مقاله

عقلانیت و باور دینی موجه

لوئیس پی پویمن
ترجمه: سیدمرتضی حسینی

آلوین پلانتینجا استدلال هیک را ادامه داده و استدلال می کند ایرادات قرینه گرایان به خداگرایی (همچون ایرادهای دبلیو کی کلیفورد) در پروراندن مقصودشان موفق نشده اند، زیرا قرینه گرایان باید همواره معیارهایی صریح را برای تبیین همه حالت های مشخص درباره باورهای موجه تنظیم کنند که اعتقاد به خدا را خارج خواهد ساخت. پلانتینجا موضع قرینه گرای مبناگرا را به مثابه کسی ترسیم می کند که مدعی است همه باورهای موجه را باید به موجب احراز معیارهایی مسلم، واقعاً پایه باشند و یا بر دیگر باورها مبتنی باشند. این نهایتاً منجر به ساختاری درخت مانند می شود با باورهایی واقعاً پایه که در زیر آن یا در بنیان آن قرار گرفته اند. مطابق مبناگروی سنتی:

«برای شخص S قضیه P واقعاً پایه است اگر و تنها اگر P برای S یا بدیهی باشد یا خطاناپذیر باشد و یا به یک معنی مشهود باشد.»

قضیه بدیهی آن است که شخص آن را بی درنگ به مثابه صادق بنگرد، مانند اینکه یک به علاوه دو برابر سه است و یا آنکه یک تناقض نمی تواند صادق باشد. قضایای خطاناپذیر آنهایی هستند که در مورد وضعیت های یک فرد نسبت به «آگاهی از خود» است، که در آن شخص نمی تواند اشتباهاً چیزی را که صادق نیست باور داشته باشد، همچون «من فکر می کنم، پس هستم یا «من درد دارم». آکویناس و جان لاک نوع سومی از قضایا را که به یک معنی مشهود هستند می افزایند، مانند: «من یک درخت می بینم». هدف نهایی مبناگرایی سنتی حفظ نظام باور ما از خطا است که به وسیله وارد کردن باورهای محکم و یا مطلقاً مسلم جهت ساختن بنیان های نظام باور ما صورت می گیرد. پلانتینجا نشان می دهد باورهای بسیاری هستند که به نظر ما موجه هستند و ما به آنها معتقدیم (ولی) در هیچ کدام از این مقولات سه گانه نمی گنجد، همچون باورهای حافظه (مثلاً: من امروز صبح صبحانه خوردم)، باور به یک جهان بیرونی و باور به دیگر اذهان. این باورها وابسته به دیگر باورها نیستند و ضمناً هیچ کدام بدیهی، خطاناپذیر و یا به یک معنی مشهود نیستند.

بعد از نشان دادن سستی چیزی که می توانیم آن را به مثابه واقعاً پایه بپذیریم، پلانتینجا نشان می دهد مصلحین پروتستان اعتقاد به خدا را واقعاً پایه می دیدند. او از ما می خواهد این را چون گزینشی مجاز ملاحظه و ایرادات ممکن بر آن را بررسی کنیم. ادعای او این است که اعتقاد به خدا واقعاً پایه است و هیچ کدام از ایرادات به آن وارد نیست. توجه به این نکته لازم است که هر چند موضع پلانتینجا ممکن است موضع ایمان گرایی را به دست دهد، (اما) در آن دست یازیدن به قرائن برای تایید خداگرایی نیست، (اما) در باز بودن مجال برای ملاحظه مدعیات عقل با ایمان گرایی تفاوت دارد. اگر فیلسوف ملحد بتواند حالتی واضح و قانع کننده بر علیه خداگرایی فراهم آورد، یک مومن عقل گرا باید در باورهای دینی اش تجدیدنظر کند. به این معنی، معرفت شناسی اصلاح شده پلانتینجا را می توان تقریری از عقل گرایی حداقلی دانست. نوعی عقلانیت که هیچ ادعایی بر داشتن معیارهای قطعی برای آنچه به لحاظ عقلی قابل پذیرش به حساب می آید، ندارد ولیکن برای قرائن و استدلال مجالی باز دارد.

فیلیپ کویین در نوشتارش «در جست وجوی بنیان های خداگرایی» استدلال پلانتینجا را با این ادعا نقد می کند که: ۱- پلانتینجا موفق نشده که نشان دهد معیارهای قضایایی که واقعاً پایه هستند - و او آنها را رد می کند - در حالت ناقص هستند. ۲- رویه پلانتینجا در معیارهای توجیه برای قضایایی که پایه هستند، نسبت به معیارهایی که در آن هیچ کدام از قضایای خداگرایانه واقعاً پایه نیستند، هیچ امتیازی ندارد. هر چند کویین باور دارد که استدلال پلانتینجا معتبر نیست، (ولی) برای این امکان که برخی قضایا، که به طور بدیهی مستلزم این هستند که خدا وجود دارد، می توانند واقعاً پایه باشند، مجالی می گذارد. او در بخش سوم نوشتارش استدلال می کند که حتی اگر این چنین باشد، واقعاً پایه بودن نسبتاً بی اهمیت است و چنین قضایایی که برای خداگرایان بزرگی در فرهنگ مسیحی از نظر فکری پیچیده اند، به ندرت واقعاً پایه است.

