**گزارش مباحث جلسه چهارم**

# ادامه بحث تحول فلسفه علم در غرب

گفتیم در جریا ن پوزیتیویسم درباره ضابطه و معیار علمی بودن سه دیدگاه وجود داشت:

الف اثبات گرایی 🡨یعنی گزاره های علمی با استقراء اثبات میشوند

ب : تایید گرایی 🡨یعنی میدانیم که استقرا به نتیجه صددرصدی نمی رسد اما این اندازه هست که گزاره تایید میشود

ج : ابطال گرایی 🡨ما فقط میتوانیم ابطال کنیم وچیزی قابل اثبات نیست.

البته در پوزیتیویسم دعوای اولی بر سر معنا داری بود (معنی دار بودن گزاره ها مقدم بر صدق وکذب است یعنی اول باید جمله شما معنی دار باشد تا بعد صحبت از صدق وکذب آن به میان میآید مثلا می می گوییم «خدا نیست» معنی دار است اما کاذب است؛ اما مثلا گزاره ی ساعت من جیغ میزند چون معنی دار نیست صحبت از صدق وکذب آن نمیشود) و گفتند معیار معنی داری گزاره، علمی بودن است (یعنی فقط گزاره های علمی، معنی دار هستند) و معیار علمی بودن را هم که در ابتدا اثبات گرایی دانستند، نتیجه این حرف این شد که تمام گزاره های اخلاقی و متافیزیکی ودینی بی معناست زیرا قابل اثبات تجربی نیست. (این موضعی بود که جریان پوزیتیویسم تحت تاثیر ویتگنشتاین اول (رساله منطقی- فلسفی ویتگنشتاین) اتخاذ کرد. اما بعد از مدتی (احتمالا تحت تاثیر نظریه باز های زبانی ویتگنشتاین دوم) از این موضع تند عقب نشینی کردند و معنی دار بودن را تقسیم کردند به: معنی شناختی وعاطفی؛ وگفتند این گزاره ها معنی عاطفی دارند نه شناختی؛ زیرا در مورد واقیت حرف نمیزنند بلکه بیان احساسات درونی است.

به هر حال، پوزیتیویسم اولیه (استقرا گرایی) میگفت فرضیه محصول مشاهده است یعنی مشاهداتی جمع میشود بعد از آن که به اندازه کافی شد نظریه تولید میشود؛ اما خود پوزیتیویستهای منطقی در این زمینه یک پیشرفتی کردند که بین مقام داوری و گردآوری تفاوت گذاشتند (که البته در کشور ما این به عنوان ابداع پوپر مطرح شده؛ اما قبل از وی رایشنباخ، که از پوپزیتیویستهاست این تفکیک را مطرح کرده بود)

## تفکیک مقام داوری وگردآوری

جریان استقراگرایی میگفت روال علم این است که ابتدا ما باید ذهن را خالی کنیم وبعد مشاهده کنیم ومحصول مشاهده جمع میشود وبه تئوری تبدیل میشود انتقادهایی مطرح شد که این حرف مبتنی بر این است که ما مشاهده ی محض داشته باشم وآیا ما اصلا مشاهده ی محض داریم یا مشاهده ما تابع مساله های ماست. یکی از کارهای پوپر در توضیح این نقد این بود که عده ای از دانشجویان فیزیک را به باغ برد وگفت مشاهده کنید و حاصل مشاهدات خود را ثبت کنید! آنها تعجب کردند که چه چیزی را مشاهده کنیم؛ گفت مگر شما نمی گویید مشاهده مقدم بر هر چیزی است؟! بالاخره پوزیتیویستها پذیرفتند که نیاز نیست فرضیه، محصول مشاهده باشد برخلاف استقرا گراها که میگفتند باید در مقام گردآوری خالی الذهن باشیم پذیرفتند که اول مساله داریم بعد فرضیه میدهیم سپس مشاهده ودرنتیجه اثبات (یا تایید یا ابطال) میشود.پس تفاوتی هم ندارد منبع فرضیه چیست حتی اگر از دین نشات گرفته باشد سپس مشاهده میکنیم وداوری با مشاهده است وحَکَم نهایی مشاهده است.

