



صورت طبیعی دادن به معرفت شناسی*

□ و.و. کواین

ترجمه: علیرضا قائمی نیا

مقدمه مترجم:

جستار «صورت طبیعی دادن به معرفت‌شناسی» یکی از مشهورترین و مهمترین مقالات معرفت‌شناختی است که در قرن بیستم به صحنه معرفت‌شناسی پای نهاده و مورد نقد و انتقادات بسیاری نیز واقع شده است. «کواين» در این مقاله گونه‌ای معرفت‌شناسی را مطرح می‌کند که «معرفت‌شناسی صورت طبیعی یافته» (Epistemology Naturalized) نام گرفته است. البته او در این مقاله تعریفی از این معرفت‌شناسی ارائه نمی‌دهد ولی از محتوای مقاله چنین بر می‌آید که معرفت‌شناسی صورت طبیعی یافته، معرفت‌شناسی‌ای است که جایگاه اصلی خود را یافته و در روانشناسی درون علوم طبیعی به مثابه بخشی و فصلی از درآمده است. معرفت‌شناسی در گذشته هم‌تراز با فلسفه اولی، برفراز علوم طبیعی قرار داشت و از منظر بیرونی به بررسی مبانی علوم طبیعی می‌پرداخت اما اینک برنامه معرفت‌شناسی سنتی کاملاً نقش بر آب شده است لذا کواين معرفت‌شناسی‌ای را بنا می‌نهد که نه از بیرون، بلکه از درون به بررسی مبانی علوم طبیعی می‌پردازد. این معرفت‌شناسی، خود از نتایج برخی از علوم طبیعی؛ یعنی روانشناسی سود می‌جوید، بنابراین، معرفت‌شناسی صورت طبیعی یافته از جهتی در درون علوم قرار دارد، زیرا از نتایج برخی از این علوم سود می‌جوید و از جهتی دیگر، برفراز علوم طبیعی قرار دارد به این دلیل که در پرتو نتایج به دست آمده، به مذاقه در مبانی این علوم می‌پردازد.

معرفت‌شناسی صورت طبیعی یافته با سه گونه معرفت‌شناسی صورت طبیعی نیافته در ستیز است. نخست، «معرفت‌شناسی دکارتی» که در تبیین امکان معرفت، به موجودی فراطبیعی مانند خدا متوسل می‌شود. دکارت معتقد بود که معرفت ما از این رو واقعیت را بر می‌تابد که خدا فریبنده نیست. همچنین معرفت‌شناسی دکارتی از نتایج علوم طبیعی سود نمی‌جست و در جایگاه طبیعی خود قرار نداشت. دوم، «معرفت‌شناسی هنجاری» که به بحث از توجیه باور و نظایر آن پرداخته است. بررسی توجیه باور از عهده علوم طبیعی خارج است و معرفت‌شناسی هم نمی‌تواند بدان اشتغال داشته باشد. سوم «معرفت‌شناسی راحت‌طلبانه» که بر این گمان تکیه زده است که معرفت‌شناس تنها به مدد اصول پیشینی، مانند قوانین منطق می‌تواند از عهده مسئولیت خود برآید.

کواين در این مقاله نخست می‌گوید معرفت‌شناسی با مبانی علوم طبیعی سر و کار دارد، اما معرفت‌شناسی در ایفای این نقش ناکام مانده است. تلاشهای معرفت‌شناسی از این جهت در ریاضیات بی‌اجر مانده که تحقیقات «گودل»، ریاضی‌دان مشهور، بر آرمان معرفت‌شناسی در این زمینه خط بطلان کشیده است. در علوم طبیعی هم معرفت‌شناسی

ره به جایی نبرده است، زیرا نظریه حاکم بر روح معرفت‌شناسی سنتی، «مبنای‌گرویی» (Foundationalism) بوده است که از عهده تبیین رابطه داده‌های حسی و نظریات علمی بر نمی‌آید.

اکنون دیگر چه چیز برای معرفت‌شناسی برجای مانده است؟ در صحنه جدیدی که کواین برای معرفت‌شناسی می‌آراید، پاسخ مسئله روشن است. در این صحنه جدید، معرفت‌شناسی در روانشناسی ادغام می‌شود. یکی از وظایف روانشناسی هم توضیح و تبیین این نکته است که چگونه می‌توانیم برپایه شواهد حسی، تصویر بزرگ خود از جهان خارج را بسازیم. معرفت‌شناس هم در این صحنه جدید باید رابطه میان «ورودی نحیف» ذهن بشری و «خروجی سیل‌آسای» آن را بررسی کند.

ذهن بشر همچون ماشینی است که به آن داده‌های حسی به عنوان ورودی ارزانی می‌شود و بعد از زمان معینی، توصیفی از جهان خارج را به عنوان خروجی تحویل می‌دهد. مثلاً ذهن پرتوهای نور را به عنوان ورودی گرفته و توصیفی سه بعدی از جهان خارج را به عنوان خروجی ارائه می‌دهد. معرفت‌شناسی باید رابطه آن ورودی و این خروجی را بررسی کند. در واقع غایت قصوای معرفت‌شناسی صورت طبیعی یافته، تبیین و توصیف رابطه نظریات و مشاهدات است.

کواین در این مقاله مفاهیم کلیدی معرفت‌شناسی خود از قبیل کل‌گرویی، اصل عدم تعین و غیره را به اجمال طرح کرده که هر یک از آنها خود موضوع مباحث و مجادلات بسیاری شده‌اند و نقدهایی هم درباره آنها مطرح شده است که پرداختن به آنها در این مجال نمی‌گنجد.

* * *

معرفت‌شناسی با مبانی علم سر و کار دارد. اگر معرفت‌شناسی را به این صورت عام در نظر بگیریم، مطالعه مبانی ریاضیات را به عنوان یکی از بخشها و حوزه‌های کاری خود، در بر خواهد گرفت. متخصصان در چرخش این قرن گمان بردند که تلاشهای آنها در این بخش و حوزه خاص به موفقیت قابل ملاحظه‌ای نائل آمده است چراکه چنین می‌نمود ریاضیات در مجموع به منطق تحویل می‌یابد. آنها، در جدیدترین بررسیهای خود دریافتند که این تحویل به عنوان تحویلی به منطق و نظریه مجموعه‌ها، بهتر قابل توصیف است. این رهیافت جدید، از لحاظ معرفت‌شناختی مایه نومی است زیرا استحکام و وضوحی که با «منطق» همراه است، نمی‌توان در مورد «نظریه مجموعه‌ها» ادعا کرد. لکن باز هم این توفیق بدست آمده در مبانی ریاضیات به صورت نمونه‌ای مطابق با استانداردهای تطبیقی باقی می‌ماند و می‌توانیم دیگر مباحث معرفت‌شناسی را تا حدی از طریق مقایسه با این بخش و حوزه، روشن سازیم.

تحقیقات در مبانی ریاضیات به طور قرینه به دو نوع «مفهومی»^(۱) و «آموزه‌ای»^(۲) تقسیم می‌شود. تحقیقات مفهومی با معنا سر و کار دارد و تحقیقات آموزه‌ای با صدق. تحقیقات مفهومی به روشن ساختن مفاهیم از طریق تعریف آنها - یعنی تعریف برخی از این مفاهیم بر حسب دیگر مفاهیم - می‌پردازد. تحقیقات آموزه‌ای به بنیادگذاران قوانینی از طریق اثبات آنها - یعنی اثبات

برخی بر پایهٔ دیگر قوانین - می‌پردازد در وضع مطلوب، به منظور آن که وضوح به بیشترین حد برسد، مبهم‌ترین مفاهیم می‌بایست برحسب روشن‌ترین آنها تعریف شوند و برای اینکه یقین به بیشترین حد برسد، قوانینی که از وضوح کمتری برخوردارند، می‌بایست با قوانین روشن‌تر اثبات شوند. در وضع مطلوب، این مفاهیم باید تمام مفاهیم را از تصورات روشن و متمایز بیافرینند و این براهین می‌بایست تمام قضایا^(۳) را از حقایق بدیهی استخراج کنند.

این دو مطلوب بهم پیوسته‌اند زیرا اگر شما تمام مفاهیم را با سود جستن از زیرمجموعه‌ای مطلوب از آنها تعریف کنید، در حقیقت بدین وسیله نشان داده‌اید که چگونه می‌توان تمام قضایا را به این حدود مطلوب ترجمه کنیم. هر قدر این حدود روشن‌تر باشند، محتمل‌تر است حقایقی که توسط آنها اظهار می‌شوند آشکارا راست یا از حقایق آشکارا، اشتقاق‌پذیر باشند. اگر خصوصاً مفاهیم ریاضیات همه به حدود روشن منطقی تحویل‌پذیر بودند، در این صورت همه حقایق ریاضیات به حقایق منطقی انتقال می‌یافتند، و به یقین حقایق منطقی همه روشن یا دستکم بالقوه روشن، هستند؛ یعنی باگامهای تک تک روشنی، از حقایق روشن اشتقاق‌پذیرند.

