

نقد و بررسی کتاب پوزیتیویسم منطقی

عبدالرزاق حسامی فر*

چکیده

یکی از جریان‌های فکری مهم در فلسفه علم و فلسفه تحلیلی معاصر مکتب پوزیتیویسم منطقی است و از آن‌جا که در آغاز به صورت حلقه‌ای از فیلسوفان با محوریت موریتس شلیک و بعدها کارناپ در وین شکل گرفته بود حلقه وین نیز خوانده شد. آموزه مهم این فیلسوفان اصل تحقیق‌پذیری، چونان ملاک معناداری و ملاک تفکیک علم از غیرعلم، بود که بر اساس آن گزاره‌های منطقی و ریاضی را تحلیلی و گزاره‌های علمی را بامعنا و گزاره‌های تحقیق‌ناپذیر را در سه حوزه مابعدالطبیعه، دین، و اخلاق بی‌معنا دانستند. یکی از بهترین کتاب‌هایی که آموزه‌های این مکتب با نگاهی انتقادی در آن تحلیل شده و در شمار نخستین آثاری است که به زبان فارسی در این زمینه منتشر شده کتاب پوزیتیویسم منطقی نوشته بهاءالدین خرمشاهی است. در این مقاله، پس از اشاره اجمالی به مضامین کتاب، پاره‌ای نکات انتقادی و اصلاحات پیش‌نهادی ارائه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: پوزیتیویسم منطقی، معناداری، تحقیق‌پذیری، علم، مابعدالطبیعه، حلقه وین.

۱. مقدمه

یکی از مکتب‌های فلسفی مهم در فلسفه تحلیلی در قرن بیستم مکتب پوزیتیویسم منطقی است که اگرچه زمینه‌های فکری آن را می‌توان در اندیشه‌های فرانسیس بیکن، جان استوارت میل، و ارنست ماخ پی گرفت، شکل‌گیری آن به گرد آمدن گروهی از فیلسوفان پیرامون موریتس شلیک در دانشگاه وین در دهه سوم قرن بیستم برمی‌گردد.

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، ahesamifar@hum.ikiu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۵

پوزیتیویست‌های منطقی بسیار تحت تأثیر اندیشه‌های ویتگنشتاین متقدم بودند؛ چنان‌که در بخشی از جلسه‌های حلقه بن‌دبند رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین را موضوع بحث قرار می‌دادند و گاهی از خود ویتگنشتاین دعوت می‌کردند تا از عبارات کتاب رفع ابهام کند و به پرسش‌های ایشان پاسخ دهد. یکی از بهترین کتاب‌ها در زبان فارسی درباره این مکتب فکری کتاب پوزیتیویسم منطقی نوشته فرهیخته گرامی، جناب استاد بهاء‌الدین خرمشاهی، است که چاپ اول آن با عنوان نظری اجمالی و انتقادی به پوزیتیویسم منطقی در سال ۱۳۶۱ و چاپ چهارم آن با عنوان پوزیتیویسم منطقی: ره‌یافتی انتقادی در سال ۱۳۸۹ به‌کوشش انتشارات علمی فرهنگی منتشر شد. تفاوت چاپ چهارم با چاپ اول فقط در پیش‌گفتار نویسنده بر چاپ دوم است. این کتاب و کتاب‌های زبان، حقیقت و منطق (آیر، ۱۳۵۶) و رساله وین (ادیب سلطانی، ۱۳۵۹) سه‌گانه‌ای را تشکیل می‌دهند که در دهه ۵۰ و ۶۰ بهترین منابع برای آشنایی با مکتب پوزیتیویسم منطقی بودند و حتی تا امروز هم می‌توان آن‌ها را بهترین آثار درباره اندیشه‌های فیلسوفان حلقه وین به‌شمار آورد.

۲. مروری بر مباحث کتاب

بخش اول کتاب پوزیتیویسم منطقی شامل ترجمه دو مقاله کامل و تحلیل انتقادی آن‌هاست: «پوزیتیویسم منطقی چیست؟» نوشته جان پاسمور از دایرة‌المعارف فلسفه ویراسته پل ادواردز و «غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان» نوشته رودلف کارناپ نام‌دارترین فیلسوف عضو حلقه وین. نویسنده در پایان هر دو مقاله پاره‌ای از اندیشه‌های مطرح در آن مقاله را نقد کرده است. بخش دوم کتاب نقدی است که نویسنده بر کتاب زبان، حقیقت و منطق نوشته است و سرانجام بخش آخر کتاب نقل نظر پوپر و پلانک درباره پوزیتیویسم از کتاب‌های ایشان است. کتاب دو پیوست نیز دارد: شرح احوال و آثار کسانی که در متن کتاب به آن‌ها اشاره شده و واژه‌نامه‌های انگلیسی به فارسی و فارسی به انگلیسی.

جان پاسمور در مقاله «پوزیتیویسم منطقی چیست؟» درباره نحوه شکل‌گیری حلقه وین می‌گوید که در سال ۱۹۰۷ هانس هان، اوتو نویرات، و فیلیپ فرانک محفل دوستانه و بی‌تکلفی را برای بحث درباره فلسفه علم دایر کردند. این محفل در سال ۱۹۲۲ با محوریت موریش شلیک حلقه‌ای را موسوم به حلقه وین شکل داد که اعضای آن عبارت بودند از: اوتو نویرات، فریدریش وایسمان، ادگار تسلیسل، بلافون یوهوس، فلیکس کافمن، هربرت فایگل، ویکتور کرافت، فیلیپ فرانک، کارل منگر، کورت گودل و هانس هان. حوزه کار

شلیک اخلاق، زیبایی‌شناسی، فلسفه علم، و نظریه شناخت بود. وی پس از پذیرش رهبری حلقه به نظر ارنست ماخ در باب علم روی آورد و هم‌رأی با او گزاره‌های بنیادی مشاهده را گزاره‌های مربوط به داده‌های حسی دانست (Ayer, 1982: 122). در ۱۹۲۶ کارناپ به حلقه پیوست و به تدریج مفسر و بیان‌کننده اصلی آرای حلقه شد؛ چنان‌که امروزه او مشهورترین نماینده حلقه وین دانسته می‌شود و از شلیک چونان رهبر اسمی و از هانس هان چونان مؤسس برجسته و از اتو نویرات چونان نویسنده پرکار و مبلغ این حلقه یاد می‌شود (Uebel, 2007: 153). لودویگ ویتگنشتاین و کارل پوپر با اعضای حلقه در تماس بودند و مباحثات منظمی با آن‌ها داشتند، اما از اعضای حلقه نبودند (اسمیت، ۱۳۹۲: ۹۰). در ۱۹۳۱ بلومبرگ و فایگل در مقاله‌ای مشترک اندیشه‌های فیلسوفان حلقه وین را پوزیتیویسم منطقی نامیدند (Blumberg and Feigl, 1931). نام‌های دیگری که بر این مکتب اطلاق شد عبارت بود از: اصالت تجربه هم‌ساز، اصالت تجربه منطقی، اصالت تجربه علمی، و پوزیتیویسم منطقی نوین. فیلسوفان حلقه وین تحت تأثیر اندیشه‌های ویتگنشتاین متقدم بودند، تا آن‌جا که بخشی از جلسات آن‌ها به بحث درباره‌ی بندهای رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین اختصاص یافت. البته موضع این فیلسوفان درباره‌ی ویتگنشتاین یک‌سان نبود؛ در این میان، موضع شلیک تبعیت بود و موضع نویرات مخالفت تمام‌عیار و موضع کارناپ تحسین انتقادی دستاوردهای رساله و محدودیت‌های آن (Uebel, 2007: 155).

