی به طور کلی و فقدان تمییز واقعیت-نظریه، با توجه به عدم ارائه توضیح یا توجیهی، به نظر کاملاً مبهم و سؤال‌انگیز برمی‌آید. ثانیاً، اگر چنین فقدان تمییزی وجود داشته باشد، تمام صورت مسئلهٔ تعین ناقص محو می‌شود. ثالثاً، حتی تنها معرفت‌شناسی غیرمتعارف علم هم می‌پذیرد که می‌توان قائل به آن تمییز شد.

در گام بعدی می‌خواهیم منزلت این نظر بارنز را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهیم که «منطقاً» اندیشهٔ «یک نظریهٔ واحد صادق، یا نظریه‌ای که بیشترین تأیید را داراست... فوق‌العاده تردیدآمیز است» (بارنز، ۱۹۸۷: ص ۸۷). نخستین مطلب قابل توجه این است که بارنز هیچ استدلالی در حمایت از این نظر نمی‌آورد. همچنین، وی هیچ توضیح یا تشریحی برای این موضوع ارائه نمی‌کند. ثانیاً بارنز فراموش می‌کند و یا شاید توجه نکرده است که در منطق، مقولهٔ

تردیدآمیز-فوق العاده باشد یا غیر آن- وجود ندارد. در نتیجه، سخن وی که اندیشه یک نظریه واحد صادق منطقاً تردیدآمیز است، منطقاً خالی از هرگونه دلالت و معناست؛ خیلی ساده، هیچ معنایی نمی توان از آن سخن دریافت. ثالثاً، چنانچه از مقوله غریب «تردیدآمیز» نیز چشم پوشی کنیم، مشکل دیگری وجود دارد: مطابق با کدام اصل یا قاعده منطقی، اندیشه یک نظریه واحد صادق یا نظریه ای که بیشترین تأیید را داراست بی اعتبار، همانگویانه یا بی معناست؟ فراتر رویم؛ آیا اساساً امکان دارد که اصول یا قواعد منطقی بتوانند چیزی درباره یک ایده یا یک مفهوم بگویند؟

مسئله خارق اجماع دیگری هم هنوز وجود دارد. حتی اگر آن موضع را جراحی کنیم و به طور معجزه آسایی از پوچی کامل نجات دهیم، مسأله این است که اگر این نظر صادق است که یک نظریه واحد صادق یا نظریه ای که بیشترین تأیید را داراست غیر قابل دفاع، نامستحسن، متناقض، کاذب، مغالطه آمیز و امثال اینهاست، در این صورت این که قائل شویم که آموزه دوهم-کواین صادق یا معتبر است چه معنایی دارد؟ آیا باید آموزه دوهم-کواین را از این نظر که قائل شدن به یک نظریه واحد صادق دفاع ناپذیر است، مستثنا کنیم؟ به خاطر داشته باشیم که این نظر، به یک معنا، مولود آموزه دوهم-کواین است و آن را، همان طور که قبلاً متذکر شدیم، در واقع مفروض گرفته است.

قابل تصور است که مکتب ادینبورا در پاسخ استدلال کند که آموزه دوهم-کواین علمی نیست؛ آموزه ای است درجه دوم و بنابراین درباره نظریه های علمی؛ در حالی که دفاع ناپذیری و عدم استحسان قائل شدن به یک نظریه واحد صادق یا نظریه ای دارای بیشترین میزان تأیید، مربوط به نظریه های علمی است نه نظریه ها و آموزه های فراعلمی، همچون آموزه فلسفی دوهم-کواین. به عبارت دیگر، آنچه بر زبان موضوعی آموزه دوهم-کواین اطلاق پذیر است به ماورای زبان این آموزه اطلاق نمی شود. به عبارت ساده تر، آنچه آموزه دوهم-کواین حکم می کند، درباره نظریه ها یا آموزه های دیگر و خصوصاً نظریه های علمی است و به خود آن اطلاق نمی شود. اما در اینجا این سؤال مطرح می شود که اگر در قلمروی که واقعیت فیزیکی، حتی با میزان بسیار افراطی نسبی گرایانه شامل میزان مکتب ادینبورا، ربط و مدخلیتی دارد، باور به یک نظریه واحد صادق یا نظریه ای دارای بیشترین میزان تأیید دفاع ناپذیر باشد، در قلمرو فرا یا مابعد، که شواهد تجربی غایبند، این باور چقدر دفاع ناپذیرتر خواهد بود؟ در هر حال، اگر مکتب ادینبورا بخواهد از این اقدام جهت انحلال پارادوکس سود جوید، باید نشان دهد که چرا آنچه بر زبان موضوع آموزه

دوهم- کواین اطلاق می‌شود، بر ماورای زبان این آموزه اطلاق نمی‌شود. با این حال، خارق اجماع مهلک‌تری در انتظار است: اگر اندیشه‌ی یک نظریه‌ی واحد صادق یا نظریه‌ی ای دارای بیشترین میزان تأیید، منطقاً بی‌اعتبار و یا ناصواب و نامستحسن است، در این صورت مطمئناً می‌توان همین حکم را به مکتب ادینبورا، که ظرف سی سال گذشته تلاش کرده نشان دهد که مواضعش صادق و صائب و معتبرند، اطلاق کرد. در نتیجه، مطابق این نظر و برای حفظ همسازی باید مکتب ادینبورا را نامستحسن، ناصواب و دفاع‌ناپذیر اعلام کرد. البته مکتب ادینبورا می‌تواند متوسل به اقدام مذکور در انحلال پارادوکس شده، زبان موضوعی را از ماورای زبان تمییز دهد و سپس قائل شود که آنچه راجع به یک نظریه‌ی واحد صادق یا نظریه‌ی ای دارای بیشترین میزان تأیید گفتیم فقط به حوزه‌ی زبان موضوعی مکتب ادینبورا اطلاق می‌شود نه به ماورای زبان آن.

متأسفانه این گام دومی که لازمه‌ی انحلال خارق اجماع است امکان‌پذیر نیست. زیرا یکی از اصول اعلام شده‌ی مکتب ادینبورا، یعنی اصل خوداطلاقی، را نقض می‌کند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود مکتب ادینبورا در اینجا با وضعیت بغرنجی مواجه شده است و آن این‌که یا باید تبعات و نتایج منطقی ویرانگر این وضع را بپذیرد یا اصل خوداطلاقی‌اش را رها کند. نمی‌دانم در اینجا راه حل معقول برای متفکران ادینبورا چیست؛ اما به نظرم مقبول و مطبوع این است که آنها اصل خوداطلاقی را رها کنند، که خسران و زیان نظری ترک آن بسیار کمتر از حفظ آن است و کل بنای معرفت‌شناختی ادینبورا را از فروپاشی کامل نجات می‌دهد. در بخش بعدی می‌خواهم مشکلاتی را که از تلقی شواهد تجربی به منزله‌ی کالای اجتماعی ناشی می‌شود مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهم.

ب) آموزه‌ی پَرشناور تعین ناقص و شواهد تاریخی

طبق این آموزه، شواهد تجربی تابعی از متغیرهای اجتماعی است و به علاوه، هیچ «کالایی» به لحاظ اجتماعی متغیرتر از شواهد تجربی نیست. مناقشه‌ی میان پاستور و پوشه به منزله‌ی شاهدهی بر آن مدعا ذکر شده است و برای این‌که شاهد تاریخی، مبنایی قطعی و محکم بیابد به شواهد پژوهشهای موردی ارجاع شده است. بدین ترتیب اظهار می‌شود که:

همان‌طور که مورخان علم نشان داده‌اند، دانشمندان مختلف نتیجه‌های مختلفی

گرفتند و شواهد را به گونه‌های مختلفی تفسیر و تعبیر کردند (بارنز و بلور، ۱۹۸۲: ص ۲۹).

بدین ترتیب، شواهد تاریخی‌ای در اختیار ما قرار داده شده است دالّ بر این که داده‌های مشاهدتی تابعی از متغیرهای اجتماعی‌اند.

اگر این تنها استدلالی باشد که برای این صورت از تعین ناقص تجربی ارائه شده است، نشان خواهیم داد که موضعی کاملاً دفاع‌ناپذیر است. دلایل من‌بدین شرح است. نخست این که، به نظر می‌رسد مبنای این حرکت از مورد جزئی شاهد پاستور-پوشه به یک تعمیم کلی، یک فرض پایه‌ای فلسفی است. این فرض پایه‌ای عبارت است از این که منطقاً امکان دارد، یعنی مجاز است، که تعمیمها را بدین نحو صورت بخشیم. هیچ توجیه یا استدلالی برای این فرض، نه در آثار مربوط به تعین ناقص تجربی و نه در هیچ یک از آثار وسیع دیگر مکتب ادینبورا، ارائه نشده است.