لکن این پیامد خاص در واقع [نظر] ما را تکذیب می‌کند زیرا ریاضیات تنها به نظریه مجموعه تحویل می‌یابد نه به منطقی به معنای واقعی کلمه. با این همه، چنین تحویلی وضوح را افزایش می‌دهد، اما تنها به خاطر روابط متقابلی که نمایان می‌شوند، نه به دلیل اینکه آخرین حدودی که در تحلیل به آنها دست می‌یابیم، از دیگر حدود روشن‌ترند. اما در مورد آخرین حقایق؛ یعنی اصول موضوعهٔ نظریهٔ مجموعه‌ها، باید گفت این حقایق برای قابل قبول ساختن خود، از بسیاری قضایای ریاضی که از آنها به دست می‌آوریم، وضوح و یقین کمتری دارند.

از این گذشته، از آثار گودال^(۴) به این نکته پی برده‌ایم که هیچ دستگاهی از اصول موضوعهٔ سازگار، نمی‌تواند ریاضیات را حتی اگر از بداهت صرف نظر کنیم، دربرگیرد. تحویل در مبانی ریاضیات از لحاظ ریاضی و از لحاظ فلسفی مسحورکننده باقی مانده است، اما آنچه را که معرفت‌شناس از آن می‌خواهد، انجام نمی‌دهد، چرا که از اساس معرفت ریاضی پرده بر نمی‌دارد و نشان نمی‌دهد که «یقین ریاضی» چگونه امکان‌پذیر است.

با این همه، در خصوص معرفت‌شناسی به طور عام، تأمل در دوگانگی ساختار که در مبانی ریاضیات فوق‌العاده چشمگیر بود، سودمند است. من [با دوگانگی ساختار معرفت‌شناسی] به دو شاخه شدن آن به نظریهٔ «مفاهیم یا معنا» و نظریهٔ «آموزه»^(۵) یا حقیقت اشاره می‌کنم، زیرا این دو شاخه شدن همان طور که در مبانی ریاضیات کاربرد دارد، در معرفت‌شناسی معرفت طبیعی نیز به کار می‌آید. وجه تشابه بدین ترتیب است: همانطوری که ریاضیات باید به منطقی و یا منطقی و نظریه مجموعه‌ها تحویل و تقلیل یابد، همچنین معرفت طبیعی باید تا حدی بر پایهٔ تجربهٔ حسی استوار گردد. این بدین معنا است که مفهوم جسم را باید برحسب واژه‌های حسی توضیح دهیم.

این جنبه مفهومی این تقسیم است. و نیز بدین معنا است که معرفت خود به حقایق طبیعت را باید برحسب واژه‌هایی حسی توجیه نماییم. این نیز جنبه آموزه‌ای این تقسیم دو شاخه‌ای است. هیوم^(۶) در معرفت‌شناسی معرفت طبیعی، در خصوص هر دو جنبه این تقسیم دو شاخه‌ای؛ یعنی جنبه مفهومی و جنبه آموزه‌ای آن به تأمل پرداخت. برخورد او با طرف مفهومی این مسئله، یعنی توضیح جسم برحسب واژه‌های حسی، آشکار و ساده بود. او اجسام را کاملاً با انطباعات حسی یکی دانست. اگر فهم متعارف میان سیب مادی و انطباعات حسی ما از آن، بر این اساس فرق می‌نهد که سیب یک چیز و دیرپا است، حال آنکه انطباعات حسی بسیار و زودگذرند، پس هیوم باور داشت که در نادرستی فهم متعارف همین بس که مفهوم یکی بودن سیب در یک موقعیت و موقعیتی دیگر خلطی عامیانه است.

تقریباً یک قرن بعد از انتشار رساله هیوم^(۷)، الکساندر بریان جانسون^(۸) نخستین فیلسوف آمریکایی از همین نظر درباره اجسام طرفداری کرد [۱]. جانسون نوشت: «واژه آهن نامی برای دیدنی و احساسی است که با آن تداعی می‌کنیم».

از این قرار درباره طرف آموزه‌ای؛ یعنی توجیه معرفت خود درباره حقایق طبیعت چه باید بگوییم؟ در این طرف، هیوم احساس ناامیدی کرد. او با یکی دانستن اجسام با انطباعات، در تفسیر برخی گزاره‌های شخصی راجع به اجسام به عنوان حقایق تردیدناپذیر، آری حقایقی راجع به انطباعات که این حقایق مستقیماً معلوم هستند، بدون تردید توفیق یافت. اما گزاره‌های کلی، و نیز گزاره‌های شخصی راجع به آینده، به تبع تفسیر شدن به حقایقی راجع به انطباعات، هیچ بهره‌ای از یقین به دست نیاوردند.

در طرف آموزه‌ای، گمان نمی‌کنم ما امروزه حتی قدری جلوتر از جایی باشیم که هیوم ما را آنجا ترک کرده است. مخمصة هیومی همان است که نوع انسان در آن گرفتار است. اما در طرف مفهومی، پیشرفتی در کار بوده است. در این مورد پیش از این، قبل از روزگار الکساندر بریان جانسون گامی به پیش برداشته شده، گرچه جانسون از آن سرمشق نگرفته است. این گام را بنتام با طرح نظریه افسانه‌های^(۹) خود برداشت. گامی که بنتام برداشت، تشخیص تعریف زمینه‌ای^(۱۰)، یا آنچه که او تعبیرها^(۱۱) نامید، بود. او دریافت که برای توضیح یک واژه، لازم نیست که شیئی در ازای آن مشخص کنیم تا بدان اشاره کند، و همچنین لازم نیست حتی واژه و یا عبارتی مترادف با آن مشخص کنیم. تنها نیاز داریم به هر شیوه‌ای که باشد، نشان دهیم چگونه یکپارچه، همه جملاتی را که بنابراین است واژه در آنها به کار رود، ترجمه کنیم. اقدام نافرجام هیوم و جانسون در یکی دانستن اجسام با انطباعات، دیگر تنها شیوه معقول برای فهم گفت‌وگو درباره اجسام نیست، حتی اگر فرض کنیم که تنها امور واقعی، انطباعات هستند. می‌توان روشن ساختن گفتار از اجسام برحسب گفتار از انطباعات را از طریق ترجمه کل جملات خود راجع به

اجسام به کل جملات راجع به انطباعات انجام داد، بی‌آنکه خود اجسام را اصلاً با چیز دیگری یکی دانست.

این نظر درباره‌ی تعریف زمینه‌ای، یا شناخت جمله به عنوان ابزار اصلی معنا، برای گسترش‌های بعدی در مبانی ریاضیات اجتناب‌ناپذیر بود. این نظر در آثار فرگه صراحتاً آمده و در نظریه‌ی راسل در باب توصیفات خاص به مثابه‌ی نمادهای ناقص کاملاً شکوفاگر دیده است.

تعاریف زمینه‌ای یکی از دو راه چاره بود که انتظار می‌رفت تأثیری رهایی‌بخش بر جنبه‌ی مفهومی معرفت‌شناسی معرفت طبیعی داشته باشد. راه چاره‌ی دیگر توسل به دارایی نظریه مجموعه‌ها به عنوان مفاهیم کمکی است. معرفت‌شناسی‌ای که می‌خواهد هستی‌شناسی بی‌پیرایه‌اش را - که از انطباعات حسی فراهم آمده است - با این مدد رسانی‌های مربوط به نظریه مجموعه‌ها^(۱۲) تکمیل کند، برخلاف انتظار توانگر است، چرا که نه تنها این انطباعات را در دسترس و مهیا دارد، بلکه مجموعه‌هایی از آنها و مجموعه‌هایی از مجموعه‌ها و همینطور الی آخر را نیز در اختیار دارد. ترکیباتی از مبانی ریاضیات، این نکته را آشکار ساخته‌اند که چنین وسایل کمکی مربوط به نظریه مجموعه‌ها، ضمیمه‌های گیرایی هستند و روی هم رفته، سراسر واژه‌نامه مفاهیم ریاضیات کلاسیک را می‌توان از آنها ساخت. بدینسان، معرفت‌شناس [محبوب] ماکه با این وسایل کمکی مجهز شده، ممکن است نیاز نداشته باشد که اجسام را با انطباعات یکی بشمارد یا به تعاریف زمینه‌ای بسنده کند و می‌تواند امیدوار باشد در ساختی ظریف از مجموعه‌ها که بر روی مجموعه‌هایی از انطباعات حسی بنا نهاده شده است دسته‌ای از اشیاء را بیابد که دقیقاً همان دسته از اوصاف را که برای اجسام لازم دارد، دارا باشند.

