

## «عقلانیت» در فلسفه علم پوپر

جواد اکبری تختمشلو\*

سعید زیباکلام\*\*

### چکیده

در دهه‌های اخیر، عقلانیت به یکی از موضوعات مهم و بحث‌انگیز حوزه‌های فکری مبدل شده است. فلاسفه متعددی هستند که شأن عقل و عقلانیت انسانی را کم‌اعتبار کرده و می‌کنند. پوپر از جمله کسانی است که به عقل آدمی باور دارند. او برای نشان دادن توانایی عقل، اثبات‌گرایی و رویکردهای توجیهی را به کلی رد و با طراحی فلسفه علم ابطال‌گرا، عقلانیت انتقادی را مورد تأیید و تأکید قرار داد. در این مقاله نخست عقلانیت پوپر به همراه عناصر مهم و سازنده آن استخراج و بازسازی می‌شود و سپس میزان موفقیت و سازگاری مواضع پوپر مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد. نتیجه اصلی مقاله این است که گریز کامل از رویکرد اثباتی و توجیهی و ارائه یک معرفت‌شناسی مطلقاً نفی‌گرا و انتقادی میسر و مقدور نیست.

**کلیدواژه‌ها:** عقل و عقلانیت، پوپر، نقادی، علم‌شناسی، پیشرفت علمی.

### مقدمه

اصطلاح عقل‌گرایی (rationalism)، حامل معنای ثابت و واحدی در تاریخ فلسفه نبوده است. در قرون گذشته، این اصطلاح غالباً عنوان مکتب و فلسفه‌ای بود که «عقل» را منبع اصلی آدمی در شناخت عالم به‌شمار می‌آورد (در مقابل تجربه‌گرایی که در این خصوص اصالت را نه از آن عقل بلکه از آن تجربه می‌دانست). معمولاً از فلاسفه‌ای چون افلاطون،

\* دانشجوی دکتری فلسفه علم و فناوری، دانشگاه صنعتی شریف (نویسنده مسئول) jakbarit@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۹/۲۹

دکارت، و لایب‌نیتس به‌عنوان بزرگان این مکتب یاد می‌شود. اما در دهه‌های اخیر، برخی فلاسفه، به‌ویژه فلاسفه علم، معنای متفاوتی از این اصطلاح اراده کرده و آن را در تقابل با دیدگاه عقل‌ناباوری (irrationalism) مورد استفاده قرار داده‌اند. در این معنا، غرض ترجیح عقل بر تجربه حسی نیست؛ بلکه مقصود موضع‌گیری در مقابل کسانی است که در راستای ستیز و ضدیت با «عقل»، منکر هرگونه اصول و اعتبار عام برای عقل شده‌اند و هرگونه نقش سلیس و عاری از اعوجاج عقل در فرایند کسب علم و دانش را نفی کرده‌اند. از نظر عقل‌ناباوران، نمی‌توان عناصر روشن و ثابت و واحدی را برای عقل تعیین کرد که علم و مسیر طی شده آن، با ارجاع به این عناصر قابل توضیح و تبیین باشد؛ یا به عبارت دیگر نمی‌توان متد یا متدهای ناب عقلانی معرفی کرد که علم، حاصل استعمال آن‌ها به‌شمار آید. به‌طور کلی به اعتقاد آنان، حیات ذهنی و فکری آدمی (و دیگر جوانب زندگی او) به‌شدت تحت سلطه نیروهای غیرفکری و غیرمعرفتی مثل غرایز، عواطف، احساسات، و علایق انسانی قرار دارد.

در برابر عقل‌ناباوران، فلاسفه‌ای هستند که با جدیت درصدد دفاع از شأن عقل و عقلانیت برآمده‌اند. کارل ریموند پوپر، که یکی از فلاسفه علم مشهور و مؤثر قرن بیستم و از جمله نامداران و پیشگامان علم‌شناسی ابطال‌گراست، در معرفت‌شناسی خویش تلاش‌های فراوانی را جهت دفاع از شأن عقل و عقل‌گرایی سامان می‌دهد. البته او عقل‌گرایی را در معنای دوم به‌کار می‌بندد و درمورد معنای نخست (که گاهی با عنوان معنای دکارتی از آن یاد می‌شود)، استفاده از اصطلاحات دیگری همچون تفکرگرایی (intellectualism) یا شهودگرایی فکری (intellectual intuitionism) را ترجیح می‌دهد. لذا عقل‌گرایی پوپر، درصدد ترجیح تفکر و تعقل بر مشاهده و آزمایش نیست؛ بلکه، چنان‌که خود او گوشزد می‌کند، عقل‌گرایی مورد نظر وی از این جهت هم تفکرگرایی و هم تجربه‌گرایی را شامل می‌شود (Popper, 1945: 224, 352). درواقع مسئله اساسی پوپر این نیست که آیا در تعیین منبع اصلی دانش، عقل از ارجحیت و حجیت برخوردار است یا تجربه؛ چراکه، از نگاه وی، معرفت و شناخت ما حاصل منابع مختلفی است که هیچ‌کدام از آن‌ها دارای حجیت ویژه و قاطع نیستند. او نه تنها عقل را، به معنایی که عقل‌گرایانی چون دکارت قائل بودند، منبع و سرچشمه اصلی شناخت انسانی تلقی نمی‌کند، بلکه به حجیت و ارجحیتی که امثال بیکن برای تجربه قائل بودند نیز قائل نیست. مع الوصف، پوپر چنین نتیجه نمی‌گیرد که فرایند کسب و توسعه شناخت (به‌خصوص علم) در چهارچوب عناصر معرفتی و عقلانی

نمی‌گنجد و توضیح و تبیین این فرایند بر وفق اصول عقلانی، امری ناممکن است. او احساس می‌کرد که علم از روند و روشی عقلانی و وجیه برخوردار است. اما از آنجایی که دفاع از چنین احساسی و توجیه آن، خصوصاً با توجه به شبهات عقل ناباورانه، کار ساده‌ای به‌نظر نمی‌آمد، مسئله اصلی پوپر درست همین‌جا سربرمی‌آورد که عقلانیت و پیشرفت علم چگونه قابل تصریح، قابل تبیین، و قابل دفاع است؟ (Popper, 1963: 4, 15, 16, 24)

عقلانیت چنان‌که خود پوپر نیز اذعان می‌دارد، از همان آغاز فعالیت فکری و فلسفی او، از جمله مهم‌ترین و اصلی‌ترین دغدغه‌ها و امور الهام‌بخش وی بوده است؛<sup>۱</sup> و حتی شاید گزاف نباشد که بگوییم کل معرفت‌شناسی پوپر به‌منظور ارائه یک تئوری عقلانیت که علم را یک فعالیت معقول معرفی کند طراحی شده است. واژگانی چون عقلانی، عقل‌گرایی، و دیگر مشتقات «عقل»، بارها در آثار وی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. ما در این مقاله قصد داریم تا نخست با تفحص در آثار پوپر و با استناد به تعبیرات و عبارات مستقیم وی، مواضع و نوع نگاه او درخصوص عقل و عقلانیت و عناصر سازنده آن را استخراج، معرفی، و تبیین کرده، سپس به نقد و بررسی و ارزیابی این مواضع بپردازیم.

## ۱. طرح عقلانیت در معرفت‌شناسی پوپر

### ۱.۱ ضربه بر پیکره عقلانیت

هیوم، با صراحت‌بخشیدن به مسئله استقرا اعلام کرد که استقرا از اثبات صدق گزاره‌های علمی، که گزاره‌هایی کلی‌اند، منطقی‌عاجز است. ما نمی‌توانیم از این‌که هزاران بار دیده‌ایم فلزات بر اثر حرارت منبسط شده‌اند، نتیجه بگیریم که «هر فلزی بر اثر حرارت منبسط می‌شود»؛ زیرا منطقی‌عاجز موارد و نمونه‌های تجربه‌شده، سخنی درباره موارد و نمونه‌های تجربه‌نشده نمی‌گویند و تعمیم مواردی که بارها تجربه شده‌اند به موارد تجربه‌نشده فاقد وجه و اعتبار منطقی است.

پوپر این عقیده هیوم را خیلی جدی و دارای تبعات مهم تلقی کرد و کار خویش را با توجه به آن، و به تحریک آن، آغاز کرد. به اعتقاد او تردیدها درباب عقلانیت و اتخاذ فلسفه عقل ناباورانه، درابتدا با فلسفه و اندیشه هیوم وارد صحنه گردید؛ هرچند چنین چیزی قصد و عمد خود هیوم نبود و او خود یک عقل‌گرای واقعی به‌شمار می‌رفت (ibid: 200).<sup>۲</sup> بنا به اظهار پوپر، هیوم پس از نشان‌دادن بی‌اعتباری منطقی استقرا با این سؤال مواجه شده بود

که اگر استقرا رویه‌ای منطقاً نامعتبر و عقلاً غیرقابل دفاع است پس ما دانش خویش را، در عمل و به‌عنوان یک امر روان‌شناختی چگونه به‌دست می‌آوریم؟ به عقیده پوپر، پاسخ هیوم به همین سؤال بود که زمینه تردید درباب عقل‌گرایی را فراهم ساخت و «هیوم را، یعنی یکی از تعقلی‌ترین متفکران همه زمان‌ها را، بر آن داشت که عقل‌گرایی را ترک گوید و بشر را نه به‌عنوان برخوردار از موهبت عقل، بلکه به‌عنوان حاصل و پرورده عادت کور نظر کند» (Popper, 1972: 95). پاسخ هیوم این بود که ما دانش خویش را عملاً و بنابه عادت از طریق تکرار و استقرا، و لذا از طریق رویه‌ای منطقاً نامعتبر و عقلاً غیرقابل دفاع، به‌دست می‌آوریم. به عبارت دیگر، هیوم به‌رغم این که استقرا را به‌لحاظ منطقی بی‌اعتبار معرفی کرده بود، معتقد شده بود که ما انسان‌ها به‌لحاظ روان‌شناختی و از روی عادت، دست به استقرا زده و علم خویش را بر آن مبتنی می‌سازیم. این پاسخ مستلزم ناعقلانی بودن حتی معرفت علمی می‌بود، به‌گونه‌ای که عقل‌گرایی، مهم‌ل بوده و بایستی کنار گذاشته شود.

دست‌کم از زمان بیکن به بعد، برای نشان‌دادن استحکام و مقام ممتاز علم، روی استقرا حساب ویژه‌ای باز شده است. اگر حق با هیوم باشد و استقرا فاقد اعتبار منطقی باشد، در آن صورت به‌نظر می‌رسد علمی که داعیه ارائه محکم‌ترین و پذیرفتنی‌ترین دیدگاه‌ها راجع به جهان را دارد، از چنان بنیاد و شالوده استوار عقلانی که تاکنون تصور می‌شده است، برخوردار نیست. از همین روست که پوپر می‌گوید «از زمان هیوم، استقراگران مایوس گشته فراوانی، عقل‌ناباور شده‌اند» (ibid: 5)، و جهت تأکید بر اهمیت موضوع، کتاب معرفت عینی خویش را با این جمله راسل آغاز می‌کند که:

رشد اندیشه غیرعقلی در قرن نوزده و آنچه از قرن بیستم می‌گذرد، پیامد طبیعی تخریب تجربه‌گرایی توسط هیوم است (ibid: 1).

بنابراین، درپی آرای هیوم و ناکامی و ورشکستگی پروژه اثبات و توجیه تئوری‌های علمی براساس استقرا، فلاسفه بسیاری با یأس و ناامیدی مواجه گشته‌اند و تردیدهای فراوانی به توان و نیروی عقل بشری پدیدار شده و تمایلات عقل‌ناباورانه به‌شدت افزایش یافته است. به‌نحوی که، بنابه گفته پوپر، تحقیر علم و عقلانیت به‌صورت یکی از مُدهای رایج امروزی در فلسفه درآمده (Popper, 1994: ix) و حمایت وسیع از عقل‌ناباوری و مسلم‌گرفتن آموزه‌های ناعقلانی، به یکی از نگران‌کننده‌ترین جوانب حیات فکری عصر ما، تبدیل شده است (ibid: 33).

## ۲.۱ تلاش برای ترمیم و احیای عقلانیت

پوپر کاملاً با هیوم موافق است که هیچ گزاره و نظریه کلی درباره طبیعت را نمی‌توان با استقرا و تکرار اثبات نمود<sup>۳</sup> و «درحقیقت هیچ چیزی را (به استثنای حوزه ریاضیات و منطق) نمی‌توان توجیه یا اثبات کرد» (Popper, 1963: 51). اما به شدت با هیوم مخالف است که ما به رگم بی‌اعتباری منطقی استقرا، سرانجام به لحاظ روان‌شناختی و برحسب عادت دست به استقرا زده و علم را بر آن مبتنی می‌سازیم. او اظهار می‌دارد که هیوم در پاسخ به سؤال یادشده خویش، دو جواب ممکن پیش رو داشت: اول این‌که ما دانش خود را از طریق یک روش غیراستقرایی به دست می‌آوریم؛ و دوم این‌که ما به طور اجتناب‌ناپذیری، از طریق اعتماد به تکرار و استقرا به دانش خویش دست می‌یابیم. پوپر بر آن است که هیوم پاسخ اول را، که به وی اجازه می‌داد نوعی عقل‌گرایی را حفظ کند، هیچ‌وقت به طور جدی مورد ملاحظه قرار نداد و به همین جهت استقرا را که از یک در رانده بود، از در دیگر داخل کرد. یعنی او که استقرا را از یک طرف منطقی نامعتبر و غیرقابل دفاع یافته بود، از طرف دیگر آن را به لحاظ روان‌شناختی، در زندگی عملی و در فرایند کسب علم، اجتناب‌ناپذیر اعلام کرد و با این کار خود، عقل‌گرایی را تخریب کرد (ibid: 45, 46).