بلومبرگ و فایگل در مقاله خود نمایندگان برجسته حلقه را کارناپ، رایشناخ، شلیک، و ویتگنشتاین معرفی کردند و از وجود گرایش‌های مشابهی در امریکا در آثار بریجمن، سوزان لنگر، و لوئیس خبر دادند. به نظر ایشان، موضع حلقه درباره‌ی فلسفه در این سخن ویتگنشتاین به خوبی ابراز شده است: «هدف فلسفه وضوح‌بخشی منطقی اندیشه است. فلسفه نه یک نظریه، بلکه نوعی فعالیت است. حاصل فلسفه نه پاره‌ای گزاره‌های فلسفی، بلکه روشن کردن گزاره‌هاست» (Blumberg and Feigl, 1931: 281, 292).

پاسمور، پس از اشاره به تحولات مهمی که برای حلقه رخ داده بود، عناصر اساسی اندیشه پوزیتیویست‌های منطقی را بدین قرار توضیح می‌دهد:

۱. آن‌ها در ادامه مسیری که با هیوم آغاز شد و با کانت، نوکائیتان، و ماخ تداوم یافت و با اتکا و استناد به رساله منطقی فلسفی ویتگنشتاین متافیزیک را مهمل و فاقد معنا دانستند.
۲. آن‌ها در قلمرو شناخت‌شناسی رئالیسم و ایدئالیسم را به یک اندازه فاقد معنا می‌دانند. آن‌ها محتوای شناخت‌شناسی را به روان‌شناسی و احکامی درباره‌ی کارکردهای ذهن انسانی فرومی‌کاهند.

۳. آن‌ها، به‌رغم اختلاف نظر در باب اخلاق، هر نوع اخلاق استعلایی و هر کوششی برای تمسک به حوزه ارزش‌ها را که برتر و فراتر از عالم تجربه باشد تخطئه و رد می‌کنند. آن‌ها احکام ارزشی اخلاقی را فاقد معنا دانستند. شلیک کوشید اخلاق را، با تبدیل به نظریه اصالت طبیعی، کمابیش هماهنگ با نوعی شبه-اصالت فایده، از عناصر متافیزیکی‌اش جدا کند. کارناپ و ایر احکام اخلاقی را احکامی کاشف از واقعیتی طبیعی یا ماوراءالطبیعی و حتی بیانگر احساسات ما دانستند.

۴. احکام فلسفی فاقد معنای محصل یا معرفت‌بخش‌اند. شلیک در مقام بسط آموزه ویتگنشتاین در رساله منطقی فلسفی که می‌گفت فلسفه نوعی فعالیت است، فلسفه را عمل بازنمودن معنایی دانست که در گزاره منطوی است.

۵. از نظر کارناپ، ویتگنشتاین در این تصور که احکام وجودی را فاقد معنا می‌شمرد بر خطا بود، چرا که این سخنان احکام معناداری درباره زبان و نه جهانی ماورای زبان است. از ظاهر این احکام برمی‌آید که درباره جهان یا دست کم درباره رابطه میان زبان و جهان است. پاسمور سپس به این مطلب اشاره می‌کند که آینده پوزیتیویسم منطقی در گرو توانایی حل مسائلی است که اتکا و اکتفا به اصل تحقیق‌پذیری به بار آورده بود؛ زیرا این اصل که می‌گوید معنای یک گزاره همانا روش تحقیق‌پذیری آن است خود گزاره‌ای علمی نیست. پوزیتیویست‌های منطقی آن را نه یک گزاره بلکه پیش‌نهاد یا توصیه‌ای تلقی کردند که می‌گوید گزاره‌ها، جز در صورتی که تحقیق‌پذیر باشند، نباید معنادار دانسته شوند. کارناپ با اذعان به این مشکل آن اصل را تبیینی دانست که به بازسازی عقلانی مفاهیمی چون متافیزیک، علم، و معنا مدد می‌رساند.

مشکل دیگر این بود که این اصل با معنای عرفی قضیه، یعنی محتمل صدق و کذب، ناسازگار بود. چگونه یک قضیه می‌توانست بی‌معنا و در عین حال محتمل صدق و کذب باشد. ایر برای رفع این مشکل واژه گزاره (statement) را جایگزین واژه قضیه (proposition) کرد؛ گویی مسئله صرفاً به اصطلاحات مربوط می‌شد. اما جایگزینی لازم می‌آورد که فقط گزاره‌ای را تحقیق‌پذیر بدانیم که پیش‌تر از معنای مندرج در آن مطمئن باشیم و از این لازم می‌آید که تحقیق‌پذیری مسبوق به معناداری باشد، در حالی که مدعا این بود که معناداری در گرو تحقیق‌پذیری است. مشکل دیگر این‌که اصل تحقیق‌پذیری نه فقط متافیزیک، بلکه علم را نیز تهدید به ابطال می‌کرد. این مشکلات و مشکلاتی از این دست موجب شد اصل تأیید‌پذیری جایگزین اصل تحقیق‌پذیری شود. بر اساس اصل جدید معنای هر گزاره در گرو امکان تأیید آن است.

پاسمور در پایان اشاره می‌کند که پوزیتیویسم منطقی قائل بود به سلسله تضادهای شدیدی میان متافیزیک و علم، حقایق منطقی و واقعی، تحقیق‌پذیر و تحقیق‌ناپذیر، تصدیق‌پذیر و تصدیق‌ناپذیر، آنچه به‌اشارت می‌توان نشان داد و آنچه به‌عبارت می‌توان بیان کرد. از نظر او، پوزیتیویسم منطقی به‌عنوان نهضتی فلسفی اینک مکتبی مرده است، در فلسفه آلمان یک‌سره مهجور است و در امریکا، بریتانیا، کبیر، استرالیا، و کشورهای اسکانندیناوی نمی‌توان تأثیر آن را از تأثیر فیلسوفانی چون راسل، منطقیان لهستان، و فیلسوفان تحلیل زبان انگلستان متمایز کرد.