مایکل مارتین نیز مبناگروی به طور عام را طوری تحلیل می کند تا اعتقاد به خدا را در بنیان های یک ساختار ذوقی جای دهد. او استدلال می کند که استدلالات پلانتینجا علیه مبناگرایی سنتی ضعیف هستند، به طوری که معلوم نیست خداگرایی او از آن انتقادات مصون باشد. به علاوه بر اساس صورت بندی پلانتینجا عملاً هر کسی می تواند هر نظام باوری را تنها با جای دادن آن باور در بنیان های ساختار ذوقی خویش توجیه کند.

من در نوشتاری با نام «آیا باور دینی می تواند عقل پذیر باشد؟» استدلال کرده ام که: رویکرد انسجام گرا به دین ممکن است بخت بهتری را، نسبت به رویکرد مبناگرا، برای توجیه باور دینی داشته باشد؛ یعنی به جای اینکه باورهایمان را بر اساس الگوی مبناگرا ملاحضه کنیم که در آن یک باور به وسیله باورهای پایه ای تری تایید می شود تا آنجا که به باوری بنیادین می رسیم که برای آنها قرائن بیشتری وجود ندارد، ممکن است بهتر باشد که نظام باورمان را به صورت یک تار عنکبوت یا شبکه ای از باورها که متقابلاً همدیگر را تایید می نمایند ملاحظه کنیم. هر چند برخی باورها ممکن است برتر و یا بدیهی تر از بقیه باشند، (اما) باورهای اندکی می توانند مستقل از کل نظام و یا قسمت وسیعی از آن باقی بمانند.

به علاوه معیار وابستگی شخصی، در ساختار ذوقی هر شخصی وجود دارد. هر کدام از ما تاریخچه متفاوت و پیچیده ای از قرائن فراهم آمده و صورت بندی باور داشته ایم، تا آنجا که مقایسه و ارزیابی درون موضوعی باور مشکل شده است. چیزی که باور آن با توجه به چارچوب شما برای شما عقل پذیر است، ممکن است باور آن برای من با توجه به چارچوب من عقل پذیر نباشد. به عبارت دیگر ما خود را آن چنان در حال ارزیابی قرائن از منظرهای تفسیری در جهان بینی متفاوت می یابیم که بسیار دشوار است در میان جهان بینی ها ارتباط برقرار کنیم. به هر حال تجارب و معیارهای اصیل عقلانیت برای همه انسان ها (یا تقریباً همه) مشترک است و می تواند مقیاس مشترکی را برای تلاش جهت رسیدن به موضعی که خوش بینانه، عقل پذیر باشد فراهم آورد. به دیگر بیان، هر چند مشکل است در مورد باورها و تجارب دینی، «عقل گرایی انتقادی» بود، اما امکان دارد. و شخص دینی عقل گرا تمام باورهایش را مورد مداقه قرار می دهد و در باورهایی که به مثابه تجارب جدید در دسترس قرار می گیرد، تجدیدنظر می کند. پس ارتباط و تشریک مساعی عقل هایمان برای نظام های متنوع باورهایمان، به رغم درجه بالای نسبیت آن نظام ها، ممکن است.

بخش پایانی

آقای فیزیکدان، واقعاً الکترون وجود دارد

مروری بر مولفه های رئالیسم علمی

ابوتراب یغمایی

مناقشه بین رئالیسم علمی و آنتی رئالیسم یکی از مهمترین مسائل فلسفه علم است. قصد داشتم به اصل مطلب بپردازم و استدلال های هر یک از طرفین را مختصراً بیان کنم. ولی ترجمه مقاله ای را، در یکی از مجله های تخصصی معرفت شناسی کشور خواندم که آنتی رئالیسم را به یکی از انواعش تقلیل داده بود. به لطف تحلیل فلسفی، مولفه های رئالیسم علمی تا حدودی مشخص شده و این باعث شده است که دیدگاه مخالف یعنی آنتی رئالیسم، برحسب اینکه با کدامیک از مولفه ها در تضاد باشد، طیف وسیعی را تشکیل بدهد. در این مقاله ابتدا نگاهی به جدال بین رئالیسم و ایده آلیسم در فلسفه سنتی می اندازم و سپس مولفه های رئالیسم علمی را بیان می کنم. در آخر نیز انواع آنتی رئالیسم را شرح خواهم داد.