این دو راه چاره، از لحاظ شأن معرفت‌شناختی کاملاً نابرابرند. تعریف زمینه‌ای، آسیب‌ناپذیر است چرا که جملاتی که به کل آنها معنایی بخشیده‌ایم، بی‌تردید با معنا هستند و از این رو، واژه‌های سازنده‌شان که از آنها سود جسته‌اند، با قطع نظر از اینکه خواه برای آن واژه‌ها به تنهایی ترجمه‌هایی عرضه شده باشد و خواه نشده باشد، معنادارند. مطمئناً اگر هیوم و اب. جانسون تعریف زمینه‌ای را در نظر داشتند با کمال خشنودی از آن سود می‌جستند. از سوی دیگر، توسل به مجموعه‌ها یک اقدام قاطع هستی‌شناختی است و به عبارتی، عدولی از هستی‌شناسی دشوار انطباعات. برخی از فلاسفه ترجیح می‌دهند یکسره زیر بار [وجود] اجسام بروند تا اینکه همه‌ی آن مجموعه‌هایی را بپذیرند که عاقبت مودای آنها کل، هستی‌شناسی انتزاعی ریاضیات است.

اما این پیامد به سبب سر نخ‌های فریبنده‌ای از ارتباط منطق مقدماتی و نظریه مجموعه‌ها همواره روشن نبوده است و بدین علت زمانی باور عموم بر این بود که ریاضیات به منطق یعنی منطق بی‌عیب و نقص و چون و چراناپذیر تحویل می‌یابد و این ویژگی‌ها را به ارث می‌برد. احتمالاً بدین علت بود که راسل زمانی که در کتاب «علم ما به عالم خارج» و در آثار دیگرش روی سخن خود

را به معرفت‌شناسی معرفت طبیعی، یعنی به جنبه مفهومی آن متوجه ساخت، از توسل به مجموعه‌ها و تعریف زمینه‌ای خرسند بود.

برنامه راسل توضیح جهان خارج به مثابه ساختی منطقی (Logical Construct) از داده‌های حسی - این اصطلاحی است که راسل بکار برده است - بود و این کارناپ بود که در کتاب خود «ساخت منطقی جهان»^(۱۳) - که در سال ۱۹۲۸ منتشر شد - نزدیک بود بر این برنامه جامه عمل بپوشاند.

این بود [ماجرای] طرف مفهومی معرفت‌شناسی، اما درباره طرف آموزه‌ای آن، چه باید بگوییم؟ در این سو مخمضه هیومی بی اندک تغییری بر جای مانده است. ساختهای کارناپ، اگر با موفقیت به اتمام می‌رسید، این امکان را به ما می‌داد که تمام جملات راجع به جهان را به واژه‌های داده‌های حسی یا مشاهده‌ای، بعلاوه منطق و نظریه مجموعه‌ها ترجمه کنیم. اما صرف این واقعیت که یک جمله بر حسب مشاهده، منطق و نظریه مجموعه‌ها «بیان» شده است بدین معنا نیست که می‌توان آن را با جملات مشاهده‌ای به مدد منطق و نظریه مجموعه‌ها «اثبات» کرد. معمولی‌ترین تعمیمات راجع به ویژگیهای مشاهده‌پذیر، مواردی بیشتر از آنچه را که بر زبان آوردگان آن تعمیمات فرصت مشاهده آن را داشتند، در بر خواهد گرفت. همه به یأس و ناامیدی از استوار ساختن علوم طبیعی بر پایه تجربه بیواسطه به شیوه مستحکم منطقی اقرار کرده‌اند. جستجوی دکارتی یقین [دیگر] تبدیل به انگیزه دوردستی برای معرفت‌شناسی، خواه در طرف مفهومی آن و خواه در طرف آموزه‌ای آن، شده است، هر چند به این جستجو به حکم آرمان از دست رفته‌ای نگریسته می‌شود. امید داشتن به اینکه حقایق طبیعت از اعتبار کامل تجربه بیواسطه برخوردار باشند واهی بود، همانطور که امید داشتن به اینکه حقایق ریاضیات از وضوح بالقوه منطق مقدماتی برخوردار باشند واهی بود.

حال اگر امید نیل به یقین در طرف آموزه‌ای معرفت‌شناسی کنار نهاده شد، چه عاملی باعث گردید تا کارناپ شجاعانه در طرف مفهومی معرفت‌شناسی تلاشهایی را انجام دهد؟ هنوز دو دلیل خوشایند در کار بود. یک دلیل این بود که انتظار می‌رفت این ساختها برای علم شواهد حسی را فراخوانند و توضیح دهند، به رغم اینکه گامهای استنتاجی میان شاهد حسی و آموزه علمی از افاده یقین قاصرند. دلیل دیگر این بود که این ساختها، حتی با قطع نظر از مسئله شاهد، فهم ما از گفتمان خود درباره جهان را تعمیق بخشیدند، چرا که تمام بحث شناختی را به اندازه واژه‌های مشاهده‌ای و منطق - و با تأسف باید نظریه مجموعه‌ها را [هم] بیافزاییم - واضح می‌سازند.

برای معرفت‌شناسانی مانند هیوم و دیگران، تأسف آور بود که ناچار می‌بایست به عدم امکان اشتقاق دقیق علم به جهان خارج از شاهد حسی تن در دهند. لیکن دو اصل اساسی

تجربه گروهی، بی‌آنکه خدشه‌ای بپذیرند، بر جای ماندند و همچنان تا زمان حاضر باقی مانده‌اند. یک اصل این که هر شاهده‌ی که برای علم در کار است شاهد حسی است. اصل دیگر که بعداً به آن باز خواهیم گشت این است که هرگونه القاء معانی واژه‌ها بایستی در نهایت برپایه شاهد حسی استوار گردد و بدین دلیل است که جذابیت مفهوم یک «ساخت منطقی» (Logischer Aufbau) که در آن محتوای حسی گفتمان بی‌پرده در برابر ما ایستاده است، ادامه می‌یابد.

اگر کارناپ با موفقیت این ساخت را به اتمام می‌رسانید، در پاسخ این پرسش که «آیا این ساخت، صحیح است؟» چه می‌گفت؟ این پرسش فایده‌ای در بر ندارد، چرا که او در جستجوی چیزی بود که آن را «بازسازی عقلانی»^(۱۴) نامید و هر ساختی از گفتمان «فیزیک باورانه»^(۱۵) بر حسب تجربه حسی، منطقی و نظریه مجموعه‌ها در صورتی که موجب شود این گفتمان فیزیک باورانه راست از آب درآید، رضایت‌بخش در نظر گرفته می‌شود. اگر یک شیوه [برای ساختن] در کار است، شیوه‌های بسیاری وجود خواهد داشت، بلکه هر یک [از آنها] دستاوردی سترگ خواهد بود.

اما چرا این [ساخت] یکسره بازسازی خلاق و خیالپردازی است؟ تحریک‌گیرنده‌های حسی، تمام شاهده‌ی است که هر کسی برای اینکه نهایتاً به تصویری از جهان خارج دست یابد، در اختیار دارد. چرا اکنون نباید به طرز کار این ساخت پی ببریم؟ واگذاری این مسئولیت معرفت‌شناختی به روانشناسی، اقدامی است که در دوران پیشین آن را به دلیل اینکه «عقل‌ورزی دوری»^(۱۶) است روانمی‌داشتند. در واقع اگر آرمان معرفت‌شناس اعتباربخشی به مبانی علم تجربی است، او با به کارگیری روانشناسی یا هر علم تجربی دیگر در این اعتباربخشی، هدف خود را نقش بر آب می‌کند. لیکن این دغدغه خاطر برای پیشگیری از بروز دور باطل، به محض اینکه رؤیای استنباط علم از مشاهدات را وانهیم، بی‌مورد خواهد بود. اگر صرفاً در صدد فهم ارتباط مشاهده و علم هستیم، خردمندان است که از هرگونه اطلاعات حاضر و آماده - از جمله اطلاعاتی که همان علمی که در صدد فهم ارتباط آن با مشاهده هستیم در اختیار ما قرار داده است - سود جوییم. ولی دلیل دیگری بر اینکه همچنان از بازسازی خلاق جانبداری کنیم، برجای مانده است که با بیم از گرفتار آمدن در دور باطل ارتباطی ندارد. ما خوش داریم که توانایی ترجمه علم به منطقی و عبارتهای مشاهده‌ای و نظریه مجموعه‌ها را داشته باشیم. این، دستاورد معرفت‌شناختی سترگی است، زیرا این نکته را آشکار می‌سازد که همه مفاهیم دیگر علم از لحاظ نظری زائد هستند. این [بازسازی خلاق] از طریق نشان دادن اینکه هر چیزی را که با یک دم و دستگاه انجام شده است می‌توان علی‌الاصول با دم و دستگاه دیگری انجام داد، به این مفاهیم - تا هر اندازه‌ای که خود مفاهیم نظریه مجموعه، منطقی و مشاهده مشروعند - مشروعیت می‌بخشد. اگر خود روانشناسی این گونه تحویل برآستی ترجمه‌ای را در کف ما می‌نهد، آن را مغتنم می‌شمردیم،

لیکن به یقین از عهده این امر بر نمی آید، زیرا مطمئناً ما با یادگرفتن تعاریف زبان فیزیک باورانه برحسب زبان پیشین نظریه مجموعه‌ها، منطق و مشاهده پرورش نیافته‌ایم. لذا این، دلیل معتبری است بر اینکه از بازسازی عقلانی دل بر نکنیم: ما دوست داریم بی‌زیانی ذاتی مفاهیم فیزیکی را از طریق نشان دادن غیرضروری بودن آنها از لحاظ نظری، اثبات نماییم.