اما پوپر درصدد برآمد تا با روکردن به پاسخ اول، عقل‌گرایی را احیا و حمایت کند. او اعلام کرد همچنان‌که حق با هیوم بود که در منطق چیزی به نام استقرا از طریق تکرار وجود ندارد؛ لذا، برخلاف نتیجه‌گیری هیوم، چنین چیزی نمی‌تواند در روان‌شناسی (با در روش علمی و یا در تاریخ علم) هم موجود و معتبر باشد (Popper, 1972: 6). بدین ترتیب از نظر پوپر، روش علمی و عملی دانشمندان، همانند منطق، حاوی چیزی به نام استقرا و اثبات از طریق مشاهدات مکرر نیست و استقرا توهم و افسانه‌ای بیش نیست.

پوپر دیدگاه خویش مبنی بر طرد کامل استقرا و اخذ یک روش غیراستقرایی برای علم در عرصه معرفت‌شناسی را مبتنی بر یک عدم‌تقارن (asymmetry) بنیادی بین اثبات و ابطال گزاره‌های کلی به واسطه گزاره‌های مشخصه می‌داند:

گزاره‌های کلی هرگز از گزاره‌های مشخصه قابل استنتاج نیستند، درحالی‌که می‌توانند توسط گزاره‌های مشخصه نقض گردند (Popper, 1959: 41).

بر این اساس، هزاران گزاره مشخصه که بیانگر سیاه‌بودن یک کلاغ هستند، نمی‌توانند این گزاره کلی را که «هر کلاغی سیاه است» اثبات کند. اما فقط یک گزاره مشخصه که خبر از غیر سیاه‌بودن کلاغی می‌دهد، برای ابطال آن گزاره کلی کافی است. پوپر همین تفاوت

منطقی بین اثبات و ابطال را اساس قرار داد و بر آن شد که علم‌شناسی (و معرفت‌شناسی) جدیدی طراحی و تأسیس کند که به کلی عاری از اثبات‌گرایی (verificationism) بوده و در مقابل ابطال‌گرایی (falsificationism) را ارج نهاده و برتری‌اش را مورد تأکید و تکریم قرار دهد. در این نظام جدید معرفتی، دیگر تجربه به‌عنوان اثبات‌کننده یا توجیه‌کننده تئوری‌های علمی (و حتی گزاره‌های شخصیه و مشاهداتی) به‌شمار نمی‌آید (چراکه چنین وظیفه‌ای از حد و توان آن خارج است)؛ بلکه تجربه فقط می‌تواند نقش خود را در ابطال این تئوری‌ها ایفا کند. بر این اساس، دانشمندان در جهان نمی‌گردند تا با استقرا به کشف و اثبات تئوری‌های جدید بپردازند؛ بلکه وقتی با مسئله‌ای مواجه می‌شوند، فرضیه‌ای را برای حل آن مسئله حدس می‌زنند و سپس این حدس را از طریق تلاش جدی که برای ابطال‌کردنش اعمال می‌کنند، به بوتهٔ آزمون می‌گذارند. اگر این تلاش، منتهی به ابطال آن حدس و فرضیه گردد، با درس‌آموزی از خطای آن، راه‌حل (حدس) جدیدی ارائه می‌گردد و آن هم دوباره با طراحی آزمونی سخت، محک زده می‌شود. اما اگر فرضیهٔ ما آن‌قدر جان‌سخت باشد که بتواند از هرگونه تلاش جدی برای ابطال و تکذیب آن، جان سالم به‌در برد؛ در آن صورت، نه به‌عنوان نظریهٔ صادق، بلکه به‌عنوان نظریه‌ای که هنوز دلیلی برای کنارگذاشتنش نیافته‌ایم (عجالتاً رضایت‌بخش) و به‌عنوان نظریهٔ تقویت‌شده (corroborated) باقی خواهد ماند؛ تا یا طی تلاشی ابتکاری‌تر در آینده ابطال گردد و یا احیاناً مسئلهٔ جدیدی رخ دهد که این نظریه عاجز از حل آن باشد.

ملاحظه می‌شود که در این تصویر از علم، چیزی به نام استقرا به‌چشم نمی‌خورد، که عقلانیت علم را تهدید کند؛ و بدین ترتیب، پوپر مدعی است که با روش مورد نظر او، که آن را روش حدس‌ها و ابطال‌ها (conjectures and refutations) می‌نامد، از ورود شکاکیت به درون علم جلوگیری شده و لذا شکاکیت هیوم مهار می‌گردد. حال باید دید این تصویر، دقیقاً چگونه جلوی شکاکیت را سد و عقلانیت علم را تأمین می‌کند.

قبل از هرچیز باید تأکید کرد که نوع نگاه پوپر به شناخت و نیز مسئلهٔ وی متفاوت است:

هیچ یقین مطلق وجود ندارد، ... بایستی جست‌وجوی یقین و جست‌وجوی مبنایی مطمئن برای شناخت متروک گردد. بنابراین، نحوهٔ نگاه من به مسئلهٔ شناخت، متفاوت از پیشینیانم است. کسب اطمینان و توجیه مدعیات شناخت، مسئلهٔ من نیست. بلکه مسئلهٔ من عبارت است از رشد شناخت: به چه معنایی می‌توانیم از رشد یا پیشرفت شناخت صحبت کنیم و چگونه می‌توانیم به آن دست یابیم؟ (Popper, 1972: 37)

پیشرفت علم و دانش، چنان برای پوپر از اهمیت بالایی برخوردار است که اعلام می‌کند:

مسئله بنیادی تئوری شناخت، عبارت از ایضاح و تحقیق فرایندی است که براساس آن، نظریه‌های ما می‌توانند، همچنان‌که ما نیز مدعی آن هستیم، رشد یا پیشرفت کند (ibid: 35).

چرا پوپر رشد و پیشرفت علم و دانش را این‌قدر مهم و مسئله بنیادی معرفت‌شناسی (خود) تلقی می‌کند؟ پاسخ او این است که:

به نظر من، این رشد شناخت ماست، ... که علم را عقلانی می‌سازد (Popper, 1963: 248).

درحقیقت پوپر معتقد است که اگر در علم، شاهد هیچ پیشرفت و موفقیتی نبودیم، شاید در آن صورت می‌توانستیم نسبت به عقل و عقلانیت شک کنیم؛ ولی،

چون دانش ما می‌تواند رشد کند، لذا هیچ دلیلی نمی‌تواند برای نومی‌دی نسبت به عقل وجود داشته باشد (ibid: vii).

حال پوپر بایستی تمام توان خود را به‌کار گیرد تا نشان دهد «علم می‌تواند پیشرفت کند» (ibid)، و درواقع نیز «چیزی به نام رشد حقیقی در معرفت علمی وجود دارد» (Popper, 1972: 298). برای این منظور لازم بود اولاً او معنایی از پیشرفت را به علم نسبت دهد که «پیشرفت» را به‌عنوان یک هویت حقیقی، اصیل و باارزش حفظ کند؛<sup>۴</sup> ثانیاً روش علمی‌ای را نشان دهد که ضمن برخورداری از یک فرایند معقول<sup>۵</sup>، قادر به تحقق آن معنا از پیشرفت باشد.

درخصوص مورد اول (تعیین معنای پیشرفت)، روشن بود که نخست بایستی هدفی برای علم تعیین می‌شد و سپس پیشرفت، به‌معنای حرکت به‌سمت آن هدف در نظر گرفته می‌شد. از این‌رو پوپر بر آن شد که خصلت و ویژگی مشخصی از نظریه‌های علمی را انتخاب کرده و علم را پیش‌رونده در مسیر اصلاح، بهبود و یا افزودن بر آن خصلت معرفی کند. او در زمان تحریر و انتشار نخست منطق اکتشاف علمی (۱۹۳۴)، به‌سبب مشکلی که در تبیین و تفسیر تئوری تطابق صدق احساس می‌شد<sup>۶</sup>، در به‌کاربردن الفاظ و مفاهیم «صدق»، «کذب»، و «حقیقت» بسیار مردد بود و حتی‌المقدور از کاربرد آن‌ها خودداری می‌کرد. لذا در این دوران بیشتر بر مفاهیمی چون آزمون‌پذیری (ابطال‌پذیری)، محتوای تجربی و کلیت تئوری‌ها، که رونق روش حدس و ابطال را در گرو آن‌ها می‌یافت، تأکید ورزید (Popper, 1959: ch. 6; 6). (Popper, 1963: 217)، و تلاش کرد نشان دهد که علم هرچه پیش‌تر آمده، میزان این امور را در تئوری‌های خود افزایش داده است. اما او می‌دانست که ابطال‌پذیری و محتوای تجربی فی‌نفسه نمی‌توانند مهم و ارزشمند باشند، مگر این‌که در راستای امر مهم‌تری، مثل صدق و حقیقت،

قرار گیرند. از این رو بود که پوپر به محض آشنایی با راه حل تارسکی (برای مشکل تئوری صدق) و تأیید و پذیرش این راه حل از سوی خود وی، بلافاصله تصمیم گرفت متناسب با دیدگاه رئالیستی خود<sup>۶</sup>، حقیقت و صدق را به عنوان مقصد و هدف علم معرفی کند:

من می‌خواهم قادر باشم بگویم هدف علم، حقیقت به معنای مطابقت با امور واقع یا واقعیت است (Popper, 1972: 59).

بعد از این که پوپر بر این اساس اعلام کرد «هدف علم نظریه‌های صادق است» (Popper, 1963: 174)، پیشرفت علم هم در همین راستا معنای خود را به دست آورد: نیل به تئوری‌های صادق و حرکت بیشتر به سمت حقیقت.

بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که پوپر نیز عاقبت «پیشرفت» را به «صدق» گره می‌زند؛ لذا باید توجه داشت از این که او با تلاش‌های پوزیتیویست‌ها و کسانی که با رویکرد اثباتی به دنبال یقین و نشان دادن صدق تئوری‌های علمی هستند به شدت مخالفت کرده، چنین نپنداشت که او دیگر از جست‌وجوی نظریه‌های صادق دست شسته است. او نیز همانند آن‌ها، هدفی جز یافتن صدق و حقیقت برای علم قائل نیست:

واقع امر آن است که ما نیز علم را چیزی می‌دانیم که در جست‌وجوی صدق است و دست‌کم از زمان تارسکی به بعد، دیگر از گفتن چنین چیزی باک نداریم (ibid: 229).

در خصوص مورد دوم هم، یعنی روش علم، پوپر معتقد شد که یگانه روشی که همراه و یاور علم بوده و پیشرفت آن را تأمین می‌کند، همان روش حدس‌ها و ابطال‌ها، یا به تعبیر دیگر روش آزمایش و خطا (trial and error) است. مهم‌ترین عنصر و مفهوم نهفته در این روش، که پوپر می‌خواهد با تکیه بر آن، مهم‌ترین بخش علم‌شناسی خویش، یعنی نشان دادن پیشرفت علم و لذا تأمین عقلانیت را تبیین کند، عبارت است از این که:

ما از خطاهای خود درس می‌گیریم (Popper, 1994: 101).

پوپر این عبارت یا معادل‌های آن را بارها در آثار خویش به کار می‌برد و به دنبال آن، امکان رشد و بهبود علم و نظریه‌های علمی را القا یا نتیجه‌گیری می‌کند. باین حال، او کمتر به توضیح مستقیم و ارائه دقیق معنای نهفته در این عبارت و نحوه دلالت مفاد آن بر پیشرفت شناخت می‌پردازد. اما با توجه به نقش کلیدی این مفهوم در علم‌شناسی (و معرفت‌شناسی) پوپر و نیز با توجه به این که او از یک سو آدمی را در هر مقام و مرتبه‌ای، خطاپذیر می‌داند (Popper, 1972: 134; Popper, 1945: 2/ 374; Popper, 1994: ix)، و از سوی دیگر اصرار

می‌ورزد که هرچند «ما خطاپذیر و در معرض خطا هستیم، ولی می‌توانیم از خطاهایمان درس بگیریم» (Popper, 1972: 265)، آگاهی از نحوه این درس‌گیری و آموختن از خطاها و حصول پیشرفت از این طریق، از اهمیت بنیادی برخوردار است.

چنان‌که تاکنون معلوم شد در نزد پوپر تجربه‌قادر نیست نقشی مثبت و ایجابی درخصوص نظریه‌های ما ایفا کند؛ اما از نظر او:

شکی نیست که ما می‌توانیم از تجربه یاد بگیریم و چنین هم می‌کنیم (Popper, 1983: 39).

از دید پوپر، تجربه گرچه نمی‌تواند با اثبات نظریه‌ها علم را یاری رساند، ولی می‌تواند دین خود به علم را از طریق ابطال و تکذیب فرضیه‌های کاذب ادا کند. همین است که مبنای یادگیری از تجربه را فراهم می‌سازد:

... نقش بنیادی مشاهده‌ها و آزمون‌های تجربی عبارت است از نشان‌دادن کذب برخی نظریه‌ها و لذا ترغیب ما به ساختن تئوری‌های بهتر (Popper, 1972: 258).

می‌توان غرض پوپر از «درس گرفتن از خطاها»، را به‌خوبی از عبارت اخیر فهمید، ما از طریق تجربه می‌توانیم از خطابودن فرضیه خود و لذا از آن‌گونه‌نبودن واقعیت (که فرضیه توصیف می‌کند) آگاه شویم و سپس با حذف خطای مزبور، به‌دنبال فرضیه جدیدی باشیم که عاری از خطای قبلی باشد. بدین ترتیب می‌توانیم با پیشنهاد نظریه‌های جدید، آزمودن آن‌ها و سپس حذف خطاهای قبلی و پیشنهاد نظریه‌های جدیدتر و ادامه این مسیر، شاهد پیشرفت علم باشیم.