اما بر سر همین حَکَم نهایی که اعتبار این مشاهدات از کجا میآید، اختلاف شد (این مطالب را آقای گیلیس در کتابش به خوبی گزارش داده است) درباره اعتبار گزاره های مشاهدتی، سه دیدگاه مطرح شد: برای اینکه این سه گونه تفسیر متمایز شود از یک مثال شروع می کنم. مثلا «این ماژیک سبز است.» آیا این یک گزاره بسیط مشاهدتی (به عنوان گزاره مبنایی که می خواهد پشتوانه معرفت ما باشد) است؟ خیر؛ ممکن است من دچار کوررنگی باشم و این مثلا آبی باشد. خوب، چگونه گزارش دهیم که چنین مشکلی پیش نیاید. در اینجاست که سه جریان پیدا می شود:

1.جریان روانشناسی‌گری (باخ و بارکلی): گزاره های مشاهدتی، باید در قالب بیان احساس فاعل شناسا ارائه شود یعنی صحیح این است که بگویم «من این ماژیک را سبز می‌بینم.»

این تحلیل بامشکلی مواجه شد که: این یک گزاره ی شخصی است وبرای من معتبر است نه جامعه. یعنی کس دیگری نمی تواند مضمون این را بررسی کند.

3. جریان فیزیک‌گرایی (نویرات) (جملات پروتکل ): گزاره صحیح این است که بگوییم مثلا: «زید گفت: این ماژیک سبز است.» مفاد «این ماژیک سبز است» با عنایت به اینکه گفته زید است به عنوان پروتکل زید مطرح می شود و این جمله این قابلیت را پیدا می کند که در جامعه علمی مورد توجه قرار گیرد و ظرفیت آزمون پذیری و نقد پیدا می کند.

3. گزاره های پایه (پوپر). پوپر معتقد بود که این سخن نویرات یک گام به جلوست اما هنوز معلوم نیست که کنار گذاشتن یا قبول جملات پروتکل چه مبنایی دارد. آیا من می توانم پروتکل زید را چون خلاف فرضیه من است کنار بگذارم؟ رویکرد پوپر درباره اینکه اعتبار جملات پروتکل از کجا میآید این شد که اعتبار آنها وابسته به جامعه ی علمی است. پوپر (با استناد به طبقه بندی فریز) میگوید که منطقا سه راه برای قبول این گزاره ها(پروتکل) داریم:

الف به خاطر تعصب قبول کنیم (یعنی بدون دلیل )

ب : به خاطر امر غیر معرفتی (از نظر وی رویکرد روانشناسی گری که غالبا در توجیه گزاره معرفتی در پیش می گیرند، یک امر غیرمعرفتی است. توجه شود که اینها معرفت را معادل گزاره می گیرند و خود عمل دیدن یک گزاره نیست؛ لذا آن را غیرمعرفتی می داند و می گوید این هم راه معرفتی موجهی برای حل مساله نیست)

ج : به خاطر دلیل دیگر🡨 از نظر پوپر چاره ای نداریم که به سراغ این راه برویم یعنی باید اعتبار را به گزاره ی دیگر برگردانیم و هر گزاره را بی نهایت بار میتوان آزمود . خوب اشکال این است که باچنین کاری علم غیر ممکن میشود (مشکل تسلسل پیش می آید) پوپر به جای راه حل ما (که می گوییم این گزار ها باید به گزاره بدیهی ختم شود که غیرقابل تردید باشد) امر بدیهی را قبول ندارد و می گوید هر گزاره پایه ای منطقا قابلیت زیر سوال رفتن دارد اما دانشمندان در جایی توقف می کنند و تصمیم می گیرند که این سلسله را ادامه ندهند در واقع، وی اعتبار گزاره پایه را به تصمیم دانشمندان منوط می کند که البته هر لحظه می توان این تصمیم را دوباره با چالش مواجه کرد اما از نظر وی، خوبی این کار این است که مبنای این گزاره ها غیر شخصی وبین الاذهانی می شود.

## نظریه توماس کوهن[[1]](#footnote-1):

اگر دقت کنید پوپر با منوط کردن اعتبار گزاره علمی به تصمیم دانشمندان عملا راه را برای تفسیر تاریخی- جامعه شناختی از علم باز کرد (و این نکته ای است که آقای سعید زیباکلام در کتاب معرفت شناسی اجتماعی خود بر آن بشدت اصرار می کند) و کوهن در این فضا تفسیری از روال علم میدهد، ودر مقابل رویکرد منطقی –فلسفی به تحلیل ماهیت علم میپردازد وبه تحلیل تاریخی – جامعه شناختی از ماهیت علم میپردازد .