از سر مباحثات و از باب بحث فرض می‌کنیم که چنین گامی منطقاً مجاز است. با این وصف، چنانچه پیامدهای این تعمیم را مورد بررسی قرار دهیم، خواهیم دید که معضل بزرگ‌تری در آستین این گام وجود دارد. این معضل حاوی پارادوکسی است از نوع پارادوکس دروغگو. مشکل تعمیم یافته موضع مکتب ادینبورا این است که تمام شواهد تجربی به لحاظ اجتماعی متغیرند و یا مستعد دگرگون شدن به توسط تعلقات و منافع، که متغیرهای اجتماعی‌اند. اما استدلال ارائه شده برای تأیید یا حمایت از این نظر یا نظریه، در نهایت، ذکر شواهد تجربی از نوع تاریخ‌نگارانه است. به عبارت دیگر، شواهد تجربی (تاریخ‌نگارانه) شالوده نظریه‌ای را فراهم می‌کند که تصریح می‌کند شواهد تجربی به طور اجتماعی تغییرپذیر یا تقویم‌پذیر (زمانمند) است؛ تصریحی که واجد این دلالت آشکار است که بنابراین نمی‌توان به آنها اتکا کرد تا حمایت و تأییدی برای هیچ نظریه‌ای در اختیار نهند. پارادوکس را اکنون به روشنی می‌توان دید: شواهد تجربی از نوع تاریخ‌نگارانه استخدام می‌شود تا نظریه‌ای را حمایت کند که قائل است شواهد تجربی کالایی است که به طور اجتماعی متغیر است و، در نتیجه، نمی‌تواند هیچ نظریه‌ای را حمایت کند. به عبارت دیگر، اگر این نظریه صادق است، همان شاخه‌ای را می‌برد که بر آن نشسته است؛ و بنابراین کاذب می‌شود.

به نظر من می‌توان این گام را برداشت؛ یعنی براساس شواهد تجربی، نظریه‌ای بنا کرد که شواهد تجربی را سست بنیان و بنابراین بی‌تمکین کند، اگر و فقط اگر بتوان نشان داد که شواهد

تاریخ نگارانه به لحاظ معرفت شناختی در مقوله ای متفاوت از شواهد فیزیکی قرار دارد. در حالی که در تمام مکتوبات وسیع و جالب توجه مکتب ادینبورا هیچ تلاشی در این زمینه صورت نگرفته است. در واقع، قراین ضمنی مرا بر آن می دارد که شک کنم که مکتب ادینبورا اساساً متفطن

پارادوکسی که در قلب معرفت شناسی اش می تپد، شده باشد. لاکاتوش تیزبینانه علیه چنین اقدامی استدلال کرده است:

هیچ قضیه «واقع نمایی»^{۱۰} وجود ندارد: این اصطلاح صرفاً از طریق تجربه گرایی جزم اندیشانه وارد زبان عادی شده. قضایای «واقع نمایی» علمی

گرانبار از نظریه هستند: نظریه های منطوی در آنها «نظریه های مشاهدتی» هستند. قضایای «واقع نمای» تاریخ نگارانه نیز گرانبار از نظریه هستند: نظریه های منطوی در آنها، نظریه های روش شناختی هستند (لاکاتوش، ۱۹۷۸: ص ۱۱۹؛ تاکیدها از لاکاتوش).

اگر این تلقی از شواهد تجربی و شواهد تاریخ نگارانه مؤید آن را با شکلی از آموزه حیل تعیین ناقص همنشین کنیم، معضلات نوع دیگری بروز خواهد کرد. این معضلات از نوع همسازی درونی است. مکتب ادینبورا استدلال می کند که شواهدی که مورخان علم در اختیار می نهند بدین نظریه منجر می شود و یا این نظریه را تأیید می کند که شواهد تجربی کالایی است که به طور اجتماعی تغییرپذیر است؛ اما به یاد بیاوریم که همین مکتب به طور قاطع و جامعی تصریح می کند که نظریه های بی شماری را می توان ابداع کرد که با دسته واحدی از شواهد تجربی سازگار باشد. چنانچه این موضع و آن نظریه را در یک چارچوب واحد قرار دهیم - و هیچ دلیلی وجود ندارد که نتوانیم چنین کاری کنیم - نتیجه ای که حاصل می شود تکثیر نظریه های بی شماری است که جملگی با شواهد مورخان همسازند، و فقط یکی از آنها می تواند نظریه ای باشد که بارنز و بلور طرح کرده اند، یعنی معرفت شناسی مکتب ادینبورا.

آنچه از این هم نامقبول تر است این است که مکتب ادینبورا همچنین قائل به این فرضیه است که اگرچه یک واقعیت (تاریخی) وجود دارد، تبیین های بدیل کثیری از آن واقعیت وجود دارند که به یکسان مستحسن اند. به عبارت دیگر، نه تنها همساز با مواقع مکتب ادینبورا، تعداد بی شماری نظریه خواهیم داشت که همگی با شواهد تاریخ نگاری سازگارند، بلکه مطابق آن فرضیه، همه آنها به یکسان مستحسن هستند.

اگر این نتایج و تبعات بدین ویرانگری هستند که به نظر می آید، شایسته توجه است که منبع آن را بیابیم. به نظر من یکی از مسلّم ترین سرچشمه های این وضع، عزم جزم این معرفت شناسی است برای این که شواهد تجربی را در سطح واقعیت فیزیکی عقیم و ناتوان سازد، در حالی که به تأثیر و توانایی شواهد تجربی در سطح معرفت درجه دوم تاریخ نگاری پایبند مانده است.

ج) آموزه اکسیژن، سکستوس امپریکوس^{۱۱} و نسبی گرایی معرفتی
آموزه اکسیژن تعیین ناقص قائل است به این که شواهد تجربی در صورت بندی و ارزیابی

نظریه‌های علمی «نقش عمومی یکسانی» دارد؛ خواه عقیده یا نظریه مورد نظر صادق باشد یا کاذب. این مختصرترین بیان این شکل از تعین ناقص مکتب ادینبورا است. پیش از این که به ارزیابی این آموزه پردازیم، باید متذکر شوم که به استثنای ذکر شاهی تاریخی، هیچ استدلالی در تأیید آن ارائه نشده است. شاهد تاریخی ارائه شده مناقشاتی است که میان پرستلی و لاوازیه بر سر نظریه فلوژیستون صورت گرفته است.

چنانچه شاهد تاریخی ارائه شده در تأیید این صورت از تعین ناقص ادینبورا، و تبعات منطقی آن را در کنار سایر مواضع معرفت‌شناختی مکتب ادینبورا بگذاریم و مورد معاینه دقیق قرار دهیم خواهیم دید که این آموزه نیز وضع بهتری از دو آموزه دیگر تعین ناقص ادینبورا ندارد. ضمن تشریح دلایلم برای این موضع، مکتوبات فیلسوفان دیگری را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد که تعلق به نوع نسبی‌گرایی معرفتی که آموزه اکسیژن حاکی از آن است نشان داده‌اند.

اولین مشکل، ناشی از نوع شاهی است که در حمایت آموزه اکسیژن مطرح شده است. شاهد ارائه شده تاریخ‌نگارانه است و پیرامون نظریه فلوژیستون. در اینجا نیز همان انتقادی را می‌توان علیه این شاهد اقامه کرد که علیه شاهد تاریخی پاستور-پوشه ارائه شد. همان‌طور که در بالا استدلال کردم، در هر گونه بحث و فحص پیرامون نقش شواهد تجربی نمی‌توان به هیچ شاهی، خواه درجه اول از نوع فیزیکی باشد خواه درجه دوم از نوع تاریخ‌نگاری، توسل جست. باید هم چنین باشد؛ چرا که در غیر این صورت مرتکب مغالطه منطقی شده‌ایم. باید اضافه کنم که هیچ امر جدید یا بدیعی در گوهر و مغز استدلال من وجود ندارد. حدود هجده قرن پیش سکستوس امپریکوس متفطن این دور باطل شد و به طور بسیار موجز و مقنعی آن را مورد استدلال قرار داد:

برای این که در مورد مناقشه‌ای که درباره معیار به وجود آمده تصمیم بگیریم باید معیار پذیرفته شده‌ای داشته باشیم تا به مدد آن بتوانیم مناقشه را مورد ارزیابی قرار دهیم؛ و برای این که معیار پذیرفته شده‌ای داشته باشیم باید ابتدا در مورد مناقشه پیرامون معیار تصمیم بگیریم (سکستوس امپریکوس، کلیات پیرونیسم، کتاب II: ص ۱۶۳).