بعد از آشنایی با این روند، سؤال مهمی که یقیناً به ذهن متبادر می‌شود این است که حاصل نهایی این روند چه خواهد بود؟ آیا ما با طی این روند، به ملاقات تئوری‌های صادق، که هدف علم اعلام شده است، نائل می‌شویم یا نه؟ در پاسخ این سؤال، باید بگوییم که با دقت در آثار پوپر درمی‌یابیم که او بعد از معرفی صدق و حقیقت به‌عنوان هدف علم، نسبت به ثمره و حاصل روش علمی خود (روش آزمون و حذف خطا) دو نوع نگاه و چشم‌داشت داشته است. در نگرش نوع اول، پوپر در واقع در این اندیشه به‌سر می‌برد که با ابطال و حذف نظریه‌های کاذب<sup>۱</sup>، نظریه‌های امکاناً صادق بر جای خواهند ماند و لذا امید بیشتری هست که با نظریه‌های صادق مواجه گردیم، یا حتی آن‌ها را در دست داشته باشیم (ibid: 14-15, 21). وقتی او می‌گوید «علاقه اصلی ما در علم و فلسفه این است، یا باید این باشد، که از طریق حدس‌های جسورانه و جست‌وجوی انتقادی تئوری‌های کاذب در میان

تئوری‌های رقیب گوناگونمان، در جست‌وجوی صدق باشیم» (ibid: 319)؛ نگرش نوع اول را در ذهن دارد. پوپر با نظر به همین نوع نگاه بود که هدف علم را جست‌وجوی مستقیم صدق و حقیقت معرفی کرد. نیز با نظر به همین نگاه است که اظهار می‌کند ترجیح نظریه‌های ابطال‌ناشده روش حدس و ابطال، به نظریه‌های ابطال‌شده، بدان‌سبب معقول است که «کذب نظریه‌های ابطال‌شده، معلوم یا باور شده است، درحالی‌که برای نظریه‌های ابطال‌ناشده هنوز امکان آن هست که صادق بوده باشند» (Popper, 1963: 56).

اما این نوع نگرش و امیدواری به ثمره روش حدس و ابطال، پوپر را درگیر برخی مشکلات و مسائل می‌ساخت. از جمله این‌که چون با توجه به یکی از ارکان مهم فلسفه خویش (خطاپذیری انسان در هر موقعیتی) معتقد بود:

هیچ معیاری برای صدق وجود ندارد و ما نباید به دنبال معیاری برای صدق باشیم (Popper, 1972: 318).

لذا به نظر مسئله‌دار می‌آمد که چگونه جست‌وجوی هدفی که هیچ نشان و معیاری برای آن وجود ندارد و حتی اگر آن را در دست داشته باشیم نمی‌توانیم از این امر اطلاع یابیم، می‌تواند معقول باشد؟<sup>۹</sup> از طرف دیگر، پوپر حدوداً در نیمه‌های طول فعالیت فکری خود<sup>۱۰</sup> به این نتیجه می‌رسید که اگر قرار باشد فقط و فقط ابطال داشته باشیم و هر تئوری که حدس می‌زنیم در آزمون‌هایش شکست خورده و ابطال گردد، در آن صورت «احساس خواهیم کرد سلسله‌ای از نظریه‌هایی را تولید کرده‌ایم که علی‌رغم افزایش درجه آزمون‌پذیری، وصله‌ای یا موضعی<sup>۱۱</sup> هستند و این‌که اصلاً به حقیقت نزدیک نشده‌ایم» (Popper, 1963: 244).<sup>۱۲</sup> از این رو پوپر به این نتیجه رسید که:

اگر قرار باشد پیشرفت علم ادامه یابد و عقلانیت آن رو به زوال نرود، ما نه تنها به ابطال‌های موفق نیاز داریم، بلکه همچنین به موفقیت‌های مثبت نیز نیازمندیم (ibid: 243).

درواقع پوپر اینک در این فکر بود که اگر صرفاً منتظر باشیم که همه نظریه‌ها بالاخره روزی ابطال شوند و کذبشان معلوم گردد و یا در غیر این صورت هم نتوانیم به هیچ نظریه‌ای به عنوان صادق نگاه کنیم؛ پس چگونه می‌خواهیم پیشرفت علم را تبیین کنیم؟ آیا در این صورت همه نظریه‌ها مثل هم نخواهند بود؟ پس چرا ما احساس می‌کنیم نظریه‌های جدید چیزی دارند که قبلی‌ها نداشتند؟<sup>۱۳</sup>

پوپر احساس می‌کرد که به هر حال نظریه‌های جدید علم، اگرچه کاذب باشند، بهتر از

اسلاف خود به توصیف جهان واقع می‌پردازند و به تعبیر دیگر، واقعیت بیشتر به چیزی شبیه است که نظریه‌های جدید وصف می‌کنند تا آنچه نظریه‌های پیشین کنار گذاشته شده وصف می‌کردند (Popper, 1972: 59; Popper, 1974: 1192-1193, note 165 b; Popper, 1983: xxxvi). به بیان دیگر، پوپر در این اندیشه بود که هرچند ما هیچ‌وقت نتوانیم به صدق نظریه‌مان اطمینان حاصل کنیم و نتوانیم هرگز از حقیقت محض بودن یا صدق تئوری‌های علمی سخن بگوییم، ولی به هر حال،

علم می‌تواند با ابداع نظریه‌هایی که می‌توانیم آن‌ها را تقریب‌های بهتر به آنچه صادق است به‌شمار آوریم، پیشرفت کند (و می‌دانیم که چنین هم می‌کند) (Popper, 1963: 174).

به نظر می‌رسد مدل کپرنیکی، تقریب بهتری است به حقیقت تا مدل بطلمیوسی، مدل کپلر تقریب بهتری است تا مدل کوپرنیک، مدل نیوتن همچنان تقریب بهتری است تا مدل کپلر و مدل آینشتاین باز بهتر از آن (Popper, 1994: 176).

بنابراین، پوپر به دنبال چیزی می‌گشت که او را قادر به صورت‌بندی و تبیین این اعتقاد درونی خود سازد که گرچه نمی‌توانیم از صدق سخن بگوییم، با این حال می‌توانیم از تطابق بهتر برخی نظریه‌ها با واقعیات، نسبت به برخی دیگر و بنابراین از نزدیکی بیشتر آن‌ها به حقیقت سخن بگوییم. او برای این منظور، با نوشتن مقاله «حقیقت، عقلانیت و رشد معرفت علمی» (۱۹۶۰)<sup>۴</sup>، اصطلاح و مفهوم جدیدی به نام حقیقت‌نمایی (verisimilitude) را وارد علم‌شناسی خویش کرد.<sup>۵</sup> با ورود این مفهوم، نگاه جدیدی شکل می‌گیرد و هدف علم نه جست‌وجوی مستقیم نظریه‌های صادق بلکه جست‌وجوی نظریه‌های بهتر، یعنی همان نظریه‌هایی که از حقیقت‌نمایی بالاتری نسبت به اسلاف خود برخوردارند، در نظر گرفته می‌شود. لذا بعد از این،

هدف علم، عبارت است از افزودن بر حقیقت‌نمایی (Popper, 1972: 71).

البته پوپر باز صدق یا حقیقت را به کلی کنار نگذاشت؛ بلکه او همچنان آن را به‌عنوان هدف غایی علم و به‌عنوان یک ایده و تصور تنظیم‌کننده (regulative idea) و جهت‌دهنده به مباحث و جست‌وجوهای انتقادی و درس‌آموزی از خطاها مورد تأکید قرار می‌دهد (Popper, 1983: 26, 274; Popper, 1994: 161, 202; ibid: 318). ولی به هر حال «جست‌وجوی حقیقت‌نمایی، هدفی روشن‌تر و واقع‌گرایانه‌تر از جست‌وجوی حقیقت است» (Popper, 1972: 57). زیرا «با آن‌که هیچ معیاری عام برای شناسایی حقیقت، شاید به‌جز در مورد حقایق همان‌گویانه، وجود ندارد، ولی معیبری برای پیشرفت به‌طرف حقیقت

وجود دارد» (Popper, 1963: 226). براساس همین نگاه جدید است که پوپر می‌گوید اگر ما از «باور معقول» به علم و به نظریه‌های علمی صحبت می‌کنیم، مقصود این نیست که باور به صدق و حقیقت بودن برخی نظریه‌های علمی معقول است؛ بلکه،

متعلق "باور معقول" ما ... نه صدق، بلکه چیزی است که می‌توانیم آن را حقیقت‌مانندی (truthlikeness) (یا حقیقت‌نمایی) تئوری‌های علمی بنامیم (Popper, 1983: 57).

این بار تلاش پوپر بر این است که عقلانیت علم را با معرفی معیاری برای شناسایی حقیقت‌نمایی نسبی تئوری‌ها (به هنگام ارزیابی آن‌ها) حفظ کند. او برای این منظور، در مقاله یادشده، بحث «نیازهای (requirements) سه‌گانه رشد معرفت» را طرح می‌کند (Popper, 1963: 240-248). در این بحث، گذشته از نیازهای اول (وحدت بخشی) و دوم (آزمون‌پذیری بیشتر) برای نظریه‌های جدید<sup>۱۶</sup>، که در آثار قبلی نیز مورد اشاره قرار می‌داد، برای نخستین بار بر نیاز جدیدی، جهت تحقق پیشرفت علم، تأکید ورزید:

به اعتقاد من، نیاز سومی نیز باید برای یک نظریه خوب وجود داشته باشد. و آن این‌که بایستی نظریه از سد برخی آزمون‌های تازه و سخت، جان سالم به‌در ببرد (ibid: 242).

قبلاً گفتیم که پوپر نظریه را وقتی از سد آزمون‌های خود عبور کند، تقویت شده می‌نامد. تا به حال، تقویت از نظر او به عنوان شرط و نیاز برای پیشرفت علمی مطرح نمی‌شد و فقط کافی بود که بر ابطال (های موفق) اصرار ورزیم. نه فقط مهم نبود که با هیچ تقویتی مواجه نشویم؛ بلکه هرچه بیشتر با ابطال مواجه می‌شدیم، بیشتر هم درس می‌گرفتیم. اما اینک، تقویت<sup>۱۷</sup> به‌عنوان شرط پیشرفت علم مطرح می‌گردد. زیرا «ما هیچ دلیلی نداریم نظریه جدید را بهتر از نظریه قدیمی بدانیم، یعنی معتقد باشیم که به حقیقت نزدیک‌تر است، مگر این‌که از نظریه جدید، پیش‌بینی‌های تازه‌ای اخذ کنیم که از نظریه قدیمی اخذشدنی نبودند ... و سپس دریابیم که این پیش‌بینی‌های تازه موفقیت‌آمیزند» (ibid: 246). با پیگیری مقاله یادشده، معلوم می‌شود معیار و نشانی که پوپر برخلاف حقیقت، در مورد تقرب به حقیقت یا حقیقت‌نمایی موجود می‌داند، چیزی نیست جز همین گذر یک تئوری از آزمون‌هایی که تئوری قبلی عبور نکرده بود:

عقلانیت یک تئوری در این امر نهفته است که ما آن را بدان سبب برمی‌گزینیم که از اسلاف خود بهتر است؛ بدان سبب که می‌تواند تن به آزمون‌های سخت‌تری دهد؛ بدان سبب که حتی می‌تواند، اگر بخت یارمان باشد، از آن‌ها عبور کند و بنابراین به حقیقت نزدیک‌تر شود (ibid: 248).

به تعبیر دیگر، پوپر تقویت و داشتن پیش‌بینی‌های بعید و نامحتمل، اما در عمل موفق و کامیاب را به‌عنوان معیار و نشان حقیقت‌نمایی (تقرب به حقیقت یا حقیقت‌مانندی) نظریه در نظر می‌گیرد:

توافق خوب نظریه با نتیجه نامحتمل مشاهده‌شده، نه از روی تصادف است و نه به‌سبب صدق نظریه؛ بلکه فقط به‌سبب حقیقت‌مانندی آن است. ... چیزی همچون حقیقت‌نمایی در کار است و توافق اتفاقی خیلی نامحتمل بین تئوری و امر واقع را می‌توان به‌عنوان شاخص (indicator) برخورداری نظریه از حقیقت‌نمایی بالای (نسبی) تفسیر کرد (Popper, 1972: 102-103; Popper, 1983: 58; Popper, 1974: 1192-1193, note 165 b).

تا این جا گفتیم که پوپر تمام همت خود را صرف می‌کند تا نشان دهد که ما راهی معقول برای ارزیابی نظریه‌ها و گزینش نظریه بهتر و نزدیک‌تر به حقیقت و لذا راهی برای ارزیابی عقلانی پیشرفت علم در اختیار داریم و این‌که علم عملاً در حال پیشرفت است، لذا جایی برای مایوس شدن نسبت به عقل و عقلانیت وجود ندارد.

#### ۱.۲.۱ عقلانیت انتقادی

ملاحظه شد که پوپر در پی پذیرش مشکلات استقرای، توجیه، اثبات، یقین، و ضربه‌ای که عقلانیت علم از این طریق متحمل می‌شود، مسئله و دغدغه اصلی خود را مسئله عقلانیت تلقی می‌کند. حتی کل فلسفه علم خود را به‌خدمت می‌گیرد تا قادر به ذکر این مطلب باشد که علم و فعالیت علمی، امری است عقلانی و این‌که «می‌توانیم روش علم و قسمت اعظم تاریخ علم را به‌عنوان فرایندی معقول در نزدیک‌شدن به حقیقت مورد تبیین قرار دهیم» (Popper, 1972: 58). اما از نظر پوپر، این در صورتی است که معنای تعدیل‌یافته و مناسبی به واژه «عقلانی» یا «معقول» نسبت داده شود. بایستی انتظارات خود از عقل و عقلانیت را تعدیل کرد، و گرنه چنانچه انتظارات ما فراتر از توانایی عقل باشد و وقتی ببینیم این انتظارات قابل حصول نیستند، به کلی از عقل مایوس شده و این بار بیش از اندازه و بی‌مورد، آن را کم‌توان و محقر در نظر خواهیم گرفت. در صورتی که اگر انتظارات خویش را تعدیل و واقعی کنیم، خواهیم دید که می‌توان به یاری و همراهی عقل به‌سمت حقیقت، هرچند اندک‌اندک، گام برداشت.