پیام اصلی وی این است : یک نظریه خوب درباره روش علمی، نه بازسازی انتزاعی عقلانی ،بلکه باید با توجه به تحولات تاریخ علم ارائه شود؛ به تعبیر دیگر یک نظریه خوب درباره عقلانیت باید در درجه اول با تاریخ علم همخوان وهمساز باشد و توجیهات منطقی برای تبیین انقلاب های علمی کافی نیست .

لذا روال علم را اینگونه مطرح میکند:

اول : پیش علم

دوم : علم عادی 🡨 مرتبه شکل گیری پارادایم که تلاش دانشمندان عموما برای تثبیت پارادایم است

سوم :بحران 🡨پیدایش و گسترش وضعیتهای جدیدی که خلاف روال علم عادی رخ می دهد و هنجارهای علم عادی پاسخگوی آنها نیست به حدی که در بنیادهای پارادایم تردید میشود واین خلاف هنجار ها صرفا معماهای حل نشده نیست .

سوم : انقلاب 🡨تولید پارادایم جدیدی که امکان حذف بسیاری از خلاف هنجارها و جوابگویی به معماهای حل نشده را (علاوه بر مسائل قبلی ای که پارادایم قبلی حل می کرد) فراهم میکند.

چهارم : علم جدید

وهمین سیر ادامه دارد .یعنی شکل گیری و گسترش علوم تابع پارادایم ها هستند وپارادایم[[2]](#footnote-2) یعنی یک فضای علمی فرهنگی واین یعنی حَکَم نهایی برای علم در کار نیست برخلاف فضای پوپر که مشاهده را حَکم نهایی می دانست. (نکته ی قابل توجه در نظریه کوهن این است که پیشرفت علمی فقط در داخل پارادایم معنا دارد.[[3]](#footnote-3)

## نظریه ایمره لاکاتوش[[4]](#footnote-4) :

در فضای نقد منطقی پوپر وقبل از آن، علم فرمول منطقی مشخص دارد ودر زمان کوهن به خاطر غلبه توجه به ملاحظات تاریخی، دیگر هرگونه فضای منطقی برای علم از بین رفته ولا کاتوش میخواهد این دوفضا راباهم جمع کند.

وی به جای پارادایم ک.هن، از تعبیر «برنامه پژوهشی» استفاده می کند: هر برنامه ی پژوهشی دارای یک سخت هسته یا استخوان بندی است واین سخت هسته متافیزیکی است (که متافیزیک از نگاه این جریان فکری، یعنی هر چیز غیر تجربی) و هرسخت هسته دارای کمربندهای محافظتی علمی است که مثالهای نقض (ابطالهای پوپری) به این کمربندها برخورد میکند .یعنی در مواجهه با مثال نقض (ابطال پوپری) سخت هسته از بین نمیرود وکنار گذاشته نمیشود،در واقع با تئوری های محافظتی این مثال های نقض را برطرف میکند وعلم اینطور پیش میرود .

ماهیت نظریه های علمی از نگاه لاکاتوش ساختارهای بی انتهایی است که برنامه های پژوهشی پیش روی ما میگذارندیعنی ساختاری که برای پژوهش های بعدی الهام بخشی ایجابی وسلبی دارد ومولفه های نظریه دوتاست

1. سخت هسته : با تصمیم روش شناختی مدافعانش ابطال ناپذیر شده است
2. کمربند محافظتی : فرضیه های کمکی که ابطال ها را دفع میکنند .

وزمانی یک برنامه پژوهشی رارها وسراغ پارادایم دیگر میرویم که این کمربندهای پژوهشی زیاد شود به اندازه ای کسی دیگر اعتقاد نداشته باشد که این سخت هسته یا استخوان بندی تحمل این کمر بندها را دارد.

بعد از لاکاتوش، فایرابند آمد که او دیگر کتاب «برضد روش» را نوشت و هرگونه روشمندی را در فضای علم به چالش کشید.

