

بررسی و نقد کتاب پوزیتیویسم منطقی

محمد شکری*

چکیده

پوزیتیویسم منطقی نام مکتب تجربه‌باور رادیکالی بود که با الهام از اندیشه‌های کسانی مانند هیوم، راسل، ویتگنشتاین، و برخی دیگر در ۱۹۲۰ ابتدا در وین شکل گرفت و سپس با تألیف کتاب *زبان، حقیقت [صدق]*، و *منطق* از سوی ایر به انگلستان وارد شد. داعیه اصلی این جنبش فلسفی از میدان‌به‌درکردن مابعدالطبیعه به‌مثابه قسمی شناخت است. سخن‌گویان و نمایندگان اصلی این طرز تفکر با قبول تقسیم‌بندی هیوم از گزاره‌ها به دو قسم تحلیلی و ترکیبی بر آن شدند نه تنها مابعدالطبیعه، بلکه الهیات و حتی اخلاق را نیز نمی‌توان در شمار فعالیت‌های ذهنی معرفت‌بخش به‌شمار آورد. نویسنده کتاب پوزیتیویسم منطقی کوشیده است تا، از طریق ترجمه برخی مقالات کلاسیک که یا در معرفی این مکتب‌اند یا در نقد آموزه‌های اصلی آن مانند تز تحقیق‌پذیری، نشان دهد که این آموزه هم از برخی تناقضات درونی رنج می‌برد و هم قبول مدعیات اصلی آن نه فقط به نفعی متافیزیک، بلکه به نفعی اخلاق، دین، و حتی علم نیز خواهد انجامید.

کلیدواژه‌ها: پوزیتیویسم منطقی، تجربه‌باوری، تحقیق‌پذیری، مابعدالطبیعه، الهیات، گزاره‌های تحلیلی، گزاره‌های ترکیبی.

۱. مقدمه

از نخستین چاپ کتاب پوزیتیویسم منطقی اثر استاد بهاء‌الدین خرمشاهی بیش از سه دهه گذشته است و پس از آن تاکنون آثار متعددی درخصوص موضوع پوزیتیویسم منطقی به زبان فارسی تألیف یا ترجمه شده است. علاوه بر *رساله وین* (به‌قلم محقق ارجمند، ادیب سلطانی)، منبع اصلی یا دست‌کم یکی از منابع اصلی مطالعاتی درخصوص این موضوع در

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران - شمال، mohammadshokry44@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۱۴

دهه ۱۳۶۰ برای دانشجویان کارشناسی و شاید کارشناسی ارشد فلسفه همین اثر بوده است و حسب شرایط و اوضاع و احوال خاص آن دوره که فلسفه تحلیلی عموماً و پوزیتیویسم منطقی به‌طور خاص با اقبال دانشجویان فلسفه مواجه بود، خوب به‌خاطر دارم که این کتاب را نه یک بار که چندین مرتبه مطالعه کردم.

به‌باور براین مگی (۱۳۷۴: ۱۸۷) پوزیتیویسم منطقی نهضتی واقعاً انقلابی بوده است که درصدد بود تا باورهای ریشه‌دار در دین و سیاست و به‌ویژه سنت متافیزیکی آلمان را براندازد و ابزار آنان در این کار نیز یکی منطق و دیگری روش‌شناسی رایج در علوم تحصیلی بود.

پیشرفت‌هایی که در اواخر قرن نوزدهم به‌دست کسانی مانند فرگه در آلمان و راسل و وایتهد در انگلیس حاصل شد نشان داد که منطق ارسطو بر اهمیتی که تاکنون داشته است فقط بخش کوچکی از منطق است و اکنون منطق گسترده‌تری ایجاد شده است که ابزار به‌مراتب نیرومندتری برای تحلیل اندیشه فلسفی در اختیار اهل فن قرار می‌دهد. فیلسوفان تحلیلی و سپس پوزیتیویست‌ها از همین ابزار برای بی‌اعتبارکردن آموزه‌های متافیزیکی مستقر فایده بسیار بردند.

ازسوی دیگر، این جماعت تحولات چشم‌گیری را که در علمی مانند فیزیک ازسوی کسانی نظیر اینشتاین و ماکس پلانک در نظریه نسبیت و کوانتوم حاصل شده بود دلیلی برای درستی و حقانیت روش خود می‌دانستند. اینشتاین می‌گفت تا درنیابید که چگونه در قضایای مربوط به مفهومی مثل هم‌زمانی تحقیق کنید نخواهید توانست معنایی برای آن قائل شوید، کمالین که برحسب نظریه کوانتوم نیز نمی‌توان گفت ذره، هم‌زمان، هم دارای سرعت دقیق و هم موقعیت دقیق است، صرفاً به این دلیل که چنین حالتی تجربه‌پذیر نیست. پوزیتیویست‌های منطقی چنین امری را دلیل بر آن گرفتند که آنچه تعیین می‌کند که معنای مفاهیم علمی چیست چگونگی تحقیق در معنای آن‌هاست.

۲. معرفی فصول کتاب

باری، هم‌چنان‌که مؤلف فاضل در پیش‌گفتار چاپ نخست (خرمشاهی ۱۳۸۹: ۱) کتاب یادآور شده است این اثر را نمی‌توان منبعی اصیل و درجه اول در معرفی دقیق و جامع پوزیتیویسم منطقی محسوب کرد، بلکه بیش‌تر نشان از علاقه مؤلف به برآوردن بخشی از نیاز دانشجویان فلسفه و سایر رشته‌ها در این خصوص داشت.

نویسنده کتاب را در هفت بخش اصلی هم‌راه یک پیوست زندگی‌نامه‌ای فراهم آورده است. این بخش‌ها از حیث حجم و محتوا بسیار متفاوت است؛ برخی فصول (مانند فصل ۴) مفصل‌تر و برخی دیگر نیز (مانند فصل ۷) بسیار کم‌حجم است. برخی فصل‌ها (مانند فصل ۱، ۳، ۶، و ۷) ترجمه مقاله یا مطلبی از کتاب‌های دیگر است و برخی نیز مشتمل بر ملاحظات انتقادی مؤلف بر آرای پوزیتیویست‌هایی مانند کارنپ و ایر است.

نخستین بخش کتاب ترجمه مقاله معروفی با عنوان «پوزیتیویسم منطقی چیست؟» از جان پاسمور در *دائرة المعارف فلسفی* پل ادواردز است. نویسنده مقاله نخست به زمینه تاریخی پیدایش پوزیتیویسم منطقی از سوی کسانی مانند هانس هان، اوتو نوبرت، فیلیپ فرانک، فریدریش وایزمن، و موریتس شلیک اشاره می‌کند و بر زعامت فکری ویتگنشتاین در حلقه وین، که هرچند رسماً در شمار آن نبود، تأکید می‌کند.