ولی واقعیت این است ساختی که کارناپ در کتاب «ساخت منطقی جهان» طرح کلی آن را داد، هیچ نوع تحویل ترجمه‌ای را در اختیار قرار نمی‌داد و حتی اگر کارناپ این طرح کلی را تکمیل می‌کرد باز هم چنین کاری از آن ساخته نبود. نکته سرنوشت‌ساز آن هنگام به میان می‌آید که کارناپ توضیح می‌دهد چگونه موقعیتهایی را در مکان و زمان فیزیکی برای کیفیات حسی تعیین کنیم. این تعیینها باید به شیوه‌ای صورت گیرند که نیازهای خاصی را که او اظهار می‌دارد - تا آنجا که ممکن است - برآورده سازند و همگام با افزایش تجربه، این تعیینها را باید مورد تجدید نظر قرار داد تا در خور و مناسب شوند. این طرح، هر قدر هم روشنگر باشد، هیچ راهنمایی برای ترجمه جملات علم به عبارتهای مشاهدتی منطق و نظریه مجموعه‌ها پیش نمی‌کشد.

ما باید از دستیابی به چنین تحویلی مأیوس باشیم. کارناپ هم در سال ۱۹۳۶، زمانی که در مقاله «آزمون‌پذیری و معنا» [۲] به اصطلاح «صُور تحویلی»^(۱۷) را - که به نوعی ضعیفتر از تعریف تعلق دارند - عرضه کرد، از دستیابی به آن مأیوس شده بود. تعاریف همواره نشان می‌دهند که چگونه جملات را به جملات معادل با آنها «ترجمه» کنیم. تعریف زمینه‌ای یک واژه هم نشان می‌دهد که چگونه جملات حاوی آن واژه را به جملات معادلی که فاقد آن واژه هستند ترجمه کنیم. از سوی دیگر، صُور تحویلی از گونه «تسهیل شده‌ای»^(۱۸) که کارناپ مطرح می‌کند، به طور عام معادلهایی را در اختیار ما قرار نمی‌دهد، بلکه آنها استلزاماتی را به ما می‌دهند. آنها از طریق تعیین جملاتی که لازم جملات حاوی آن واژه هستند و تعیین جملات دیگری که مستلزم جملات حاوی آن واژه هستند، واژه‌هایی جدید را، ولو فقط به صورت ناقص، توضیح می‌دهند. این گمراه‌کننده است که فرض کنیم تأیید صُور تحویلی به این معنای آسان‌گرایانه دقیقاً گام دیگری از تسهیل است و با گام پیشینی که بنام با تأیید تعریف زمینه‌ای برداشت، قابل مقایسه است. نوع سابق و راسختر بازسازی عقلانی را باید نشانگر سرگذشتی خیالی گرفت که در آن مجسم کرده‌ایم نیاکانمان به مدد رشته‌ای از تعاریف زمینه‌ای، واژه‌های گفتمان فیزیک‌باور را بر پایه‌ای پدیدار باورانه و مربوط به نظریه مجموعه‌ها معمول ساخته‌اند. نوع جدید و آسان‌گیرتر بازسازی عقلانی، سرگذشتی خیالی است که در آن پنداشته‌ایم نیاکانمان آن واژه‌های را به مدد رشته‌ای که نسبتاً از نوع ضعیفتر صور تحویلی است، عرضه کرده‌اند.

با این همه، این مقایسه نادرست است. بلکه واقعیت این است که نوع سابق راسختر بازسازی عقلانی، هر جا که تعریف رایج بوده، به هیچ‌گونه سرگذشت خیالی، تجسم نبخشیده است.

تعریف، چیزی نه بیشتر و نه کمتر از مجموعه‌ای از دستورات عملی نبوده است - در صورت موفقیت‌آمیز بودن، نخواهد بود - که آنها را برای تکمیل هر چیزی برحسب پدیده‌ها و نظریه مجموعه‌ها، که اکنون برحسب اجسام انجام می‌دهیم، بکار می‌گرفته‌ایم. تعریف، تحویلی از طریق تبدیل است. تعریف حذف است. (Definire est eliminare) بازسازی عقلانی که کارناپ با صورت تحویلی دیررس و سست‌تر انجام می‌دهد، به هیچوجه از عهده این کار بر نمی‌آید.

اگر در طلب تعریف نباشیم و به نوعی از تحویل که حذف نمی‌کند، بسنده کنیم، از آخرین امتیاز برجای مانده‌ای که طبق فرض ما بازسازی عقلانی بر روانشناسی محض دارد، دست کشیده‌ایم. اگر ما، همه در آرزوی دستیابی به آن‌گونه بازسازی هستیم که به شیوه‌های صریحی غیر از تبدیل، علم و تجربه را به هم می‌پیوندد، در این صورت این امر معقولتر می‌نماید که به روانشناسی قناعت کنیم. زیرا بی‌پردن به چگونگی رشد و آموزش علم، در واقع از سر هم کردن ساختی خیالی با این مضمون بهتر است.

«تجربه‌گرا»، هنگامی که از استنتاج حقایق از شاهد حسی ناامید شد، به شکست بزرگی اعتراف کرد و اکنون با احساس ناامیدی از اینکه حتی نمی‌تواند آن حقایق را به عبارتهای مشاهده‌تی و کمکی‌های منطقی ریاضی ترجمه کند، به شکست بزرگ دیگری اعتراف کرده است. زیرا تصور کنید که ما با تجربه‌گرای کارآموده‌ای مانند پیرس^(۱۹) بر سر این نکته همداستان باشیم که معنای یک گزاره عبارت است از تفاوتی که صدق آن نسبت به تجربه ممکن ایجاد می‌کند. آیا نمی‌توانیم تمام تفاوتی را که ممکن است صدق گزاره مفروض نسبت به تجربه ایجاد کند، به صورت جمله‌ای از زبان مشاهده‌ای که به اندازه یک فصل [کتاب] طولانی است تقریر نماییم؟ و آیا نباید در این صورت تمام این جمله را به عنوان ترجمه آن گزاره در نظر بگیریم؟ حتی اگر تفاوتی که صدق این گزاره نسبت به تجربه ایجاد می‌کند به طور نامحدودی شاخه شاخه شود، باز هم - به هر حال - می‌توانیم چشم داشته باشیم آن را یکسره بواسطه لوازم منطقی تقریر خود - که به اندازه یک فصل طولانی است - بپذیریم، همانطوریکه می‌توانیم برای قضایای بیشماری اصول موضوعه، تدوین کنیم بنابراین، تجربه‌گرا با مایوس شدن از دستیابی به چنین تبدیلی اعتراف می‌کند که معانی تجربه‌گزاره‌های عادی راجع به جهان خارج، غیر قابل حصول و بیان‌ناپذیرند.

اما غیر قابل حصول بودن این معانی را چگونه باید تبیین کرد؟ آیا غیر قابل حصول بودن صرفاً بر این پایه استوار گشته است که لوازم تجربی گزاره‌ای عادی راجع به اجسام آن قدر پیچیده‌اند که با اصل موضوع‌گذاری متناهی^(۲۰)، هر قدر هم که پر طول و تفصیل باشد، قابل حصول نیستند؟ پاسخ من به این سؤال منفی است و خود تبیین دیگری در اختیار دارم که عبارت است از اینکه گزاره عادی راجع به اجسام، سرمایه‌ای از لوازم تجربی که خودش بتواند آنها را فرا بخواند در

اختیار ندارد بلکه، بخش عمده و قابل توجهی از نظریه، در صورتی که با یکدیگر در نظر گرفته شوند، به طور معمول لوازم تجربی خواهند داشت. ما پیش‌بینی‌های اثبات‌پذیر را بدین شیوه به دست می‌آوریم و شاید نتوانیم توضیح دهیم که به چه دلیل به نظریاتی می‌رسیم که پیش‌بینی‌های موفقیت‌آمیزی را به بار می‌آورند ولی به چنین نظریاتی دست می‌یابیم.