با قبول آنچه امپریکوس فراستمنده در یافته است، اعتراض اصلی من به مکتب ادینبورا این است که یا به طرز مهلکی از درک دور موجود در توسل خود به شواهد تاریخ‌نگارانه ناکام مانده

است و یا براحتی از سر مصلحت صرف، آن را نادیده انگاشته است.

اگر شواهد تجربی از نوعی که پرستلی، لاوازیه، پلانک، هایزبرگ، و عبدالسلام به مدد مشاهدات خود در اختیار داشتند، به لحاظ اجتماعی متغیرترین کالاست، آیا می توانیم به گونه ای منطقاً همساز، قائل شویم که شواهد تجربی از نوعی که مورخان علم در اختیار می نهند به طور اجتماعی متغیر نیست، بلکه به عکس، شواهدی است که خصوصیت عینی بودن را داراست؟ این تلقی از شواهد تجربی تاریخ نگارانه یادآور خام ترین شکل تجربه گرایی است.

به نظر من آنچه مکتب ادینبورا باید انجام دهد این است که از ارتکاب این مغالطه اجتناب کند و برای این که از دور امپریکوس رهایی یابد، باید خیلی ساده از اتکا یا عطف توجه به هر نوع شاهدی به منزله قرینه ای برای صدق نظریه مطرح شده یا اثبات آن خودداری ورزد. مکتب ادینبورا هیچ گریزی ندارد جز این که مسأله مطرح شده توسط نکته سنجی بسیار ارزشمند امپریکوس را جدی بگیرد و دریابد که تا زمانی که بحث بر سر خصلت و نقش شواهد تجربی است، شواهد تجربی را، خواه فیزیکی باشد خواه تاریخی، نمی توان مورد توسل قرار داد، بدون این که همزمان کل استدلال را رد و رفض کرد. این امر به رغم این است که امکان دارد بسیاری از محققان شاخه های مختلف علم شناسی موفق به فهم آن نشده باشند. این مطلب را به دو دلیل مطرح می کنم. دلیل اولم به مکتب ادینبورا مربوط می شود: در سرتاسر آثار جالب و شایسته توجه مکتب ادینبورا کمتر به اثری برخورد می کنیم که به نحوی در بردارنده این دور نباشد. دلیل دوم، که به محققان تمام حوزه های علم شناسی برمی گردد، این است که پس از جستجو و کاوش در آثار متعدد و قابل توجهی که آراء و نظریه پردازیهای مکتب ادینبورا را مورد شرح و نقد و ارزیابی قرار داده اند، حتی به یک مورد هم برخورد نکرده ام که متفطن این جرثومه مهلک شده باشد و به صراحت و مستقیماً آن را نشان داده باشد. امیدوارم این مقدار کفایت کرده باشد تا نخستین خطای فاحش در نوع شواهد مطرح شده در تأیید یا تصدیق آموزه اکسیژن تعیین ناقص آشکار شده باشد.

اینک می خواهم درباره نحوه توسل به شواهد تاریخی جهت تأیید و توجیه آموزه اکسیژن استدلال کنم. برای این که جانب اختصار رعایت شده باشد پنج برهان مجزا را که هر کدام قابلیت و قدرت ویژه خود را دارد، در یک سؤال، چکیده و ملفوف می کنم و پاسخهای ممکن را بر عهده خواننده می گذارم تا مورد تفحص و کاوش قرار دهد.

من قائل نیستم که همه شواهد تجربی به طور اجتماعی متغیر است؛ که همه دانشمندان

تعلقات اجتماعی و سیاسی خاصی را با دستکاری مؤثر و به کارگیری شواهد تجربی تعقیب می‌کنند؛ که هر نظریه‌ای را می‌توان با هر شاهد تجربی سازگار ساخت؛ که می‌توان تعداد بی‌شماری از نظریه‌های بدیل و به یکسان مستحسن ساخت که با شواهد تجربی سازگار باشد؛ و سرانجام، که شواهد تجربی نسبت به صدق و یا کذب نظریه‌ای که نهایتاً پذیرفته می‌شود نقش عمومی یکسانی در صورت بندی و ارزیابی نظریه دارد. اما آیا برای یک مکتب معرفت‌شناسی که به طور جدی قائل به این مواضع است، اصلاً و ابداً تلاطم و سازگاری دارد که تنها یک پژوهش‌موردی تاریخی را به منزله شاهد محسوب کند - «اضمحلال نظریه فلورنستون» توسط جیمز کانت^{۱۲} - و سپس بر آن اساس نتیجه بگیرد که آموزه اکسیژن صادق است یا مقبول و مستحسن است؟

اینک که برخی از مشکلات نظری و نحوه توسل به شواهد تاریخی جهت تصدیق آموزه اکسیژن را ملاحظه کردیم مایلیم نکته‌ای تجربی‌تر را مورد توجه قرار دهیم: مکتب ادینبورا استدلال نمی‌کند و یا نشان نمی‌دهد که شاهد تاریخی مورد توسل را مورخان علم، عموماً دقیق و بازسازی‌اش را، تا حدی که به لحاظ تاریخی امکان‌پذیر است، جامع شناخته‌اند. به عبارت دیگر، مکتب ادینبورا پیرامون بازسازیهای تاریخی مختلفی که راجع به ماجرای نظریه فلورنستون انجام شده هیچ بحثی نمی‌کند تا نشان دهد که تحقیق موردی کانتت به مثابه شاهدهی تاریخی قابل اتکا و توسل است.

به علاوه، مشکل افزون‌تری درباره دقت و صحت فهم و درک مکتب ادینبورا از تحقیق موضوعی کانتت وجود دارد. به عبارت واضح‌تر، چنانچه فرض کنیم که شاهد تاریخی کانتت واجد جامعیت است و مورخان علم آن حوزه از تاریخ، آن را صائب و صحیح دانسته باشند، این سؤال وجود دارد که آیا فهم و به کارگیری مکتب ادینبورا از این شاهد تاریخی با آنچه کانتت اظهار داشته توافق دارد یا نه. این سؤال از آنجا ناشی می‌شود که در استناد به این شاهد تاریخی و بحث اجمالی پیرامون آنچه این شاهد از آن حکایت می‌کند و یا به لحاظ نظری بر آن دلالت دارد، مکتب ادینبورا هیچ بحث و نشانه‌ای طرح و ارائه نمی‌کند که نشان دهد توافق نسبی‌ای بین آن شاهد و دلالت‌های نظری‌ای که از آن اخذ یا استنتاج می‌شود وجود دارد. برای این که نقطه ایراد و اعتراض کاملاً روشن شود، می‌افزایم که من در صحت فهم مکتب ادینبورا از این شاهد تاریخی و یا توافق میان نتیجه‌گیریهای نظری و شاهد تاریخی مناقشه نمی‌کنم. من صرفاً متذکر این نکته هستم که

مکتب ادینبورا تلاش نمی‌کند که آن صحت و توافق را نشان دهد. این که این شاهد به لحاظ تاریخی مناقشه‌پذیر است یا نه، مسلماً مستلزم یک کاوش تاریخی تر و با ماهیتی تجربی است، نه کاوشی تحلیلی بدان گونه که من انجام داده‌ام.

مسئله بعدی که مایلم مورد ارزیابی قرار دهم پیامدهای معرفت‌شناختی نسبی‌گرایانه آموزه اکسیژن تعیین ناقص تجربی است. اما ابتدا باید خود این پیامدها را تشریح کنم. با مروری بر آموزه اکسیژن متوجه خواهیم شد که در اینجا مکتب ادینبورا هیچ ادعایی نمی‌کند که در نتیجه آن، شواهد تجربی در مقابل عوامل اجتماعی، بی‌اختیار و بی‌هیچ مقاومتی باشند. این استعداد و قابلیت انعطاف در مقابل عوامل و متغیرهای اجتماعی حاصل آموزه حیل و، با صراحت بیشتر، آموزه پرشناور است.