پاسمور به اصل جنجالی معناداری گزاره‌ها نزد پوزیتیویست‌های منطقی یعنی اصل تحقیق‌پذیری تجربی اشاره می‌کند. به‌باور نویسنده این اصل، که با الهام از رساله منطقی - فلسفی ویتگنشتاین صورت‌بندی شده است و قضیه را مجموعه‌ای از تجارب می‌داند که کلاً برابر است با صدق آن (همان: ۵-۶)، به‌مثابه معیاری به‌کار گرفته شده است تا پوزیتیویست‌ها براساس آن فلسفه سنتی را نقد کنند و به طرد و تخطئه متافیزیک ترانساندانتال یا مابعدالطبیعه متعالیه (هر دو تعبیر از نویسنده کتاب است) مبادرت ورزند.

پوزیتیویست‌های منطقی با اتکا و استناد به رساله ویتگنشتاین متافیزیک را مهمل و فاقد معنا می‌شمردند و بر آن بودند که گزاره‌های متافیزیک نه صادق‌اند و نه کاذب، بلکه اصولاً یک‌سره تهی از دلالت‌اند. و تصدیق یا انکار این‌که مطلق مترفع از زمان است به یک اندازه مهمل است (همان: ۱۰).

ایراد این اصل آن بود که با این معیار نه‌تنها متافیزیک، بلکه کل شناخت‌شناسی و اخلاق نیز از درجه اعتبار ساقط می‌شد. به این معنی که به‌باور آنان تمام احکامی که در آن‌ها به وجود یا عدم جهان خارج حکم شده است به‌اندازه احکامی که درباره مطلق یا اشیای فی‌نفسه است بی‌اعتبار است و شناخت‌شناسی را به روان‌شناسی و احکامی درباره کارکردهای ذهن تأویل می‌کردند. درمورد اخلاق نیز آن‌ها متفقاً هر نوع اخلاق متعالی و هر کوششی برای تمسک به حوزه ارزش‌ها را، که برتر و فراتر از عالم تجربه باشد، تخطئه و طرد می‌کردند.

نویسنده مقاله شمول و اطلاق بیش از اندازه اصل تحقیق‌پذیری را، که نه‌فقط متافیزیک بلکه علم را نیز تهدید به ابطال می‌کرد، مایه نگرانی پوزیتیویست‌ها برمی‌شمرد و آن را سبب

چاره‌جویی آنان برای نشان دادن معیاری دیگر به جای تحقیق‌پذیری تجربی می‌داند. در نتیجه اصل تأییدپذیری (confirmability) و سپس آزمون‌پذیری (testability) را جای‌گزین اصل پیشین می‌کنند، اصلی که مطابق آن یک قضیه فقط در صورتی دارای معنی است که امکان تأیید آن وجود داشته باشد (همان: ۱۷).

خاتمه مقاله بررسی دامنه نفوذ پوزیتیویسم منطقی است و پاسمور بر آن است که آن‌چه به انحلال این گروه و آموزه‌های اصلی آن منجر شد مجموعه تضادهایی بود که آنان میان متافیزیک و علم، حقایق منطقی و واقعی، تصدیق‌پذیر و تصدیق‌ناپذیر، و ... ایجاد کرده بودند، تضادهایی که بزرگان فلسفه تجربی معاصر از آن‌ها اعلام برائت می‌کنند و از این‌رو، بیش‌تر آموزه‌های اصلی این گروه امروزه سخن‌گویی ندارد و بنابراین باید پوزیتیویسم را مکتبی مرده تلقی کرد.

بخش دوم کتاب به نقد اصل تحقیق‌پذیری که به تعبیر نویسنده مدعیانه‌ترین و معارضه‌جویانه‌ترین آموزه پوزیتیویست‌های منطقی است و نیز روایت خفیف‌تر آن که تأییدپذیری تجربی است اختصاص دارد. نویسنده دو ایراد را متوجه اصل تحقیق‌پذیری تجربی می‌داند: ۱. معنای یک گزاره را نمی‌توان با تجربه‌پذیر بودن محمول آن یکسان گرفت، چراکه تجربه چیزی در شرایط زمانی و مکانی متفاوت دارای شدت و ضعف است، حال آن‌که معنای گزاره را نمی‌توان تابعی از این شرایط پنداشت؛ ۲. اختصاص معنای گزاره به تجربه به نوعی اصالت نفس منتهی می‌شود. به این معنی که اگر ایراد نخست را بپذیریم، ناگزیر این نتیجه حاصل خواهد شد که معنای گزاره آن چیزی است که من دریافته‌ام.

نویسنده در ادامه دو روایت دیگر از اصل تحقیق‌پذیری، یعنی تحقیق‌پذیری شدید (strong verifiability) و تحقیق‌پذیری خفیف (weak verifiability)، را نقد کرده است. براساس تحقیق‌پذیری شدید گزاره‌هایی که کلاً و قطعاً تحقیق‌پذیر باشند معنی دارند. اما ایراد این اصل آن است که گزاره‌های کلی در علم و نیز گزاره‌های مربوط به گذشته تحقیق‌پذیری شدید ندارند. مضافاً این‌که نقیض گزاره‌های وجودی مثلاً «همه چیز ناسرخ» است که نقیض «اشیای سرخ وجود دارند» است، به دلیل کلی بودنشان تحقیق‌پذیری شدید ندارند و بنابراین انکار یک قضیه وجودی معنا نخواهد داشت. در حالی که این امر مغایر این قانون بنیادین منطق است که اگر اصل گزاره صادق باشد، نقیض آن لاجرم باید کاذب باشد (همان: ۲۸).

به اقتضای ضرب‌المثل معروف که «یکی بر سر شاخ و بن می‌برید»، پوزیتیویست‌ها بر آن شدند تا روایت خفیف‌تری از اصل تحقیق‌پذیری تجربی، که همانا تأییدپذیری

(testability) تجربی است، ارائه دهند تا براساس آن فقط احکام متافیزیکی را بی معنا جلوه دهند، روایتی که براساس آن می توان گفت گزاره آن گاه تأییدپذیر است که بدانیم چه نوع شاهدهی آن را تأیید می کند، حتی اگر رویه یا طریقه به دست آوردن آن شاهد را ندانیم (همان: ۳۰).

خاتمه این فصل نیز ایراد دیگر نویسنده بر معناداری خود اصل تحقیق پذیری تجربی است؛ زیرا پوزیتیویست ها به طور کلی گزاره های معنادار را دو قسم می دانند: گزاره های تحلیلی و گزاره های ترکیبی. اصل تحقیق پذیری صدق تحلیلی ندارد، چراکه نه همان گویانه (tautologic) است و نه انکارش مستلزم تناقض.

از سوی دیگر، حتی اگر بپذیریم که صدق این گزاره در تجربه به تأیید رسیده است، چون این تصدیق مقید به شرایط خاصی است نمی توان برای آن کلیت و ضرورت قائل شد و بنابراین نمی توان آن را برای همه قضایا و نظریه ها لازم المراتب شمرد.

بخش چهارم کتاب ترجمه مقاله مشهور کارنپ با عنوان «غلبه بر متافیزیک از طریق تحلیل منطقی زبان» است و متعاقب آن نویسنده کتاب در فصل پنجم مطاوی اصلی این بخش را نقد می کند.