قبل از هرچیز باید به یاد داشته باشیم که چون «هیچ‌چیز مهمی را نمی‌توان اثبات کرد و تمام آنچه قابل اثبات است حداکثر یک‌سری حقایق بدیهی ریاضیات و منطق است» (Popper, 1994: 191)، و این‌که «ما هرگز نمی‌توانیم یک تئوری را به‌طور معقول توجیه

کنیم، یعنی صدق آن تئوری یا صدق احتمالی‌اش را باور کنیم» (Popper, 1959: 281, ) (addendum 1972)؛ لذا باید از اموری چون توجیه و اثبات، به‌عنوان راه تماس با واقعیت، دست بشوییم. با این حال، جایی برای ناامیدی وجود ندارد؛ چراکه در مقابل راه دیگری برای چنین تماسی وجود دارد؛

از طریق ابطال فرضیه‌هایمان است که عملاً با "واقعیت" تماس حاصل می‌کنیم. فقط کشف و حذف خطاهایمان است که فراهم‌کننده تجربه "مثبت"ی است که از واقعیت کسب می‌کنیم (Popper, 1972: 360).

پوپر، عقلانیت حاکم بر این راه و درس‌گیری از روش حدس و ابطال را «عقلانیت انتقادی» می‌نامد<sup>۱۸</sup> و براساس آن اعلام می‌کند که برای واژه «عقلانی»، هیچ مترادفی بهتر از «انتقادی» وجود ندارد (ibid: 82). عقلانیت و رویکرد معقول معادل است با رویکرد انتقادی؛ و یگانه رویکرد و تلاش معقول عبارت است از تلاش برای نقد، ابطال، و براندازی نظریه‌ها (پاسخ‌های پیشنهادی برای حل مسائل) (Popper, 1959: 16; Popper, 1963: 248). از نظر پوپر، در مقابل رویکرد انتقادی، رویکرد جزمی (dogmatic attitude) قرار می‌گیرد که گرایشی است به سمت دفاع از نظریه‌ها و حفظ آن‌ها و اثبات قوانین از طریق جست‌وجوی شواهد و موارد مؤید آن‌ها و غفلت از موارد ابطال. درحالی‌که رویکرد انتقادی، که رویکرد استدلال‌پذیری و رویکرد عقلانیت است، عبارت است از سنت مباحثه آزاد و کاوش و آزمون نظریه‌ها به‌منظور کشف نقاط ضعف، و آمادگی برای اصلاح و حتی کنارگذاشتن و جایگزینی آن‌ها (Popper, 1963: 50-51).

پوپر دیدگاه فیلسوفان درخصوص موضوع مورد بحث را جمع‌بندی می‌کند، که اشاره به آن می‌تواند درک بهتری از موضع خود پوپر به‌دست دهد (ibid: 228-229). او می‌گوید معرفت‌شناسان را می‌توان به سه گروه کلی تقسیم کرد: اثبات‌گرایان (verificationists) (یا توجیه‌گرایان (justificationists))، ابطال‌گرایان (falsificationists) (یا خطاپذیرانگاران (fallibilists) و یا نقدگرایان) و سرانجام توجیه‌گرایان مایوس (یا عقل‌ناباوران و یا شکاکان). گروه اول در کل بر این باورند که آنچه با دلایل مثبت قابل‌پشتیبانی نباشد، ارزش باورکردن یا حتی جدی‌گرفته‌شدن ندارد؛ یعنی باید فقط وقتی عقیده و باوری را پذیرفت که بتوان با شواهد مثبت، صدق آن را اثبات یا لاقلاً با احتمال بالا تأیید کرد. گروه دوم در کل معتقدند چیزی که اساساً اکنون با نقادی قابل‌برانداختن نباشد، اکنون ارزش جدی‌گرفته‌شدن هم ندارد؛ ولی چیزی که اساساً قابل‌برانداختن است و با این حال در برابر همه تلاش‌های

انتقادی ما مقاومت می‌کند، گرچه کاملاً ممکن است کاذب باشد، اما به هر حال ارزش جدی گرفته شدن و شاید حتی باور کردن را، گرچه فقط به طور موقت، دارد. ابطال‌گرایان، همانند اغلب عقل‌ناباوران، معتقدند دلایلی منطقی کشف کرده‌اند که نشان می‌دهد برنامه گروه اول قابل اجرا نیست: ما هرگز نمی‌توانیم دلایل مثبتی به دست آوریم که باور به صدق یک تئوری را توجیه کند. پوپر ادامه می‌دهد که اما ما عقل‌گرایان، برخلاف عقل‌ناباوران، معتقدیم راهی را کشف کرده‌ایم برای تحقق این آرمان قدیمی که چگونه علم عقلانی را از اشکال مختلف خرافات و اوهام متمایز سازیم. ما برآنیم که آرمان مزبور به راحتی با قبول این امر قابل تحقق است که عقلانیت علم، نه در گرو توسل مرسوم به شواهد تجربی برای حمایت از جزم‌های آن، که طالع‌بینان نیز چنین می‌کنند، بلکه فقط در گرو یک رهیافت انتقادی قرار دارد: در گرو رویکردی که درصدد استفاده از شواهد تجربی در استدلال‌ات انتقادی (خصوصاً در ابطال‌ها) است. ما علاقه‌مند به تثبیت نظریه‌های علمی مطمئن، یقینی، یا محتمل نیستیم؛ بلکه با آگاهی از خطاپذیربودنمان، فقط به نقادی و آزمون نظریه‌هایمان علاقه‌مندیم؛ به این امید که بدانیم کجاها دچار اشتباه هستیم، از خطاهایمان درس بگیریم و اگر بخت یارمان باشد، به طرف نظریه‌های بهتر پیش برویم.<sup>۱۹</sup>

این نکته را نیز باید اضافه کنیم که پوپر، به اذعان خود او، در ابتدا (دوره شکل‌گیری و نگارش *منطق اکتشاف* (۱۹۳۴))، محدوده استدلال‌پذیری را با محدوده «علم» (science) (محدوده ابطال‌پذیری) یکی می‌دانست و لذا عقلانیت را مختص به حوزه علم محسوب می‌کرد. ولی مدتی بعد، این دیدگاه خود را تغییر داد و استدلال کرد که چون نظریه‌های آزمون‌ناپذیر (ابطال‌ناپذیر) متافیزیکی و فلسفی نیز درصدد حل برخی مسائل مخصوص به خود هستند، لذا می‌توانند با توجه به میزان سازگاری (با نظریه‌های پذیرفته‌شده دیگر) و توانمندی‌شان در حل این مسائل، به طور عقلانی مورد استدلال و نقادی قرار گیرند. بنابراین، پوپر بعد از این، گرچه همچنان شأن ویژه‌ای برای علم قائل است و آن را یکی از معدود فعالیت‌های (یا شاید یگانه فعالیت) بشری به حساب می‌آورد که می‌توان در آن به طور روشن و معناداری از پیشرفت سخن به میان آورد (ibid: 216; Popper, 1972: 356)، اما در هر حال دایره نقدپذیری را گسترده‌تر از دایره ابطال‌پذیری (تجربی) در نظر می‌گیرد و رویکرد انتقادی (یا عقلانی) را نه فقط در مورد نظریه‌های علمی و تجربی، بلکه در مورد نظریه‌های سایر حوزه‌های دانش انسانی مثل فلسفه نیز ممکن و میسر به‌شمار می‌آورد (ibid: 197-200; ibid: 40, note 9).

### ۲.۲.۱ رد نسبی گرایی

علاوه بر شکاکیت هیوم، برخی دیدگاه‌های فکری نیز هستند که گرچه شاید ریشه در همان شکاکیت داشته باشند، ولی با هیئت و صورت جدیدتری عقلانیت را کم‌اعتبار می‌کنند. پوپر سعی می‌کند، با موضع‌گیری در مقابل آن‌ها، دفاع خویش از عقلانیت را کامل‌تر کند. او مهم‌ترین این دیدگاه‌ها را نسبی‌گرایی (relativism) معرفی می‌کند و آن را یکی از اجزای اصلی عقل‌ناباوری جدید و مهم‌ترین بیماری فکری عصر حاضر به‌شمار می‌آورد (Popper, 1994: 33; Popper, 1945: 2/ 369). براساس تعریف پوپر، نسبی‌گرایی عبارت است از این دیدگاه که حقیقت مطلق و عینی وجود ندارد، حقیقت با پس‌زمینه فکری ما نسبت دارد و لذا حقیقت در نظر یونانیان یک چیز است و در نظر مصریان چیز دیگر و در نظر سوری‌ها باز چیزی متفاوت‌تر و ...؛ و حتی اگر حقیقت مطلق و عینی موجود باشد، هیچ راهی برای ارزیابی نظریه بهتر و نزدیک‌تر به حقیقت وجود ندارد و انتخاب از میان نظریه‌های رقیب امری دلخواهی است (ibid: 33, 45; ibid).

به اعتقاد پوپر، در پشت سر این دیدگاه چیزی به نام «افسانه چهارچوب» (the myth of the framework) که سپر اصلی عقل‌ناباوری و عقل‌ستیزی در عصر حاضر محسوب می‌شود قرار گرفته است (Popper, 1970: 56).

افسانه چهارچوب را می‌توان در یک جمله بدین صورت بیان نمود: مباحثه عقلانی و ثمربخش، تنها در صورتی ممکن است که شرکت‌کنندگان، در یک چهارچوب مشترک مفروضات مبنایی سهیم باشند؛ یا حداقل، به قصد مباحثه، بر چنین چهارچوبی توافق نمایند (Popper, 1994: 34-35).

براساس این دیدگاه، حقیقت می‌تواند از چهارچوبی به چهارچوب دیگر فرق کند و اساساً بین فرهنگ‌ها، نسل‌ها، یا دوره‌های مختلف تاریخی، امکان فهم متقابل و مباحثه عقلانی وجود ندارد (حتی در درون علم).

پوپر با همه این‌گونه مواضع مخالف است و آن‌ها را با تکیه بر معرفت‌شناسی خود و خصوصاً باور به قدرت نقادی در ارزیابی نظریه‌ها و نزدیک‌کردن آدمی به حقیقت رد می‌کند. او در مورد اساس نسبی‌گرایی می‌گوید:

من بایستی به‌اختصار بگویم که چرا نسبی‌گرا نیستم: من به حقیقت "مطلق" یا "عینی" در معنای تارسکی باور دارم (Popper, 1970: 56).

پوپر معتقد است از آن‌جایی که کسانی از یک‌سو این فرض ضمنی را در سر دارند که

بحث عقلانی ضرورتاً باید واجد خصلت توجیه یا برهان یا اثبات یا استنتاج منطقی از مقدمات مسلم باشد و از سوی دیگر آدمی را خطاپذیر می‌بینند، لذا به این‌گونه نتایج نسبی‌گرایانه نائل می‌شوند. اما اگر این افراد، نوع دیگری از مباحثه عقلانی (یعنی مباحثه انتقادی) را که به جای تلاش بر توجیه یا اثبات، سعی دارد نظریه را با عنایت به این نکته به آزمون بگذارد که آیا تمام نتایج منطقی که به‌بار می‌آورد قابل قبول هستند یا احیاناً به برخی نتایج نامطلوب منجر می‌شود، مورد غفلت قرار ندهند، خواهند فهمید که ما می‌توانیم، به‌رغم خطاپذیربودنمان، آنچه داریم یا دیگران عرضه می‌کنند به نقد بکشیم و از این طریق راهی برای یادگیری، اصلاح و بهبود دیدگاه‌هایمان فراهم سازیم.

پوپر در خصوص مسئله ضرورت وجود چهارچوب مشترک برای مباحثه و مفاهمه عقلانی، معتقد است که اولاً گرچه ممکن است بحث میان کسانی که در چهارچوب مشترکی سهیم نیستند دشوار باشد و اگر در درون چهارچوب‌ها هم نقاط مشترک کمی وجود داشته باشد، بحث باز هم دشوارتر گردد؛<sup>۲۰</sup> اما با این حال، نه فقط «بحث میان چهارچوب‌های بسیار متفاوت، می‌تواند به غایت ثمربخش باشد» (Popper, 1994: 35)<sup>۲۱</sup>، بلکه «برعکس، پیش‌زمینه‌های طرفین، هرچه بیشتر متفاوت باشد، استدلال و گفت‌وگوی آن‌ها بیشتر مثمر خواهد بود» (Popper, 1983: 6-7).<sup>۲۲</sup> ثانیاً گرچه شاید فرض مشترکی در میان نباشد؛ ولی گروه‌های مختلف انسان‌ها معمولاً در مسائل زیادی، نظیر مسئله بقا، با هم اشتراک دارند. از این رو حتی ممکن است همیشه به مسائل مشترک هم نیازی نباشد و فقط چیزهایی که لازم است طرفین گفت‌وگو در آن اشتراک داشته باشند عبارت باشند از طالب فهم‌بودن و آمادگی برای یادگیری از دیگری با نقادی جدی و سرسختانه دیدگاه‌های وی و شنیدن آنچه او در پاسخ باید بگوید (Popper, 1994: 38; ibid: 7).

در چنین وضعیتی، ما می‌توانیم چهارچوب خود را با چهارچوبی بهتر جایگزین کنیم:

اگر ما هر وقت تلاش کنیم، می‌توانیم از دست چهارچوبمان خلاص گردیم. درست است که مجدداً خود را در چهارچوب جدیدی خواهیم یافت، ولی این، یک چهارچوب بهتر و وسیع‌تری خواهد بود و با این وجود هر لحظه می‌توانیم از دست آن نیز رها گردیم (Popper, 1970: 56).