تقریر دقیق آموزه اکسیژن تعیین ناقص آشکار می‌کند که این آموزه سخنی درباره خصلت شواهد تجربی نمی‌گوید؛ لیکن متهورانه دعوی‌ای می‌کند که به لحاظ معرفت‌شناختی دعوی بسیار عظیمی است و آن این است که شواهد تجربی نقش یکسانی در منزلت معرفتی نظریه‌ای دارد که در نهایت، پذیرفته می‌شود. به بیانی ساده، شواهد تجربی نقش یکسانی در پذیرش نظریه‌ها دارد؛ خواه نظریه پذیرفته شده صادق باشد خواه کاذب. واضح است که این سخن معادل این است که گفته شود شواهد تجربی نسبت به صدق یا کذب نظریه‌ها بی‌تفاوت و خنثی است. به بیانی دیگر، این سخن معادل این است که قائل شویم از جهت منزلت معرفتی، یعنی صدق و کذب نظریه، شواهد تجربی هیچ نقش و کارکردی ندارند. این بی‌تفاوتی یا بی‌نقشی شواهد تجربی همان است که مکتب ادینبورا آن را عاملیت یکسان^{۱۳} یا متقارن^{۱۴} شواهد تجربی می‌خواند. این موضوع در واقع چهره یا بُعد دیگری از اصل یکسانی یا تقارن مکتب ادینبورا است؛ یعنی شواهد تجربی

در ارزیابی صدق یا کذب یک نظریه علمی خاص نقش خنثای یکسانی دارد و یا اصلاً هیچ نقشی ندارد. و بدین اعتبار، شواهد تجربی نباید در تبیین‌های جامعه‌شناختی یا تاریخی ما از اخذ یا رفض نظریه‌ها مدخلیتی داشته باشند. زیرا موافق آن سخن، خواه نظریه به علت کاذب بودن رفض شده باشد، و خواه به علت صادق بودن اخذ شده باشد، در هر حال، نقش شواهد تجربی یکسان بوده است. بدین دلیل - یعنی نقش متقارن و یکسان - است که به نظر مکتب ادینبورا، شواهد تجربی نباید بخشی از دستگاه تبیینی ما باشد.

نکات مطرح شده را به نحوی که درون نظام تبیینی معرفت‌شناسی اجتماعی مکتب ادینبورا تلائم داشته باشد، جمع بندی می‌کنیم. نخستین نکته‌ای که باید بدان توجه کنیم این است که آموزه تقارن^{۱۵} - بدین معنی که فقط تبیین‌های متقارن مجاز یا لازم است - به منزله یک اصل موضوع اخذ می‌شود. ثانیاً، مکتب ادینبورا برای این که تبیین‌های متفاوتی از جهت معقولیت یا عدم معقولیت نظریه‌ها یا عقاید ارائه کند، نظریه معقولیت طبیعی‌اش را طرح می‌کند تا به مدد آن همه نظریه‌ها و عقاید را به طور طبیعی معقول سازد. روشن است که با این کار، تقسیم نظریه‌ها و آراء و عقاید به معقول و نامعقول منتفی می‌شود. مکتب ادینبورا با این گام نظری خود، هرگونه نیاز به تبیین‌های متفاوت و نیز زمینه طرح این تبیین‌ها را مرتفع و تبیین متقارن را تنها تبیین متصور و ممکن کرده است. ثالثاً، مکتب ادینبورا برای این که تبیین‌های متقارنی ارائه کند، از جهت نقشی که شواهد تجربی در ارزیابی صدق یا کذب نظریه‌ها ایفا می‌کنند، با طرح و صورت بندی آموزه اکسیژن تعیین ناقص، شواهد تجربی را به طور کاملاً مؤثری عقیم می‌کند. حال که شواهد تجربی از هرگونه عاملیت یا نقش در ارزیابی صدق و کذب نظریه‌ها عاری شده است، نتیجه‌ای که گرفته می‌شود این است که شواهد تجربی در تبیین‌های جامعه‌شناختی و تاریخی ما نقشی نخواهد داشت. این نتیجه بدین دلیل است که خواه نظریه ما صادق ارزیابی شود و خواه کاذب، شواهد تجربی نقش همانند یا یکسانی در آن ارزیابی داشته است.

حال که معقولیت طبیعی، ویژگی همه عقیده‌ها و نظریه‌های ما شده است و حال که شواهد تجربی از هر قدرت بالقوه و بالفعلی جهت هدایت یا دلالت ما به نظریه‌ها یا عقاید صادق یا کاذب عاجز و ناتوان شده است، دو مقوله معقولیت و شواهد تجربی (یا مقاومت تجربی) از تبیین‌های مقبول و مجاز مکتب ادینبورا حذف می‌شوند. به گمان من، تنها در پرتو چنین چارچوبی است که می‌توان معنای عمیق‌تر و جاندارتری از این «نتیجه‌گیری نسبی‌گرایانه» فهم کرد که نظریه‌ها و

باورها «باید به نحو یکسانی تبیین شوند» (بارنز و بلور، ۱۹۸۲: ص ۲۸؛ تأکید اضافه شده). باید تأکید کنیم که تلقی خاصی که از شواهد تجربی در آموزهٔ اکسیژن منطوی است از نسبی کردن شواهد تجربی و یا به لحاظ اجتماعی «لاستیکی کردن» این شواهد بسیار فراتر می‌رود. زیرا نظریهٔ تعیین ناقص تجربی مکتب ادینبورا شواهد تجربی را از هرگونه تأثیرگذاری به طور کامل منع و محروم می‌کند و بدین ترتیب نقش این شواهد را اولاً در ارزیابی صدق/ کذب نظریه‌ها در سطح معرفت درجهٔ اول علمی و ثانیاً در تبیین نظریه‌ها در سطح تبیینی مابعد علمی یا جامعه‌شناختی و تاریخی، خنثی و منتفی می‌کند.

با این چارچوب بازسازی شده از اصل تقارن مکتب ادینبورا که نتایج و آثار آموزهٔ اکسیژن را در خود مندرج دارد، اکنون می‌پردازیم به بررسی و تحلیل یکی از جامع‌ترین نقادی‌هایی که از تبیین متقارن شده است.

د) نسبی‌گرایی معرفتی و تبیین متقارن

در اینجا مایلم ارزیابی لری لائدن^{۱۶}، فیلسوف علم معاصر امریکایی، از تبیین متقارن نظریه‌ها را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهم. توجه ما بدین تبیین‌ها از جهت منزلت معرفتی شان خواهد بود.

لائدن معتقد است که این سخن مکتب ادینبورا که منزلت معرفتی نظریه‌ها «اکثراً، اگر نه تماماً، ربطی به تبیین شان پیدا نمی‌کند»، «نکته سنجی مهمی» است (لائدن، ۱۹۸۴: ص ۷-۵۶). لائدن این موضع مکتب ادینبورا را «کاملاً صائب» می‌داند و دلایلی که برای این قضاوت خود مطرح می‌کند این است که برهانهای اقامه شده از زمان هیوم، که پاپر آنها را تفصیل بیشتری داده، نشان می‌دهد که ما هرگز نمی‌توانیم به طور یقینی بدانیم که نظریه‌ای به طور قطعی صادق است. پاپر همچنین به طور اخص استدلال کرده است که ما نه می‌توانیم به طور موجهی نظریه‌ای را حتی احتمالاً صادق بدانیم و نه می‌توانیم آن را تقریباً صادق بدانیم. لائدن همچنین به نحوی آشکارا پاپریستی، قائل می‌شود که «حداکثر چیزی که می‌توان امید داشت که دربارهٔ [نظریه‌های علمی] «بدانیم» ... این است که آنها کاذبند» (همان: ص ۵۷). چنانچه منزلت معرفتی نظریه‌ها، یعنی صدق یا کذب آنها، قابل دستیابی بود، در آن صورت این که عوامل مختلفی علت پذیرش نظریه‌های صادق و یا رد نظریه‌های کاذب شده‌اند امر تجربی موردی ای می‌شد. نهایتاً،

لائدن نتیجه می‌گیرد که چون «عدم دسترسی بنیادی» نسبت به تعیین منزلت صدق یک نظریه وجود دارد، عواملی را که علت ارزیابی نظریه‌ای واقع شده‌اند نمی‌توان با تفحص تجربی تعیین کرد. به نظر وی، این بدین دلیل است که آن عدم دسترسی اساسی «هر نوع امکان تبیین غیر متقارن آراء را نفی می‌کند» (همان). این است لب‌استدلال و موضع لائدن در تأیید تبیین متقارن از جهت منزلت معرفتی نظریه‌ها.

ما با رویکرد لائدن به این موضوع مهم دو نوع مسأله داریم: یکی برداشتی-تفسیری است و دیگری برهانی-تحلیلی. نخست، مسأله برهانی-تحلیلی را مطرح می‌کنم و نشان خواهم داد که دست کم دو خطا در استدلال وی وجود دارد که یکی از آنها صرفاً منطقی است.

اولین خطای لائدن این است که عدم امکان دسترسی به صدق نظریه‌های علمی را تبدیل به یک عدم امکان دسترسی کامل و فراگیر می‌کند؛ یعنی عدم امکانی که هم شامل صدق نظریه‌ها می‌شود و هم شامل کذب آنها. خطای دوم که مبتنی بر خطای نخست است، عبارت است از این که لائدن با توجه به این مقدمه و مبنا، موضع مکتب ادینبورا را به طور کامل می‌پذیرد. مطابق این موضع، عوامل مؤثر در ارزیابی نظریه‌های علمی به طور یکسانی علت واقع می‌شوند.