هم چنان که نویسنده در آغاز می گوید کارنپ با استناد به چند جمله از هایدگر می گوشتد معنای محصل معرفت بخش را تحلیل کند. او ضمن تحلیل همین چند عبارت از هایدگر و از باب مشت نمونه خروار در صدد است تا از طریق تحلیل منطقی زبان بی معنایی کل متافیزیک را نشان دهد. بدین منظور، او تقسیم بندی رایج از گزاره ها را نزد پوزیتیویست ها می پذیرد. به باور آن ها دو نوع گزاره معنادار وجود دارد: ۱. گزاره های مشاهده ای که مبتنی بر تجربه حسی است؛ ۲. گزاره های تحلیلی یا همان گویانه که دارای ضرورت و بداهت منطقی است. به ظاهر نوع سومی از گزاره ها نیز می توان یافت که با وجود برخورداری از ساختار نحوی درست، ساختار منطقی معیوبی دارند، چیزی که کارنپ آن را شبه گزاره می نامد، گزاره هایی که به مرز صدق و کذب نمی رسند و به تعبیری مهمل اند. اگر گزاره های علوم تجربی از نوع اول و گزاره های منطقی و ریاضی از نوع دوم باشند، مابعدالطبیعه سرشار از شبه گزاره هاست. کارنپ در توضیح خویش از شبه گزاره بودن قضایای مابعدالطبیعی عمدتاً به این دلیل استناد می کند که موضوع یا محمول این قضایا در معنای غیررایج و غیرمحصل به کار می رود؛ به این معنی که نه تجربه می تواند معیار صدق و کذب قضایایی مانند هیچ می هیچد باشد و نه این که صدق این قضایا تحلیلی است. البته او می داند که اهل مابعدالطبیعه معنایی فراحسی و بعضاً فراعقلی برای این گونه قضایا قائل اند و از این رو

می‌گوید: «اگر معنای یک کلمه را نتوان تعیین کرد، یا اگر ترتیب و توالی کلمات با قواعد نحوی هماهنگ نباشد، در این صورت، اصلاً پرسشی صورت نبسته است» (همان: ۴۱). از ایرادهای دیگری که کارنپ، البته به تبع کانت، در کاربرد الفاظ در گزاره‌های متافیزیکی تشخیص می‌دهد مربوط به استفاده از کلمه بودن/هستن است. گاه این مصدر به صورت رابطه در قضیه به کار می‌رود؛ مانند من گرسنه‌ام و گاه نیز دلالت بر بودن دارد؛ مانند من هستم و این در حالی است که بسیاری از متعاطیان مابعدالطبیعه به این تمایز معنایی توجه ندارند. اما گاهی نیز بودن به صورت محمولی استفاده می‌شود. حال آن‌که وجود اصولاً محمول نیست. از این منظر نیز مغالطه‌های عظیمی در نظام‌های فلسفی راه یافته و آن‌ها را به بیراهه سوق داده است. به نظر کارنپ استفاده از شکل محمولی فعل بودن فی‌نفسه متضمن هیچ عیب منطقی نیست، بلکه ایراد از آن روست که این صورت لفظی به آسانی ما را در ورطه این سوءفهم می‌اندازد که وجود را محمول بینداریم.

سرانجام آن‌که شکل دیگر تخطی از نحو منطقی زبان، که در احکام متافیزیکی روی می‌دهد، خلط موضوع و مفاهیم است. به این معنا که گاه محمولی خاص برای موضوعی به کار می‌رود که مناسبتی با آن ندارد. او استعمال این قبیل محمولات نامناسب در آثار هگل و هایدگر را تأییدی بر مدعای خویش می‌یابد (همان: ۴۷).

کارنپ در ادامه ایرادهای مشابهی نیز به فلسفه هنجارها یا فلسفه ارزش‌ها (فلسفه اخلاق) نسبت می‌دهد و دلیل آن را نیز این می‌داند که اعتبار عینی یک هنجار یا ارزش تجربتاً تحقیق‌پذیر نیست و بنابراین نمی‌توان آن‌ها را هم‌چون یک گزاره معنادار تأیید یا تصدیق کرد.

بخش چهارم کتاب حاوی پاسخ‌های نویسنده به نقد متافیزیک از جانب کارنپ است و به دلیل آن‌که نگارنده مقاله در بخش ملاحظات انتقادی به مباحث این بخش از کتاب پوزیتیویسم منطقی مفصل‌تر خواهد پرداخت، فعلاً درباره آن سخنی نخواهیم گفت.

بخش پنجم کتاب مشتمل بر نقد نویسنده محترم بر کتاب زبان، حقیقت، و منطق (*Language, truth, logic*) اثر ای. جی. ایر (A. J. Ayer) است، از آن رو که هم ایر از بزرگان پوزیتیویسم است و هم این اثر به تعبیر برخی بهترین معرف پوزیتیویسم است. نثر روان و درعین حال چالش‌برانگیز این کتاب آن را به اثری شاخص در این موضوع مبدل کرده است. او نیز نخست مانند سایر پوزیتیویست‌ها تقسیم قضایا به دو قسم تحلیلی و ترکیبی را مقدمه ورود به بحث قرار داده و از آن مهم‌ل یا بی‌معنا بودن قضایای مابعدالطبیعی را نتیجه گرفته است.

جناب آقای خرمشاهی این اثر را از دو منظر نقد می‌کند: نخست قول مهمل را از دیدگاه پوزیتیویست‌ها تحلیل می‌کند و سپس به بررسی معیار صدق و کذب قضایا مبادرت می‌ورزد. به‌زعم جناب خرمشاهی مهمل پوزیتیویست‌ها از دو حال بیرون نیست؛ یا فاقد معنا نیست (برخلاف آنچه پوزیتیویست‌ها می‌گویند)، یا به‌دلیل محال‌بودن کاذب است (همان: ۷۵). وی می‌کوشد با طرح مثال‌هایی در منطق نشان دهد که آنچه پوزیتیویست‌ها مهملش می‌خوانند، در واقع، به‌تعبیر نویسنده، شبه‌مهمل‌هایی است که در آن‌ها محمول در حد موضوع اخذ نشده است و به‌عبارتی محمول به موضوع بی‌ربط است و راه خلاصی از آن‌ها نیز تقطیع منطقی آن‌ها و ارجاعشان به امر محال است (همان: ۸۵).

در بخش بعدی این نقد، که به گزاره «خدا هست» مربوط است، نویسنده این نظر ایر را که سخن‌گفتن درباره وجود خداوند مهمل می‌داند به‌معنای عدول از باور منکران وجود خداوند می‌داند و آن را انکار می‌کند.