■■■

■ نگاهی به گذشته

قبل از اینکه به بحث اصلی بپردازم، بهتر است نگاهی به گذشته داشته باشیم. جدال بین رئالیسم و آنتی رئالیسم تا قبل از قرن بیستم، بیشتر در قالب مناقشه بین رئالیسم و ایده آلیسم نمود داشته است. در فلسفه کلاسیک دو پرسش جواب های بحث برانگیزی را به دنبال داشته است. اول اینکه، آیا وجود جهان مستقل از ذهن ما است؟ و دوم اینکه آیا می توان این جهان را بدون دخالت حالات نفسانی، و در واقع آنطور که هست، شناخت؟ فلاسفه ای که به این دو پرسش جواب مثبت می دهند رئالیست نامیده می شوند و آنهایی که به حداقل یکی از این پرسش ها پاسخ منفی می دهند، ایده آلیست محسوب می شوند. البته همانطور که در ادامه خواهیم دید، این تقسیم بندی به همین سرراستی نیست. در فلسفه یونان، افلاطون به جهانی ورای جهان پدیدار معتقد بود. این جهان که او آن را عالم مثل می نامید، از عناصری حقیقی، معقول، ثابت و قابل شناخت تشکیل می شد. اما افلاطون برای شناخت عناصر این جهان روشی را ارائه داد که طبق آن روش، شناسایی عالم پدیدار کمک شایانی به شناخت عالم مثل نمی کرد. به عنوان مثال بر طبق روش او شناخت موجودات مجرد، مثل موجودات ریاضی از قبیل اشکال هندسی و اعداد، ما را به شناسایی مثلی بسیار نزدیک می کند. شاگرد وی یعنی ارسطو، نظری کاملاً متفاوت داشت. به نظر وی هر آنچه هست را می توانیم حس کنیم. جهان او همین جهان پدیدار بود که ضمناً قابل شناخت نیز بود. نظریه تطابقی صدق که اکنون نیز با اصلاحاتی مورد استفاده رئالیست ها قرار می گیرد، در معرفت شناسی وی نقشی اساسی ایفا می کرد. طبق این دیدگاه گزاره «برف سفید است» صادق است، در واقع اگر برف سفید باشد. در قرون وسطی نیز نمی توان چیزی بیشتر از این دو نظر پیدا کرد. اما با آمدن دکارت وضع کاملاً دگرگون شد. دکارت با خط کشیدن بر روی مفهوم جوهر و در بالا قراردادن جوهر نفسانی و پایین قراردادن جوهر مادی، و اینکه انسان بدون جوهر نفسانی انسان نیست ولی بدون جوهر مادی، انسان است راه را برای ایده آلیسم گشود. هم استدلال های پیروان وی (اسپینوزا، لایب نیتس، مالبرانش) و هم استدلال های مخالفانش (لاک، بارکلی، هیوم) بر له ایده آلیسم و علیه رئالیسم مورد استفاده قرار گرفت. وارث آنها یعنی کانت نظر دیگری داشت. به نظر وی جوهر مادی وجود دارد ولی شناخت ما از آن به صورت های ذهنی مان بستگی دارد. اگرچه او خود را رئالیست می نامید ولی صورت های ذهنی وی آنقدر چیره کننده بود که باعث شد در تاریخ فلسفه در جایگاه یک ایده آلیست قرار گیرد.

فلسفه بعد از کانت، تا قرن بیستم و ظهور فلسفه تحلیلی، به طور عمده تحت سیطره ایده آلیسم بود. پاسخ ایده آلیست هگلی به قدری پیچیده بود که پرسش کننده کاملاً در هزارتوی آن گیر می افتاد. اما در قرن بیستم دو انقلاب مهم رخ داد، یکی در حوزه فلسفه و دیگری در حوزه علم، در حوزه فلسفه، منطق جدید شکوفا شد و باعث شد خلط هایی که به واسطه مفهوم جوهر در این موضوع ایجاد شده بود، کمرنگ شوند. در علم نیز دو گذار رخ داد: یکی از مکانیک نیوتنی به نسبیت و دیگری به مکانیک کوانتومی. این دو نظریه به قدری مسائل غامضی را به همراه خود آوردند، که عده ای از فلاسفه و دانشمندان کاملاً درگیر آنها شدند. پوزیتیویسم منطقی، اولین نحله ای بودکه از این نوع تفکر سر بیرون آورد. دیدگاه ضدمتافیزیکی آنها باعث شد که به نظریه های علمی نیز به منزله ابزار نگاه کنند. در ادامه خواهیم دید که دیدگاه ابزارگرایانه، یکی از انواع متداول آنتی رئالیسم است. پوپر، بزرگ ترین منتقد پوزیتیویست بارها و بارها به نفع رئالیسم استدلال کرد. اما خط مرزی که، هم پوپو با معیار ابطال گرایی و هم پوزیتیویست ها با معیار تحقیق پذیری، بین علم و غیر علم رسم کردند، نتایج غیر منتظره در برداشت. نگاه جامعه گرایانه و در ضمن قراردادگرایانه افرادی مثل کوهن و فایرابند به علم، این دو معیار را به باد انتقاد گرفت. قراردادگرایانی مثل کوهن و فایرابند نیز در جبهه آنتی رئالیسم قرار می گیرند.