در مورد نخستین خطای لائدن، باید در ابتدا توافق کامل خود را در این مورد با وی اعلام کنم که براساس استدلال‌های هیوم و پاپر، ما دسترسی مستقیم و تردیدناپذیری به صدق نظریه‌ها نداریم. به عبارت دیگر، ما نمی‌توانیم صدق نظریه‌های علمی‌ای را که بر می‌گیریم یا می‌پذیریم اثبات کنیم. لیکن لائدن از این موضع مقبول، پرش ناموجه و توجیه‌ناپذیر بزرگی کرده، قائل به همسانی یا همانندی معرفت‌شناختی همه نظریه‌های ما می‌شود؛ و اینجاست که من با وی کاملاً مخالفم. اگرچه این سخن درست است که ما نمی‌توانیم صدق نظریه‌هایمان را اثبات کنیم، اجماع قابل توجهی وجود دارد بر این که کذب آنها را می‌توان به طور نسبتاً اطمینان‌بخشی نشان داد.

گذشته از استدلال فلسفی، تحقیقات جدی در تاریخ علم به گونه‌ای آشکار نشان می‌دهد که بسیاری از نظریه‌ها در نتیجه آشکار شدن کذبشان طرد و رد شده‌اند. البته باید اعتراف کرد که مواردی در تاریخ علم وجود دارد که کذبشان در زمان طرح نظریه و آزمون اولیه کاملاً روشن نبوده است و در نتیجه، امکان دارد که طردشان به طور کاملاً اجماع‌آمیز و در مدت زمان کوتاهی صورت نپذیرفته باشد. با این حال، جریان کلی‌ای که از مطالعه تاریخ علم استنتاج می‌شود، روی هم رفته آشکار و یکنواخت است؛ اگرچه همان‌طور که در بالا به طور ضمنی گفته شد- «به طور نسبتاً

اطمینان بخشی»- آشکار شدن کذب هیچ نظریه ای یقینی و قطعی و ابدی نیست و از نظر منطقی، کاملاً امکان پذیر است که نظریه ابطال یا طرد شده ای، روزی بازگردانده شود و قضاوت و ارزیابی سابق، باطل اعلام شود. بیفزاییم که تعبیر «آشکار شدن کذب» بسیار مسامحه آمیز و بل گمراه کننده است. زیرا دلالت بر این دارد که کذب نظریه ای آشکار می شود؛ حال آن که درست تر و دقیق تر آن است که بگوییم ما نظریه را کاذب اعلام می کنیم. تعبیر «آشکار شدن کذب» دلالت دارد بر این که نظریه کاذب بوده است و در نتیجه آزمون، کذب آن فقط آشکار شده است. در اینجا رایحه اثبات گرایی یا ابطال گرایی خام و سطحی به مشام می رسد، حال آن که در تعبیر دقیق تر فوق، تواضع و احتیاط معرفت شناختی بیشتری ملحوظ و مفروض شده است، به طوری که این امکان وجود دارد که روزی این قضاوت و اعلام تغییر کند.

برای این که توجه به تاریخ علم و استشهاد از آن اهمیت شایسته خود را بیابد، می خواهم در اینجا به نقد نکته ای منطقی که چالمرز در تبعیت و تأیید از پاپ در کتاب موفق و مشهور خود، چیستی علم، آورده پردازم. چالمرز، فیلسوف علم معاصر انگلیسی، ذیل زیر فصلی با عنوان «دقیقه ای منطقی در تأیید ابطال گرایی» در آن کتاب، قائل است که عدم تقارنی منطقی میان اثبات یک نظریه و ابطال آن وجود دارد: در حالی که هیچ گاه امکان ندارد نظریه ای را به مدد تعدادی فوق العاده زیاد از گزاره های مشاهدتی، اثبات شده اعلام کنیم- زیرا همواره این امکان وجود دارد که در آینده مشاهده ای حاصل کنیم که متعارض با نظریه باشد و لذا آن را ابطال کند- همواره این امکان وجود دارد که تنها به مدد یک گزاره متعارض، نظریه را ابطال شده اعلام کنیم. گوهر سخن چالمرز این است که اثبات، منطقاً غیرممکن و ابطال، منطقاً ممکن است. اما من می خواهم این سخن را که چالمرز به واقع از پاپ وام گرفته است، مورد تحدی و چالش قرار داده، علیه آن اقامه برهان کنم. در این که اثبات نظریه های علمی منطقاً غیرممکن است با هر دوی ایشان موافقم. مخالفتم در این است که ابطال منطقاً ممکن است. اما چرا؟ زیرا برای ابطال یک نظریه لازم می آید که گزاره های مشاهدتی با گزاره هایی که در یک استدلال قیاسی از نظریه مورد بحث استنتاج شده اند، متعارض باشند. اما به صرف تعارض یا عدم سازگاری گزاره های مشاهدتی با پیش بینی نظریه- یعنی همان مستنتج قیاسی نظریه- نمی توان حکم کرد که پیش بینی کاذب است و در نتیجه، به مدد قاعده رفع تالی، کذب نظریه را نتیجه گرفت. منطقی در اینجا، همچون اغلب موارد، ساکت و صامت است و هیچ حکمی نمی تواند بکند. برای این که بتوان از این تعارض بهره ای

برای ابطال نظریه برد تنها یک راه وجود دارد و آن این که گزاره‌ی مشاهدتی را صادق یا معتبر بدانیم. در این صورت است که می‌توان به مدد قاعده‌ی رفع تالی، کذب نظریه را نتیجه گرفت و آن را ابطال شده اعلام کرد. اما آیا می‌توانیم گزاره‌ی مشاهدتی را صادق بدانیم؟ روشن است که با توجه به مسبقیت مشاهدات بر نظریه‌ها و، به قول نوروود راسل هنسون،^{۱۷} گرانبار از نظریه بودن مشاهدات، هیچ گزاره‌ی را در هیچ زمانی نمی‌توان صادق دانست و یا صدق آن را اثبات کرد. و بنابراین، همان‌طور که پاپر بدرستی می‌گوید، گزاره‌های مشاهدتی همواره آزمون‌پذیر و خطاپذیر خواهند بود. اکنون می‌پرسیم که با توجه به این وضع گزاره‌های مشاهدتی، آیا منطقی می‌توان از ابطال سخن گفت؟ روشن است که پاسخ منفی است. همان‌طور که نمی‌توان منطقی‌توان نظریه‌ای را اثبات کرد نمی‌توان نظریه‌ای را منطقی‌توان ابطال کرد. زیرا از نظر منطقی یا تجربی امکان ندارد که گزاره‌ی مشاهدتی مبطل نظریه را اثبات کرد. پاپر و چالمرز هر دو با عدم امکان منطقی اثبات گزاره‌های مشاهدتی مبطل موافقتند، لیکن از بر داشتن گام منطقی بعدی ناکام مانده‌اند که در نتیجه آن، ابطال هم منطقی‌توان غیرممکن خواهد بود. و بنابراین، سخن گفتن از وجود عدم تقارن میان اثبات و ابطال نظریه‌ها کاملاً بیجا و ناصواب است. به بیانی دیگر، عدم امکان منطقی اثبات نظریه، ریشه در فراروی نظریه از تجربه دارد و عدم امکان منطقی ابطال نظریه، ریشه در فراروی گزاره‌ی مشاهدتی از تجربه دارد. زیرا گزاره‌های مشاهدتی، گرانبار از نظریه‌هایی هستند که اثبات‌ناپذیرند. و بنابراین، باید با این استدلال روشن شده باشد که در نهایت، ریشه عدم امکان منطقی اثبات و ابطال، در واقع یکی است. بنابراین باید نتیجه گرفت که اگر نتوان نظریه‌های علمی را اثبات کرد، ابطال هم نمی‌توان کرد. از عدم امکان اثبات، عدم امکان ابطال نتیجه می‌شود.

حال با توجه به روشن شدن این نکته بسیار مهم اما بسیار مغفول و شاید هم کاملاً مغفول، استشهاد ما به شواهد و وقایع تاریخی، معنا و مدلولی ظریف و باریک می‌یابد. هیچ ابطال قطعی و یقینی و ابدی‌ای وجود ندارد، لیکن روند کلی تاریخی حاکی از این است که بسیاری از نظریه‌های طرد و رد شده باز نگشته‌اند.