خرمشاهی پس از مقاله پاسمور به ارزیابی انتقادی اصل تحقیق‌پذیری می‌پردازد؛ ایشان مشکلاتی را که این اصل به‌وجود می‌آورد بدین قرار برمی‌شمارد:

- معلوم نیست که این اصل ناظر به جمله است یا گزاره یا قضیه؛

- آیا این اصل روشی برای پی بردن به معنای یک جمله است یا معیاری برای تشخیص معناداری یا بی‌معنایی آن؛

- چه گزاره‌ای مستقیماً روایتگر یک مشاهده تجربی است و چگونه می‌توان از ارزش صدق آن مطمئن بود؟

- خود این اصل تحلیلی است یا تجربی؟ و اگر هیچ‌کدام نیست، چگونه می‌تواند معنادار باشد؟

یکی از انتقادهای ایشان این است که هم‌سان گرفتن ویژگی‌های یک تجربه با معنای جمله خالی از مسامحه منطقی نیست، زیرا هر تجربه جزئی دارای زمان، مکان، شدت، و کیفیت خاصی است، در حالی که معنای جمله فاقد این ویژگی‌هاست. ایراد دیگر این است که اگر معنای جمله همانا تجربه‌های شخص واحدی باشد، اصل تحقیق‌پذیری به‌شکلی افراطی به اصالت نفس (solipsism) منتهی می‌شود (ص ۲۷).

اما این دو ایراد ظاهراً وارد نیست، زیرا ایراد اول بر این فرض ناپذیرفتنی استوار است که جمله توصیفگر هر تجربه باید تمام ویژگی‌های خاص آن تجربه را توصیف کند، در حالی که چنین استلزامی نیست. آنچه در صدق هر جمله مطمح نظر است مطابقت معنای آن جمله با بخشی از ویژگی‌های تجربه‌ای است که در آن جمله بدان تصریح شده است؛ مثلاً، وقتی می‌گوییم «این ماهی قرمز است»، یعنی ما قرمز بودن این ماهی را تجربه کرده‌ایم. البته، در تجربه ما ویژگی‌های دیگری از قبیل زنده بودن آن ماهی نیز می‌تواند وجود داشته باشد که در جمله دیگری می‌توان بدان اشاره کرد. بنابراین، نباید انتظار داشت که یک جمله متضمن تمام ویژگی‌های یک تجربه باشد تا بتواند توصیفگر آن تجربه باشد. پاسخی که به ایراد دوم

می‌توان داد این است که بر اساس اصل تحقیق‌پذیری معنای جمله نه تجربه‌های یک شخص، بلکه تجربه‌های تکرارپذیر است؛ یعنی نه تجربه‌ای شخصی، بلکه تجربه‌ای بین‌الذهانی است. خرمشاهی سپس به دو معنای شدید و خفیف تحقیق‌پذیری اشاره و ایرادهای وارد شده بر تحقیق‌پذیری شدید را این‌گونه بیان می‌کند:

- قوانین علمی که به صورت گزاره‌های کلی است، به این دلیل که معادل هیچ تعدادی از گزاره‌های مشاهدتی نیست، بی‌معنا می‌شوند؛

- هر گزاره جزئی درباره‌اشیای طبیعی می‌تواند مبنای تعداد نامحدودی پیش‌بینی قرار گیرد و از این رو تحقیق‌پذیری قطعی ندارد؛

- گزاره‌های درباره‌ی حوادث گذشته و آینده و گزاره‌های مربوط به تجربه‌های دیگران تحقیق‌پذیری قطعی ندارد؛

- حتی اگر گزاره‌های وجودی مثل «لااقل یک چیز سرخ وجود دارد» تحقیق‌پذیر باشد دیگر نفی و نقیض آن تحقیق‌پذیر نیست. این لازم می‌آورد که انکار یک گزاره وجودی بی‌معنا شود و این با اصل ارتفاع نقیضین تعارض دارد (ص ۲۷-۲۸).

از میان چهار ایراد یادشده، ایرادهای اول تا سوم را می‌توان در این خلاصه کرد که اگر منظور از تحقیق‌پذیری امکان اثبات قطعی باشد، این مشکلات پیش می‌آید. پوپر نیز در نقد نظر پوزیتیویست‌ها امکان اثبات قطعی از طریق مشاهده را نفی می‌کند؛ چنان‌که می‌گوید: «گزارهٔ این‌جا یک لیوان است» را نمی‌توان با هیچ آزمایش مشاهده‌ای ثابت کرد» (پوپر، ۱۳۶۳: ۳۴۵). وی هم چنین می‌گوید: «اثبات حقانیت و از جمله البته اثبات نهایی حقانیت برای یک ابطال وجود ندارد. با وجود این، ما از ابطال‌ها چیز می‌آموزیم» (پوپر، ۱۳۷۲: ۳۳). اما ایراد چهارم وارد نیست، زیرا بر این فرض استوار است که اگر گزاره تحقیق‌پذیری اثبات و صدق آن آشکار شد، نفی آن گزاره بی‌معنا می‌شود؛ چنان‌که وقتی می‌گوییم «اکنون هوا سرد است»، اگر هوا واقعاً سرد باشد، دیگر گزاره «هوا سرد نیست» بی‌معنا می‌شود. این برداشت از اصل تحقیق‌پذیری خطاست، زیرا بر اساس این اصل هر گزاره تحقیق‌پذیری که تجربه آن برای دیگران ممکن باشد، چه در تجربه تأیید شود و چه نقض، در هر دو صورت، بامعناست. به بیان دیگر، معناداری مقدم بر صدق و کذب است و گزاره کاذب گزاره معناداری است که تجربه آن را نقض می‌کند و از این رو معنادار است.

ایراد دیگری که خرمشاهی به آن اشاره می‌کند این است که «هیچ قضیه کلی نمی‌تواند تجربی باشد و هیچ قضیه تجربی نمی‌تواند کلی باشد» (ص ۲۸)، چرا که قضیه تجربی متضمن ضرورت منطقی نیست و فقط مفید احتمال است.

ایراد مهم دیگر این است که درستی ملاک تحقیق‌پذیری مستلزم بی‌معنایی خودش می‌شود، زیرا «این اصل یا معیار نه تحلیلی است نه ترکیبی؛ یعنی نه صدق ضروری منطقی دارد و نه صدق کلی و ضروری تجربی» (ص ۳۲).