# مروری بر آنچه درباره علم از بیکن تا قرن بیستم رخ داد.

اگر دقت کنید در فضای پوزیتیویسم (از ابتدای استقراگرایی) یک دسته توصیه هایی مواجهیم که عملا انتهایش نقض ابتدایش است. این توصیه ها را می توان در دوسته سلبی و ایجابی قرار داد:

1.توصیه های سلبی :

الف . ارزش ها راباید کنار بگذاریم یعنی انسان باید خودش را از ارزش داوری را کنار بگذارد تابتواند درست قضاوت کند

ب.مابعدالطبیعه(متافیزیک) را باید کنار گذاشت (تنها راه شناخت عالم، حس است)

ج .ماوراءالطبیعه را هم باید کنار بگذاریم (چرا که اینها توهم وخیال است وماورای عالم ماده خبری نیست)

2.توصیه های ایجابی. در اینجا یک سیری طی شد:

الف .(گام اول) تقدم زمانی مشاهده برنظریه که همان جریان استقراءگرایی است .

ب. (گام دوم) تقدم رتبی مشاهده بر نظریه 🡨یعنی پذیرفتند باید چیزی قبل از مشاهده وجود داشته باشد یعنی از لحاظ منطقی، فرضیه مقدم برمشاهده است و به لحاظ زمانی، تقدم فرضیه بر مشاهده را قبول کردند؛ اما همچنان معتقد بودند که از لحاظ رتبی مشاهده مقدم است (یعنی حَکَم نهایی مشاهده است)

ج . (گام سوم) عدم تقدم مشاهده مطلقا (نه رتبی ونه زمانی) یعنی با مشاهده حضور جدی پیشفرضها در متن مشاهده، عملا مشاهده بی اعتبار شد وثمره اش این میشود که علم و نظریات علمی مرز واضحی با خرافات و جادوگری ندارد.

# تحلیل جامعه شناختی

قبلا بیان شد که علم به دو معنا داریم

1. تک گزاره معرفتی 🡨که جریان پوزیتیویسم فقط گزاره ی تجربی وتحلیلی را معتبر دانست
2. نظام معرفتی 🡨 بر اساس همان مبنا علم هم منحصر شد در علم تجربی

نکته مهم این است که علی رغم اینکه انحصار علم (به معنای تک گزاره) در گزاره حسی نادرست است؛ اما کسی که گزاره ی معرفتی تنها گزاره ی تجربی میداند طبیعی است در معنای علم به عنوان نظام معرفتی، فقط به نظام تجربی، علم بگوید. اما اگر کسی پذیرفت گزاره ی معرفتی غیر تجربی هم داریم آنگاه آیا سخن گفتن از «علم تجربی» (به عنوان یک نظام معرفتی و در حد یک رشته علمی) موجه است؟ به نظر می رسد اگر کسی وارد این بازی غربی بشود که علم بودن علم (به عنوان نظام معرفتی منسجم) را در گروی تجربی بودن قلمداد کند و در این فضا بخواهد از علم دینی سخن بگوید (علم تجربی دینی) پیشاپیش باخت خود را قبول کرده است.

# ریشه های باور غلط تفکیک روشی علوم و نقد منطقی آن

متاسفانه دکتر سروش این مطلب (تفکیک علوم بر اساس روش تجربی و عقلی) را نهادینه کرد وگفت علم آنجایی است که از تجربه استفاده میکند وفلسفه آنجایی است که عقل استفاده میکند یعنی روش علمی را از روش فلسفی جدا کرد و بر همین اساس در کتاب فلسفه علم الاجتماع به شهید مطهری نقد می کند که تو که روش فلسفی در جامعه شناسی داری و محصول کارت جامعه شناسی فلسفی است چه حقی داری آرای دورکیم که جامعه شناسی تجربی است را نقد کنی؛ اینها چون دو روش مستقل دارند دو علم مستقلند و نباید در کار هم مداخله کنند؛ تاسف بالاتر اینکه بعضی متفکران دینی معاصر ما در این دام افتادند

ما تفکیک فوق (تفکیک تجربی از فلسفی) را در افق گزاره ای (در خصوص واحد معرفتی) می توانیم قبول کنیم اما در افق نظام معرفتی (تفکیک علم تجربی از مثلا فلسفه یا علوم نقلی) را خیر. (آیت الله مصباح یزدی در کتاب آموزش فلسفه تاکید میکنند که واقعا تفکیک روش تجربی از روش عقلی چه معنایی دارد؟ اگر مقصود صورت قضایاست که تفکیک استقرا از قیاس از قدیم مطرح بوده؛ اما استقرا به تنهایی اعتبار ندارد؛ و اگر هم مقصود مواد قضایاست که هم مجربات و محسوسات از بدیهیاتند و هم اولیات؛ و تفکیک اینها که نتوانیم آنها را در ذیل یک برهان قرار دهیم چه معنایی دارد؟ )