گذشته از ملاحظات تاریخی، تمایزات ظریفی میان منزلت معرفتی نظریه‌ها وجود دارد. ضمن اینکه من با لائیدن کاملاً موافقم که صدق نظریه‌ها اثبات نشده است و نمی‌توان اثبات کرد، معتقدم که آنها به لحاظ معرفتی با نظریه‌هایی که یا حکم به ابطال و رفض شان شده است و یا عواملی چند، همچون عوامل تجربی، منطقی، راهنمونی، زیبایی‌شناختی و مانند آن، علیه شان

تصویر ۴۱



وجود دارد، تفاوت دارند. افزون بر این، نظریه های نوع دیگری هستند که در مقابل آزمونهای بدیع و مستمر ایستادگی کرده اند و در نتیجه تأیید شده اند. گمان می کنم که لائدن نیز این مطلب را مستحسن بداند که این سه نوع نظریه

علمی به لحاظ معرفت شناختی همسنگ و

هم ارز نیستند. از این مقدمات نتیجه می شود که چنانچه

نظریه ای را جامعه علمی مربوط عجالاً پذیرفته باشد - به خاطر

این که آن نظریه تاکنون از آزمونهای بین الانفسی سرفراز بیرون آمده است و

به علاوه، چون تأیید بدیع و جالب توجه یافته است - در این صورت تبیین ما از

پذیرش آنها باید کاملاً متفاوت یا غیرمتمقارن باشد از تبیین ما از ابطال و طرد نظریه دیگری که

به اجماع، ابطال و طرد شده است. علاوه بر این، تبیین این دو نظریه باید به نوبه خود متفاوت از

تبیین نظریه ای باشد که به طور تردید آمیز یا احتیاط آمیزی پذیرفته شده است. زیرا نسبت به برخی از

عوامل ارزیابی نظریه ها چندان رضایت بخش یا اطمینان بخش نبوده است و نسبت به پژوهشهای

پیشتر و نظریه های دیگر نظام نظری مان مسأله زا بوده است.

محصل احتجاج ما این است که لائدن در پذیرش آموزه مکتب ادینبورا درباره تبیین متمقارن

نظریه ها از جهت منزلت معرفتی شان کاملاً اشتباه کرده است. یک دلیل علیه پذیرش خطا آمیز وی

این است که وی از تفتن بدین نکته مهم بازمانده است که در تبیین ارزیابیهای سابق نظریه های

علمی، ما با طیفی از منزلتهای معرفتی مواجهیم و نه فقط با نظریه هایی که ما منزلت صدقشان را

به لحاظ معرفت شناختی غیر قابل حصول و دسترسی می دانیم.

برهان دوم ما علیه پذیرش ناصواب لائدن به خطایی صرفاً منطقی در استدلال وی مربوط

می شود. نخستین نکته این که برهانی غیرمنتج در استدلال لائدن پنهان است. «نکته سنجی مهم»

مکتب ادینبورا به انضمام «عدم امکان دستیابی بنیادی» به منزلت معرفتی نظریه ها که رأی لائدن

است، معادل این است که قائل شویم به این که چون نسبت به تعیین منزلت معرفت شناختی

نظریه‌ها عدم امکان دستیابی بنیادی وجود دارد، پس باید نتیجه بگیریم که پذیرش یا رد آنها معلول علل همانندی است. شاید غریب به نظر آید، اما می‌توان این سخن را بدین موضع تشبیه کرد که چون پدر یا پدران برخی کودکان را نمی‌توان به طور یقینی تعیین کرد، پس باید اعلام کنیم که همه آنها دارای پدر واحدی هستند. برهان غیرمنتج لائدن در اینجا است. این مطلب نیازمند قدری شرح و توضیح بیشتر است.

لائدن قائل است که اگر منزلت معرفتی نظریه‌ای معلوم بود، در آن صورت «تعیین این امر که باورهای صادق و کاذب به طور متفاوتی ایجاد می‌شود مسأله‌ای تجربی می‌شد» (همان: ص ۵۷؛ تأکید از لائدن). لائدن بر اساس این سخن نتیجه می‌گیرد که به علت «عدم امکان دستیابی بنیادی» پژوهش تجربی هیچ کاربردی نخواهد داشت و در نتیجه «هر نوع امکان تبیین غیرمستقارن باورها» منتفی می‌شود (همان؛ تأکید اضافه شده). اعتراض من به لائدن این است که اگر کاوش تجربی علی‌الاصول نمی‌تواند عدم تجانس^{۱۸} علل اخذ یا رفض نظریه‌ای را معلوم کند - به علت ظلمت مطلق که به اقلیم معرفتی نسبت می‌دهد - چگونه و بر چه اساس، وی تصمیم می‌گیرد که تبیین آن اخذ یا رفض باید مستقارن باشد؛ یعنی علل متجانسی مؤثر و مسبب بوده‌اند؟ لائدن هیچ مبنایی جز عدم امکان دستیابی بنیادی به صدق نظریه‌ها، برای استنباط خود طرح نمی‌کند. استدلال من علیه استنباط لائدن این است که از استعلای غیرقابل دستیابی صدق نظریه‌ها، ما نمی‌توانیم استنباط کنیم که بنابراین ما فقط می‌توانیم تبیین مستقارن ارائه کنیم. چنین است برهان غیرمنتج استدلال لائدن.

برای بازنگهداشتن باب بحث، با لائدن مباحثات کرده فرض می‌کنیم که توصیف وی از مسأله تعیین منزلت معرفتی نظریه‌ها صائب باشد. در این صورت لازم می‌شود که مسأله کلی مورد مناقشه - یعنی این که آیا باید تبیین مستقارن ارائه کرد یا غیرمستقارن - را به مطالعات و تحقیقات جزئی و موردی هر نظریه علمی در خاستگاه و بستر تاریخی اش وانهیم، نه این که پرشی کرده، بدون ذکر هیچ گونه دلایل و قراین و شواهدی نتیجه بگیریم که علل اخذ و رفض همواره یکسان و همانند هستند. این پرش نامدلّل و اعتباطی (دلخواهانه) لائدن از جهلی بنیادی به الحادی فراگیر، همان چیزی است که من بدان معترضم. این را هم بیفزایم که با وجود جهل معرفتی مورد نظر وی، چنانچه وی تبیین غیرمستقارن را هم برمی‌گرفت به همان میزان، نتیجه‌گیری اش غیرمنتج و موضعش قابل اعتراض می‌بود.

اما استدلال لائدن معضل دیگری نیز دارد و آن، آثار و پیامدهای استدلال وی است. طرح این معضل در هیأت یک سؤال چنین می‌شود: اگر منزلت معرفتی نظریه‌ها را نتوان تمییز داد و یا به نحو مستحسنی تشخیص داد، آیا کل موضوع مورد مناقشه، یعنی ارائه تبیین مقارن یا غیرمقارن نسبت به منزلت معرفتی نظریه‌ها، به سادگی، نیست و نابود نخواهد شد؟ به عبارت دیگر، اگر نظریه‌ها به لحاظ معرفت‌شناختی، غیر قابل تفکیک و تعیین باشند این سؤال که آیا نظریه‌هایمان را، از جهت منزلت معرفتی شان، باید به مدد علل متجانس تبیین کنیم یا با علل متغایر و ناهمگون، آشکارا نابجا خواهد شد. تعلق روش شناختی ما به نوع تبیینی که علل مؤثر در ارزیابی معرفتی نظریه‌های برای مثال دو قرن پیش را آشکار می‌کند، تنها هنگامی حاوی معنی و مدلول خواهد بود که در سطحی کلی به آن ارزیابیهای معرفتی اشارتی داشته باشیم. این موضوع پیچیده‌ظریفی است و به گمان من، برای این که بهتر نشان داده شود که لائدن چه چیزی را، احتمالاً از سر سهو و غفلت، از شالوده این بحث مهم روش‌شناختی ویران و بل محو کرده است، لازم می‌دانم موضع مکتب ادینبورا را درباره تبیین مقارن یا غیرمقارن برای آراء و نظریه‌های معقول و نامعقول، به اشارتی بسیار مجمل بیان کنم.