بخش بعدی کتاب ترجمه مقاله کارناپ با عنوان «غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان» است. کارناپ در این مقاله معنای محصل شناختی (یا به ترجمه خرمشاهی معرفت‌بخش) را تحلیل می‌کند و با تحلیل منطقی جملاتی از مارتین هایدگر آن‌ها را نقد می‌کند. کارناپ، هم‌چون سایر پوزیتیویست‌های منطقی، معتقد است سه نوع جمله یا قضیه وجود دارد: گزاره‌های مشاهدتی یا گزاره‌های مربوط به گزاره‌های مشاهدتی که در نهایت به تجربه حسی تحویل می‌شود؛ گزاره‌های تحلیلی یا همان‌گویانه که ضرورت منطقی دارند؛ گزاره‌هایی که مهمل و بی‌معنی‌اند و کارناپ به آن‌ها شبه‌قضیه می‌گوید و شامل قضایای متافیزیکی می‌شوند.

کارناپ در ابتدای مقاله نمونه‌هایی از شبه‌قضایای متافیزیکی را از عبارات‌های هایدگر نقل می‌کند که به جمله معروف «هیچ می‌هیچد» منتهی می‌شود (ص ۳۶). وی می‌گوید: این جملات اگرچه با نحو تاریخی - دستور زبانی سازگارند، حاصل تخطی از نحو منطقی‌اند. وی این گزاره‌ها را شبه‌گزاره می‌نامد که افاده معرفت نمی‌کنند و می‌افزاید: «هیچ خدا یا شیطانی نمی‌تواند به ما معرفت متافیزیکی بدهد» (ص ۴۲).

کارناپ می‌گوید که اگرچه آن‌چه تحلیل کردیم برگرفته از یک رساله بوده است، به سایر نظام‌های متافیزیکی هم اطلاق‌پذیر است، گو این‌که نوع خطای منطقی در این نظام‌ها متفاوت است. وی سپس نمونه‌هایی از گزاره‌های متافیزیکی را تحلیل می‌کند:

۱. مفهوم وجود در گزاره‌هایی مثل «من هستم» و «خدا هست» در نقش محمول به‌کار رفته است، ولی همان‌طور که کانت در نقد برهان وجودی گفته است، وجود محمول حقیقی نیست. به‌بیان دیگر، نمادی که معنای غیرمحمولی دارد در نقش محمول به‌کار رفته است. برهان دکارت نیز مشمول این نقد قرار می‌گیرد و از «می‌اندیشم» او فقط می‌توان نتیجه گرفت چیزی که می‌اندیشد هست، نه این‌که من هستم.

۲. اشتباه سنخ‌ها (خلط مقولاتی) که در آن محمولی در نقش محمول به‌کار می‌رود، اما در نقش محمولی از نوع دیگر؛ مثل زمانی که می‌گوییم «قیصر عدد اول است» یا «چهارشنبه مثلث است». البته اشتباه سنخ‌ها در زبان محاوره زبانی به‌بار نمی‌آورد، ولی در متافیزیک عواقب ناگواری دارد. شبه‌گزاره‌هایی از این دست، به‌ویژه در آثار هگل و هایدگر، بسیار زیاد دیده می‌شود.

جملات (معنادار) به دو نوع تقسیم می‌شوند: یکی، گزاره‌های توتولوژی یا همان‌گویی که معادل قضایای تحلیلی کانت‌اند و متضمن هیچ خبری درباره واقعیت نیستند، فرمول‌های منطقی و ریاضی از این دست‌اند؛ دوم، گزاره‌هایی که با خود متناقض‌اند؛ یعنی با صرف توجه به صورتشان کاذب‌اند. دسته دیگری از گزاره‌ها گزاره‌های تجربی‌اند که به حوزه علم تجربی مربوط می‌شوند. عبارت‌های کارناپ در این جا قدری مبهم است؛ زیرا از ظاهر عبارت‌های او برمی‌آید که دو نوع جمله معنادار را صرفاً جمله‌های همان‌گویانه و متناقض می‌داند، در حالی که از نقدی که پس از این بر متافیزیک وارد می‌کند برمی‌آید که منظورش از دو نوع جمله یکی جمله‌های همان‌گویانه و جمله‌های متناقض و دیگری جمله‌های تجربی است؛ زیرا می‌گوید: «متافیزیک احکام یا قضایای تحلیلی صادر نمی‌کند و در حوزه علوم تجربی هم نمی‌گنجد، ناچار است کلماتی به کار برد که هیچ معیاری برای اطلاق ندارد و لذا تهی از معناست» (ص ۴۷).

کارناپ بر همین اساس گزاره‌های اخلاقی را، که تحقیق‌پذیر تجربی نیستند، شبه‌گزاره و بی‌معنا می‌داند و برخی از نهضت‌های متافیزیکی را نام می‌برد که به نادرستی نهضت‌های معرفت‌شناختی نامیده می‌شوند و بی‌معنایند: رئالیسم، ایدئالیسم، اصالت نفس، اصالت پدیدار، و پوزیتیویسم اولیه.

از نظر کارناپ متافیزیک محتوا دارد، اما محتوایش نظری نیست؛ یعنی خبری از واقعیت نمی‌دهد، بلکه ره‌یافت کلی یک شخص را به زندگی بیان می‌کند (ص ۵۰). شاید بتوان پذیرفت که متافیزیک در اساطیر ریشه دارد. در واقع، میراث اساطیر از یک سو به شاعری می‌رسد و از سوی دیگر به الهیات. حال نقش تاریخی متافیزیک چیست؟ شاید بتوان آن را جانشین الهیات تلقی کرد که به سطح مفهوم‌اندیشی رسیده است. منابع معرفت برتر از طبیعت در الهیات جای خودش را به منابع معرفت برتر از طبیعت در متافیزیک داده است. متافیزیک ناشی از این نیاز انسان است که بیانی بیابد برای ره‌یافت خود به زندگی و واکنش عاطفی و ارادی خود به محیط زیست، جامعه و وظایفی که خود را وقف آن‌ها می‌کند، اما هنر وسیله بهتری برای این بیان است و تفاوت میان متافیزیک و هنر در این است که متافیزیک داعی واقع‌نمایی دارد، اما هنر چنین ادعایی ندارد.