اثبات تداخل روشها در علم به معنای نظام معرفتی را با چند دلیل می توان نشان داد:

1. تفکیک روشی بر اساس مبنای کانتی (که گزاره فلسفی درباره واقعیت عینی ممکن نیست و سخن در واقعیت عینی منحصر در این است که داده تجربی داشته باشیم و گزاره فلسفی تنها می تواند درباره معرفت و درون ذهن کار انجام دهد) معنادار بود؛ اما خود دکتر سروش در زمانی که کتاب «علم چیست؟ فلسفه چیست؟» را می نوشت عملا چنین تفکیکی را قبول نداشت (زیرا کتاب نهاد ناآرام جهان» را نوشته بود که در آن درباره حرکت (به عنوان یک واقعیت عینی) بحث فلسفی می شود بحث کرده بود پس درباره موضوع واحدی به اسم حرکت، هم روش تجربی ممکن است هم روش عقلی. (و وقتی در موضوع واحدی دو روش ممکن بود، دلیلی ندارد که استفاده از یک را غیرمجاز اعلام کنیم که در بند 3 توضیح بیشتری می آید)
2. حتی در حوزه فلسفه اولی هم موارد متعددی داریم که گزاره های تجربی در بده بستان با گزاره های فلسفی تولید معرفت می کنند: در بحث حرکت جوهری میگوییم حرکت در عرض به حرکت در جوهر ختم می شود؛ اما اینکه حرکت در عرض وجود دارد این گزاره ی حسی است که در فلسفه استفاده میشود. یا مثلا میگوییم جسم ذو ابعاد ثلاثه است و اساس مفهوم مجرد تام را با سلب صورت جسمانی (ذوابعاد ثلاثه) مطرح می کنیم. درک ما از صورت جسمیه به عنوان ذوابعاد ثلاثه، کاملا مبتنی بر ادراک حسی کنونی ماست.
3. ما در روش برهانی ومنطقی، گزاره ها را یا نظری می دانیم یا بدیهی؛ گزاره های نظری به بدیهیات ختم می شود وبدیهیات را به شش قسم تقسیم می کنند که اولیات در کنار محسوسات می نشیند و در روش واحد (قیاس اقترانی) می توان دو مقدمه را از دو بدیهی مختلف منضم کرد. آیا محصول را تجربی بنامیم یا فلسفی؟ آیا اینها قسیم همدیگر و بی ارتباطند؟

مثال اول: مثلا اگر ما به روش تجربی به دست آوردیم برخی الف ب است ؛ و به روش فلسفی به دست آوردیم که هر ب ج است ؛ مسلم است که این مقدمات منتج است و گزاره برخی الف ج است معتبر است؛ در حالیکه این گزاره ها از دو روش جدا آمده است .

مثال دوم : اگر ما براساس تجربه به این رسیدیم که «بعضی الف ب است» و براساس براهین منطقی فهمیدیم «هیچ الف ب نیست» نمیگوییم این دومقوله ی جداست بلکه میگوییم متناقض است و قطعا یکی صادق و دیگری کاذب است.

نتیجه اینکه تقسیم علوم (به عنوان رشته های علمی) بر اساس روش به تجربی ، تاریخی ،فلسفی ،شهودی اشتباه بوده وتنها توجیه این تقسیم وتفکیک به لحاظ عملیاتی و کاری است یعنی پژوهشی زوایای مختلف دارد که افراد مختلفی استدلالهای روشهای مختلف را انجام دهند اما نه به این معنا که محصول کار هم ربطی به همدیگر ندارد؛ بلکه محصول باید باهم سنجیده شود.

1. توماس کوهن (1996-1922) کتاب ساختار انقلاب های علمی چاپ سال 1962 [↑](#footnote-ref-1)
2. پیش فرض های علم را که نقش اساسی در هویت بخشی به حوزه های مختلف علمی دارندراپاترادایم گویند که در هر پارادایم حول محور چهار عنص اصلی هستی شناسی ،معرفت شناسی ،روش شناسی و روش مباحث علم مطرح وپیگیری میشود. [↑](#footnote-ref-2)
3. از اثار مهم کوهن رشد جامعه شناسی معرفت میباشد. [↑](#footnote-ref-3)
4. ایمره لاکاتوش 1974-1922 [↑](#footnote-ref-4)