مکتب ادینبورا با توسل به کتاب ساختار استنباطات علمی^{۱۹} مری هسی، فیلسوف علم معاصر انگلیسی، نظریه معقولیت طبیعی خود را ارائه می‌کند؛ نظریه‌ای که تمییز بین آراء معقول و نامعقول را منحل کرده، همه آراء را به طور طبیعی معقول می‌سازد. سپس، مکتب ادینبورا با حذف این دو مقوله - معقول و نامعقول - همه تبیین‌ها را از جهت معقولیت نظریه‌ها مقارن اعلام می‌کند. از این جهت، اقدام مکتب ادینبورا کاملاً همساز است. به همین ترتیب، لائدن دو مقوله صادق و کاذب را رفع می‌کند، اما سپس می‌افزاید که در اینجا ما هیچ نمی‌دانیم. در بالا، بنیادی بودن این سخن لائدن را که «در اینجا ما هیچ نمی‌دانیم»، مورد مناقشه قرار دادیم. لیکن برخلاف مکتب ادینبورا، لائدن گام بعدی را برداشته، قائل می‌شود که اکنون ما باید تبیین مقارن را ارائه کنیم، بدون این که متوجه شود که این گام را تنها در صورتی می‌توان برداشت که پس از نفی تمییز صادق/ کاذب، قائل شویم که همه نظریه‌ها «به طور طبیعی صادق» یا «به طور طبیعی کاذب» هستند.

اکنون وقت آن رسیده که مسأله برداشتی-تفسیری در تأملات لائدن را مورد بحث و تحلیل قرار دهیم. این مسأله درباره تفسیر وی است از آنچه او تقارن معرفتی می‌خواند. به طور

خلاصه، موضع وی این است که چون در تعیین منزلت معرفتی - یعنی صدق یا کذب - نظریه‌ها عدم امکان دستیابی بنیادی وجود دارد، هیچ امکانی برای تبیین غیرمستقارن پذیرش آنها وجود ندارد. و بدین سان است که وی به تبیین مستقارن نظریه‌ها از جهت منزلت معرفتی شان روی می‌آورد. اما این برداشتی ناصحیح است؛ زیرا رأی مکتب ادینبورا بسیار متفاوت با این رأی است. حتی اگر نظرات مکتب ادینبورا در دوران نضج‌گیری آن در دهه هفتاد را مدنظر قرار دهیم، باز هم تلقی لائندن از مکتب ادینبورا نادرست است. زیرا در سال ۱۹۷۶ مکتب ادینبورا قائل است که «در اسلوب تبیینش مستقارن است. علت‌های همانند، آراء صادق و کاذب را تبیین خواهد کرد» (بلور، ۱۹۷۶: ص ۵؛ تأکید اضافه شده). و در تفصیل بعدی همین اصل تبیین مستقارن، هیچ سخنی پیرامون عدم تمییز معرفتی آراء گفته نشده است. البته این بدان معنا نیست که مکتب ادینبورا قائل است که ما امکان دستیابی به نظریه‌های صادق ابدی و خطاناپذیر داریم و یا این که برخی از آنها را کشف هم کرده‌ایم. بزرگ‌ترین فیلسوف پوزیتیویست منطقی - رودلف کارنپ - نیز بری از این گونه خام اندیشیهای علم‌ناشناسانه است، تا چه رسد به متفکران نکته‌سنج مکتب ادینبورا.

به منزله نمونه‌ای از نگرش جاافتاده‌تر مکتب ادینبورا در دهه هشتاد، پاسخ این مکتب به نکته مورد تفتن استیون لوکس، که تلقی نسبی‌گرا از صدق و کذب نظریه‌ها و آراء، وی را از به‌کارگیری مفاهیم صدق و کذب محروم می‌کند، کاملاً کفایت خواهد کرد. بدین ترتیب، مکتب ادینبورا قائل است که نسبی‌گرا همچون دیگران باید آراء و نظریه‌ها را دسته‌بندی کند؛ «بعضی را بپذیرد و بعضی دیگر را وانهد» (بارنز و بلور، ۱۹۸۲: ص ۲۷). این ارزیابیها اغلب با به‌کارگیری تعابیری چون صادق و کاذب بیان می‌شوند. روشن است که نزد مکتب ادینبورا همه نظریه‌ها و آراء یکی از این دو منزلت را می‌یابند. بنابراین، برخلاف لائندن، این طور نیست که چون صدق و کذب - غیراستعلایی و ابدی - غیرقابل دستیابی است، باید آنها را از تبیین‌های خود اخراج کنیم و در نتیجه، هیچ بدیلی وجود ندارد جز این که تبیین مستقارن ارائه کنیم.

مکتب ادینبورا صادق و کاذب را تقریباً با همان حال و هوای فلسفه خطاپذیرانه معقول‌گرا به کار می‌گیرد و تفاوت مهم معرفت‌شناختی این فلسفه و آن مکتب، معطوف به دلایل و عللی است که هریک از اینها با توسل به آن دلایل و علل به این سؤال جواب می‌دهد که چرا چنین نسبت‌هایی عجالی و خطاپذیر است. برخلاف این، برداشت لائندن یک مفهوم حقیقت یا صدق استعلایی، یا

حقیقت جاوید، را تداعی می‌کند که غیر قابل دستیابی است و

مستلزم صورت معرفتی آموزه تقارن است. زیرا ما هرگز در وضعیتی نیستیم که نظریه‌ها را به صادق و کاذب تقسیم کنیم و سپس آنها را با عنایت به منزلت صدقشان به طور متغایر تبیین کنیم (لاندن، ۱۹۸۴: ص ۵۷).

اما این موضوع صدق یا حقیقت استعلایی، خروس بی محلی بیش نیست. زیرا نه مورد عنایت و توجه مکتب ادینبورا است و نه مورد توجه ناقدان معقول‌گرا و واقع‌انگارش. باید اضافه کرد که متأسفانه بیش از یک خروس بی محل، معمولی است؛ زیرا باعث می‌شود لاندن از آن جهت که آن را در چارچوب دیدگاه مکتب ادینبورا قرار می‌دهد، به نتیجه‌گیری ناصوابی برسد: یعنی به این نتیجه‌گیری که ما نمی‌توانیم نظریه‌ها را تقسیم کنیم. نابجا بودن و بی‌محل بودن طرح این مفهوم و نگرش به این خاطر است که هیچ‌کس چنین دعوی‌ای نمی‌کند. زیرا هیچ‌کس، شاید به استثنای سطحی‌ترین تجربه‌گرایان معدوم، ادعا نمی‌کند که نظریه‌های علمی به طور استعلایی صادقند و یا صدقشان برای همیشه اثبات شده است.

در نظر داشتیم که، علاوه بر ارزیابی و رد استدلال یکی از قوی‌ترین و پایدارترین ناقدان مکتب ادینبورا، تلقی و معنای خاصی را که این مکتب از تجانس علی در ارزیابی نظریه‌های علمی و تقارن علی در تبیین‌های جامعه‌شناختی و تاریخی آن ارزیابیها دارد آشکار و روشن کنم. گمان می‌کنم اینک در وضعیت بهتری هستیم تا ببینیم که ضمن این که مکتب ادینبورا مقولات صادق و کاذب و در مواقعی معقول و نامعقول را کاملاً برآحتی به کار می‌گیرد. اگرچه فقط به منظور استدلال برای موضع اساسی ترش. ابداً خود این مقولات را به منزله تبیین‌های نهایی محسوب نمی‌کند. به تعبیری دیگر، این که دانشمندان و برخی از فلاسفه و مورخان علم، خواه اثبات‌گرا و خواه ابطال‌گرا، نظریه‌ای را صادق یا کاذب، معقول یا نامعقول می‌خوانند تبیینی برای چگونگی ارزیابی آن نظریه و عوامل مؤثر در آن نیست. این مقولات یا مفاهیم صرفاً برچسب‌هایی هستند که حاصل ارزیابی ما را بیان می‌کنند، ولی در مورد عواملی که در واقع در آن ارزیابی حضور و نفوذ داشته‌اند کاملاً ساکتند. بنابراین برای تبیین درجه دوم ارزیابی درجه اول نظریه‌های علمی لازم است که از عناوین و برچسب‌های صادق/کاذب و معقول/نامعقول عبور کرده، عوامل و علل مؤثر و دخیل در پذیرش نظریه‌ها و الصاق متناسب برچسب صادق و معقول به آنها، و یا وانهادن نظریه‌ها و آویختن متناسب برچسب کاذب و نامعقول از آنها را مورد تفحص و تدقیق قرار دهیم.

شالوده‌مبنایی تمام بنای این معرفت‌شناسی اجتماعی رادیکال و اساسی این است که این مقولات صرفاً نتیجه‌ارزیاییهای ما را به طور نمادین بیان می‌کنند. آنچه این نمادها بیان نمی‌کنند، نوع فرآیندها و مهم‌تر، نوع علل اجتماعی است که در اعطای اعتبار و احترامی که به آنها می‌گذاریم مؤثر و دخیل بوده‌اند.