طی سه دهه اخیر مناقشات وارد مرحله تازه ای شده است. رئالیسم علمی تحلیل و مولفه های آن معلوم شده است. واضح است که هر کدام از انواع آنتی رئالیسم با کدامیک از این مولفه ها در تضاد است. در ادامه این نوشتار این مولفه ها و رابطه بین آنها را توضیح خواهم داد. مناقشه افرادی مثل پاتنم و بوید در جبهه رئالیسم و افرادی مثل لاودن و وان فراسن در جبهه آنتی رئالیسم، هنوز گرم است.

مولفه های رئالیسم علمی

الف) مولفه وجودشناختی: همه ما در زندگی با اشیا سر و کار داریم. زندگی را بدون اشیا حتی نمی توان تصور کرد. منظور از شیء هر چیزی است که به نحوی بتوان آن را حس کرد. مثل درخت، میز، زمین، هوا و خورشید. اما آیا آنها واقعاً وجود دارند؟ در نظر اول سئوال احمقانه ای به نظر می رسد. سئوال را جور دیگری مطرح می کنم. آیا وجود آنها مستقل از ذهن است؟ مگر نه اینکه ما وجود هر چیزی را به واسطه حس درک می کنیم، پس اگر حسی در کار نباشد موجود بودن اشیا مسئله دار می شود. این دعوی که «اشیا مستقل از ذهن ما وجود دارند» را مولفه وجودشناختی رئالیسم می گویند. رئالیست ها وجود اشیا را وابسته به حس، قوه ادراک و یا به طور کلی وابسته به اذهان ما نمی دانند. یعنی اگر ما هم وجود نداشتیم در وجود آنها خدشه ای وارد نمی شد. اما این ساده ترین ادعایی است که در باب وجود اشیا می توان کرد. به همین سبب این نوع رئالیسم را، رئالیسم عرف عام (عقل سلیم) می نامند. اگر کمی ترم های علمی را دخالت دهیم مسئله کمی پیچیده تر می شود. تقریباً همه ما با واژه هایی از قبیل الکترون، کوارک، ژن و اورانیوم ۲۳۵ آشنا هستیم. ترم هایی که در علومی مثل فیزیک، شیمی و زیست شناسی وارد می شوند. اما این ترم ها، که در نظریه ها بر عین های خاصی دلالت می کنند، فرق مهمی با اشیایی دارند که ابتدا از آنها صحبت شد. وجود آنها به طور مستقیم درک نمی شود. منظور از غیر مستقیم این است که یا آنها را به واسطه خصوصیات و مشخصاتشان درک می کنیم و یا به واسطه وسایلی که خود آن وسایل در توجیه کارکردهایشان، به آن ترم های نظری وابسته اند. مثلاً ذرات بنیادی، که هر فیزیکدانی آنها را مسلم فرض می کند، به واسطه ردها و مشخصات آنها مثل جرم، بار الکتریکی و . . . درک می شوند. اگر کمی ذرات با مقیاس اندازه های بزرگتر را بخواهیم حس کنیم، باید به وسایلی مثل میکروسکوپ الکترونی رجوع کنیم؛ وسیله ای که کارکردش به لطف نظریه توجیه می شود. به اشیایی که در ابتدا از آنها صحبت شد، اشیای مشاهده پذیر و به اشیا یا عین هایی که در نظریه های علمی از آنها صحبت می شود، اشیای مشاهده ناپذیر یا نظری می گویند. گفتنی است که هرچه علوم به سطح بنیادی تری از ماده می روند، دامنه استفاده از ترم های نظری که بر مشاهده ناپذیر ها دلالت می کند، افزایش می یابد. در نظریه ریسمان، دیگر ترمی نظری که بر موجودی سه بعدی دلالت کند، نمی بینید. آیا می توانید تصور موجودی با بیش از سه بعد را داشته باشید؟ نظری که ادعا می کند «وجود عین های مشاهده ناپذیر مستقل از ذهن است» رئالیسم علمی نامیده می شود. بدیهی است کسی که بر مستقل بودن وجود الکترون صحه بگذارد، بر مستقل بودن وجود دیوار نیز صحه می گذارد.

اما ما با موجوداتی دیگر نیز سر و کار داریم، یعنی موجوات ریاضی، مثل اعداد، مجموعه ها، سطوح هندسی و . . . آیا این اشیا نیز وجود دارند؟ یا بهتر بگوییم، آیا وجود آنها مستقل از ذهن است؟ حتماً با من هم عقیده اید که اگر از مردم عامی بپرسیم، وجود آنها را همانند وجود اشیا نمی دانند. اگر کسی ادعا بکند که «وجود اشیای انتزاعی مثل موجودات ریاضی مستقل از ذهن است» او در زمره رئالیست های مجرد یا انتزاعی قرار می گیرد. بدیهی است کسی که وجود مثلاً اعداد مختلط را مسلم و مستقل از ذهن می داند، وجود مشاهده پذیرها و همچنین مشاهده ناپذیرها را مسلم و مستقل از ذهن می داند. نوع خاصی از این نوع تفکر وجود دارد که فقط وجود اشیای انتزاعی را حقیقی می داند. این نوع تفکر را با نام افلاطون گرایی می شناسیم.