به‌باور نویسنده در این انکار چندین مسامحه منطقی نهفته است:

۱. انکار و اثبات یا تردید در وجود خداوند به‌هیچ‌رو مستلزم آن نیست که خدا وجود نداشته باشد؛ نفس‌الامر مستقل از رأی و نظر ماست؛

۲. ایر در جایی (۱۳۳۶: ۱۶۰) قضیه «خدا هست» را نه صادق و نه کاذب دانسته است و در جایی دیگر قضیه «خدا نیست» را نیز مهمل می‌داند، حال آن‌که او، مطابق قانون امتناع ارتفاع نقیضین، نمی‌تواند هر دو شق بدیل را نفی کند (همان: ۸۶). نویسنده شواهدی نیز از کتاب پژوهشی *در باب معنی و صلق راسل* در مورد ابتدای هر پژوهش و تحقیقی بر قاعده منع خلو آورده است؛

۳. ایر معلوم نکرده است که مقصود وی از خدا خدای متشخص است یا به‌قول نویسنده خدای مترفع و متعال یا حتی خدای وحدت وجودی (همان: ۹۵) و چون آن‌ها از پیش تصمیم خود را بر نفی وجود خدا گرفته‌اند، برایشان چندان تفاوتی نمی‌کند که چه نوع تصویری از خدا مورد توجه باشد (همان: ۹۶).

بخش ششم کتاب ترجمه گزیده‌ای است از *زندگی‌نامه خودنوشت پوپر*، مخصوصاً قسمتی از آن که به پوزیتیویسم مربوط می‌شود. پوپر در آغاز مقاله معیار پوزیتیویستی معناداری را که معطوف به مهمل‌انگاشتن متافیزیک بود در دسر آفرین می‌پندارد، چراکه او این چنین شمشیر را از رو بر متافیزیک بستن، که به‌باور وی طلایه‌دار اندیشه‌های علمی بوده است، غیرضروری می‌داند و بر آن است که درخواست امثال کارنپ برای ابطال

متافیزیک، صرفاً به این دلیل که پیش‌نهاده‌های آن را نمی‌توان توجیه عقلی کرد، اشتباه است. اساساً پوپر توسل همیشگی کارنپ به توجیه (justification) را یک اشتباه جدی می‌داند و بنابراین چنین توقعی را در زمینه متافیزیک بی‌ربط می‌داند (همان: ۱۰۴). پوپر ارائه معیار تحقیق‌پذیری را برای تمیز بی‌معنا از معنادار تعبیری دیگر از استقرارآوری می‌داند و آن را بر نمی‌تابد.

او در همین اثر به ارتباط دورادور خود با این نحله فلسفی و البته بیش‌تر در نقش منتقد اشاره می‌کند و بر این باور است که ظاهراً اتخاذ این رویکرد انتقادی سبب شده بود تا موریتس شلیک (Morits Schlick) از او برای شرکت در جلسات حلقه دعوت نکند. پوپر پیش‌بینی کرده بود که اصرار بیش از حد پوزیتیویست‌ها بر لفاظی و جعل اصطلاحات گوناگون مانند تأییدپذیری و تحقیق‌پذیری شدید و خفیف و پناه‌بردن به الفاظ برای پوشاندن خلل‌های منطقی معیار معناداری سرانجام آن‌ها را گرفتار نوعی اسکولاستیسیسم جدید خواهد کرد (همان: ۱۰۱). به هر روی، پوپر بر این باور بود که باید پوزیتیویسم را مکتبی مرده تلقی کرد و همان‌طور که پاسمور اشاره کرده است سبب آن را باید در مشکلات درونی چاره‌ناپذیر آن جست‌وجو کرد.

سرانجام موضوع بخش هفتم کتاب نقل مطالبی در نقد ماکس پلانک (Max Planck) از پوزیتیویسم در دو کتابی است که از او با عنوان علم به کجا می‌رود و تصویر جهان در فیزیک جدید به فارسی ترجمه شده است. نقد ماکس پلانک بر پوزیتیویسم را می‌توان نقدی خانوادگی بر پوزیتیویسم افراطی دانست؛ به این معنا که پلانک در مقام یک دانشمند تجربه‌باور اصول روش‌شناسی تجربی را در علم مفید می‌داند و دل‌بستگی چندانی به متافیزیک، مخصوصاً به شکل بی‌دروپیکر آن، ندارد. او فقط به این دلیل بر پوزیتیویسم خرده می‌گیرد که اصرار بیش از حد آن‌ها بر تجربه شخصی اصولاً راه را بر شکل‌گیری نظام جامع علمی می‌بندد. به باور پلانک، در رویکرد پوزیتیویستی مبنایی برای قطعیت و اطمینان به معرفت وجود ندارد؛ چراکه هرکس تنها داور تأثرات خود است و تنها تأثرات خود را دارای واقعیت می‌داند (همان: ۱۰۷).

۳. ملاحظات انتقادی

۱. همان‌طور که مؤلف دانشمند در پیش‌گفتار چاپ دوم اثر اشاره کرده است تألیف کتابی در خصوص پوزیتیویسم به دلیل اوضاع و احوال خاص دهه ۱۳۶۰ بسیار مورد توجه

محافل روشن فکری و نیز علاقه‌مندان فلسفه قرار گرفت. بخشی از این اقبال نتیجه صراحت و روشنی بیان سخن‌گویان فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم و تاحدی خصلت انقلابی اندیشه آنان بود، و بخشی نیز ناشی از ادبیات شعرگونه کسانی بوده است که با ذوق فلسفه تحلیلی به بازاندیشی در سنت فلسفی، کلامی، و عرفانی این مرزوبوم و انتقال آن به نسل جدید اشتغال داشتند. نتیجه آن شد که در این بازه زمانی به فلسفه تحلیلی و پوزیتیویسم بیش از جریان‌های فلسفی رقیب مانند اگزیستانسیالیسم و به‌طور کلی فلسفه قاره‌ای توجه شد.

از آن سو توجه و علاقه رو به تزاید برای فهم مبانی پوزیتیویسم، علاوه بر آن که واکنش منفی جریان‌های فکری رقیب را در پی داشت، نگرانی‌هایی را نیز میان برخی محافل عمدتاً محافظه‌کار مذهبی برانگیخت که تصور می‌کردند قبول معیار پوزیتیویستی معناداری برای گزاره‌ها نه تنها بنیاد گزاره‌های مابعدالطبیعی را بر باد می‌دهد، بلکه اساس معناداری گزاره‌های دینی را با تهدید مواجه می‌کند و چه بسا رواج غیرنقداننده چنین اندیشه‌هایی لطمه‌هایی جبران‌ناپذیر متوجه باورهای دینی مخاطبان کند.

نگارنده این سطور، ضمن موافقت و همراهی با موضع کلی نویسنده کتاب در نقد و مخالفت با آموزه‌های اصلی پوزیتیویسم، به‌ویژه اصل تحقیق‌پذیری، از آن‌جا که خود را در مقام نقد این کتاب می‌داند نه نقد مبانی پوزیتیویسم، نکاتی را متذکر می‌شود. پیش از آن و محض آگاهی، به این مطلب توجه داده می‌شود که بسیاری از نظریه‌پردازان اصلی پوزیتیویسم به تدریج به مضایق و تنگناهایی که اصل تحقیق‌پذیری در راه تحقیق و پژوهش علمی قرار داده است، وقوف یافته و این نظریه را، علاوه بر برخی دیدگاه‌های دیگر، سبب ناکامی پوزیتیویسم تشخیص داده‌اند.