از نظر پوپر حتی می‌توان با تفکر انتقادی و گوش به نقادی‌دادن، از سد اموری چون نژاد، ملیت، بافت تاریخی، علایق شخصی، زمینه‌های معرفتی شخصی، و به‌طور کلی از سد موانع فرهنگی و زبانی، که اغلب ادعا می‌شود غیر قابل فائق‌آمدن و زدودن‌اند و لذا موانعی

نفوذناپذیر در برابر عینیت به حساب می‌آیند، عبور کرده و مرحله به مرحله از برخی تعصبات و پیش‌داوری‌های حاصل از آن‌ها نیز فارغ گشت (Popper, 1945: 2/ 387). دیدگاه دیگری که پوپر در این راستا با آن مقابله می‌کند، «قیاس‌ناپذیری» (incommensurability)<sup>۲۳</sup> نظریه‌های علمی است. پوپر می‌پذیرد که پیشرفت و پیدایش نظریه جدید در علم، به یک معنا همیشه انقلابی است؛ چراکه نظریه جدید برای این‌که حاوی یک کشف و گام جدیدی به جلو باشد، باید با سلف خود در تعارض باشد، یعنی حداقل برخی نتایج متعارض با نظریه قبلی را شامل شود (Popper, 1994: 12). اما همین نظریه باید از جهتی دیگر، محافظه‌کارانه باشد: تئوری جدید، هر قدر هم انقلابی باشد، باید همیشه قادر باشد توفیقات سلف خود را به‌طور کامل تبیین کند. بنابراین، نظریه جدید همواره باید نظریه قدیمی را به‌عنوان یکی از تقریب‌های معتبر خود مورد توضیح و تبیین قرار دهد. از این‌رو پوپر می‌گوید:

من معتقدم نظریه‌هایی که راه‌حلی را برای مسائل یکسان یا خیلی نزدیک ارائه می‌دهند، قاعدتاً قابل‌مقایسه‌اند و مباحثات بین آن‌ها همیشه ممکن و بسیار ثمربخش است. این مباحثات، نه فقط ممکن هستند بلکه عملاً صورت می‌گیرند (ibid: 54).

بدین ترتیب، پوپر در رد برهان قیاس‌ناپذیری، با اصل و اساس آن، یعنی گسسته‌تلقی کردن انقلاب‌های علمی، مخالفت می‌ورزد:

یک انقلاب علمی، هر قدر هم عمیق باشد، از آن‌جایی که باید موفقیت اسلاف خود را حفظ کند، نمی‌تواند گسست کامل با سنت داشته باشد (ibid: 22).

بدین ترتیب از نظر پوپر، بین نظریه‌های جدید و قدیم علم آن‌قدر اشتراک وجود دارد (حداقل از این بابت که هر دو درصدد بررسی مسائل مشترکی هستند) که بتوان آن‌ها را به‌طور معقول با هم مقایسه، و ارزیابی کرد و اصولاً به‌طور عقلانی تعیین کرد که آیا نظریه جدید بهتر از سلف خود است یا نه؛ و این هم بدین معناست که گرچه پیشرفت در علم، امری انقلابی است، باین حال انقلاب‌های علمی، عقلانی‌اند و می‌توان پیشرفت در علم را به‌طور عقلانی ارزیابی کرد. نکته اصلی، باز هم در گرو نقادی و رویکرد انتقادی است:

... من این اظهار رایج (ضدعقلی) را که دو تئوری مختلف، مثل تئوری نیوتن و آینشتاین، قیاس‌ناپذیر هستند رد می‌کنم. شاید دو دانشمندی که دارای رویکرد اثبات‌گرایانه به تئوری‌های دلخواه خود (مثلاً تئوری‌های نیوتنی و آینشتاینی) هستند عاجز از فهم دیگری باشند؛ ولی اگر رویکردشان، انتقادی باشد (همان‌طور که رویکرد خود نیوتن و آینشتاین

چنین بود)، هر دو تئوری را خواهند فهمید و به چگونگی ارتباط آن‌ها پی خواهند برد (ibid: 28).

### ۳.۲.۱ چرا عقلانیت انتقادی؟

اصل سخن پوپر تاکنون این بوده که «هیچ فرایندی عقلانی‌تر از روش آزمون و خطا، روش حدس و ابطال، وجود ندارد» (Popper, 1963: 51)، و یگانه سنت عقلانی، سنت نقادی است؛ و هیچ راه دیگری به جز این سنت برای نزدیک شدن به حقیقت و تحقق پیشرفت دانش و همچنین برای تبیین چنین پیشرفتی وجود ندارد (ibid: 151). فقط آن تلاش‌ها معقول هستند که در راستای نشان دادن نادرستی تئوری‌ها باشند.

حال جای این سؤال است که خود چنین مدعایی چگونه قابل توجیه یا دفاع است؟ چرا باید عقلانیت انتقادی را پذیرفت؟ اگر کسی حاضر به پذیرش این عقلانیت نباشد، چگونه باید او را به پذیرش آن متقاعد ساخت؟ به نظر می‌رسد با توجه به آنچه در باب معرفت‌شناسی پوپر گفته‌ایم، باید پاسخ این نوع سؤالات چنین باشد: از توجیه و اثبات که نمی‌توان صحبت کرد؛ بلکه باید خود این دیدگاه را نیز مورد مطالعه و ملاحظه انتقادی قرار داد؛ اگر از بررسی‌های سخت و جدی انتقادی جان سالم به‌در برد، آن‌گاه می‌توان این امر (مقاومت در برابر نقادی) را به‌عنوان دفاع موقت از عقلانیت انتقادی محسوب داشت و عجلتاً حفظ کرد؛ در غیر این صورت باید آن را به کناری نهاد. اما پوپر این پاسخ را نمی‌پذیرد، یا شاید نمی‌پسندد، و آن را عقل‌گرایی افراطی و نوعی زیاده‌خواهی قلمداد می‌کند. پوپر چنین موضعی را که خواهان اعمال رویکرد عقلانی و انتقادی حتی به خود عقلانیت انتقادی است، عقل‌گرایی فراگیر (comprehensive rationalism) می‌نامد، و از آن‌رو که این رویکرد، خواسته خود را مورد نقد و ارزیابی قرار نمی‌دهد با عنوان عقل‌گرایی غیرانتقادی یاد می‌کند و می‌گوید سخن صاحب چنین موضعی<sup>۲۴</sup> این است که:

من حاضر به پذیرش هیچ چیزی نیستم که نتواند با استدلال و یا تجربه مورد حمایت واقع شود (Popper, 1945: 2/ 229-230).

از نظر پوپر، چون خود این گفته، که معادل است با این فرض که «هر فرض غیرقابل دفاع با استدلال یا تجربه، دوراندختنی است»، نه با استدلال قابل پشتیبانی است و نه با تجربه؛ لذا عقل‌گرایی فراگیر با تناقض و مشکل منطقی مواجه است و اصولاً چون همه استدلال‌ها باید از یک‌سری فرض‌ها آغاز کنند، لذا توقع این که همه فرض‌ها بر استدلال

مبتنی گردند، به محال می‌انجامد. در مورد توقع ابتدای رویکرد عقلانی بر استدلال و یا تجربه نیز باید گفت:

نه استدلال منطقی می‌تواند رویکرد عقلانی را تثبیت کند و نه تجربه؛ زیرا این امور فقط در کسانی کارساز خواهند بود که حاضر باشند استدلال یا تجربه را مورد توجه قرار دهند و بنابراین از قبل این رویکرد را پذیرفته باشند (ibid: 230).<sup>۲۵</sup>

پوپر نهایتاً نتیجه می‌گیرد که عقل‌گرایی فراگیر، غیرقابل دفاع است.

پس درباره پذیرش عقل‌گرایی انتقادی چه باید گفت؟ از نظر پوپر هرکس که رویکرد عقلانی را می‌پذیرد، در واقع از آن رو چنین می‌کند که آگاهانه یا ناآگاهانه پیشنهادی، تصمیمی، باوری، یا رفتاری را پذیرفته است؛ پذیرشی که می‌توان آن را «ناعقلانی» نامید.<sup>۲۶</sup> بنابراین پوپر معتقد است برای این که عقل‌گرایی ما از سازگاری منطقی برخوردار باشد و به تناقض عقل‌گرایی فراگیر مبتلا نشود، بایستی بدانیم که مبنای پذیرش این نوع عقل‌گرایی نمی‌تواند عقلانی باشد:

... عقل‌گرایی انتقادی این واقعیت را می‌پذیرد که رویکرد بنیادی عقل‌گرا، حاصل یک اقدام (حداقل موقت) ایمانی، ایمان به عقل، است. ... ما در انتخاب شکل انتقادی عقل‌گرایی، که صاف و پوست‌کنده می‌پذیرد خاستگاهش یک تصمیم ناعقلانی است (و از این جهت، نوعی تقدم را برای عقل‌ناباوری می‌پذیرد)، آزادیم (ibid: 231).

پوپر نه تنها عقل‌گرایی انتقادی خود را از این جهت منطقی‌سازگار می‌داند، بلکه عقل‌ناباوری را نیز از جهت مزبور سازگار و عاری از عیب منطقی (و حتی برتر و قوی‌تر از عقل‌گرایی غیرانتقادی) می‌یابد (ibid). حال در چنین وضعی، مشکل این است که او چگونه دیگران را به اتخاذ عقل‌گرایی انتقادی (و نه عقل‌ناباوری) فراخواند. این‌جا نیز کاری از منطوق و استدلال ساخته نیست. لذا پوپر از راه دیگری وارد می‌شود:

این انتخاب صرفاً یک امر فکری و یا تابع ذوق و سلیقه نیست. چنین انتخابی یک تصمیم اخلاقی است (ibid: 232).

چون این تصمیم یک تصمیم ذوقی و خصوصی نیست و تصمیم فرد در این‌باره، انسان‌های دیگر و زندگی آن‌ها را عمیقاً تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، لذا هرکسی لازم است در این مورد دقت کافی کرده و به مسئولیت اخلاقی خود عمل کند.

پوپر، بعد از این که نقش استدلال را در حمایت از عقل‌گرایی انتقادی به کلی منکر شده بود، وقتی بحث را به این‌جا می‌رساند و تصمیم درباره پذیرش (یا رد) عقل‌گرایی انتقادی را

یک تصمیم اخلاقی معرفی می‌کند، مجدداً شروع به احیا و تقویت نقش مزبور می‌کند. او می‌گوید درست است که استدلال نمی‌تواند چنین تصمیم بنیادینی را تعیین بخشد، ولی این بدین معنا نیست که هیچ‌نوع استدلالی نمی‌تواند به انتخاب ما کمک کند. بلکه برعکس، هر وقت ما با یک تصمیم اخلاقی انتزاعی مواجه هستیم، تحلیل دقیق پیامدها و نتایج هر یک از گزینه‌های انتخاب، بیشترین نقش و فایده را خواهد داشت. زیرا فقط در صورتی واقعاً از چستی تصمیممان آگاه می‌شویم که بتوانیم این پیامدها را به نحو ملموس و عملی تجسم کنیم؛ وگرنه تصمیم ما چیزی جز یک تصمیم کورکورانه نخواهد بود (ibid). درحقیقت همچنان‌که از این مطالب نیز به‌خوبی پیداست، پوپر تصمیم‌ها را به دو نوع تقسیم می‌کند: یکی تصمیمات کورکورانه و دلخواهی و دوم تصمیم‌هایی که از روی حساب و کتاب اتخاذ می‌گردند و می‌توان آن‌ها را، به پیروی از گونار اندرسون، تصمیم‌های گرفته‌شده با چشمان باز نامید (Andersson, 2009: 27). بدین ترتیب پوپر، که نتوانسته بود از عقلانیت انتقادی با کمک خود آن دفاع کند و ناچار پذیرش آن را نیازمند یک تصمیم اعلام کرده بود، اظهار می‌دارد که چون این تصمیم از نوع دوم خواهد بود (یا باید باشد)، لذا در مورد مبنا و تکیه‌گاه عقل‌گرایی جای هیچ‌گونه نگرانی نخواهد بود.

از این رو، پوپر می‌گوید مهم‌ترین پیامدهایی که خود او را بر آن داشت تا تصمیم به انتخاب و پذیرش عقل‌گرایی انتقادی بگیرد عبارت بودند از انسان‌دوستی (humanitarianism)، تساهل (tolerance)، و دوری از خشونت (violence). کسی که به عقل‌گرایی انتقادی ایمان داشته باشد، نه فقط به عقل خود، بلکه به عقل دیگران نیز ایمان خواهد داشت و درصدد یادگیری از آن‌ها خواهد بود. عقل‌گرایی هرگز از این اندیشه فارغ نیست که باید سخنان دیگران را شنید و برای آن‌ها حق دفاع از استدلال‌هایشان را قائل شد. وقتی کسی این عقیده را بپذیرد، به‌جای اعمال خشونت، به پای استدلال خواهد نشست (Popper, 1945: 2/ 233-240). چنین است که پوپر پس از اظهار بی‌زاری از خشونت می‌گوید:

من بدان سبب عقل‌گرا هستم که رویکرد تعقلی را یگانه‌بدیل برای خشونت می‌دانم (Popper, 1963: 255).

برای درک بهتر مقصود پوپر باید اضافه کنیم که او در مقدمه یکی از آثارش، بعد از معرفی محتوای عبارت «شاید من برخطا باشم و شما برصواب؛ اما ممکن است ما بتوانیم با سعی و کوشش به حقیقت نزدیک‌تر شویم» به‌عنوان هسته اصلی و عصاره عقلانیت انتقادی، می‌افزاید که ایده صورت‌بندی این عبارت را مدیون یک عضو جوان حزب

ناسیونال سوسیالیست است که در حدود ۱۹۳۳ (سال به قدرت رسیدن هیتلر) در حالی که یونیفرم حزب را به تن کرده و تپانچه‌ای نیز به کمر بسته بود، با آن که نه سرباز بود و نه پلیس، به او می‌گوید: «چیه! می‌خواهی بحث کنی؟ من بحث نمی‌کنم؛ شلیک می‌کنم». پوپر به دنبال ذکر این واقعه می‌گوید شاید با همین ماجرا بود که بذر طراحی جامعه باز پاشیده شد (Popper, 1945: xii-xiii).