خرمشاهی، پس از مقاله کارناپ، ذیل عنوان «پاسخ به کارناپ» انتقادهایی بر آن مقاله وارد می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. هیچ تعریفی از متافیزیک، جز این ادعا که متشکل از شبه‌گزاره‌هاست، ارائه نشده است. طرح و جرح اقوالی از هایدگر وافی به مقصود نیست، زیرا این‌گونه اقوال در

متافیزیک فلسفی و به‌ویژه در متافیزیک دینی چندان زیاد نیست. برای مثال، پنج دلیل آکویناس در اثبات واجب یا برهان صدیقین ابن‌سینا و صدرالمألهین را چگونه می‌توان رد کرد؟ سخن معروف دکارت را هم که جرح و نقض می‌کند نقض ناشده به قوت خود باقی می‌گذارد؛ وی می‌گوید، به‌جای آن‌که بگوییم «من می‌اندیشم پس هستم»، بگوییم کسی که می‌اندیشد من است؛ زیرا اندیشنده ذاتاً مسبوق بر اندیشه است و هر اندیشیدنی اندیشیدن به چیزی است؛ اما چه چیز نزدیک‌تر از خود هستی اندیشنده به اندیشه اوست.

۲. اعتبار متافیزیک از بی‌اعتباری غیرمتافیزیک به‌دست می‌آید. علم، فلسفه، حس، و تجربه اعتبار نهایی و ایقان ندارد و هر جا که این‌ها نتوانند پیش بروند قلمرو متافیزیک همان‌جاست. نهایت متافیزیک افزودن به معرفت بشری و یافتن معنایی برای کل کیهانی و سرگشتگی انسان است.

۳. اگر بگوییم فقط احکامی صدق و معنا دارد که به تجربه علمی انسان درآید، با این «فقط» که از بطن تجربه بیرون نیامده، اولاً حکم متافیزیکی صادر کرده‌ایم، ثانیاً حقیقت را تحریف کرده‌ایم، یعنی هستی را محدود به تجربه خود کرده‌ایم و به ایدئالیسم و اصالت نفس رسیده‌ایم. به بیان دیگر، اعتبار تجربه نمی‌تواند بر خود تجربه استوار شود؛ چنان‌که اعتبار هیچ علمی از جمله منطق نمی‌تواند بر آن علم استوار باشد.

۴. حس و تجربه جهان را، تا آن‌جا که به حس ما درمی‌آید، بر ما معلوم می‌کند؛ اما جهان را آن‌چنان که هست، یعنی نفس‌الامر جهان یا جهان فی‌نفسه را بر ما آشکار نمی‌کند.

۵. در هر علمی فقط می‌توان به پرسش‌های مطرح در آن علم پاسخ گفت؛ از این رو، علم طبیعی نمی‌تواند به مسائل مطرح در فلسفه، کلام، ادیان، و عرفان پاسخ بگوید و بنابراین نمی‌توان بر مبنای علوم تجربی علوم چون اصول، فقه، کلام، الهیات، و عرفان را غیرعلم به‌شمار آورد.

خرمشاهی، در پایان نقد خود بر مقاله کارناپ، عبارت‌هایی را از کتاب منطق اکتشاف علمی پوپر در نقد پوزیتیویسم و دفاع از متافیزیک نقل می‌کند.

بخش بعدی کتاب یادداشتی است که نویسنده در نقد دو فقره بحث‌انگیز از کتاب زبان، حقیقت و منطق نوشته است. ایشان در این بخش مفهوم قضیه یا قول مهمل را از نظر پوزیتیویست‌ها تحلیل می‌کند و می‌گوید آن‌چه پوزیتیویست‌های منطقی «مهمل»، یعنی «نه صادق، نه کاذب»، می‌شمارند یا فاقد معناست یا کاذب است؛ زیرا محال است. محال چیزی است که معنا دارد، اما وجود ندارد، در حالی که مهمل چیزی است که معنا ندارد و از این رو نه صادق و نه کاذب است. وی پس از تحلیل چند گزاره از گزاره‌هایی

که از نظر پوزیتیویسم منطقی مهم است می‌گوید که این گزاره‌ها مهم نیستند و نه شبه‌گزاره، بلکه مهم نمایند.

نویسنده سپس نظر پوزیتیویست‌های منطقی در باب مهم بودن گزاره «خدا هست» را نقد می‌کند. مبنای نظر پوزیتیویست‌ها اصل تحقیق‌پذیری بود که خود از مهلکه این معیار سالم بیرون نمی‌آید، زیرا نه صدق و ضرورت منطقی دارد و نه صدق و صحت تجربی. این انتقاد نویسنده مهم‌ترین نقدی است که علیه پوزیتیویست‌ها می‌توان اقامه کرد. نویسنده، در ادامه، بحث مبسوطی ارائه می‌کند تا نشان دهد که گزاره «خدا هست» معنا دارد و مهم نیست. وی می‌گوید که حتی اگر قضیه «خدا هست» فاقد معنی یا «نه صادق، نه کاذب» باشد، نقیض آن یعنی «خدا نیست» دیگر نمی‌تواند فاقد معنی یا «نه صادق، نه کاذب» باشد (ص ۸۷)؛ اما این ایراد وارد نیست، زیرا اگر مبنای تحقیق‌پذیری پوزیتیویست‌ها پذیرفته شود، هر دو گزاره به دلیل فقدان معیاری برای احراز صدق و کذب بی‌معنا می‌شوند و اگر آن مبنا رد شود که رد هم می‌شود، پس هر دو گزاره معنادار است. خلاصه این‌که تلاش برای اثبات مهم بودن گزاره «خدا هست» وافی به مقصود نیست؛ یعنی نمی‌توان به پوزیتیویست‌ها ثابت کرد پاره‌ای از گزاره‌هایی که مهم می‌انگارند معنادارند، زیرا همه مسئله به آن مبنا برمی‌گردد؛ اگر آن مبنا پذیرفته شود، مدعای آن‌ها درباره گزاره‌های تحقیق‌ناپذیر صادق خواهد بود و از این حیث تفاوتی میان گزاره‌های بی‌معنا نخواهد بود و چنان‌چه آن مبنا رد شود، کل بحث منتفی می‌شود.