> **نکته**
>
> **بدیهی است که نمی توان در باب موجودی شناخت داشت ولی به وجود آن اعتقادی نداشت. پیش فرض رئالیسم معرفتی رئالیسم وجودشناختی است. با تعریفی که ما از مولفه معرفتی ارائه دادیم یک رابطه دیگر نیز برقرار است و اینکه: رئالیسم معنایی - رئالیسم معرفتی**

پس دیدیم که رئالیسم وجودشناختی در سه سطح، مطرح می شود: اشیای مشاهده پذیر، عین های مشاهده ناپذیر و موجودات انتزاعی. اما بیشتر مجادلات پیرامون رئالیسم علمی و اشیای مشاهده ناپذیر، یعنی ترم هایی که در علوم تجربی مطرح می شوند، صورت می گیرد.

ب) مولفه معرفتی: واضح است که اعتقاد به وجود صرف اشیا، جایگاه مناسبی نمی باشد. ما می خواهیم اشیا را همانطور که در واقعیت هستند، بشناسیم. همچنین به دنبال روش هایی هستیم که ما را از واقعیت دور نکند. مثلاً خصوصیت دروغی را در باب اشیا، به جای حقیقت، جا نزند. اگر کسی ادعا بکند «می توان ـ همچنانکه نظریه های علمی قطعی و مطمئن توانسته اند ـ در باب اشیا (مشاهده ناپذیر) معرفت کسب کرد» رئالیست معرفتی محسوب می شود. به نظر او نظریه های مطمئن و قطعی مثل نظریه های الکترومغناطیس، نسبیت و مکانیک کوانتومی نظریه هایی هستند که خصوصیات مطرح شده در آنها، در واقعیت نیز خصوصیات اشیا است. مثلاً اگر در نظریه مکانیک کوانتومی نمی توان مکان و تکانه اشیا را همزمان و به صورت دقیق دانست، در واقعیت نیز یک شیء مکان و تکانه مشخصی ندارد. اما ما اینجا با شمشیر دو لبه ای روبه رو هستیم. نظریه های علمی در طول زمان تغییر می کنند. در بعضی از مواقع، حالات و صفات مربوط به اشیا تغییر می کنند و در بعضی مواقع موجودی که در نظریه قبلی مسلم فرض می شد، در نظریه بعدی دیگری مطرح نمی شود. به عنوان مثال در نظریه نیوتن شما می توانستید مکان و تکانه را همزمان و بدون خطا محاسبه کنید ولی در نظریه کوانتوم شما ماهیتاً نمی توانید چنین کاری بکنید. و یا اینکه وجود اتر تا قبل از ظهور نسبیت مسلم فرض می شد ولی بعد از آن دیگر مطرح نبود. بنابراین باید قبول کنیم که نظریه های علمی معرفتی عینی به ما تحویل نمی دهند (این استدلال به صورت فلسفی ترش منسوب به لاودن است و به نام فراستقرای بدبینانه بر علیه رئالیسم علمی استفاده می شود.) اما این فقط یک لبه شمشیر است. اگر نظریه های علمی از واقعیت صحبت نمی کنند، پس این فناوری که با رشد فزاینده توسعه می یابد از کجا حاصل می شود؟ شاید معجزه ای رخ می دهد. ولی می دانیم معجزه ای در کار نیست (این استدلال هم با جزئیات بیشتری با عنوان نبود معجزه عصای دست رئالیست ها است.) همانطور که در ابتدای مقاله یادآور شدم وارد جزئیات این استدلال ها نمی شوم. اگر بخواهیم رئالیسم معرفتی را به صورت یک جا بیان کنیم این چنین خلاصه می شود: «می توان- همچنان که نظریه های قطعی و مطمئن توانسته اند- بدون دخالت محتوایی قابلیت های معرفتی ذهن انسانی، اشیا را آن طور که هستند بشناسیم و برای این شناخت دلایل مناسب و در عین حال عینی وجود دارد.»

ج) مولفه معنایی: مولفه معنایی به مولفه معرفتی نزدیک است و برای تفکیک شدن آنها نیاز به کمی دقت است. برای همین منظور این مولفه را با یک مثال مبالغه آمیز نشان می دهم. دو فیزیکدان به نام های x و y را در نظر بگیرید. هر دو فیزیکدان مدافع نظریه کوانتوم هستند و به آن اعتقاد دارند. به طور خاص آنها باور دارند گزاره مکان و تکانه دو کمیت مکمل هستند (همزمان مقدار معینی اختیار نمی کنند) صادق است. آنها آزمایش هایی را به منظور دیگری ترتیب می دهند و در همین حین متوجه می شوند که در یک مورد از این قانون تبعیت نمی شود. بعد از چند بار آزمایش و در یافتن اینکه محاسبات آنها درست بوده است، گفت وگوهای رد و بدل شده بین آنها را می خوانیم:

فیزیکدان x: نظریه اشتباه پیش بینی کرده است، باید به دنبال نظریه دیگری باشیم.