از این گذشته، گهگاهی تجربه‌ای که لازمه یک نظریه است، عملی نمی‌شود و در این صورت، ما در وضع مطلوب اعلام می‌داریم که آن نظریه کاذب است لیکن این نقص تنها یک بلوک از نظریه را به عنوان کل؛ یعنی تلفیقی از گزاره‌های بسیار را ابطال می‌کند. این نقص نشان می‌دهد که یکی یا بسیاری از آن گزاره‌ها کاذبند، اما نشان نمی‌دهد که کدامیک؟ ترجیحی در کار نیست که تجارب پیش‌بینی شده راست باشند یا دروغ، لازم یکی از گزاره‌های سازنده نظریه باشند. این گزاره‌های سازنده در حال انفراد، بر طبق ملاک پیرس، معنای تجربی ندارند اما بخش ناقصی از یک نظریه - که تا اندازه‌ای کافی است - معنای تجربی دارد. اگر ما می‌توانیم اصلاً سودای نوعی «ساخت منطقی جهان» را در سر بی‌ورانیم، باید در طلب ساختی باشیم که در آن، متونی که برای ترجمه به عبارتهای مشاهدتی و منطقی ریاضی نامزد شده‌اند معمولاً به جای اینکه صرفاً عبارتها یا جملات کوتاهی باشند، نظریه‌های کلی باشند که آنها را به عنوان یک کل در نظر گرفته‌ایم. ترجمه یک نظریه، اصل موضوعه‌گذاری پرزحمت تمام تفاوت‌های تجربی خواهد بود که صدق آن نظریه ایجاد می‌کند. این ترجمه، عجیب و غریب بود، چرا که کل را ترجمه می‌کند، ولی هیچیک از بخشهای آن را ترجمه نمی‌کند. در چنین موردی شایسته‌تر آن است که نه از ترجمه، بلکه صرفاً از شاهد مشاهدتی بر نظریات سخن بگوییم، و می‌توانیم باز هم، به پیروی از پیرس، این شاهد را کم و بیش معنای تجربی نظریات بنامیم.

این ملاحظات، مشکل فلسفی راحتی درباره ترجمه پیش پا افتاده غیرفلسفی، مانند ترجمه از انگلیسی به زبان آرونتا یا به زبان چینی پیش می‌کشد. زیرا، اگر جملات انگلیسی از یک نظریه، معنای خود را با یکدیگر به عنوان یک مجموعه در اختیار دارند، در این صورت ترجمه آنها به زبان آرونتا تنها با همدیگر به عنوان یک مجموعه می‌توانیم توجیه کنیم. هیچ توجیهی برای به هم پیوستن جملات سازنده انگلیسی به جملات سازنده آرونتا در کار نیست، مگر هنگامی که این همبستگیها موجب شوند ترجمه نظریه‌ای به عنوان یک کل، راست از آب درآید. هر ترجمه‌ای از جملات زبان انگلیسی به جملات زبان آرونتا^(۲۱)، همانند ترجمه به جملات زبان دیگری، صحیح خواهد بود بشرط اینکه لوازم تجربی خالص نظریه به عنوان کل در ترجمه محفوظ بمانند. ولی باید انتظار داشته باشیم که شیوه‌های متعدد و متفاوت ترجمه جملات سازنده - که وقتی به طور جداگانه در نظر گرفته می‌شوند تفاوت اساسی دارند - برای نظریه به عنوان کل، لوازم تجربی یکسانی را ارائه دهند چرا که انحراف در ترجمه یک جمله سازنده، به

هنگام ترجمه یک جمله سازنده دیگر جبران می‌شود، تا آنجا که دیگر مبنایی برای گفتن اینکه کدامیک از دو ترجمه آشکارا متفاوت از یک جمله خاص صحیح است، نمی‌تواند در کار باشد. [۳] چنین عدم تعینی^(۲۲) برای ذهنی‌گرای غیرانتقادی^(۲۳) تهدیدی در برنخواهد داشت چرا که هر واژه‌ای و جمله‌ای، برجسی است که به تصوری ساده یا پیچیده، که در ذهن ذخیره شده، می‌پیوندد. از سوی دیگر، اگر نظریه اثبات‌پذیری معنا^(۲۴) را جدی بگیریم، چنین می‌نماید که عدم تعین اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. اعضای حلقه وین^(۲۵) به نظریه اثبات‌پذیری معنا عقیده داشتند، اما آن را به قدر کافی جدی نگرفته بودند. اگر با پیرس بر سر این نکته وفاق داشته باشیم که معنای یک جمله صرفاً بر چیزی مبتنی است که شاهدهی بر صدق آن جمله به حساب می‌آید، و همچنین اگر با دوئم^(۲۶) بر سر این نکته همداستان باشیم که جملات نظری، نه به حکم اینکه جملات جداگانه‌ای هستند، بلکه صرفاً به حکم اینکه بلوکهای بزرگتری از نظریه‌اند و شاهدهی به نفع خود در اختیار دارند، در این صورت عدم تعین ترجمه جملات نظری، نتیجه‌ای طبیعی خواهد بود و بسیاری از جملات، به استثنای جملات مشاهده‌ای، جملات نظری هستند. برعکس، به محض اینکه به این نتیجه ایمان بیاوریم، سرنوشت هر مفهوم عامی از معنای گزاره‌ای رله و از این بابت، سرنوشت هر مفهوم عامی از وضعیت امور را مهر و موم می‌کند و بدان خاتمه می‌دهد.

آیا ناخوشایند بودن این نتیجه بایستی ما را بر آن بدارد که از نظریه اثبات‌پذیری معنا دست بشوییم؟ به یقین چنین نیست. نوعی از معنا که اساس ترجمه و اساس یادگیری زبان توسط هر فردی است، ضرورتاً معنای تجربی است و بس. یک کودک نخستین واژه‌ها و جملاتش را از طریق گوش دادن و بکارگیری آنها، در صورت حضور محرک‌های متناسب، می‌آموزد. این محرک‌ها باید خارجی باشند، زیرا باید بر کودک و برگوینده‌ای که کودک از او می‌آموزد، تأثیر داشته باشند. [۴] زبان از طریق معاشرت، القاء و مهار می‌شود و این القاء و مهار اکیداً بر هماهنگی جملات با محرک مشترک، مبتنی می‌گردد. عوامل درونی می‌توانند بی‌آنکه تحت تأثیر ارتباطات واقع شوند، تا هر اندازه^(۲۷) تغییر و نوسان داشته باشند، مشروط بر اینکه هماهنگی زبان با محرک‌های خارجی دست نخورده باقی بماند. مطمئناً آدمی، تا آنجا که با نظریه معنای زبانی خودش سر و کار دارد، چاره‌ای جز این ندارد که تجربه‌گرا باشد.

آنچه که درباره یادگیری زبان توسط کودک گفتم به طور یکسان شامل حال زبانشناسی که در حال یادگیری زبانی جدید در زمینه تحقیقات خودش^(۲۸) است نیز می‌شود. اگر این زبانشناس بر زبانهایی از یک گروه که از پیش برای آنها شیوه‌های مقبولی به منظور ترجمه وجود دارد تکیه نرند، پیداست که در این صورت او هیچ اطلاعاتی در اختیار ندارد، بلکه [تنها] معنیهای اظهار خاص با موقعیت مشاهده‌پذیر محرک را در اختیار دارد. جای تعجب نیست که عدم تعین ترجمه

در کار است. زیرا مسلماً تنها بخش کوچکی از اظهارات ما از تحریک همزمان خارجی گزارش می‌دهند. اگر این نکته را مسلّم بدانیم، این زبان‌شناس با ترجمه‌های خالی از ابهام، کارش را به پایان خواهد رساند، البته از طریق انتخابهای دلخواهی بسیار در طول مسیر، هر چند این انتخابها به طور ناخودآگاه دلخواهی باشند. اما چرا این انتخابها دلخواهی‌اند؟ مراد من از دلخواهی بودن این است که انتخابهای متفاوت همچنان موجب می‌شوند که هر چیز راست از آب درآید؛ یعنی علی‌الاصول قابل هر نوع واریسی باشد.

بگذارید برخی از نکاتی را که ثابت کردم با ترتیب متفاوتی به هم پیوند دهم. نکته سرنوشت‌سازی که پشتوانه دلیل من بر عدم تعین ترجمه بود، این بود که یک گزاره راجع به جهان همواره یا معمولاً، سرمایه‌ای تفکیک‌پذیر از نتایج تجربی که خودش بتواند آنها را فرا بخواند، در اختیار ندارد. این مسئله به کار توضیح عدم امکان نوعی تحویل معرفت‌شناختی که در آن هر جمله با جمله‌ای دیگر به صورت عبارتهای مشاهده‌تی و منطقی ریاضی یکی دانسته می‌شود، نیز می‌آید. از طرفی، عدم امکان این نوع تحویل معرفت‌شناختی آخرین امتیازی را که ظاهراً بازسازی عقلانی پروانشناسی داشت، بر باد داده است.

فلاسفه بحق از ترجمه هر چیزی به عبارتهای مشاهده‌تی و منطقی ریاضی مأیوس شده‌اند. آنها حتی زمانی که هنوز در نیافته بودند یکی از دلایل تحویل ناپذیری ترجمه‌ها این است که گزاره‌ها عمدتاً مجموعه‌های اختصاصی خود را از نتایج تجربه ندارند، از این گونه ترجمه ناامید بودند. برخی از فلاسفه از این تحویل ناپذیری به ورشکستگی معرفت‌شناسی پی برده‌اند. کارناپ و دیگر پوزیتیویستهای منطقی حلقه وین، پیش از این، اصطلاح «متافیزیک» را در کاربردی تحقیق‌آمیز که متضمن بی‌معنایی است وارد ساختند. اصطلاح «معرفت‌شناسی» واژه بعدی بود که این بلا را بر سر آن آوردند. ویتگنشتاین و پیروانش، عمدتاً در آکسفورد، ته مانده اصطلاحات فلسفی را در روان‌درمانی یافتند؛ یعنی در برطرف کردن این خیال باطل از فلاسفه که مشکلات معرفت‌شناختی وجود دارند.