دو بخش پایانی کتاب نقل نظر پوپر و ماکس پلانک درباره پوزیتیویسم است که از دو کتاب جست‌وجوی ناتمام و علم به کجا می‌رود آورده شده است. در بخش اول، پوپر روابط میان خود و پوزیتیویست‌های منطقی را توضیح می‌دهد. وی، با اشاره به چاپ کتاب *منطق اکتشاف علمی* در میان سلسله‌آثاری که زیر نظر فیلیپ فرانک و شلیک و اغلب با گرایش پوزیتیویستی درمی‌آمد، می‌گوید: تا انتشار ترجمه انگلیسی این اثر در سال ۱۹۵۹ بسیاری از فیلسوفان در انگلستان و آمریکا (جز چند استثنا محدود) مرا پوزیتیویست منطقی یا دست‌کم پوزیتیویست منطقی ناراضی و معترض به حساب می‌آوردند که اصل ابطال‌پذیری را جایگزین اصل تحقیق‌پذیری کرده است، حتی برخی از پوزیتیویست‌های منطقی خوش‌تر می‌داشتند که مرا نه منتقد، که متحد خودشان بدانند (ص ۱۰۲). پوپر تأکید می‌کند که با برخی از اعضای حلقه وین روابط دوستانه‌ای داشته است، اما نه عضو حلقه بوده و نه در جلسات حلقه شرکت می‌کرده است. از نظر او، پوزیتیویسم منطقی جزء متوفیات فلسفه است. با این همه، انحلال آن زودتر از وفاتش اتفاق افتاد و اگرچه خون این

نحله به گردن او افتاده است، وی چنین قصدی نداشته است (ص ۱۰۳). پوپر واپسین علت انحلال حلقهٔ وین را نه اشتباه‌های عمدهٔ عدیده این نحله، بلکه فروکش کردن علاقه به مسائل بزرگ و پرداختن به جزئیات مربوط به معنای کلمات و در یک کلمه اسکولاستیسیسم می‌داند، چنان‌که این بیماری به وارثان این نحله در انگلستان و امریکا نیز سرایت کرده است (ص ۱۰۵).

در بخش دوم، ماکس پلانک نظر پوزیتیویست‌های منطقی در باب علم را نقد می‌کند و می‌گوید که آن‌ها هیچ واقعیتی، جز تجربهٔ واقعی فیزیکدان، را نمی‌پذیرند و سخن گفتن از جهان هم‌چون چیزی جدا و مستقل از تجربه‌ها را بی‌معنا می‌دانند، در حالی که اگر این دیدگاه آن‌ها را بپذیریم، باید فقط کار فیزیک‌دانان تجربه‌گرا را بپذیریم و کار فیزیک‌دانان نظری را که با قلم و مرکب و کاغذ و استدلال مجرد سروکار دارند کنار بگذاریم. کار فیزیک منحصر به توصیف محض واقعیت‌های خشک اکتشافات تجربی نیست، بلکه هدف آن فراهم آوردن معرفت بیش‌تری از جهان واقعی خارجی است (ص ۱۱۰).

نویسنده، در ملحقات کتاب، ابتدا در پیوست زندگی‌نامه‌ای شرح احوال و آثار کسانی را آورده است که در متن کتاب به آن‌ها اشاره شده است. این پیوست حدود ۴۰ صفحه‌ای متضمن شرح حال مهم‌ترین فیلسوفانی است که یا جزء حلقهٔ وین یا در پیوند با آن‌ها بوده‌اند. ارزش و اهمیت این پیوست در معرفی اجمالی فیلسوفانی است که برخی از ایشان دست‌کم تا زمان انتشار چاپ اول این کتاب (۱۳۶۱) در منابع فارسی تقریباً ناشناخته بودند. واژه‌نامهٔ آخر کتاب نیز چندان مسبق به سابقه نبوده و این دو پیوست نقش مؤثری در معرفی پاره‌ای از فلسفهٔ تحلیلی و نیز معادل‌سازی‌های مناسب برای واژگان مطرح در این نحله داشته است.

۳. کاستی‌های محتوایی و صوری اثر

۱. نکتهٔ اولی که در بررسی کتاب به ذهن می‌رسد نسبت ظاهراً متعارض آن با کتاب دیگر مؤلف محترم *فرار از فلسفه* است، زیرا موضع نویسنده در این کتاب نگاهی انتقادی به پوزیتیویسم منطقی است، در حالی که در *فرار از فلسفه* هدف نقد فلسفه از منظری پوزیتیویستی است. نویسنده در مقدمهٔ چاپ دوم کتاب *پوزیتیویسم منطقی*، با اشاره به این مطلب، برای رفع تعارض می‌گوید که بنده در نگرش «تئیست» و مسلمانم و در روش و ژرف‌کاوی تحقیقی پوزیتیویست؛ از این رو، در نقد فلسفه، به‌ویژه متافیزیک، در کتاب *فرار*

از فلسفه تحت تأثیر کانت و شاید پوزیتیویست‌ها بوده‌ام (ص ۱۲)؛ اما به نظر می‌رسد که این پاسخ رضایت‌بخش نیست و ایراد هم‌چنان باقی است، زیرا نویسنده در این کتاب ملاک تفکیک علم از غیرعلم و معیار معناداری پوزیتیویست‌ها را رد می‌کند تا جا را برای متافیزیک باز کند، در حالی که در *فرار از فلسفه* بر اساس همان مبنا یعنی تحقیق‌پذیری به نفی متافیزیک می‌رسد؛ زیرا آنچه در اندیشه پوزیتیویست‌ها به کار نفی متافیزیک می‌آید فقط اصل تحقیق‌پذیری است و سایر عناصر اندیشه ایشان از قبیل صراحت و تأکید بر روشنی سخن و توسل به تحلیل‌های منطقی مفید چنین فایده‌ای نیست.

ایشان مرکز و محور کتاب *فرار از فلسفه* را پناه بردن از غربت فلسفه به قربت حکمت قرآنی معرفی می‌کند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۶۸). وی در مقدمه کتاب، پس از اشاره به فایده‌های بسیار فلسفه، سخنانی نیز در کاستی آن می‌آورد؛ چنان‌که می‌گوید: «اگر کسی بخواهد احکام، قضایا و قواعد فلسفی‌ای را که در طول زمان، بر اثر تحول و تکامل فکری و فرهنگی بشر، منسوخ شده و منسوخ بودن آن‌ها مورد قبول اهل فلسفه هم است گردآوری بکند، کتابی پنجاه‌جلدی خواهد بود» (همان: ۱۰). وی سپس می‌گوید که فیلسوفان متافیزیک‌پرداز، بر خلاف متکلمان که بر وجود خدا برهان آورده‌اند، بدون آن‌که بر وجود عقل فعال برهانی اقامه کنند، ده‌ها رساله درباره او نوشته‌اند. وی آن‌گاه درباره وضعیت فعلی سه بخش اصلی فلسفه می‌گوید: طبیعیات منسوخ شده است؛ الهیات منسوخ نشده، ولی تحول نیافته؛ و متافیزیک اگرچه به شدت طبیعیات منسوخ نشده، به شکلی مومیایی‌وار مانده است که نه اثبات‌پذیر است و نه ابطال‌پذیر. او در واپسین کلام نتیجه می‌گیرد: همان‌طور که علم مجموعه‌ای از حدس‌ها و ابطال‌هاست، فلسفه را نیز باید وارد این مدار کرد و از این منظر به آن نگریست (همان).