فیزیکدان y: امکان ندارد. برای اثبات نظریه گام هایمان را قدم به قدم برداشتیم و خطایی نداشتیم. حتماً یک جای کارمان دچار اشتباه شده ایم.

فیزیکدان x: دلایلمان برای توجیه نظریه کافی نیستند. در بعضی از جاها از فرض های اضافی استفاده کرده ایم.

فیزیکدان y: چه شده است؟ زمانی مدافع پر و پا قرص نظریه بودی، آن را صادق می دانستی؟

فیزیکدان x: من نظریه را صادق می دانستم، ولی دلایل عینی برای اعتقاد به آن نداشتم. حال که می بینم نظریه با واقعیت های مشاهدتی سازگار نیست، تعصبی نسبت به آن ندارم و از آن دست می کشم.

فیزیکدان x در زمره رئالیست های معنایی (یا آنتی رئالیست های معرفتی) محسوب می شود و فیزیکدان y در زمره رئالیست های معرفتی است. (و همچنان که در ادامه خواهیم دید، رئالیست معنایی نیز است) به نظر فیزیکدان y نظریه صادق است و جهان همان گونه است که نظریه پیش بینی می کند ولی از نقطه نظر فیزیکدان x، نظریه دارای ارزش صدق است ولی لزومی ندارد که جهان همان گونه باشد که نظریه پیش بینی می کند. در این جا برای روشن تر شدن موضوع نظریه تطابقی صدق را برگزیدم. هنوز محل مناقشه است که چه نظریه ای در باب صدق باید اختیار کرد. به طور خلاصه رئالیسم معنایی دعوی این دارد که: «در صورت کفایت تجربی نظریه T، هرگزاره از نظریه T که شامل ترم های نظری باشد، ارزش صدق دارد».

■ رابطه بین مولفه های رئالیسم علمی

بین بعضی از مولفه های رئالیسم، استلزام منطقی وجود دارد. رابطه اول عبارت است از:

رئالیسم وجود شناختی - رئالیسم معرفتی

بدیهی است که نمی توان در باب موجودی شناخت داشت ولی به وجود آن اعتقادی نداشت. پیش فرض رئالیسم معرفتی رئالیسم وجودشناختی است. با تعریفی که ما از مولفه معرفتی ارائه دادیم یک رابطه دیگر نیز برقرار است و اینکه: رئالیسم معنایی - رئالیسم معرفتی.

یعنی اینکه اگر کسی قائل بود برای اعتقاد به گزاره P، دلایل قطعی و مستقل از ذهن وجود دارد، آن گزاره دارای ارزش صدق است و بنابراین اگر مطابق با واقع باشد صادق خواهد بود. اما می توان در مولفه ها کمی تغییر ایجاد کرد. بدین نحو که در باب مولفه معرفتی صرفاً بگوییم، برای اعتقاد به نظریه T دلایل خوب و مطمئنی وجود دارد. مشاهده می کنید که شرط عینی بودن حذف شده است. اگر چنین تعریفی از مولفه معرفتی ارائه دهیم، مولفه معرفتی نه مستلزم مولفه وجودشناختی خواهد بود و نه مستلزم مولفه معنایی. اما همان تعریفی که در ابتدا ارائه دادم را اصل قرار می دهیم. خوب است که به عدم ارتباط بین مولفه ها نیز توجه شود. می توان به مولفه وجودشناختی اعتقاد داشت بدون اینکه دو مولفه دیگر را باور داشت. دیگر اینکه اگر کسی مولفه معنایی را بپذیرد لزومی ندارد مولفه معرفتی را قبول کند، یعنی اینکه می توان گزاره ای را صادق یا کاذب دانست بدون اینکه دلایل واقعی برای آن ارائه کرد. حال می توانیم رئالیسم علمی را به صورت کلی بیان کنیم:

رئالیسم علمی: علم بر آن است تا دعوی های صادق یا تقریباً صادق پیرامون جنبه های مشاهده پذیر و مشاهده ناپذیر جهان ارائه کند، همچنانکه در این امر موفق بوده است.

به منظور روشن تر شدن این تعریف چند دعوی دیگر که لاودن آنها را منسوب به رئالیسم علمی می داند اضافه می کنم:

الف) نظریه های قطعی و مطمئن علوم نوعاً، تقریباً صادق هستند.

ب) نظریه های جدیدتر نسبت به نظریه های قدیمی تر، به صدق نزدیک تر هستند.

ج ـ تمام ترم ها، اعم از مشاهده پذیر و مشاهده ناپذیر، مربوط به نظریه های قطعی و مطمئن علوم، دلالت حقیقی و واقعی دارند.