۳. نتیجه‌گیری

در این بخش، برخی از مواضع و برهانهای عمده را تلخیص می‌کنیم. مکتب ادینورا نسبی‌گرایی‌اش را با طرح این مواضع نظام و استقرار می‌بخشد:

(۱) هر نظریه‌ای را می‌توان با حیل مناسب با هر شاهد تجربی‌ای سازگار کرد. این موضع را آموزه حیل‌تعیین‌ناقص نامیدیم.

(۲) به طور منطقی، کمترین چیزی که درباره‌اندیشه‌ی یک نظریه‌ی واحد صادق، یا نظریه‌ی دارای بیشترین تأیید، می‌توان گفت این است که اندیشه‌ی فوق‌العاده‌تردیدآمیز است.

(۳) هیچ کالایی محتمل‌تر و به طور اجتماعی متغیرتر از شواهد تجربی نیست. این موضع را آموزه‌ی پُرشناور تعین‌ناقص خواندیم.

(۴) تأثیر واقعیات بر انسان، نقش عمومی یکسانی ایفا می‌کند؛ خواه عقیده‌ی حاصل شده صادق باشد یا کاذب. این سخن را آموزه‌ی اکسیژن تعین‌ناقص نام گذاشتیم.

در مقابل، ما احتجاج کرده، کوشیدیم نشان دهیم که:

(۱) این نظر مکتب ادینورا که تعین‌ناقص معمولاً در ارتباط با «فقدان تمییز واقعیت-نظریه» مطرح می‌شود، ابدأ قابل دفاع نیست.

(۲) اگر مقصود از این سخن که اندیشه‌ی یک نظریه‌ی واحد صادق، یا نظریه‌ی دارای بیشترین تأیید منطقی فوق‌العاده‌تردیدآمیز است، این است که دلالت آموزه‌ی دوهم-کواین را بیان کند، در این صورت قائل شدن به آن آموزه، خارق‌اجماع خواهد بود. به علاوه، همین حکم را می‌توان در حق منزلت معرفتی معرفت‌شناسی اجتماعی مکتب ادینورا روا دانست.

(۳) شاهد تاریخ‌نگارانه‌ی که جهت حمایت از آموزه‌ی پُرشناور ارائه شده، دربردارنده‌ی صورتی از پارادوکس دروغگو است. افزون بر این، هم‌نشین کردن شکلی از آموزه‌ی حیل با شاهد ارائه شده

برای حمایت از آموزه پُرشناور، موضع ادینبورا را به طور درونی ناهم‌ساز می‌کند و به علاوه، منتهی به آثار و پیامدهای سخیفی می‌شود.

۴) در هر نوع بحثی پیرامون نقش شواهد تجربی، به هیچ شاهدهی، خواه از نوع درجه اول فیزیکی باشد و خواه از نوع درجه دوم تاریخ‌نگاری، نمی‌توان متوسل شد.

۵) مکتب ادینبورا کفایت و مناسبت تنها یک تحقیقِ موردیِ تاریخی جهت تأیید آموزه اکسیژن تعیین ناقص را نشان نمی‌دهد.

۶) آموزه اکسیژن مکتب ادینبورا تأثیر و عاملیت شواهد تجربی را به طور کامل محو و نابود می‌کند؛ به طوری که نقش این شواهد در ارزیابی صدق/کذب نظریه‌ها اولاً در سطح معرفت درجه اول علمی، و ثانیاً در تبیین ارزیابی نظریه‌ها در سطح تبیینی مابعد علمی یا جامعه‌شناختی و تاریخی، خنثی و منتهی می‌شود.

۷) لائندن در موافقت با آموزه مکتب ادینبورا پیرامون تبیین متقارن نظریه‌ها از جهت منزلت معرفتی‌شان، به دو دلیل مرتکب خطای فاحشی شده است. افزون بر این، استدلال وی برای پذیرش آموزه ادینبورا موضوع بسیار مهمی را که مناقشه روش‌شناختی بر سر آن ایجاد شده منتهی می‌سازد. و سرانجام لائندن پیرامون خود اصل تبیین متقارن، مرتکب خطای برداشتی-تفسیری شده است.

فهرست منابع

۱. چالمرز، آلن (۱۳۷۸) چستی علم، ترجمه سعید زیباکلام، انتشارات سمت، چاپ جدید.
۲. زیباکلام، سعید (۱۳۷۸) «معقولیت و نسبی‌گرایی: شرح و بسط و نقد برهان معقول‌گرایان»، زیر چاپ.
3. BARNES, B. (1977) **Interests and Growth of Knowledge** (London, Routledge and Kegan Paul).
4. BARNES, B. (1981) "On the 'hows' and 'whys' of cultural change", **Social Studies of Science**, vol.11, no.4.
5. BARNES, B. (1985) "T.S. Kuhn", in Q. SKINNER (ed.) **The Return**

of the Grand Theory in the Human Sciences (Cambridge, Cambridge University Press).

6. BARNES, B. (1987) *Realism, Relativism and Finitism*. unpublished manuscriptl).
7. BARNES, B. and BLOOR, D. (1982) "Relativism, Rationality and the Sociology of Knowledge", in M. HOLLIS and S. LUKES (Eds.) (1982).
8. BLOOR, D. (1976) **Knowledge and Social Imagery** (London, Routledge and Kegan Paul).
9. BLOOR, D. (1988) "Rationalism, Supernaturalism and the Sociology of Knowledge", in I. HORONSKY, M. FEHER, and B. DAJKA (Eds.) **Scientific Knowledge Socialized** (Budapest, Akademiai Kiado).
10. FEYERABEND, P.K. (1975) **Against Method** (London, Verso).
11. FLEW, A.G.N. (1980) "Is The Scientific Enterprise Self-refuting?", in **Proceedings of the 8th International Conference on the Unity of the Sciences**. 1980 (NEW YORK).
12. HACKING, I. (1982) "Language, Truth and Reason", in M. HOLLIS and S. LUKES (Eds.) (1992).
13. HANSON, N.R. (1958) **Patterns of Discovery** (Cambridge, Cambridge University Press).
14. HESSE, M. (1974) **The Structure of Scientific inference** (London, Macmillan).
15. HOLLIS, M. and LUKES, S. (Eds.) (1982) **Rationality and Relativism**. (Oxford, Blackwell).
16. KUHN, T.S. (1983) "Rationality and Theory Choice", **Journal of**

Philosophy, 80.

17. LAKATOS, I . (1978) **The Methodology of Scientific Research Programmes** (Cambridge, Cambridge University Press).
18. LAUDAN, L. (1984) "The Pseudo-Science of Science?", in J.R. BROWN (ed.) (1984) **Scientific Rationality: The Sociological Turn** (Dordrecht, Reidel).
19. SEXTUS EMPIRICUS, **Outlines of Pyrrhonism**, book II.
20. ZIBAKALAM, S. (1994) "Relativism due to Underdetermination of Theory by Data", **International Studies In The Philosophy of Science**, vol.8, no.3.
21. ZIBAKALAM, S. (1997) "Relativism due to a Theory of Natural Rationality", *Journal for General Philosophy of Science*, vol.28, no.2.

پی نوشتها:

- * این نوشتار صورت شرح و بسط یافته و فارسی شده مقاله ای است که قبلاً در یکی از مجلات تخصصی بین المللی انتشار یافته است. (رجوع کنید به فهرست منابع و ارجاعات، ردیف ۲۰)
- بر خود فرض می دانم که از استاد مصطفی ملکیان که مقاله را با دقت معهود خود مطالعه کردند و اصلاحات متعدد مناسبی را برای مفهوم تر کردن متن پیشنهاد کردند، قدردانی و تشکر کنم.
۱. این دسته از مواضع و براهین در مقاله ای با عنوان «معقولیت و نسبی گرایی: شرح و بسط و نقد برهان معقول گرایان» به طور مبسوط، بازسازی و نقد شده و در دست انتشار است.
 ۲. این دسته از برهانها با عنوان «معقولیت و نسبی گرایی: نظریه معقولیت طبیعی» در یکی از مجلات تخصصی بین المللی به طور مبسوط، بازسازی و نقد شده است. (رجوع کنید به فهرست منابع و ارجاعات، ردیف ۲۱)

3. Mary Hesse
4. causal inputs
5. causal promptings
6. Anthony Flew
7. contingent
8. empirical resistance
9. anomalies
10. Factual
11. Sextus Empiricus
12. James B. Conant
13. equivalent functionality
14. symmetrical functionality
15. symmetry thesis
16. Larry Laudan
17. Norwood Russell Hanson

هنسون این نکته را در کتاب ذیل طرح کرده است:

Patterns of Discovery (1958) (Cambridge, Cambridge U.P.)

18. heterogeneity
19. Hesse, M. (1973) **The Structure of Scientific Inference.**