هم‌چنان که پیش‌تر نیز خاطر نشان شد کتاب *زبان، حقیقت، و منطق* ایر، که کمی پیش از جنگ دوم جهانی چاپ و منتشر شد، ولی پس از جنگ با اقبال مواجه شد، در بریتانیا و کشورهای انگلیسی زبان حکم مانیفست پوزیتیویسم را یافت و بسیاری را شیفته خود کرد. ایر، در گفت‌وگویی که در اواخر حیاتش با بریایان مگی داشت، به صراحت بر پوچ و توهمی بودن آموزه‌های اصلی کتاب اقرار و اعتراف می‌کند و آن را یک سره عاری از حقیقت اعلام می‌کند:

اولاً اصل تحقیق هرگز درست صورت‌بندی نشد. چندبار سعی کردم، اما هر دفعه یا بیش از حد چیزهایی در آن گنجاندم یا کم‌تر از حد کافی. تا امروز آن اصل هنوز

صورت‌بندی دقیق منطقی پیدا نکرده است؛ ثانیاً، مسئله برگرداندن یا تحویل قضایاست که عملی نیست. شما حتی قضایای عادی و ساده درباره قوطی سیگار و عینک و زیرسیگاری را هم نمی‌توانید به قضایایی درباره داده‌های حسی برگردانید تا چه رسد به قضایای انتزاعی‌تر در علوم ... (مگی ۱۳۷۴: ۲۰۲).

یا آن‌گونه که در کتاب از قول کارنپ نقل شده است:

اصل تحقیق‌پذیری یک تبیین است که به بازسازی عقلانی مفاهیمی چون متافیزیک، علم، و معنی مدد می‌رساند و چنین مبنای شبه‌پراگماتیکی برای آن دست‌وپا کرد که اگر معنا را فقط به آنچه تحقیق‌پذیر است نسبت دهیم، می‌توانیم بین انواع فعالیت‌ها که درغیراین‌صورت در معرض تخلیط‌اند تمیز دهیم ... (خرمشاهی ۱۳۸۹: ۱۵).

از این‌رو، تردیدی نیست که پوزیتیویست‌ها دریافتند آتش اصل تحقیق‌پذیری که براساس آن کل متافیزیک، دین، و حتی اخلاق را فاقد معنا و مهمل می‌انگاشتند دامن بسیاری از مفروضات و گزاره‌های علمی را می‌گیرد و اساس معناداری آن‌ها را تهدید می‌کند و بنابراین خود در همان چاه ویلی افتادند که آن را مهلکه متافیزیک می‌پنداشتند. باری، هم‌چنان‌که گفته شد، پوزیتیویست‌ها اصل تحقیق‌پذیری را معیار و محکی می‌دانستند که براساس آن گزاره‌های معنادار را از گزاره‌های به‌اصطلاح بی‌معنا تمیز می‌دادند. در تعابیر استاد خرمشاهی، گاه (مثلاً صفحه ۱۰) اصل تحقیق‌پذیری مترادف درستی‌آزمایی اخذ شده است، اما به‌نظر می‌رسد در این کار مسامحه‌ای نهفته است. در صورتی می‌توان تحقیق‌پذیری را مترادف درستی‌آزمایی پنداشت که از آن به‌مثابه معیاری برای تعیین صدق و کذب قضایا استفاده شود، حال آن‌که اصل تحقیق‌پذیری نزد این جماعت ابزار و درواقع نوعی روش‌شناسی برای صدق و کذب است. به‌تعبیر دقیق آن‌ها بر این باورند که تا گزاره‌ای شرایط تحقیق‌پذیری تجربی را احراز نکرده باشد نوبت درستی‌آزمایی آن نمی‌رسد؛

۲. در همین صفحه (صفحه ۱۰) نویسنده محترم متعرض مطلبی با این مضمون شده است که آموزه تحقیق‌پذیری تجربی حاوی سخن تازه‌ای نیست و «به اجماع همه عقل‌ها و علمای اعصار و قرون، در همه حوزه‌های فرهنگ بشر حضور داشته است». به‌نظر می‌رسد که در این فقره خلطی راه یافته است میان مفهوم تجربه به‌معنای عام آن، که عرض عریضی دارد، و مفهوم خاص آن، بدان‌گونه که منظور تجربه‌مسلمانان به‌ویژه پوزیتیویست‌هاست. شاید این بیت زیبایی حافظ معرف تجربه به‌معنای نخست باشد:

خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

اما آیا می توان تجربه به معنای مورد نظر پوزیتیویست ها را عیناً به همین معنا تأویل کرد؟ هر کسی را که در قدر و اهمیت تجربه سخن گفته است نمی توان موافق پوزیتیویست ها نامید. قطعاً مراد فیلسوف پوزیتیویست از تجربه متفاوت است با تلقی همه عقلای اعصار و قرون که درکی بسیار عام، کلی، و غیر روش مند از تجربه داشته اند. تحقیق پذیری تجربی به صراحت مبتنی بر این باور است که اگر نتوان گزاره ای را به شیوه ای تجربی ارزیابی کرد، باید آن را مهمل پنداشت. آیا علما و عقلای مورد اشاره آماده قبول لوازم و تبعات معیار تجربی خود در رد یا قبول مطالب بوده اند و تحقیق پذیری را به مثابه روش شناسی و نیز روش تبیین پذیرفته اند؟ بی شک چنین نیست؛

۳. برخلاف ادعای نویسنده در صفحه ۳، پوپر هرگز پوزیتیویست نبوده است (خود نویسنده در پیوست زندگی نامه ای در صفحه ۱۲۲ به این نکته اشاره کرده است)؛

۴. به نظر می رسد چنین عبارتی در ابتدای پاراگراف اول صفحه ۷ بسیار زمخت و نیز دور از ذوق و قریحه سرشار ادبی است که در استاد خرمشاهی سراغ داریم: «حلقه برای شناساندن نظرها و استنباط های خویش به مقیاسی هر چه وسیع تر یک سلسله کنگره به راه انداخت». (با عرض پوزش) شاید بهتر آن بود که گفته می شد: «حلقه برای شناساندن نظرها و دریافت های خویش کنگره های متعددی برگزار کرد»؛

۵. متأسفانه ضبط لاتین اغلب نام ها اعم از مشاهیر و غیر مشاهیر در پانویشت نیامده است؛

۶. به نظر می رسد ترجمه logical atomism به «اصالت تجزیه منطقی» چندان موجه نباشد، چراکه موهم این معناست که آنچه در این دیدگاه اهمیت دارد خود تجزیه یا تحلیل منطقی گزاره هاست، حال آن که غرض اصلی راسل در اتمیسم منطقی تحویل گزاره به اجزا یا موناذهای منطقی ای است که هر یک از آن ها ناظر بر یک امر واقع باشد. «نکته این است اتمی که من آرزو دارم به آن برسم اتم تحلیل منطقی است نه اتم تحلیل فیزیکی» (به نقل از کاپلستون ۱۳۷۰: ج ۸)؛

۷. از آن جا که استاد خرمشاهی بی شک از بزرگان ترجمه متون فلسفی به زبان فارسی اند، هر گونه تردید و تذبذب در انتخاب معادل برای اصطلاحات و واژگان فلسفی از سوی ایشان می تواند موجبات آشفتگی و تشویش ذهنی مخاطب را فراهم آورد. ذیلاً به برخی از این موارد اشاره می شود:

- الف) در صفحه ۹: قول / قضیه / گزاره احتمالاً برای proposition
- ب) در صفحه ۱۰: تحقیق‌پذیری / درستی‌آزمایی برای verifiability
- ج) در صفحه ۱۰: مابعدالطبیعه متعالیه / متافیزیک ترانساندانتال / علم برین برای
transcendental metaphysics
- د) در صفحه ۳۸: شبه‌جمله‌ها [=شبه‌قضیه‌ها] برای pseudo-proposition (هرچند معادل فارسی جمله برای proposition خالی از اشکال نیست)؛
- ه) در صفحه ۴۳ (پاراگراف آخر): در ترجمه بخشی از مقاله غلبه بر متافیزیک کارنپ چنین آمده است: «... آیا جمله می‌اندیشم، بیان‌گر رسای آن وضع موردنظر هست یا بلکه دارای یک تجسم است...». اگرچه در فرهنگ‌های انگلیسی به فارسی، برای واژه hypostasis تجسم و واقعیت‌بخشیدن به امر خیالی آمده است، با توجه به نوع انتقادی که بر قضیه Cogito دکارت آمده است، بهتر است مصادره به مطلوب ترجمه شود. به این دلیل که خلاصه انتقاد این است که آیا نتیجه جمله می‌اندیشم این است که اندیشنده‌ای هست یا منی هستم که می‌اندیشم؟ متقدمان شق اول را جایز می‌دانند، نه حالت دوم را. گذار از وجود اندیشنده به من مستلزم مقدمات یا استدلال دیگری است که در Cogito به چشم نمی‌خورد و بنابراین اگر چنین طفره‌ای رخ داده باشد، مصداق مصادره به مطلوب است؛
- و) در صفحه ۴۶: واقعیت / حقیقت برای reality (حسب معمول reality به واقعیت و truth به حقیقت ترجمه می‌شود).

۴. نقد نویسنده کتاب پوزیتیویسم منطقی به مقاله کارنپ

۱. معلوم نیست که نویسنده با چه استدلالی قوت براهین امثال ابن‌سینا، توماس، و صدرالمتألهین را در اثبات وجود خداوند دلیلی بر ناموجه بودن پروژه الغای متافیزیک، خصوصاً الهیات ازسوی کارنپ می‌داند. بدیهی است که مقصود کارنپ از بی‌معنایی گزاره‌های الهیاتی و کلامی لزوماً به معنای انکار موضوعیت و حتی مشروعیت اموری که در این گزاره‌ها اثبات شده‌اند نیست، بلکه هم‌چنان‌که از عنوان مقاله برمی‌آید، کارنپ بر این باور است که تحلیل منطقی نشان می‌دهد که گزاره‌های منطقی معنای محصلی ندارند و بنابراین نمی‌توان برای آن‌ها همان شأن منطقی‌ای را قائل بود که گزاره‌های تجربی از آن برخوردارند. بنابراین، نقل کلیشه‌ای و تکراری این عبارت که متافیزیک از جایی آغاز می‌شود که فلسفه و علم پایان می‌گیرند (خرمشاهی ۱۳۸۹: ۵۵) نمی‌تواند شاهد صدقی بر

ادعای نویسنده باشد. به نظر می‌رسد نویسنده محترم به روح انتقاد کارنپ از متافیزیک توجه نکرده است: گزاره‌های متافیزیکی و الهیاتی مستلزم استفاده نامشروط از کلمات در زبان محاوره‌ای است، کلماتی که در کاربرد رایج و معمولی خود معنایی محصل و تجربی دارند، اما در استعمال متافیزیکی معنایی غیرتجربی، و به‌زعم کارنپ، مهمل می‌یابند.

احتمالاً، و بلکه قطعاً، ایرادهای گوناگون بر ره‌یافت کارنپ به متافیزیک وجود دارد، اما آیا رویکرد مختار نویسنده از پس‌الغای «الغای متافیزیک ...» کارنپ برمی‌آید؟

۲. در صفحه ۵۵، تعریضی بر نقد کارنپ بر قضیه کوژیتوی دکارت صورت گرفته است. خلاصه نقد کارنپ، که از سوی دیگران نیز به‌نحو کم‌وبیش مشابه تکرار شده است، این است که اندیشه‌ای هست و اندیشه وجود اندیشنده‌ای را اقتضا می‌کند، حال آن‌که دکارت در قضیه می‌اندیشم پس هستم از ابتدا و پیش از آن‌که به نتیجه «پس هستم» برسد، هستی خویش را به‌متابۀ سوژه اندیشنده مفروض گرفته است.

نویسنده محترم چنین ایرادی را غیرموجه تشخیص داده و بر این باور است که میان این سخن که کسی هست که می‌اندیشد و این سخن که کسی که می‌اندیشد من است تفاوتی وجود ندارد: «چه علی‌خواجه، چه خواجه علی!» اما واقعیت آن است که میان این دو تعبیر تفاوت زیادی می‌تواند وجود داشته باشد. برای درک بهتر موضوع، با نگاه اجمالی به تاریخ مباحث معرفت‌شناسی در غرب، حتی گاهی در سنت فکری خودمان، همانند آن‌چه به اشاعره نسبت داده می‌شود، با آرای می‌شویم که به‌موجب آن هرچند پذیرفته می‌شود که ما خود را آگاه به حقایق می‌یابیم، ولی نمی‌توانیم خود را سوژه یا فاعل شناسا بپنداریم. آگوستین، حکیم مسیحی قرن پنجم میلادی، یکی از سخن‌گویان اصلی چنین دیدگاهی است. او، به‌دلایلی که پرداختن به آن‌ها از حوصله این مقال بیرون است، بر این باور است که نه حس و نه خرد، نه به‌تنهایی و نه بالاتفاق، هیچ‌یک سرچشمه شناخت حقایق نیستند. از سوی دیگر، ما خود را عالم به برخی حقایق به‌طور یقینی می‌دانیم. او در مقام توجیه این پارادوکس می‌گوید که اندیشنده حقیقی فقط خداست و هم اوست که صورت‌ها و حقایق را بر خرد اشراق و افاضه می‌کند و شناخت آن‌ها را بر ما ارزانی می‌دارد و هم از این روست که می‌گوید بدون خدا توجیه شناخت امکان‌ناپذیر خواهد بود (بنگرید به کاپلستون ۱۳۸۷: ج ۲، ۸۱-۸۶؛ ایلخانی ۱۳۸۲: ۹۱-۹۵).

مطلبی که بسیاری از منتقدان کوژیتو متفقاً بر آن تأکید دارند این است که دکارت مجوزی برای استنتاج هستی از اندیشه ندارد. مثلاً هوسرل در تأمل دوم از کتاب *تأملات*

دکارتی می‌کوشد تا حوزه و میدان تجربه استعلایی و آگاهی محض را بررسی و درباره آن تحقیق کند و درعین حال متذکر می‌شود که این همان کاری است که دکارت موفق به انجام آن نشد، زیرا او پس از آن که حوزه یقینی می‌اندیشم را با روش شک خود آشکار ساخت، شتابزده از آن فراتر رفت و با توسل به برهان صدق [الهی] کلیه امکانات مضمون در حوزه‌ای را که کشف کرده بود متروک گذاشت (بنگرید به هوسرل ۱۳۸۱: ۱۸).