د ـ نظریه های قطعی و مطمئن جدیدتر، روابط نظری و دلالت های نظریه های قبلی شان را حفظ می کنند.

ه ـ نظریه های جدید، موفقیت نظریه های قدیمی تر را توضیح می دهند.

و ـ دعوی های الف تا ه بهترین توضیح را برای موفقیت علوم ارائه می کند، اگر چه یگانه توضیح برای آن نیست. و این موفقیت ها تاییدی است تجربی، برای رئالیسم علمی.

■ انواع آنتی رئالیسم

برحسب اینکه با کدامیک از مولفه ها موافق نباشیم، انواع آنتی رئالیسم حاصل می شود.

الف - آنتی رئالیسم وجودشناختی: یعنی اینکه وجود جهان وابسته به قابلیت های ذهنی مان است. نمونه بارز این نوع تفکر، ایده آلیسم، پدیدارشناسی و من آیین گرایی است. ایده آلیست ها جهان را مجموعه حالات نفسانی و پدیدارشناسان مجموعه تجربه ها، ادراکات و پدیده ها می دانند. من آیین گراها مجموعه ای تک عضوی، یعنی صرفاً وجود ادارک کننده را می پذیرند.

ب ـ آنتی رئالیسم معرفتی / رئالیسم معنایی: مدافعان این نوع دیدگاه قائلند که گزاره های شامل ترم های نظری ارزش صدق دارند، ولی در عین حال ادعایی ندارند که جهان همان گونه است که نظریه تصویر می کند. چرا که توجیهی برای اعتقاد به نظریه وجود ندارد. نمونه بارز این نوع تفکر تجربه گرایی سازنده، منسوب به ون فراسن است. دیدگاهی که در یکی دو دهه اخیر بحث های زیادی را به همراه داشته است. باید توجه داشت که این نوع دیدگاه تا نیمه راه به همراه رئالیست ها است.

ج ـ آنتی رئالیسم معرفتی / آنتی رئالیسم معنایی: افراطی ترین نوع آنتی رئالیسم. ابزارگرایان سنتی، پوزیتیویست های منطقی ابزارگرا، ساخت گراهای اجتماعی و قراردادگرایان در زمره این نوع آنتی رئالیسم جای می گیرند. ابزارگرایان سنتی علم را به مثابه ابزاری می دانستند، در جهت سازماندهی اطلاعات و پیش بینی های دقیق تر. پوزیتیویست های منطقی که اصل تحقیق پذیری را نپذیرفتند، ادعا کردند که با توجه به خاصیتی که گزاره های نظری در تطابق با گزاره های مشاهدتی دارند، می توانند به طور جزیی تعبیر شوند و ارزش صدق و یا کذب اختیار کنند. قراردادگرایانی مثل کوهن و فایرابند که توجیه نظریه ها را در دیدگاه های جامعه گرایانه می دانستند، پذیرفتند که نظریه های علمی در بستر جبر تاریخی و اجتماعی شکل می گیرند و توجیه عینی برای آنها وجود ندارد و همین باعث می شود که از ابزارگرایان متمایز شوند.

■ نگاهی به آینده

قبل از اینکه بحث را به اتمام برسانیم، خوب است نگاهی به چشم انداز این جدال نیز داشته باشیم. همان طور که به طور مختصر اشاره کردم، دو استدلال مهم در دو جبهه آنتی رئالیسم و رئالیسم مورد استفاده قرار می گیرد: استدلال فراستقرای بدبینانه در طرف آنتی رئالیسم و استدلال نبود معجزه در طرف رئالیسم. جان ورال در سال ۱۹۸۹ مقاله ای با عنوان رئالیسم ساختارگرا منتشر کرد که سعی بر جمع کردن این دو نظر داشت. او برای ایده اش از گذار نظریه اتر جامد الاستیک فرنل به نظریه میدان های الکترومغناطیسی ماکسول استفاده کرد. او می نویسد:

«عنصر مهمی از پیوستگی در گذار از فرنل به ماکسول وجود داشت و این فقط یک انتقال ساده محتوای تجربی موفق، به نظریه جدید نبود و در عین حال از انتقال کامل محتوای نظری یا مکانیسم های نظری نیز کمتر بود. (حتی در شکل تقریبی اش) . . . در آن گذار، یک پیوستگی یا انباشتگی موجود بود، اما پیوستگی در فرم یا ساختار نه در محتوا.» بله، برای اینکه یک نظریه با واقع مطابقت داشته باشد نیازی نیست که حتماً ترم های نظری اش بر عین های خارجی دلالت داشته باشند. عقل هوشمند انسان در نظریه پردازی، به ساختارهای طبیعت پی می برد. این دیدگاه، نقطه بسیار روشنی در فلسفه علم و حتی در فلسفه به طور کلی است. در این چند دهه اخیر که فلسفه علم خود را در مقام ناظر علم می بیند، همیشه از خلایی بین علم و فلسفه رنج برده است. علم با ادبیاتی آکنده از ساختارهای ریاضی صحبت می کند و از آن سو فلسفه مملو از کلی گویی و ادعاهای غیردقیق است. با پیشرفت منطق جدید و به وجود آمدن نظریه هایی مثل نظریه مدل و برهان و متکامل شدن نظریه مجموعه ها، فلاسفه علم، به خصوص فیزیکدانانی که خط مشی فلسفی را دنبال می کنند، هر چه بیشتر از منطق برای نقد علم استفاده می کنند. رئالیسم ساختاری یکی از آن حوزه هایی است که در آن زیبایی حاصل از تلفیق فیزیک، منطق ریاضی و فلسفه منظره اعجاب آوری را پدید آورده است. دیدگاهی که هنوز در ابتدای راه است و چشم به آینده دارد.