آقای خرمشاهی، در بند پایانی کتاب *فرار از فلسفه*، مدعای مطرح در مقدمه را تکرار می‌کند و حاصل کلام را بدین قرار می‌آورد که احکام متافیزیکی نه اثبات‌پذیر است و نه ابطال‌پذیر و لذا به قول پوپر تا ابد معلق و پا در هواست (همان: ۶۶۷). وی با کانت هم‌رأی می‌شود که جز در ریاضیات و فیزیک نظری نمی‌توان قضیه تألیفی مابعدالطبیعی مقدم بر تجربه داشت. از نظر ایشان، دل‌دادگی ما مسلمانان شیعه ایرانی به فلسفه و مابعدالطبیعه اسلامی به واسطه آمیختگی آن با دین و عرفان است.

چنان‌که پیداست مبنای خرمشاهی در نقد متافیزیک در کتاب *فرار از فلسفه* پوزیتیویستی است؛ زیرا بسط ملاک اثبات‌پذیری پوزیتیویست‌ها به قلمرو متافیزیک چیزی است که فیلسوفان حلقه وین دنبال می‌کردند و حتی پوپر که روش‌شناسی

ابطال‌گرایی را جایگزین می‌کند ملاک ابطال‌پذیری را به قلمرو علم تجربی اختصاص می‌دهد و به معرفت‌شناسی و فلسفه تعمیم نمی‌دهد. او بر همین اساس اصل ابطال‌پذیری را نه قانونی علمی، بلکه اصلی مربوط به منطق معرفت می‌داند و از این رو شامل خود نمی‌داند (پوپر، ۱۳۷۰: ۲۴).

ایراد دیگر آن‌که اگر منظور از پنجاه جلد کتاب اصول فلسفی منسوخ، همه، نظریات فلسفی حتی طبیعیات قدیم باشد، می‌توان سخن ایشان را پذیرفت؛ اما اگر مراد ایشان متافیزیک باشد، باید در پاسخ گفت که کم‌تر سخن متافیزیکی یافت می‌شود که منسوخ شده باشد؛ چنان‌که برای مثال هم نظریهٔ مثل افلاطون و هم انتقادهای بسیار ارسطو بر آن، هر دو، در عرصهٔ متافیزیک باقی مانده‌اند و توجه فیلسوفان معاصر به فیلسوفان دورهٔ پیش‌سقراطی نشان می‌دهد که فلسفه، برخلاف علم، زمانمند نیست و اگرچه باب مناقشات در آن همیشه باز است، ابطال قطعی و نسخ کم‌تر در آن راه دارد. هم‌چنین، اگرچه فلسفه معرفت عقلی است، لازم نیست تمام ارکان آن به اثبات عقلی رسیده باشد. توجه به تاریخ متافیزیک نشان می‌دهد که، جز در خصوص دکارت که کوشید بر اساس اصول اثبات‌شدهٔ عقلی فلسفهٔ خود را استوار کند و با انتقادهایی مواجه شد، فیلسوفان اغلب پاره‌ای باورهای پایه دارند که نظام فلسفی خود را بر آن‌ها استوار می‌کنند. دربارهٔ این نظام‌ها نه بر اساس نظریهٔ مطابقت در صدق، بلکه بر اساس نظریهٔ انسجام داوری می‌شود؛ یعنی باید دید که تا چه حد سازگاری درونی دارند.

۲. در پاراگراف نخست صفحهٔ ۲۵ آمده است که گزاره‌های عاطفی و انشایی اگرچه تحقیق‌ناپذیرند، معنادارند، ولی معنی معرفت‌بخشی اخباری (cognitive) [معناشناختی] ندارند، زیرا محتمل صدق و کذب نیستند. لازمهٔ این سخن وجود گزاره‌ای معنادار، اما تحقیق‌ناپذیر است که با اندیشهٔ پوزیتیویست‌ها سازگار نیست.

۳. در صفحهٔ ۶۸، سطر ۱۱، از نظریهٔ terrestrial motion سخن گفته شده است که بیکن با آن مخالف بود و آن را افسانه می‌پنداشت. بهتر بود که ترجمهٔ آن (حرکت زمین) در متن و معادل انگلیسی آن در پی‌نوشت می‌آمد.

۴. در صفحهٔ ۲۸، بند ۴، نقد پوزیتیویست‌ها آمده است که حتی اگر گزاره‌های وجودی تحقیق‌پذیر باشد، به معنایی که از تحقیق‌پذیری شدید مراد است، دیگر نفی و نقض آن به این معنا تحقیق‌پذیر نیست؛ اما این نقد وارد نیست، زیرا منظور پوزیتیویست از تحقیق‌پذیری امکان مشاهدهٔ تجربی است؛ از این رو گزاره‌های علمی چه صادق باشند چه کاذب بامعنی‌اند؛ زیرا صدق و کذب آن‌ها از طریق تجربه احراز‌پذیر است.