نویسنده در صفحه ۵۵ کتاب، در مقام تبیین جایگاه متافیزیک در سپهر معرفت انسانی و در مقام دفاع از متافیزیک، این تعبیر ظنی را آورده است: متافیزیک از جایی آغاز می‌شود که علم پایان می‌گیرد. یا در جایی دیگر (خرمشاهی ۱۳۸۹: ۵۶) می‌گوید اگر موضوع متافیزیک عالم غیب نباشد، لااقل غیب عالم است. پرسش از نویسنده محترم آن است که به‌زعم ایشان با چنین تعبیر شاعرانه‌ای (و با قطع نظر از روا یا ناروا بودن نقد متافیزیک از سوی کارنپ) می‌توان از پس چنین ایرادهای سهمگین بر متافیزیک برآمد؟ آن‌جا که کانت در برابر نقدهای مشابه بر متافیزیک از جانب هیوم سپر می‌اندازد و تمام همت خود را مصروف تمهید مابعدالطبیعه‌ای کم‌ادعتر می‌کند، این‌گونه مواجهه با مابعدالطبیعه منطقی است؟ به‌راستی سخن‌گفتن از تفکر متافیزیکی چیزی است و دفاع از نظام‌های متافیزیکی موردنقد کارنپ و افرادی مثل او چیزی دیگر. به‌هرروی، دفاع از کلیت متافیزیک ناموجه به‌نظر می‌آید؛

۳. در صفحه ۶۳ و در مقام نقد منطق استقرایی گفته شده است منطقی که مبتنی بر تکرار یک تجربه است راه مطمئنی برای تحصیل اطمینان نیست ... چه با دست‌کش حواس هرچه بر سطح پدیدارها دست بکشیم همواره چیزی بین ما و نفس‌الامر فاصله می‌افتد. آشیانه و منشأ متافیزیک و غیب عالم همین‌جاست ... پیش از طرح ایراد عجالتاً حقیر از نویسنده فاضل اثر به‌جد دعوت می‌کند تا درباره مدعای خود در این خصوص بازاندیشی کند و فارغ از برخی جزئیات فلسفی به این پرسش پاسخ دهد که آیا تضمینی وجود دارد که منطق عقلی کاشف از «غیب عالم» باشد؟ آیا می‌توان نمونه‌ای به‌دست داد از منطقی که به‌طور کلی عاری از مفروضات استقرایی باشد و به غیب عالم راه‌بر شود؟ اگر پاسخ آری است، با چه معیاری می‌توان چنین منطقی را مقرون به حقیقت دانست؟ اگر نه، چگونه می‌توان حدس زد که بعداً چنین منطقی تدوین شود؟ (مطالعه کتاب مبانی منطقی استقرا، اثر شهید محمدباقر صدر در این زمینه خالی از فایده نیست)؛

۴. در صفحه ۸۴ کتاب، نویسنده دیدگاه پوزیتیویست‌ها را دایر بر بی‌معنایی گزاره‌های کلامی از جمله گزاره‌های ناظر بر وجود خدا نقد کرده و آن را مخدوش تشخیص داده

است. بی‌شک بسیاری از مدعیات پوزیتیویستی درباره‌ی بی‌معنایی گزاره‌های متافیزیکی و دینی از جانب برخی از هم‌مشرک‌های منصف‌تر آنان یا منتقدانشان مانند ماکس پلانک، پوپر، و دیگران مردود اعلام شده است. اما باید به‌خاطر داشت که نقد غرض‌ورزانه و به‌ویژه غیرمتأملانه این مدعیات چندان تفاوتی با دفاع شورمندانه و هیجانی از آن‌ها ندارد. ذیلاً به دو مسامحه‌ای که نویسنده در این فقره مرتکب آن شده است اشاره می‌کنیم:

الف) به‌نظر می‌رسد که در این صفحه دو نسبت اشتباه به کانت داده شده است: نخست این که کانت براهین اثبات واجب را جدلی‌الطرفینی می‌داند؛ و دیگر این که کانت قضایای جدلی‌الطرفین را بی‌معنا نمی‌داند.

کانت در نقد اول، ضمن هم‌دلی با هیوم در غیرمحصل‌پنداشتن بسیاری از (چه‌بسا تمامی) گزاره‌های متافیزیکی، بر آن است که محسوسات پایه و اساس شناخت ممکن ما را تشکیل می‌دهند و دعوی شناخت‌اموری که در قلمرو تجربه ممکن ما قرار نمی‌گیرند پریشان‌گویی محض است. او، در بخش اول از کتاب دوم *جدلی‌استعلایی* در مبحث مغالطات عقل محض، علت اصلی وقوع چنین مغالطاتی را نادیده‌گرفتن حدود و امکانات معرفتی عقل محض می‌داند. خرد محض مبادی پیشینی‌ای به‌نام مقولات در اختیار دارد که به‌محض تکوین محسوسات توسط قوه حساسیت آن‌ها را بر محسوسات اطلاق می‌کند و معرفت را سبب می‌شود. هم‌چنان‌که از این شرح بسیار مختصر برمی‌آید، او امکان تحصیل معرفت به چیزی را، و رای چهارچوبی که خود تصویر کرده است، متصور نمی‌داند و بنابراین بر این باور است که سخن کسانی را که ادعای شناخت امور به حس درنیامدنی را دارند باید مغالطی و غیرمعرفت‌بخش تلقی کرد.

کانت مغالطات مربوط به ماهیت اجسام، حدوث و قدم عالم، متناهی یا نامتناهی بودن آن، و نیز نیازمندبودن یا نیازمندنبودن این عالم به چنین علتی را در شمار آنتی‌نومی (antimony)‌ها یا به‌تعبیر ابن‌سینا قضایای جدلی‌الطرفین می‌داند. ویژگی این نوع گزاره‌ها آن است که بباوجود ظاهر معنادارشان مدلول واقعی ندارند و بنابراین مفید هیچ معنای محصلی نیستند. اما نکته قابل‌توجه آن است که کانت مغالطات نظری مربوط به اثبات واجب را، که کانت آن‌ها را در سه نوع برهان نظم، برهان کیهان‌شناختی، و برهان وجودی تشخیص می‌دهد، از نوع جدلی‌الطرفین نمی‌داند. حتی اگر مقصود نویسنده قسم چهارم قضایای جدلی‌الطرفین باشد که ناظر است بر این که عالم دارای علتی واجب است یا نیست، خصلت جدلی آن اقتضا می‌کند که دلیل قاطعی له یا علیه هیچ شقی وجود نداشته باشد. اما از این که