منابع در دفتر روزنامه موجود است

عده ای از دانشمندان فیزیک در پایگاه آزمایش بمب اتم، نزدیک نیومکزیکو ۱۹۴۵

بازتاب

به دنبال منشاء بی اعتمادی در ایران

علی مخدوم

چندی پیش در صفحه «اندیشه» روزنامه شرق گزارشی از سخنرانی دکتر حاتم قادری در دانشگاه شهید بهشتی درج شده بود که در آن به بررسی بی اعتمادی در ایران و آثار آن در گسترش دموکراسی پرداخت. در فرازی از این سخنرانی، ایشان پس از اینکه متافیزیک را به عنوان یکی از خاستگاه های بی اعتمادی می شمرد، در بیان مصداق آن، «غلبه نهایی اشعری گری را بر تار و پود ایرانیان، می داند که با غلبه این نگرش، نظام علیت زیر سئوال می رود و تمام توجهات به آسمان جلب می شود و برای آدمی انگیزه چندانی برای انسان دوستی باقی نمی ماند و از طرفی علت گرایش به هیات ها و تکایای مذهبی از صمیم قلب ایجاد آرامش درونی است.»

در این بخش از بیان ایشان به نظر می رسد، مطالب تا حدودی با هم خلط شده اند. اصل این سخن که نگاه اشعری آسیب های متفاوتی بر زندگی فردی و اجتماعی می گذارد و در جامعه ما از دیرباز به نوعی حضور داشته است، امری انکارناپذیر است و از مهم ترین پیامدهای این نگاه دوری از عقلانیت و غیرموثر شمردن انسان در سرنوشت خویش است که نتیجه آن به نوعی فرافکنی و عدم پذیرش مسئولیت اعمال و رفتار خود می انجامد و اعتقاد به نظام علی و معلولی که از ویژگی های اعتقادی شیعه است را نمی پذیرد.

توضیح اینکه اشاعره معتقدند اعمالی که انسان انجام می دهد، فاعل حقیقی آنها خداوند است و آدمی فقط آنها را کسب می کند و نقش واقعی در آن ندارد و به نوعی فاقد اختیار و انتخاب در آن است. در مقابل این نگاه، دیدگاه معتزله است که آدمی را فاعل تمام عیار همه اعمال می داند به گونه ای که آدمی در انجام اعمالش کاملاً مستقل است و خداوند زمام امور را رها کرده و به او سپرده است و به تعبیری تمام شئون الهی خویش را در این محدوده به انسان تفویض کرده است.[1]

اما شیعه از بین این دو دیدگاه افراطی و تفریطی، با الهام از تعالیم بلند پیشوایان معصوم- علیهم السلام- راه میانه را برگزیده است. براساس نظر شیعه، افعال اختیاری انسان همان گونه که بر سبیل حقیقت (نه مجاز) به خود انسان به عنوان فاعل مباشر و مستقیم منسوب است، به نحو حقیقی به خداوند انتساب دارد. افعال مذکور به آدمی نسبت داده می شود، زیرا براساس قدرت و اراده و تحت تاثیر عزم و تصمیم و گزینش او انجام می پذیرد و منسوب به خداوند است، چرا که هستی انسان و تمام آثار وجود او از جمله اعمالش معلول خداوند و وابسته به او است. (البته حقیقت این دو انتساب، بسیار عمیق است و درک آن چندان ساده نیست و بحث های مفصل تر عقلی می طلبد.)[2]

حال سئوال اینجا است که اگر ما شیعیان به درستی مبانی عقلانی و اعتقادی خویش را بشناسیم باز دچار آسیب های اشعری گری خواهیم بود؟ و آیا کم توجهی به تقویت مبانی اعتقادی شیعه در جامعه ما، علت این انحراف فکری که زمینه بی اعتمادی و گریز از مسئولیت را در جامعه فراهم می کند نیست؟ و آیا خطر سقوط برای کسی که چشم بر آسمان ببندد کمتر از کسی است که اختیار آدمی و عوامل بشری را بی اثر مطلق بداند؟

پس اصل علت و بیماری قابل قبول است