ولی به گمان من در اینجا بسیار سودمند خواهد بود که بگوییم ترجیحاً معرفت‌شناسی، هر چند در صحنه‌ای جدید و وضعی تصفیه شده، باز هم کار خود را ادامه می‌دهد. معرفت‌شناسی، یا هر چیزی از این قبیل، صرفاً به مقام در خور خود تنزل کرده که در حکم بخشی از روانشناسی، و از این رو، از جمله علوم طبیعی است. چرا که معرفت‌شناسی به بررسی پدیده‌ای طبیعی، یعنی فاعل شناخت مادی بشری می‌پردازد. به این فاعل شناخت بشری ورودی^(۲۹) را - فی‌المثل الگوهای خاصی از پرتو افشانی در بسامدهای متنوع را - که از نظر تجربی ضبط و مهار شده است، ارزانی داشته‌اند و این فاعل در وقت معینی توصیفی از جهان سه بعدی خارجی و شرح حال آن را به عنوان خروجی^(۳۰) تحویل می‌دهد. ارتباط آن ورودی نحیف و این خروجی سیل‌آسا، ارتباطی

است که ما را بر آن داشته تا حدی در همان دلایلی که معرفت‌شناسی را به جنبش در آورده است مذاقه کنیم؛ یعنی تلاش برای پی بردن به این نکته که چگونه شاهد با نظریه رابطه برقرار می‌کند و به چه شیوه‌هایی نظریه‌های ما درباره طبیعت از هرگونه شاهد حاضر و آماده‌ای فراتر می‌روند. این مذاقه حتی بازهم چیزی از قبیل بازسازی عقلانی قدیمی را، تا هر اندازه‌ای که این بازسازی عملی است، در برمی‌گیرد، چراکه ساختهای تخیلی می‌توانند سرنخه‌هایی از فرایندهای واقعی روانشناختی در اختیار ما بگذارند، همانطور که تحریکهای مکانیکی می‌توانند چنین کاری بکنند. ولی تفاوت بارز معرفت‌شناسی پیشین و کار سترگ معرفت‌شناسی در صحنه جدید روانشناختی در این است که اکنون می‌توانیم بدون مانع از روانشناسی تجربی سود بجویم.

معرفت‌شناسی پیشین این سودا را در سر داشت که، به تعبیری، علوم طبیعی را در بر بگیرد، چراکه این علوم را تا حدی از داده‌های حسی بنا می‌نهاد. معرفت‌شناسی در موقعیت جدیدش، بالعکس، در ذیل علوم طبیعی، به مثابه بخشی از روانشناسی قرار می‌گیرد. اما معرفت‌شناسی به همان وضع و حال سابق‌اش همچنان علوم طبیعی را در برمی‌گیرد. ما در کار بررسی این نکته‌ایم که چگونه فاعل شناخت بشری در بررسی ما، اجسامی را فرض می‌گیرد و به مدد داده‌هایش فیزیک خود را طرح می‌ریزد، و ما در می‌یابیم که موقعیت‌مان در این جهان دقیقاً نظیر موقعیت این فاعل شناخت است. بنابراین، کار معرفت‌شناختی ما و روانشناختی - که این کار یک فصل سازنده آن است - و کل علوم طبیعی که روانشناسی، یک کتاب [از میان کتابهای] سازنده آنها است، همگی ساخت و طرح خود ما هستند که از تحریک‌هایی نظیر آن تحریک‌ها که نصیب فاعل معرفت‌شناختی ما شدند فراهم آمده‌اند. بدینسان شمول دو طرفه‌ای در کار است، هر چند این شمول به دو معنای متفاوت می‌باشد: معرفت‌شناسی جزء علوم طبیعی است و علوم طبیعی جزء معرفت‌شناسی هستند.

این تبادل، یکبار دیگر یادآور خطر قدیمی دور باطل است ولی این کاملاً صحیح است که از رؤیای استنتاج علم از داده‌های حسی دست شسته‌ایم. ما در پی فهمی از علم به مثابه یک بنیاد یا فرایند در جهانیم و مراد ما این نیست که این فهم بهتر از علمی که متعلق‌اش است، می‌باشد. نویرات^(۳۱)، پیش از این، در روزگار حلقه وین با این تمثیلش که ملّاح باید کشتی خود را در حالی از نو بسازد که در دریا بر روی آن ایستاده است، در حقیقت همین طرز فکر را توصیه می‌کرد. یک نتیجه مشاهده معرفت‌شناسی در صحنه روانشناختی این است که معمّای ناگشودنی قدیمی و تقدم معرفت‌شناختی را حل می‌کند. نور بر شبکه‌های چشمان ما در دو بُعد می‌تابد، ولی ما، بی‌آنکه استنتاج آگاهانه‌ای در کار باشد، اشیاء را سه بُعدی می‌بینیم. کدامیک از این دو - دریافت دو بُعدی ناگهان یا درک سه بُعدی آگاهانه - را باید مشاهده به حساب بیاوریم؟ در بافت معرفت‌شناختی پیشین، صورت آگاهانه تقدم داشت، زیرا ما در صدد توجیه معرفت خود به

جهان خارج از طریق بازسازی عقلانی بودیم، و مقتضای این گونه توجیه، آگاهی است. اگر تلاش برای توجیه معرفت خود به جهان را از طریق بازسازی عقلانی متوقف سازیم، دیگر آگاهی مورد نیاز نخواهد بود. آنچه مشاهده به حساب می آید، اکنون می توان برحسب تحریک گیرنده های حسی سامان داد. بگذارید آگاهی هر جا که می تواند فرو افتد.

مخالفت روانشناسان مکتب گشتالت با «دزه باوری حسی»^(۳۲) نیز که چهل سال پیش بسیار با معرفت شناسی مرتبط به نظر می رسید، بی اثر شده است. صرف نظر از اینکه ذرات حسی یا گشتالتها (Gestitem) مؤید جلوداری آگاهی ما هستند، ولی تنها تحریک گیرنده های حسی ما، بهتر از همه، ورودی ساز و کار شناختی ما به شمار می آیند. دیگر هیچیک از پارادکسهای قدیمی راجع به داده ها و استنتاج ناخود آگاهی و مسائل قدیمی راجع به زنجیره های استنتاج که باید بسیار سریع تکمیل گردند، مشکل آفرین نیستند.

در دوران ضد روانشناسانه قدیم، مسئله تقدم معرفت شناختی مورد بحث بود. چه چیزی از لحاظ معرفت شناختی بر چه چیز دیگری تقدم دارد؟ آیا گشتالتها بر ذرات حسی تقدم دارند، زیرا آنها را فهمیده ایم، یا باید بر اساس مبنای ظریفتری طرفدار ذرات حسی باشیم؟ اکنون که مجال توصل به تحریک فیزیکی را داریم، این مسئله حل می شود. A از لحاظ معرفت شناختی بر B تقدم دارد، اگر A از B نسبت به گیرنده های حسی از لحاظ علی نزدیکتر باشد. یا اینکه به تعبیری بهتر است فقط بی پرده برحسب قرابت با گیرنده های حسی سخن بگوییم و صحبت از تقدم معرفت شناختی را وانهمیم.

تقریباً در حدود سال ۱۹۳۲ م. در حلقه وین بحثی در این باره در گرفته بود که چه چیزهایی باید جملات مشاهده ای، یا «آزمایش گزاره ها» (Protokillsatze) به حساب بیایند [۵] یک نظر این بود که این جملات به صورت گزارشهایی از انطباعات حسی هستند. نظر دیگر این بود که جملات مشاهده ای، گزاره های بنیادی راجع به جهان خارج هستند، مانند: «مکعبی قرمز بر روی میز قرار دارد». نظر سوم؛ یعنی نظر نویراث این بود که جملات مشاهده ای به صورت گزارشهایی از روابط دریافتگرها با اشیاء خارجی هستند. به عنوان مثال، «زید اکنون مکعبی قرمز بر روی میز می بیند». بدتر از همه این بود که ظاهراً هیچ روش عینی برای گشودن این مسئله در کار نبود، روشی که با آن معنای حقیقی این مسئله را دریابیم.