در طی تاریخ کلام و فلسفه پیوسته هر کدام از این دو پندار هوادارانی داشته است می‌توان نتیجه گرفت که کانت هوادار بامعنایی این قبیل گزاره‌ها بوده است؟ اگر کانت می‌گوید ما هرگز قادر نیستیم چیزی را تصور کنیم که امکان محسوس شدنش برای ما نباشد، چگونه ممکن است که او گزاره‌هایی را بامعنا پندارد که ناظر بر چیزی است که تصور کردنش برای ما محال است؟ سخن بر سر این نیست که آیا کانت در اعلام ناتوانی خرد برای شناخت حقایق غیر تجربی برحق است یا خیر. این سخن معروف او که من لازم دیده‌ام شناخت را کنار زنم تا جا برای ایمان باز شود (Kant 1998: Bxxx) به خوبی گویای این حقیقت است که او، برخلاف اعقاب پوزیتیویستش، از فهم ناپذیری گزاره‌های دینی، بیش از آن که عبث بودن باور به حقایق دینی از جمله وجود خداوند را مراد کرده باشد، ناتوانی فهم را برای تصور و تصدیق چنین اموری قصد کرده است. به هر نحوی که سخن کانت در این خصوص فهمیده شود، بی‌تردید نمی‌توان به کانت این دیدگاه را نسبت داد که او به معنای روشنی برای گزاره‌های متافیزیکی و دینی قائل بود.

نویسنده محترم در صفحه ۸۵ کتاب می‌گوید که حتی اگر منطق نیز راهی برای تصدیق وجود خداوند نداشته باشد، نفس الامر (وجود خدا) بلا تکلیف نمی‌ماند. بی‌تردید این سخنی است درست و آن قدر درست که در مورد هر موضوع دیگری، حتی موضوعات طبیعی، نیز صدق می‌کند. وظیفه عالم و فیلسوف تمهید راه‌بردی برای شناخت یا به تعبیر لاکاتوش تعریف برنامه‌های پژوهشی است و در علم‌شناسی جدید، برخلاف آنچه ارسطو می‌گفت، کم‌تر متفکری است که منطق را مشتمل بر قواعدی بداند که رعایت آن‌ها کاشف از حاق واقع باشد. در مباحث معرفت‌شناسی مسئله تعیین شرایط و دامنه شناخت است. راقم این سطور، هم‌چنان که مکرر گفته است، با نویسنده محترم در بی‌اعتباری و من‌عندی بودن معیار تحقیق‌پذیری تجربی هم‌داستان است. این سخن ایر و پوزیتیویست‌های دیگر که گزاره‌های متافیزیکی و الهیاتی را بی‌معنا می‌دانند جز این معنی نمی‌دهد که ما درک محصلی از معنای فراتجربی مفاهیم به‌کاررفته، مثلاً در قضیه «خدا هست»، نداریم، نه آن‌که الحاد را تجویز کند: «اگر قول به این‌که خدایی هست مهمل خوانده شود، قول مخالف آن، که خدایی نیست، هم مهمل خواهد بود» (ایر ۱۳۳۶: ۱۶۱).

از این عبارت ایر، صرف‌نظر از این‌که نیت واقعی او چه بوده باشد، تنها این برمی‌آید که سخن درباره وجود خدا نه اثباتاً و نه نفیاً تحقیق‌پذیری تجربی ندارد و به‌قول نویسنده کتاب، این راه را به پای منطق نمی‌توان رفت.

۵. نتیجه‌گیری

همان‌طور که نویسنده محترم کتاب از قول پاسمور نقل کرده است، پوزیتیویسم منطقی اینک مکتبی مرده است یا به همان اندازه که یک نهضت فلسفی می‌تواند بمیرد، مرده است. صرف‌نظر از این که چگونه می‌توان تصور کرد که یک مکتب فلسفی مرده باشد و این که آیا این وصف فقط در مورد پوزیتیویسم منطقی صدق می‌کند یا نه، نمی‌توان تردید کرد که این جنبش، که در نیمه اول قرن بیستم رخ نمود، توجه بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان را به خود جلب کرد و به همان میزان چالش‌های متعددی برای متعاطیان مابعدالطبیعه، اخلاق، دین، و حتی سیاست ایجاد کرد. باین‌همه به دلایلی که به برخی از آن‌ها در کتاب اشاره شده است، این مکتب دولتی مستعجل داشت و چندان نپایید.

درباب عمر کوتاه این رویکرد افراطی بسیار گفته‌اند، اما این نیز مسلم است که آموزه‌های پوزیتیویسم منطقی با اقبال بسیاری از متفکران برجسته آن دوران مواجه شد و محافل فلسفی و علمی بسیاری را با خود هم‌راه کرد و تنها پس از آن مورد بی‌مهری و تحقیر واقع شد که نتوانست نظریه معقول و منسجمی در معرفی ماهیت حقیقی علم و اثبات بی‌معنایی گزاره‌های مابعدالطبیعی، اخلاقی، و ... ارائه دهد.

هم‌چنان‌که در متن مقاله به تفصیل آمده است، سعی نویسنده محترم برای تألیف کتابی در خصوص پوزیتیویسم منطقی، آن هم در دوره‌ای که فقدان منابع معتبر در این باره به شدت احساس می‌شد، مشکور است و می‌توان گفت که این کتاب در آن سال‌ها جزء معدود منابعی در این موضوع بود که مرجع دانشجویانی مانند بنده به‌شمار می‌رفت. اما باز همان‌گونه که گذشت برخی انتقادهای، به‌ویژه انتقادهای نویسنده محترم (نه آن‌هایی که از کسانی مانند پوپر، پلانک، و ... نقل شده است) نه تنها چنگی به دل نمی‌زند و به نظر می‌رسد که بیش‌تر بار ایدئولوژیک دارد و به اقتضای زمانه ایراد شده است، بلکه غالباً نیز با نوعی استنباط نادرست از مدعیات اصلی پوزیتیویسم و نیز اندیشه کسانی توأم است که از آن در رد مبانی پوزیتیویسم استفاده شده است.

باتوجه به آنچه در این مختصر گذشت، توصیه می‌شود اکنون که دست‌رسی علاقه‌مندان به منابع درباره پوزیتیویسم بیش‌تر شده است، چنان‌چه برخی ملاحظات این کم‌ترین و دیگر منتقدان را وارد تشخیص می‌دهند، خود حضرت ایشان یا شخص دیگری که مورد وثوق و اعتمادشان است، در خصوص موضوعات مورد مناقشه بازنگری کنند و ویراست منقح‌تری از این اثر در اختیار خوانندگان کتاب قرار دهند.

کتاب‌نامه

- ایر، ای. جی. (۱۳۳۶)، *زبان، حقیقت، و منطق*، ترجمه منوچهر بزرگ‌مهر، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه قرون وسطی و رنسانس*، تهران: سمت.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۹)، *پوزیتیویسم منطقی؛ رهیافتی انتقادی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه ابراهیم دادجو، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی.
- مگی، برایان (۱۳۷۴)، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- هوسرل، ادموند (۱۳۸۱)، *تأملات دکارتی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

Kant, I. (1998), *Critique of Pure Reason*, Paul Guyer and Allen W. Wood (trans. and eds.), Cambridge University Press.