۵. در صفحه‌های ۷۶ و ۷۷ سه قانون اساسی منطقی بیان شده است: ۱. قانون هوهویه، ۲. قانون امتناع تناقض، و ۳. قانون امتناع ارتفاع نقیضین یا منع خلوی یا منع طرد حد وسط یا منع طرد شق ثالث. تعبیری که برای قانون سوم به کار رفته خالی از اشکال نیست. در توصیف قانون شق ثالث مطرود از تعبیر امتناع ارتفاع نقیضین استفاده شده است که منظوری در قانون دوم است. نویسنده در صفحه ۸۶ نیز منع تناقض و منع خلوی را معادل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین آورده است. این دو قانون با هم تفاوت دارند؛ براساس قانون امتناع تناقض، «از دو قضیه متناقض حتماً یکی صادق است و دیگری کاذب و صدق هر دو یا کذب هر دو با هم محال است» (خوانساری، ۱۳۷۴: ج ۲، ۱۱۹). یا به بیان دیگر «ممکن نیست که محمول واحد بر موضوع واحد از جهت واحد و در زمان واحد متعلق باشد و متعلق نباشد» (گمپرتس، ۱۳۷۵: ۱۲۹۰)؛ در حالی که در شق ثالث مطرود گفته می‌شود میان صدق و کذب حد وسطی وجود ندارد و به تعبیر دیگر «ممکن نیست که الف در آن واحد ب باشد و ب نباشد؛ ضروری است که الف یا ب باشد یا ب نباشد» (همان: ۱۲۹۱). به هر حال، حتی اگر نظر نویسنده محترم را بپذیریم که این سه قانون فرق اساسی با هم ندارند، لازم است این سه جنبه از آن حقیقت را با تعبیرهای متفاوت بیان کنیم. ایراد دیگر آن که آوردن دو واژه «منع» و «طرد» با هم، که هر دو به معنای سلب است، افاده معنای مثبت می‌کند؛ پس منع طرد شق ثالث بر امکان شق ثالث دلالت می‌کند؛ از این رو، لازم است یکی از آن دو واژه حذف شود.
۶. در صفحه ۸۲، در بحث درباره پارادوکس دروغ‌گو آمده است که اگر کسی بگوید «همه حرف‌های من دروغ است»، راستی سخنش مستلزم دروغ بودن آن و دروغ بودن آن مستلزم راستی آن است. به نظر می‌رسد که در این پارادوکس صدق مستلزم کذب است، اما کذب مستلزم صدق نیست؛ زیرا فرض کنید شخصی که این سخن را بر زبان می‌آورد گاهی دروغ بگوید. در آن صورت این سخنش دروغ خواهد بود؛ پس لازمه کذب آن سخن یا صدق همه سخنان آن شخص و یا صدق بخشی از سخنان اوست و در حالت دوم پارادوکسی پیش نمی‌آید. البته تقریر بهتر پارادوکس دروغ‌گو که از هر دو طرف پارادوکس تولید می‌کند این است: «آنچه می‌گویم دروغ است». این سخن صدقش مستلزم کذب و کذبش مستلزم صدق است (موحد، ۱۳۸۲: ۱۲۵).
۷. در صفحه ۸۷ آمده است که اگر قضیه «خدا هست» فاقد معنا یا «نه صادق، نه کاذب» باشد، نقیض آن یعنی «خدا نیست» نمی‌تواند بی‌معنا یا «نه صادق، نه کاذب» باشد؛ اما این ایراد وارد نیست، زیرا بر اساس معیار تحقیق‌پذیری معنا آن چه از طریق تجربه آزمون‌پذیر نباشد، نغیاً و اثباتاً، نمی‌توان درباره آن سخن گفت.

۸. در صفحه ۸۶ در نقد نظر ایر مبنی بر این که قضایای تحلیلی مفید علم تازه نیستند، می‌گوید: اگر این‌گونه بود، تحول و تکاملی در منطق و ریاضیات روی نمی‌داد و ریاضیات به همان حالت بدوی سه‌هزارساله پیش باقی می‌ماند. در پاسخ می‌توان گفت که منظور ایر و پوزیتیویست‌ها از این که قضایای تحلیلی مفید علم تازه نیست مطلق علم نیست، بلکه علم کاشف از جهان طبیعت است؛ یعنی چیزی از جهان طبیعت را بر ما آشکار نمی‌کنند. پیش‌رفت منطق و ریاضیات در گرو کاشفیت از خارج نیست.

۹. گاهی میان اجزای یک واژه در حروف‌نگاری فاصله افتاده است: «همانگو یا نه» (ص ۲۵، پانویشت)؛ «پوزیتیویست‌ها» (در چندین جا)؛ «ارز یابی» (ص ۳۵، س ۵)؛ «آفر ینشگرانه» (ص ۳۳، س ۱۰)؛ «زیور» (ص ۳۴، س ۱۶)؛ «زیست» (ص ۵۰، س ۱۲)؛ «بیافر ینند» (ص ۵۱، س ۱)؛ «meaning lessness» (ص ۱۵۵).

۱۰. ارجاع‌ها گاهی یک‌دست نیست. برای مثال، در پانویشت صفحه ۶۸ همه ارجاع‌ها به یک کتاب است، اما یکی از آن‌ها به انگلیسی و بقیه به فارسی است.

۱۱. مطالب صفحه‌های ۷۰ تا ۷۳ درباره شرح حال و اندیشه ایر با اندکی تلخیص در صفحات ۱۱۳ و ۱۱۴ تکرار شده است.

۱۲. اغلاط مربوط به حروف‌نگاری عبارت‌اند از:

نقل و قول ← نقل قول (ص ۴۲، س ۹-۱۰)؛ حلقه ← حلقه (ص ۱۰۱، س ۱۵)؛ استقرار ← استقرا (ص ۱۰۰، س ۷)؛ همالانش ← همکارانش (؟) (ص ۹۶، س ۱۰)؛ پوزیتیویسم ← پوزیتیویسم (ص ۱۰۲، س ۲)؛ پس ← پس از (ص ۱۲، س ۲۰)؛ Russel ← Russell (ص ۷۳، س ۱)؛ heidegger ← Heidegger (ص ۳۶، پانویشت)؛ گزاره‌ها ← گزاره‌ها را (ص ۱۵، س ۱).

۴. نتیجه‌گیری

کتاب پوزیتیویسم منطقی یکی از بهترین آثار در معرفی و تحلیل اندیشه‌های فیلسوفان حلقه وین است که هم‌چون رساله وین نوشته دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، نه در قالب ترجمه، بلکه در قالب تألیف است. البته این کتاب مشتمل بر ترجمه و تألیف است، اما در بخش تألیف متضمن تحلیل‌های عمیقی از برخی آموزه‌های پوزیتیویست‌های منطقی است و نویسنده کوشیده است از منظر متعاطی مابعدالطبیعه آن آموزه‌ها را نقد کند. کتاب، به‌رغم ارزش و اعتبار علمی والایی که دارد، دربردارنده کاستی‌هایی است که به آن‌ها اشاره شد و در صورت تأیید نویسنده محترم رفع‌شدنی است.

کتابنامه

- اسمیت، پیتر گادفری (۱۳۹۲). *درآمدی بر فلسفه علم: پژوهشی در باب یکصد سال مناقشه بر سر چیستی علم*، ترجمه نواب مقربی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۶۳). *حدس‌ها و ابطال‌ها: رشد شناخت علمی*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۲). *واقعی‌گری و هدف علم*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۷). *فرار از فلسفه*، تهران: نشر جامی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۹). *یوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- خوانساری، محمد (۱۳۷۴). *منطق صوری*، ج ۱ و ۲، تهران: آگاه.
- گمپرتس، تئودور (۱۳۷۵). *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران: خوارزمی.
- موحد، ضیاء (۱۳۸۲). *از ارسطو تا گودل: مجموعه مقاله‌های فلسفی - منطقی*، تهران: هرمس.

Ayer, A. J. (1982). *Philosophy in the Twentieth Century*, New York: Random House.

Blumberg, Albert and Herbert Feigl (1931). "Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy", *The Journal of Philosophy*, Vol. 28, No. 11.

Uebel, Thomas (2007). "Carnap and the Vienna Circle: Rational Reconstructionism Refined", in *The Cambridge Companion to Carnap*, Michael Friedman and Richard (eds.), New York: Cambridge University Press.