خوب است اکنون بکشیم بی هیچ چون و چرایی به این مسئله در بستر جهان خارجی بنگریم. سر بسته باید بگوییم که از جملات مشاهده ای توقع داریم جملاتی باشند که با گیرنده های حسی، نزدیکترین قرابت علی را داشته باشند. اما چگونه باید به این قرابت پی ببریم؟ این نظر را می توان به شیوه دیگری چنین بیان کرد: جملات مشاهده ای، جملاتی هستند که به هنگام یادگیری زبان، به جای اینکه به اطلاعات اندوخته شده جنبی مشروط باشند، شدیداً به

تحریک حسی همزمان مشروط‌تند. بدینسان جمله‌ای را تصور کنید که از ما جوایای داوری دربارهٔ صدق یا کذب آن شده‌اند؛ یعنی خواسته‌اند که آن را تصدیق یا تکذیب کنیم. در این صورت این جمله، جمله‌ای مشاهده‌ای است اگر داوری ما تنها بر تحریک حسی حاضر در همین زمان مبتنی باشد.

ولی ممکن نیست این داوری بر تحریک حاضر، با صرف‌نظر از اطلاعات اندوخته شده، مبتنی باشد. این واقعیت که ما این زبان را آموخته‌ایم نشانگر این نکته است که اطلاعات بسیاری را اندوخته‌ایم، اطلاعاتی که بدون آنها نمی‌توانستیم بر مسند داوری و صدور حکم دربارهٔ جملات، هر چند هم که این جملات مشاهده‌ای باشند، تکیه کنیم. پیداست که بنا بر این باید تعریف خود از جمله مشاهده‌ای را تا حدی تخفیف بخشیم تا بدین معنا حمل شود که: یک جمله جمله‌ای مشاهده‌ای است اگر تمام داوریه‌های راجع به آن به تحریک حسی بستگی داشته باشند و این داوریه‌ها به اطلاعات اندوخته شده‌ای غیر از آنچه در فهم آن جمله دخیلند متکی نباشند.

این تقریر، مسئله دیگری را پیش می‌کشد و آن اینکه: چگونه باید میان اطلاعات دخیل در فهم یک جمله و اطلاعات غیر دخیل در فهم آن فرق بگذاریم؟ این مسئله، همان مسئله جدا کردن حقایق تحلیلی؛ یعنی حقایقی که صرفاً از معانی واژه‌ها برمی‌آیند از حقایق ترکیبی؛ یعنی حقایقی که بر چیزهایی بیش از معانی واژه‌ها متکی هستند است. اکنون مدت طولانی است بر این عقیده‌ام که این تمایز واهی است. با این همه، گامی تا حصول این تمایز در پیش است که البته مفاد آن چنین است: جمله‌ای که از طریق صرف معانی واژه‌ها راست است، باید انتظار داشته باشیم که، حداقل در صورت ساده بودن آن جمله، همهٔ گویندگان فصیح اجتماع بر آن صحه بگذارند. شاید بتوانیم از مفهوم بحث‌انگیز تحلیل‌یت، در تعریف جملهٔ مشاهده‌ای، به نفع این ویژگی سهل و سادهٔ مقبولیت گستردهٔ اجتماعی^(۳۳) صرف نظر کنیم.

بدیهی است که این ویژگی، «تحلیل‌یت»^(۳۴) را توضیح نمی‌دهد. اعضای اجتماع وفاق دارند که سگهای سیاه وجود داشته‌اند، ولی هیچیک از کسانی که تحلیل‌یت سخن به میان می‌آورند این حقیقت را تحلیلی نمی‌دانند. مُراد من از طرف مفهوم تحلیل‌یت صرفاً این است که نباید هیچ خط قاطعی میان چیزهایی که در فهم جملات زمان دخیلند و چیزهای دیگری که اعضای اجتماع در مورد آنها توافق کامل دارند ترسیم کرد. تردید دارم که بتوان میان معنا و این اطلاعات جنبی که شیوع اجتماعی دارند تمایزی عینی قائل شد.

اگر پس از توجه به این مطلب، به کار خطیر تعریف جملات مشاهده‌ای بازگردیم، به این تعریف خواهیم رسید که: یک جمله مشاهده‌ای، جمله‌ای است که همهٔ گویندگان زبان، در صورتی که به همهٔ آنها تحریک یکسان همزمان داده شود، داوری یکسانی دربارهٔ آن داشته باشند. اگر این نکته را به صورت سلبی مطرح کنیم چنین می‌شود. یک جملهٔ مشاهده‌ای

جمله‌ای است که نسبت به اختلافات در تجارب گذشته درون اجتماع زبانی حساس نیست. این تقریر کاملاً با نقش سنتی جمله مشاهده‌ای به عنوان محکمه استیناف نظریات عملی وفق دارد. زیرا، برطبق تعریف ما، جملات مشاهده‌ای جملاتی‌اند که تمام اعضای اجتماع تحت تأثیر تحریک یکسان در به کارگیری آنها، همداستانند. اما ملاک عضویت در یک اجتماع چیست؟ در پاسخ باید بگوییم که صراحت عام‌گفت و گو صرفاً ملاک عضویت است. این ملاک تشکیک می‌پذیرد، و در واقع معمولاً می‌توانیم این اجتماع را بطور محدودتری متعلق به برخی از بررسیها بگیریم تا بررسیهای دیگر. چیزهایی که از نظر اعضای اجتماعی از متخصصان، جملات مشاهده‌ای به حساب می‌آید همواره از نظر اعضای اجتماعی بزرگتر جملات مشاهده‌ای به حساب نمی‌آیند.

عموماً در نحوه تعبیر جملات مشاهده‌ای که اکنون در ذهن داریم ذهنیتی [ذهن بنیادی]^(۳۵) در کار نیست، چرا که این جملات معمولاً درباره اجسام هستند. از آنجا که ویژگی ممیز جمله مشاهده‌ای «وفاق میان ذهنی»^(۳۶) تحت تأثیر تحریک مشترک است، مادی بودن موضوع از مادی نبودن آن محتمل تر است.

تمایلی که در قدیم برای تداعی کردن جملات مشاهده‌ای با موضوع درونی حسی درونی در کار بود، هنگامی که به خاطر بیاوریم مقصود از جملات مشاهده‌ای همچنین این بود که محکمه میان ذهنی فرضیات علمی باشند، نسبتاً رویدادی شگفت است. این تمایل دیرین نتیجه اشتیاق به استوار ساختن علم بر پایه‌ای قطعی تر و مقدم در تجربه فاعل شناخت بود، ولی ما این برنامه را کنار نهادیم.

خارج ساختن معرفت‌شناسی از جایگاه پیشین خود در فلسفه اولی، چنانکه دیدیم، موجی از «پوچ‌انگاری»^(۳۷) معرفت‌شناختی را به راه انداخته است. این حالت تا حدی در گرایش پولانی^(۳۸)، کوون^(۳۹)، و راسل هنسون متأخر^(۴۰) به منظور بی‌اهمیت جلوه دادن نقش شاهد و مورد تأکید قرار دادن نسبت فرهنگ بازتاب داشته است. هنسون حتی به خود جرأت داد تا ایده مشاهده را بی اعتبار سازد و چنین اظهار داشت که مشاهدات از ناظری به ناظر دیگر، با توجه به میزان معرفتی که این ناظرها در حین مشاهده به همراه دارند، تفاوت می‌کند. [مثلاً] فیزیکدان کار آزموده‌ای به دستگاهی می‌نگرد و یک لوله اشعه ایکس می‌بیند اما فرد تازه واردی به همین دستگاه می‌نگرد و تقریباً «یک شیشه و وسیله‌ای فلزی پر از سیمها، بازتابنده‌ها، پیچها، چراغها، و دکمه‌های فشاری»^[۶] می‌بیند. چیزی که برای کسی مشاهدتی است ممکن است برای فرد دیگری مجهول یا اوج خیالپردازی باشد. مفهوم مشاهده به مثابه سرچشمه‌ای بیطرف و عینی که شواهدی را به نفع علم تأمین می‌کند ورشکسته است. اکنون خواننده باید توجه کند که من اندکی پیش از این، به پاسخ خودم به مثال اشعه ایکس اشاره کرده‌ام. پاسخ من این بود:

چیزی که جمله مشاهده‌ای به حساب می‌آید از لحاظ وسعت اجتماع تغییر می‌کند. ولی باز همواره می‌توانیم ملاکی مطلق را از روی به حساب آوردن همه گویندگان زبان یا بیشتر آنها [۷] بدست بیاوریم. از عجایب روزگار این است که فلاسفه‌ای که معرفت‌شناسی پیشین را به عنوان یک کل سست بنیاد یافتند، با طرد بخشی که اکنون به صورت تصویر واضحی درآمده است، عکس‌العمل نشان دادند.