به هر حال، پوپر، بعد از این که تحکیم پایه‌های عقل‌گرایی‌اش را با عناصر عقلانی ناممکن تشخیص می‌دهد و به خودشمول‌نبودن عقلانیت انتقادی حکم می‌کند، سعی می‌کند تا عقل‌گرایی را با چیزی غیر از خودش حمایت کند. لذا محکم‌ترین چیزی که احساس کرد می‌تواند برای این منظور به وی کمک کند اخلاق بود و از همین رو ریشه عقلانیت انتقادی را در سرزمین اخلاق کاشت.

## ۲. بررسی و ارزیابی

چنان‌که از مطالب بالا معلوم گشت، مهم‌ترین نکته دیدگاه پوپر که فلسفه وی را از دیگر مکاتب متمایز می‌کند و او نیز با تکیه به همان، از معرفت‌شناسی جدید و متفاوتی سخن می‌گوید؛ عبارت است از تأکید ویژه بر رویکرد منحصرأ منفی و انتقادی در برخورد با نظریات و نیز اصرار بر کنار گذاشتن کامل رویکرد مثبت به نفع رویکرد منفی. پوپر معتقد است که بدین ترتیب پیشرفت علم، تبیین موفقیت‌آمیز خود را به دست آورده و از عقلانیت، اعاده حیثیت می‌شود. ذیلاً میزان توانمندی و سازگاری این دیدگاه و نیز تکیه‌گاه نهایی عقلانیت انتقادی، مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.

### ۱.۲ میزان کارآمدی رویکرد منفی صرف

آیا می‌توان صرفاً با تکیه بر ابطال‌ها، پیشرفت علم را تبیین کرد؟ ملاحظه شد که تکیه‌گاه اصلی سخنان و اعتقادات پوپر، درس‌آموزی از خطاها و کسب آگاهی نسبت به کاذب‌بودن نظریه‌ها و فرضیه‌هایمان است. اما وقتی ما به کاذب‌بودن یک فرضیه یا نظریه پی می‌بریم<sup>۲۷</sup>، دقیقاً چه چیزی به دست می‌آوریم؟ گفتیم که نگرش پوپر به حاصل و ثمره روش حدس و ابطال، بعد از آسودگی خاطر در استفاده از مفهوم صدق یا حقیقت، دو گونه بوده است. براساس نگرش اول، با تلاش در کشف پی‌درپی تئوری‌های کاذب، امید به برخورد با تئوری‌های صادق افزایش می‌یابد. یعنی چون ما فقط می‌توانیم از کذب تئوری آگاه گردیم

و نه صدق آن، لذا تئوری‌های کاذب را یک‌به‌یک شناسایی و حذف می‌کنیم تا در صورت امکان تئوری‌های صادق برجای بمانند؛ مضافاً بر این که ترجیح نظریه‌ای که ممکن است صادق باشد به نظریه‌ای که کذب آن مشخص شده، کاملاً معقول است. در مورد این نوع نگرش و امیدواری پوپر، باید به دو نکته اشاره کنیم. اولاً در اغلب اوقات، تعداد تئوری‌های رقیب و حالات ممکن، معدود و انگشت‌شمار (مثلاً ده تا) نیست تا با حذف اکثر یا همه تئوری‌های کاذب (هشت یا نه تا از ده مورد) شانس مواجهه با تئوری صادق افزایش یابد و یا فقط تئوری صادق برجای بماند؛ بلکه در مسائل و موضوعات علمی تعداد نامحدودی از نظریه‌ها (راه‌حل‌ها) پیش روی ماست و لذا نمی‌توان امیدوار به حذف تمام نظریه‌های کاذب و برجای ماندن نظریه صادق بود. ثانیاً بنابر روش شناسی خود پوپر، نظریه‌ای که از ابطال می‌گریزد (به سبب داشتن پیش‌بینی‌های موفق و موافق تجربه) و به جرگه تئوری‌های امکاناً صادق وارد می‌شود، لزوماً صادق و مصون از ابطال نیست؛ از آنجایی که گزاره‌های کاذب نیز می‌توانند بی‌شمار نتایج صادق داشته باشند، لذا پیش‌بینی موفق یا صادق نه فقط از نظریه‌های صادق، بلکه از نظریه‌های کاذب نیز امکان‌پذیر است. بنابراین، چون عدم ابطال نظریه، امتیاز ویژه‌ای از نظر صدق برای آن نظریه به همراه ندارد؛ لذا تکیه‌گاه پوپر، در این نگرش، برای ترجیح نظریه ابطال‌نشده به نظریه ابطال‌شده، از لحاظ معرفتی، و نه از نظر مقاصد عملی، آن مبنای معقول و محکم ادعایی را ندارد.

مسائلی از این دست پوپر را بر آن داشت تا طور دیگری وارد شود و به دنبال امید و نگرش متفاوتی باشد. او در نگرش جدید (دوم)، به جای این که با حذف نظریه‌های کاذب، امیدوار به نظریه‌های صادق باشد، در پی این بود که با کشف و حذف نظریه‌های بد، نظریه‌های بهتر برجای بمانند. تفاوت این دو نگاه در این است که در اولی نظریه‌ها به دو قسم کاذب و صادق تقسیم می‌شوند و فرقی بین نظریه‌هایی که در درون هر یک از این اقسام قرار می‌گیرند گذاشته نمی‌شود. اما در نگاه دوم، ضمن حفظ تقسیم مزبور، بین نظریه‌های کاذب، تمایز و تفاوت (بد و بدتر) در نظر گرفته می‌شود؛ به نحوی که یک نظریه می‌تواند در عین کاذب بودن، بهتر از نظریه‌های کاذب دیگر باشد، یا به عبارت دیگر در مقایسه با سایر نظریه‌های کاذب، از حقیقت‌نمایی بالاتری برخوردار باشد.

قبلاً ملاحظه کردیم که خود پوپر به هنگام معرفی شرط سوم برای نظریه‌های جدید علم، اعتراف کرد که با صرف ابطال‌ها نمی‌توان کاری از پیش برد و لازم است جهت تحقق پیشرفت در علم، گاهی برخی نظریه‌ها پیش‌بینی‌های موفق داشته باشند و در برابر

آزمون‌های خود ایستادگی کنند. آنچه به پوپر کمک می‌کرد تا در قالب این نگاه جدید بر اشکالات نگرش قبلی فائق آید این بود که گذر نظریه از آزمون‌ها، یعنی تقویت نظریه، را نشانه برتری آن نظریه، از نظر صدق، در مقایسه با نظریه شکست‌خورده (در برابر همان آزمون‌ها) معرفی می‌کرد. دلیل وی هم این بود که توافق نظریه با تجربه، در جاهایی که چنین توافقی بسیار بعید و نامحتمل به نظر می‌آمد، نمی‌تواند اتفاقی یا تصادفی بوده باشد؛ بلکه این امر صرفاً به خاطر حقیقت‌نمایی بالاتر نظریه است. در واقع اینک ادعای پوپر این است که تقویت چیزی است که دست ما را به دست حقیقت‌نمایی می‌دهد. اما در این میان، گذشته از این که آیا اصلاً چنین ادعایی بر اساس فلسفه پوپر قابل طرح و دفاع است یا نه، که البته همان‌طور که نیوتن اسمیت می‌گوید در محدوده نظام پوپری برای چنین ادعایی (یعنی ادعای پیوند و اتصال تقویت به حقیقت‌نمایی) مبنایی عقلانی وجود ندارد (Newton-Smith, 1981: 70)، آنچه از اهمیت بنیادی برخوردار است این است که مطالبه جدید پوپر، به هیچ وجه از سنخ ابطال و یا رویکرد منفی و انتقادی نیست. این یک رویکرد مثبت و ایجابی کامل است. زیرا اولاً بر این فرض استوار است که تجربه می‌تواند از حقیقت‌مانندی نظریه‌ها، که آن هم از همان جنس صدق و حقیقت است، حمایت کند<sup>۲۸</sup> و این همان چیزی است که به خاطرش، اثبات‌گرایان توسط خود پوپر به نقض اصول عقلانی متهم می‌شدند. ثانیاً این مطالبه خواهان آن است که چنین حمایت‌هایی باید واقع شوند و گرنه هیچ پیشرفتی حاصل نخواهد شد.

اما آیا در این صورت چنین نیست که پوپر در نهایت نتوانسته با تکیه بر صرف ابطال‌ها و تکذیب‌ها پیش رود و ناگزیر اصول رویکرد انتقادی یا عقلانی خود را نقض کرده است؟ پاسخ این است که آری، نمی‌توان با صرف اتکا به ابطال‌ها، از اشتباهات خود درس به‌دردبخوری گرفت. البته انکارشدنی نیست که آگاهی از خطا می‌تواند برای حذف آن خطا مفید باشد. ولی بحث سر این است که اگر هرچه فرضیه و راه‌حل ارائه می‌دهیم، نادرست و اشتباه از آب درآید، نه تنها این امر، برخلاف ادعای رویکرد انتقادی (مبنی بر این که هرچه بیشتر بتوانیم نظریه‌های خود را ابطال کنیم، چیز بیشتری راجع به جهان می‌آموزیم و لذا باید بیشتر خوشحال باشیم)، مایه خرسندی و خوشحالی نخواهد بود، بلکه مایه دلسردی، ناامیدی، و توقف کار نیز خواهد بود؛ زیرا تا وقتی که واقعیت، روی خوشی به نظریه‌های ما نشان ندهد، گویی هنوز از اشتباهات درس نگرفته‌ایم. وقتی نهایت سعی خویش را برای ابطال یک سری تئوری صرف می‌کنیم، خرسندی ما از زمانی

آغاز می‌شود که با مقاومت سرسختانه یکی از آن‌ها مواجه گردیم؛ چون فقط این مقاومت را می‌توانیم، بر وفق نظر پوپر، نشانی از حقیقت‌نمایی آن تئوری در نظر بگیریم.<sup>۲۹</sup> به عبارت دیگر، اگر درباره موضوعی، میلیاردها حدس بزنییم و همه آن‌ها پی‌درپی ابطال شوند، هیچ نتیجه محصلی درباره آن موضوع به دست نخواهیم آورد؛ مگر زمانی که یکی از حدس‌های ما در مقابل ابطال مقاومت کند و بتوانیم این مقاومت را به‌عنوان قرینه‌ای در راستای درستی آن حدس معنا کنیم. در این صورت، اولاً همان‌طور که پوپر در مخالفت با پوزیتیویست‌ها با مباحث صرفاً منطقی اظهار می‌داشت میلیاردها شاهد مثبت نمی‌تواند سرسوزنی حمایت برای تئوری فراهم سازد، می‌توان گفت که نه یک‌بار بلکه میلیاردها بار مقاومت تئوری در برابر ابطال (و آزمون‌های جدی و متنوع) نیز ذره‌ای حمایت برای صحت آن تئوری فراهم نمی‌سازد. اگر بگوییم این مقاومت‌ها نمی‌توانند شانسی و تصادفی باشند، در آن صورت همین حرف را پوزیتیویست‌ها هم می‌توانند درباره میلیاردها شاهد مثبت بگویند. ثانیاً آیا ما همان رویکرد اثباتی یا توجیهی را، البته با سیمایی متفاوت، اتخاذ نکرده‌ایم؟ آیا چنین نیست که به‌جای این که با جست‌وجوی موارد مثبت در مسیر توجیه حرکت کنیم، با جست‌وجوی مقاومت‌ها (در برابر ابطال‌ها) در همان مسیر پیش می‌رویم؟ گرچه خود پوپر حاضر به اعتراف صریح به مثبت‌بودن پاسخ این‌گونه سؤالات نباشد، که در این صورت داعیه ابداع و ارائه یک معرفت‌شناسی ممتاز و جدید از سوی او موجه نخواهد بود؛ ولی به نظر می‌رسد حتی برای وی نیز چاره‌ای جز این، دست‌کم به‌صورت ضمنی، نمانده است:

مباحثه انتقادی، در بهترین حالت [یعنی وقتی تئوری در برابر ابطال مقاومت می‌کند]، این مدعا را "توجیه"<sup>۳۰</sup> می‌کند که تئوری مورد بررسی، بهترین نظریه موجود است، یا به عبارت دیگر نزدیک‌ترین نظریه به حقیقت است (Popper, 1994: 161).

اگر پوپر در چنین مواقعی با رویکردی توجیهی، مقاومت تئوری در برابر نقادی را دلیلی به نفع آن تئوری تلقی می‌کند، پس در واقع ما در حال فریب خود هستیم که گمان می‌کنیم پس از اتخاذ این متدولوژی صرفاً در رویکرد انتقادی محض غوطه‌ور می‌شویم. چنین موضعی با گفته‌های پوپر در تعارض آشکار است که اعلام کرده بود نمی‌خواهد به‌دنبال توجیه هیچ چیزی باشد و فقط در پی کشف نقاط ضعف تئوری‌ها خواهد بود. پوپر حتی برای این که چیزی یا چیزهایی (مثبت و غیرنافیانه) داشته باشد تا مراکز ثقل تبیین پیشرفت را نهایتاً بر آن‌ها تکیه دهد، تا آن‌جا پیش رفت (یا بهتر است بگوییم ناچار شد) که با

نادیده گرفتن اعتقاد خویش مبنی بر خطاپذیرانگاری عام انسانی، نه تنها تئوری‌های ابطال‌شده را قطعاً کاذب در نظر بگیرد، بلکه ارزیابی حقیقت‌نمایی نظریه‌ها را نیز قطعی تلقی کند:

حالت کنونی مباحثه انتقادی می‌تواند در مورد برتری [یعنی حقیقت‌نمایی] یک نظریه نسبت به نظریه دیگر کاملاً قطعی باشد. همین‌طور می‌تواند در مورد کذب یک نظریه نیز کاملاً قطعی باشد: اما نه در مورد صدق آن (Popper, 1983: 59-60).<sup>۳۱</sup>

بنابراین، پوپر نمی‌تواند با آن شدت و حدت اولیه که با تکیه بر عدم تقارن منطقی بین اثبات و ابطال، خواهان حذف کامل رویکرد اثباتی و توجیهی از عرصه علم بود و یگانه رویکرد معقول را رویکرد منفی و انهدامی (انتقادی) معرفی می‌کرد، علم‌شناسی خویش را به‌طور سازگار پیش ببرد. او بارها در نقاط مهم و تأثیرگذاری مثل پذیرش گزاره‌های مبنایی (که در این مقاله از آن‌ها بحث نکردیم<sup>۳۲</sup>)، ابطال، تقویت، ترجیح، و پیشرفت اصول اعلامی خود را نقض می‌کند و به رویکرد اثباتی و به‌قول خود جزم‌گرایانه روی می‌آورد.<sup>۳۳</sup> سر مطلب هم در آن است که رویکرد ابطالی صرف (و صرفاً پافشاری بر کارکرد تخریبی عقل) نمی‌تواند به نتیجه ملموس و محصلی دست یابد مگر این‌که در نهایت به رویکرد مثبت منتهی شود و یا با آن تلفیق گردد. به عبارت دیگر، برای این‌که روش ابطال و انتقاد، حاصلی درپی داشته باشد، چاره‌ای جز این ندارد که در موافقی از مراحل نقادی به رویکرد مثبت انتقال یابد: حداقل نسبت به اعتبار خود ابطال‌ها و نقادی‌ها و سپس نسبت به پذیرش نظریه‌هایی که در برابر ابطال و نقادی مقاومت می‌کنند رویکرد مثبت داشته باشد. برخی سخنان اولیه پوپر مبنی بر موقتی‌بودن، و نه دائمی‌بودن، ابطال‌ها و پذیرش نظریه‌های ابطال‌نشده هم تأثیری در نتیجه فوق نخواهد داشت؛ زیرا این سخنان، علاوه بر این‌که ناگزیر توسط خود پوپر زیر پا گذاشته شده‌اند، چیزی از مثبت‌بودن رویکرد اخذشده مورد بحث نمی‌کاهد (از حیث مثبت‌بودن، فرقی بین رویکرد مثبت موقت و دائمی وجود ندارد).

شاید گفته شود وقتی رویکرد منفی در دل خود، جهت ثمربخشی، با رویکرد مثبت عجین است پس پوپر چه تقصیری دارد؟ در پاسخ باید بگوییم آنچه معرفت‌شناسی پوپر را ناسازگار و مسئله‌دار می‌کند شفاف اعتراف نکردن وی به این امر و اعمال نکردن تجدیدنظرهای لازم در مواضع روش‌شناختی خود است. او وقتی اعتراف کرد که نمی‌تواند با صرف ابطال‌ها کار را پیش برد، باید به شکست رویکرد صرفاً انتقادی خود (و یا به غلو در این مورد) نیز اعتراف می‌کرد و در نگاه خود به عقلانیت تجدیدنظر می‌کرد و می‌پذیرفت که رویکرد مثبت نیز همانند رویکرد منفی به اعتبار موقعیت‌های خاص می‌تواند

امری عقلانی باشد. البته صرف این پذیرش هم کافی نبود، بلکه اگر همچنان می‌خواست عقلانیت دغدغه‌نخست وی باشد و از حیثیت آن حمایت کند، باید علاوه‌بر این‌که به استفاده غیرمجاز از رویکرد مثبت پایان می‌داد، شرایط استفاده مجاز را نیز مورد تدوین و تبیین قرار می‌داد. اما چنین اقداماتی هزینه گزافی برای پوپر به‌همراه می‌داشت. زیرا او فلسفه خویش را با اصرار بر تمایز و برتری منطقی رویکرد انتقادی نسبت به رویکرد اثباتی و اعلام بی‌نیازی کامل نسبت به رویکرد توجیه‌گرایانه به صحنه آورده بود و این فلسفه را احیاگر و نجات‌بخش عقلانیت معرفی کرده بود. اکنون می‌بایست نسبت به هیبت و اهمیت فوق‌العاده چنین ادعاهایی عقب‌نشینی می‌کرد و از ادعای بدیع و شگرف بودن نفی‌گرایی (negativism) در مقابل اثبات‌گرایی (positivism) دست می‌شست. اینک با این نتیجه‌گیری که پوپر نمی‌تواند خود را از دست رویکرد مثبت خلاص سازد، حتی کسانی چون پاروسنیکوف نیز که مدعی‌اند پوپر با دفاع از شکل منحصراً منفی عقل و پیشنهاد یک مدل کاملاً جدید از عقل نفی‌گرا و حذف تمام عناصر توجیه‌گرایی از عقلانیت، انقلابی در عقل‌گرایی و دگرگونی در پارادایم عقل‌گرایی را موجب شد (Parusniková, 2009: 33-34)، باید در ادعای خود تجدیدنظر کنند.

البته مقصود ما این نیست که معرفت‌شناسی پوپر حاوی هیچ نکات مهم، بدیع، و صحیحی نیست. بی‌تردید برخی از اصول فلسفه وی به‌درستی مطرح شده‌اند و اهمیت فراوانی نیز دارند. مثلاً ایده‌ها و دغدغه‌هایی چون پیشرفت دانش، نزدیکی به حقیقت، و دفاع از عقل و عقلانیت، که به گفته خود پوپر از امور الهام‌بخش و تبیین آن‌ها مقصد نهایی وی بوده‌اند، می‌توانند بسیار ارزشمند تلقی گردند. بی‌تردید هشدار به آدمی درباره خطرات جزمیت بی‌پایه و افراطی نسبت به باورهای خویش و درخواست بررسی نقادانه آن‌ها از اهمیت شایان توجهی برخوردار است. اما این به‌معنای آن نیست که چنان در ارزش نقادی غلو کنیم و چنان رویکرد مثبت را بی‌ارزش معرفی کنیم و استفاده از آن را در هر شرایط و موقعیتی ممنوع شماریم که خود ناچار به استفاده مخفیانه از آن باشیم. از این‌رو قصد ما نشان‌دادن ناهماهنگی‌هایی است که در میان عناصری که پوپر برای نیل به اهداف و آرمان‌های خود گرد هم آورده، و نیز در راه و رسمی که او برای دستیابی به آن‌ها ترسیم کرده مکتوم هستند، مثلاً چگونه می‌توان هرگونه رویکرد مثبت را غیرمجاز و غیرعقلانی اعلام کرد، ولی در مراحل مختلف و با عناوین متفاوت (مثل تصمیم، ایمان، قرارداد، تقویت، و ...) خود بارها به همان امر متوسل شد؟ چگونه می‌توان «حقیقت» را فاقد هر نوع

نشان و علامتی اعلام کرد، اما درعین حال وقتی نوبت به «حقیقت‌نمایی» (که در واقع و در تحلیل نهایی، یک هویتی از همان سنخ حقیقت و یا شاید به اعتباری خود حقیقت است) می‌رسد مدعی شد که آن را با نشان و علامت به چنگ می‌آوریم؟ یا به عبارت دیگر چگونه می‌توان هم بر خطاپذیری آدمی در هر مقام و مرحله‌ای پافشاری کرد و هم سخن از پیشرفت دانش و کشف حقیقت به دست او، که مستلزم نشان‌دادن حداقل برخی نقاطی است که آدمی خطاپذیری را کنترل می‌کند، به میان آورد؟<sup>۳۴</sup>

به نظر می‌رسد، اگر معرفت‌شناسی پوپر بخواهد از تعارض‌گویی به دور باشد و احیاناً راهی سازگار و متعادل برای عقلانیت به دست دهد، باید از غلو و اغراق در برخی بخش‌های خود دست بردارد و تجدیدنظر، جرح و تعدیل، توازن، و تعادل‌های لازم را اعمال کند.

## ۲.۲ نحوه دفاع از عقلانیت انتقادی

از نظر پوپر عقلانیت انتقادی یگانه عقلانیت ممکن است. لذا نحوه دفاع نهایی از این عقلانیت و مجاب‌ساختن دیگران به اتخاذ چنین رویکردی، یکی از مباحث مهم و جدی است. ملاحظه شد پوپر در برابر کسانی که حاضر به پذیرش عقلانیت مورد نظر وی نباشند (یا حتی پذیرفته‌اند، ولی می‌خواهند از سزاوار بودن عمل خود باخبر و مطمئن باشند)، به‌رغم این که اظهار می‌دارد نمی‌توان به‌طور استدلالی و عقلانی از عقلانیت دفاع کرد، آن را به‌کلی بدون پشتوانه و تکیه‌گاه رها نساخته و برای این منظور به اخلاق متوسل می‌گردد.

برخی متفکران (یا شاید پیروان پوپر)، حتی پرحرارت‌تر از خود پوپر، بر عنصر اخلاق استناد می‌کنند و آن را پشتوانه محکمی برای عقلانیت انتقادی به حساب می‌آورند.<sup>۳۵</sup> ولی باید توجه داشت که اگر اخلاق، یک امر غیر معرفتی در نظر گرفته شود، نمی‌تواند به‌خودی‌خود به‌عنوان پشتوانه (که بی‌تردید منظور پشتوانه معرفتی خواهد بود) برای امری معرفتی (عقلانیت انتقادی) مطرح باشد. اگر می‌خواهیم اخلاق را پشتیبان و حامی عقلانیت معرفتی کنیم، چاره‌ای جز این نداریم که در یک بستر معرفتی به این کار مبادرت ورزیم. اصولاً سؤال از چرایی، سؤالی معرفتی است و پاسخی معرفتی نیز طلب می‌کند. اگر دقت کنیم می‌بینیم که دقیقاً در پاسخ به این سؤال معرفتی که «چرا باید عقلانیت انتقادی را پذیرفت و از آن پیروی کرد؟» گفته می‌شود «چون اخلاق آن را الزام می‌کند» و این، چیزی غیر از یک استدلال (فشرده) نیست و از همین‌روست که شاید احساس می‌کنیم اخلاق

می‌تواند مبنایی برای عقلانیت فراهم سازد. به بیان دیگر اگر مقصود از این‌که پشتیبان عقلانیت اخلاق است، این بود که عقلانیت هیچ‌نوع پشتیبان و تکیه‌گاهی ندارد و هیچ تفاوتی میان عقل‌گرا و عقل‌گریز (یا حتی بین عاقل و دیوانه) وجود ندارد، در آن صورت استفاده از عنوان پشتیبان و حامی هیچ مزیت و ارزشی به‌همراه نداشته و ارجاع به اخلاق توفیری نسبت به ارجاع‌دادن به آن (و یا ارجاع به اموری غیر از اخلاق) نخواهد داشت. اما غرض پوپر از تکیه‌دادن عقل‌گرایی به اخلاق چنین نیست، بلکه او با این کار به‌دنبال دفاع از عقل‌گرایی، تحکیم آن و نشان‌دادن مزیت آن به مواضع مقابل است. حال اگر کسی (که حاضر است به اخلاق پایبند باشد) بپرسد از کجا می‌دانی که اخلاق، عقلانیت را الزام می‌کند؟ به دو شیوه می‌توان به او پاسخ داد، یکی این‌که بگوییم این، امری درونی و شهودی است و قابل انتقال به دیگری نیست و باید آن را خود فرد از درون بیابد. در این صورت، اگر کسی از درون چنین نیابد، یا حتی نقطه مقابل آن را دریافت کند، هیچ سخنی نمی‌توان علیه او به‌میان آورد و باید اجازه داد به دریافت خود (حتی اگر عقل‌ناباوری باشد) عمل کند. ولی پوپر این راه را نمی‌پسندد (شاید به‌خاطر این‌که پیامدهای حاصل از آن را غیرقابل کنترل می‌یابد)، لذا راه دوم را برمی‌گزیند. مشاهده کردیم که او بلافاصله بعد از واگذاشتن پذیرش عقلانیت انتقادی به تصمیم فرد، هشدار داد که تصمیم‌ها دو گونه‌اند: یکی تصمیم‌های کورکورانه و دوم تصمیم‌هایی که پس از فکر و تأمل در پیامدها و تحلیل نتایج آن‌ها اتخاذ می‌شوند. به‌دنبال تقسیم مزبور خواسته پوپر این است که درمورد تصمیم مربوط به عقلانیت نیز همانند وی با نهایت دقت و بررسی پیامدهای چنین تصمیم‌بنیادی اقدام کنیم. فقط با توجه به همین نکته است که می‌توان فهمید چرا پوپر با آن‌که پذیرش عقلانیت انتقادی را حاصل یک تصمیم و ایمان آزاد اعلام کرده بود، درعین حال می‌گوید «عقل‌گرایی من جزمی نیست» (Popper, 1963: 357). یا این‌که در برخی آثار خود از تصمیم‌های نوع دوم با عناوینی همچون «تصمیم‌های انتقادی» و یا حتی «تصمیم‌های عقلانی» یاد می‌کند.<sup>۳۶</sup> این‌ها نشان می‌دهند که گرچه پوپر دفاع از عقل‌گرایی انتقادی را براساس اصول خود آن، ممکن نمی‌یابد و از این‌رو به اخلاق متوسل می‌گردد، ولی با این حال همچنان در حوزه استدلال و عقل و با ابزارهای معرفتی به‌دنبال دفاع از عقلانیت انتقادی است.