ایضاح مفهوم جمله مشاهده‌ای، کار نیکی به شمار می‌آید، چرا که این مفهوم در دو زمینه بنیادین است. این دو زمینه با دوگانگی‌ای که آن را در اولین مجال از این درس [مقاله] خاطر نشان کردم؛ یعنی دوگانگی میان مفهوم و آموزه و میان معرفت به معنای جمله و معرفت به صدق آن، تطبیق می‌کند. جمله مشاهده‌ای نسبت به هر دو کار، بنیادی است. ارتباط جمله مشاهده‌ای با آموزه - یعنی با معرفت ما به چیزی که صادق است - به همان میزان ارتباط سنتی است. به عبارت دیگر، جملات مشاهده‌ای منبعی از شواهد فرضیه‌های علمی هستند. ارتباط این نوع جملات با معنا نیز بنیادی است، زیرا جملات مشاهده‌ای جملاتی‌اند که هم کودکان و هم «زبان‌شناس عملی»^(۴۱) برای آموختن فهم آنها برای اولین بار در وضعیت مناسبی قرار دارند. در واقع جملات مشاهده‌ای، دقیقاً جملاتی هستند که می‌توانیم آنها را، به طور مستقل از تغییرات نهفته در سرگذشت‌های سابق گوینده‌های خاص، با شرایط موقعیت اظهار یا تایید مرتبط سازیم. این جملات تنها مدخل برای ورود به یک زبان را فراهم می‌سازند.

جمله مشاهده‌ای سنگ بنای «معناشناسی»^(۴۲) است. زیرا، همانطوریکه هم اینک دیدیم، این جمله نسبت به یادگیری معنا، بنیادی است. علاوه بر این، جمله مشاهده‌ای همان جا است که معنا در آن جاقطعی تر است. جملات مافوق در نظریات، نتایج تجربی‌ای که بتوانند آنها را خود فراخوانند در اختیار ندارند بلکه آنها تنها به صورت مجموعه‌هایی که کم و بیش فراگیرند، در مقابل کرسی قضاوت شاهد حسی قرار می‌گیرند. جمله مشاهده‌ای که در حاشیه حسی تنه علم قرار دارد، کوچکترین مجموعه اثبات‌پذیر است، چرا که این جمله، محتوایی تجربی تماماً از آن خودش را در اختیار دارد و از بروز این محتوا جلوگیری نمی‌کند.

مخمصه عدم تعین ترجمه، به جملات مشاهده‌ای ربطی ندارد. یکی دانستن جمله‌ای مشاهده‌ای از زبان خود با یک جمله مشاهده‌ای از زبانی دیگر، اغلب به تعمیم تجربی بستگی دارد؛ یعنی به «این همانی» سلسله‌ای از تحریکها که موجب تصدیق یک جمله می‌شود با سلسله‌ای از تحریکها که موجب تصدیق جمله دیگر می‌شود، متکی است. [۸]

گفتن اینکه معرفت‌شناسی اکنون معناشناسی گردیده است به «پیش‌بندهای»^(۴۳) حلقه وین پیشین ضربه‌ای وارد نمی‌کند زیرا معرفت‌شناسی مانند همیشه بر شاهد متمرکز می‌ماند و معنا هم مانند همیشه بر اثبات متمرکز می‌ماند، و [اقامه] شاهد همان اثبات است. به احتمال

زیاد، چیزی که به پیش پندارها ضربه می‌زند، یکی این نکته است که معنا، به محض اینکه به فراتر از جملات مشاهده‌ای پا می‌گذاریم، عموماً قابلیت کاربرد روشنی در جملات منفرد ندارد، نکته دیگر این که معرفت‌شناسی با روانشناسی و زبانشناسی یکی می‌شود.

به گمان من، این از میان برداشتن مرزها می‌تواند در پیشرفت پژوهشهای جذاب از لحاظ فلسفی که سرشت علمی دارند موثر افتد. یکی زمینه احتمالی، هنجارهای ادراکی است. اولاً پدیده زبانی «واجها»^(۴۴) را در نظر بگیرید. ما، در جریان گوش فرادادن به صور بشمار صداهای زبانی، به این امر خو می‌گیریم که هر یک از آنها را شبیه به یکی از محدود هنجارها - که رویهمرفته در حدود سی هنجار هستند - تلقی کنیم و از این رهگذر، به اصطلاح الفبای زبان را می‌سازیم. هر گفتاری از زبان خود را می‌توانیم عملاً زنجیره‌ای که دقیقاً از آن سی عنصر فراهم آمده است فرض بگیریم و بدین سان، تفاوت‌های آشکار را اصلاح می‌کنیم. اما احتمال دارد که بیرون از قلمرو زبان هم نسبتاً الفبای محدودی از هنجارهای ادراکی روی هم رفته در میان باشد که ناآگاهانه در صدد بر می‌آیم تمام ادراکات را نسبت به آن اصلاح کنیم. این هنجارها را، اگر از راه آزمایش بشناسیم، می‌توانیم آنها را به عنوان اجراء سازنده معرفت‌شناسی؛ یعنی عناصر موثر تجربه تلقی نماییم. آنها می‌بایست، همانند واجها، تا حدی از نظر فرهنگی تغییرپذیر و تا اندازه‌ای عمومی باشند.

از این گذشته زمینه‌ای هست که دانالد ت. کمبل، روانشناس، آن را «معرفت‌شناسی تکاملی»^(۴۵) می‌نامد. [۹] حسین یلماز^(۴۶) در این زمینه نوشته‌ای دارد که در آن نشان می‌دهد چگونه برخی از ویژگیهای ساختاری ادراک رنگها را از روی ارزش بقاء^(۴۷) پیش‌بینی کرده‌ایم [۱۰] و یک موضوع معرفت‌شناختی بسیار برجسته که تکامل در ایضاح آن یاری می‌رساند استقرآ است. با توجه به این مطالب، ما منابعی از علوم طبیعی را در اختیار معرفت‌شناسی قرار داده‌ایم. [۱۱]

ارجاعات

- [1] A.B.Johnson, A Treatise on Language (New York, 1836; Berkeley, 1947).
- [2] Philosophy of Science 3 (1936), 419 _ 471; 4 (1937), 1-40.
- [3] نگاه کنید به پیشتر، ص ۲ و صفحات بعدی [از کتاب اصلی که این مقاله از آن ترجمه شده است].
- [4] نگاه کنید به پیشتر، ص ۲۸.
- [5] Carnap and Neurath in Erkenntnis 3 (1932), 204 - 228.
- [6] N.R.H.Hanson, "observation and interpretation", in S.Morgenbesser, ed., Philosophy of Science Today (New York: Basic Books, 1966).

[۷] این قید کسانى را که گاه و بیگاه دچار کژروى مى‌شوند، از قبیل دیوانگان و نابینایان را، به حساب مى‌آورد. راه دیگر این است که مى‌توانیم به مَدَد جرح و تعدیل مرتبه فصاحتِ گفتگو که از طریق آن یکنواختی زبان را تعیین مى‌کنیم چنین مواردی را کنار بگذاریم (من در یادآوری این توضیح و نیز تاثیر آن در پیشرفت این مقاله به انحاء بسیار قابل توجهی مدیون برتن دربن Burton Dreben هستم).

[۸] بنگرید به:

Quine, Word and Object, PP. 31-46, 68.

[9] D.T.Campbell, "Methodological Suggestion From a Comparative Psychology of Knowledge Processes," Inquiry 2 (1959), 152-182.

[10] Huseyin Yilmaz, "on Color vision and a new approach to general perception," in E.E.Bernard and M.R.Kare, eds., Biological prototypes and Synthetic Systems (New York: Plenum, 1962); "Perceptual invariance and psychophysical Law," Perception and psychophysics 2 (1967), 533-538.

[۱۱] بنگرید به: مقاله "Natural Kinds" که فصل پنجم از این مجلد می‌باشد.

پی‌نوشتها

* مشخصات کتابشناختی اصل این جستار چنین است:

Quine W.V., "Epistemology Naturalized". Ontological Relativity and Other Essays, PP.69_90, U.S.A. (1969).

- 1) Conceptual.
- 2) Doctrinal.
- 3) Theorems.
- 4) Godel.
- 5) Theory of Doctrine.
- 6) Hame.
- 7) Hame's Treatise.
- 8) Alexander Bryan Johnson.
- 9) Theory of Fictions.
- 10) Contextual definition.

- 12) Set - Theoretic auxiliaries.
- 13) Der Logische Aufbau der Welt.
- 14) Rational reconstruction.
- 15) Physicalistic discourse.
- 16) Circular reasoning.
- 17) Reduction forms.
- 18) Liberalized Kind.
- 19) Peirce.
- 20) Finite axiomatization.

۲۱) Arunta زبان برخی از بومیان استرالیا است.

- 22) Indeterminacy.
- 23) Uncritical mentalist.
- 24) Verification theory of meaning.
- 25) Vienna Circle.
- 26) Duhem.
- 27) ad libitum.
- 28) in the field.
- 29) input.
- 30) output.
- 31) Neurath.
- 32) Sensory atomism.
- 33) Community - wide acceptance.
- 34) Analyticity.
- 35) Subjectivity.
- 36) intrasubjective agreement.
- 37) Nihilism.
- 38) Polanyi.
- 39) Kuhn.
- 40) Late Russell Hanson.
- 41) Field Linguist.

- 42) Semantics.
- 43) Preconceptions.
- 44) Phonemes.
- 45) Evolutionary epistemology.
- 46) Huseyin Yilmas.
- 47) Survival value.