اما روشن است که این مطالب در تعارض کامل با اعتقاد و بیان پوپر مبنی بر این‌که عقل‌گرایی انتقادی را با یک تصمیم «ناعقلانی» پذیرفته است و امکان حمایت عقلانی از

عقلانیت انتقادی وجود ندارد قرار دارند. با تأمل در مجموعه نوشته‌های پوپر، به نظر می‌رسد حل این مسئله (یا تعارض) در گرو توجه به این امر باشد که قوه شناسایی آدمی که تفکر و تعقل را ممکن و میسر می‌سازد و معمولاً آن را وجه تمایز و برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات (این جهانی) به‌شمار می‌آورند، یک قابلیت ویژه‌ای دارد که اغلب مورد غفلت واقع می‌شود. قوه مزبور این توانایی را از خود نشان می‌دهد که قادر است با ایستادن در سطوح بالاتر، نظاره‌گر تمامیت سطوح پایین‌تر خود باشد. با توجه به همین توانایی است که حتی کسانی که در صدد انکار عقل برمی‌آیند، با تکیه بر خود عقل چنین می‌کنند؛ یا به بیان دیگر با ارائه استدلال (یعنی مهم‌ترین وجه عقل) علیه استدلال موضع می‌گیرند. کسی که به نفع نسبی‌گرایی استدلال می‌کند، غافل از این می‌شود که با این کار خود حداقل به حرفی غیرنسبی (یعنی همان قضیه‌ای که نتیجه استدلالات خود می‌داند) قائل می‌شود. یا کسی که به شکاکیت می‌رسد، در این که شکاکیت درست است شک نمی‌کند. چنین اموری، همگی به قابلیت یادشده قوه شناخت آدمی برمی‌گردند. پوپر وقتی اعلام می‌کند عقل‌گرایی انتقادی قابل دفاع به روش عقلانی نیست، درحقیقت خود این سخن نشان می‌دهد که او از سطح عقل‌گرایی انتقادی فراتر رفته و تمامیت آن را زیر نظر گرفته و به این نتیجه رسیده که نمی‌توان از این عقل‌گرایی به‌وسیله خودش دفاع کرد. در غیر این صورت، نه قادر به چنین قضاوتی بود و نه نسبت به این‌گونه قضاوت درباره تمامیت عقلانیت انتقادی محق می‌بود. اما همین امر حاکی از آن است که قوه تفکر و استدلال آدمی، وسیع‌تر از حد عقل‌گرایی انتقادی مورد نظر پوپر است. پوپر وقتی کل عقل را معادل با عقل انتقادی در نظر می‌گیرد، به این نتیجه می‌رسد که عقل انتقادی قابل دفاع به روش عقلانی نیست؛ ولی وقتی از این امر فارغ می‌شود، احساس می‌کند که می‌تواند برای عقل‌گرایی انتقادی، حمایت‌های فکری و استدلالی فراهم سازد.

بنابراین، پوپر، با پیش‌کشیدن اخلاق به‌عنوان مبنای عقلانیت، درحقیقت خود را از حوزه عقل و عقلانیت خارج نساخته، بلکه فقط به سطح بالاتری از عقلانیت خود متوسل شده است: سطحی از عقلانیت که پشتوانه قرارگرفتن اخلاق برای عقلانیت انتقادی را مجاز و معقول به‌شمار می‌آورد. پوپر وقتی می‌گوید «حمله متقابل من به عقل‌ناباوری یک حمله اخلاقی است» (Popper, 1945: 2/ 240)، درواقع به همان استدلالاتی نظر دارد که (با تحلیل پیامدها) به نفع تصمیم مربوط به پذیرش عقلانیت انتقادی اقامه می‌شوند. وگرنه اگر منظور او دست‌شستن از هرگونه دفاع از عقل‌گرایی انتقادی و وا گذاشتن عنان و اختیار به اصول

اخلاقی طرف مقابل بود، دیگر استفاده از واژه و مفهوم «حمله» موجه نبود. حمله او به اردوگاه مخالفان خود، همچنان یک حمله معرفتی و عقلی و به منظور دفاع و توجیه عقلانیت مورد حمایت خود است. لذا، پوپر درحقیقت با تکیه دادن عقلانیت انتقادی به ستون اخلاق، قصدی جز تلاش برای توجیه و تثبیت عقل‌گرایی خود ندارد. بنابراین در این صورت، این جا نیز دوباره می‌بینیم که پوپر نفی‌گرا، ناچار از توسل به رویکرد توجیهی و اثباتی شده است و مجدداً این اعتقاد خویش را نقض کرده که فقط آن تلاش‌هایی معقول هستند که در جهت ابطال، تکذیب، و برانداختن نظریه یا دیدگاهی صورت گرفته باشند.

شایان ذکر است که بحث فوق دربارهٔ سطوح مختلف عقل و عقلانیت می‌تواند به قابل‌فهم‌ساختن دو ناسازگاری دیگر در آرای پوپر نیز کمک کند. یکی این‌که پوپر با آن‌که عقلانیت را منحصر در رویکرد انتقادی خود می‌داند و لذا مکاتب مقابل، از جمله اثبات‌گرایی، را مکاتب ناعقلانی معرفی می‌کند، گاهی چنان می‌نویسد که گویی مکاتبی چون اثبات‌گرایی نیز شعبه‌ای از عقل‌گرایی‌اند که فقط راه را به خطا رفته‌اند.<sup>۳۷</sup> برای حل و یا تعبیر این ناسازگاری، می‌توان با توجه به بحث فوق اشاره کرد که گرچه از منظر عقلانیت انتقادی، همهٔ مکاتب غیرانتقادی، ناعقلانی خواهند بود، ولی باین‌حال قابل‌تصور است که وقتی پوپر از منظر سطوح عام‌تر و بالاتر عقل خود می‌نگرد (یعنی در عقلانیت حاکم بر این سطوح سیر می‌کند)، اشتراکی را بین اثبات‌گرایی (یا توجیه‌گرایی) و نقدگرایی می‌بیند و به سبب آن، هر دو را شعبه‌ای از عقل‌گرایی محسوب می‌کند. این اشتراک مثلاً می‌تواند جنبهٔ استدلال‌گرایی (بدون توجه به انتقادی یا اثباتی بودن آن) هر دو مکتب باشد. اتفاقاً با نظر به همین معنای عام‌تر است که پوپر (با آن‌که می‌داند کسان زیادی در خارج از قلمرو عقلانیت انتقادی وی قدم برمی‌دارند) قابلیت درک استدلال را به منزلهٔ «زبان عمومی عقل» تلقی می‌کند و آن را به‌عنوان چیزی در نظر می‌گیرد که می‌تواند پایهٔ وحدت و یگانگی نوع بشر محسوب گردد (ibid: 225, 232, 239)؛ و با تکیه بر این امر می‌گوید اگر به‌نحوی شرایط و زمینه‌ای فراهم شود تا کسی که اهل خشونت و تحسین‌کنندهٔ آن است، به استدلال‌ات ما گوش فرادهد، آن‌گاه او حداقل به استدلال و عقلانیت آلوده خواهد شد و بدین ترتیب امکان غلبهٔ ما بر او میسر خواهد شد (Popper, 1963: 359). دوم این‌که، پوپر در کلیهٔ آثار خود و به‌هنگام معرفی معرفت‌شناسی خویش، همان‌طور که در بخش اول مقاله حاضر نیز تا حدی مشهود بود، اغلب درصدد است تا استدلال‌های گوناگونی برای ناکارآمد و ناسازگار نشان دادن معرفت‌شناسی‌های رقیب (مثل معرفت‌شناسی اثبات‌گرایانه و یا آنچه او

عقل‌ناباوری می‌نامد) و رد آن‌ها و در مقابل برای دفاع از معرفت‌شناسی خود فراهم سازد. او در چنین مواقعی گاهی به‌صراحت از نقدپذیربودن روش‌شناسی خود و یا قابل‌توجیه‌بودن این روش‌شناسی نیز سخن به‌میان می‌آورد.<sup>۳۸</sup> روشن است که چنین موضعی نیز با خودشمول‌نبودن عقلانیت انتقادی و توجیه‌ناپذیربودن آن در تعارض است و به‌نظر می‌آید فقط با توجه به بحث فوق قابل‌تفسیرند.

آخرین نکته مهمی که درخصوص موضوع این مقاله شایسته ذکر و توجه است این است که پوپر در نوشته‌های خود وقتی خطاپذیرانگاری عام انسانی را در ذهن دارد، به هر چیزی (مثل ابطال، تقویت، حقیقت‌نمایی، و ...) نسبت حدسی و غیرقطعی بودن می‌دهد؛<sup>۳۹</sup> اما تقریباً نمی‌توان به مواردی برخورد کرد که به خود تئوری شناخت یا عقلانیت انتقادی، نسبت حدسی و موقتی‌بودن داده باشد. الیزابت اشتروکر معتقد است که اتفاقی نیست که پوپر با آن‌که عقل‌گرایی‌های قبل از خود را «تئوری» عقلانیت می‌نامد، ولی عقل‌گرایی خود را نه یک تئوری بلکه یک «رویکرد» توصیف می‌کند؛ چراکه در غیر این صورت پوپر مجبور بود امکان شکست عقل‌گرایی انتقادی و لذا حذف آن حتی به نفع مواضع جزم‌گرایانه را مجاز بداند (Stroker, 1984: 275). اما به‌نظر می‌رسد پوپر در مورد عقل‌گرایی خود از هر عنوانی استفاده کند، بالاخره ادعای او مبنی بر این که رویکرد انتقادی در علم موجب پیشرفت و تقرب به حقیقت شده و می‌شود (یا در صورت اتخاذ چنین رویکردی توسط دانشمندان پیشرفت حاصل می‌شود) ادعایی است راجع به واقعیت و لذا از این نظر در حکم تئوری و فرضیه خواهد بود. به‌علاوه، خود پوپر هم نه‌تنها هیچ‌وقت چنین دلیلی را برای حدسی‌ندانستن (یا دانستن) عقلانیت انتقادی ذکر نمی‌کند، بلکه با دقت در سخنان وی می‌توان استنباط کرد که او اغلب همچون تئوری و فرضیه به آن نگاه می‌کند؛ چراکه در غیر این صورت، جایی و معنایی برای این همه مباحث فوق (از طرف خود پوپر) در مورد امکان توجیه یا توجیه‌ناپذیربودن عقلانیت انتقادی وجود نمی‌داشت و پوپر از ابتدا اعلام می‌کرد که چون عقلانیت مورد نظر او یک تئوری نیست، لذا محلی برای بحث درباره توجیه یا توجیه‌نکردن آن وجود ندارد. با دقت در سیاق سخنان و آثار پوپر به‌نظر چنین می‌آید که او اغلب آگاهانه یا ناآگاهانه این تصور یا فرض را در ذهن دارد که به‌هرحال عقلانیت مورد حمایت وی همیشگی است و چیزی بهتر از آن هرگز یافت نخواهد شد. به عبارت دیگر، پوپر یا دوست ندارد روزی را تصور کند که تئوری عقلانیتش مغلوب تئوری عقلانیت دیگری شده است و یا چون فکر می‌کند یکی از حقایق اصیل عالم را به طرز مطمئنی

کشف کرده است، لذا آمدن چنین روزی را به کلی منتفی می‌داند. شاید دلیل آن نیز معلوم باشد: او همه تئوری‌های عقلانیت را مشکل‌دار معرفی کرده و یگانه راه نجات عقل‌گرایی را در گرو عقلانیت انتقادی اعلام کرده است؛ حال اگر خود این عقلانیت نیز حدس و گمانی بیش نباشد، در آن صورت نجات عقلانیت و کل سخنان و فلسفه او چه جایگاه، معنا، و ضرورتی خواهد داشت؟ بنابراین به نظر می‌رسد پوپر شادمان از این‌که منطقی او را از خودشمول‌گرفتن عقلانیت انتقادی نهی می‌کند (و لذا با خیال راحت می‌تواند از حدسی و عجالتی‌گرفتن تئوری عقلانیت خود احتراز کند)، ابتدا به «کمترین میزان تسلیم در برابر عقل‌ناباوری» تن می‌دهد، سپس سعی می‌کند تا اثر منفی همین را هم (که ظاهراً در نظر او خیلی چیز مهم و خطرناکی نیست) با اشاره به اخلاق و این‌که چنین تصمیم اخلاقی بایستی با بررسی و تحلیل اتخاذ شود، خنثی کند.

به‌هرحال، خواه مرحله ایمان و تصمیم ناعقلانی پوپر به پذیرش عقل‌گرایی انتقادی و خواه مرحله استدلال‌ات وی که در فرایند بررسی پیامدهای این تصمیم به‌نفع عقلانیت اقامه می‌شوند را مدنظر قرار دهیم (و نیز جدای از این‌که آیا این استدلال‌ات واقعاً قادر به نشان‌دادن حمایت و الزام عقلانیت انتقادی توسط اخلاق هستند یا نه)، این نتیجه حاصل است که چون پوپر این‌جا درصدد تحکیم و تثبیت عقلانیت (مختار خود) است، لذا در این مورد نیز نتوانسته از موضع‌گیری جزم‌گرایانه و توجیه‌گرایانه احتراز کرده و به اتخاذ چنین موضعی پایان دهد.

## نتیجه‌گیری

با این‌که پوپر در فلسفه علم خود، تصمیم قاطع بر حذف کامل رویکرد اثباتی یا توجیهی می‌گیرد و یگانه رویکرد معقول را رویکرد انتقادی اعلام می‌کند، نهایتاً نمی‌تواند پیشرفت علم و عقلانیت آن را با تکیه بر ابطال و نقادی صرف تبیین کند. علت این ناتوانی چنین تشخیص داده شد که ادعای ارائه یک معرفت‌شناسی که به کلی رویکرد و استدلال‌های توجیهی را طرد کند و فقط استفاده از رویکرد و استدلال‌های صرفاً انتقادی و تخریبی را مجاز بدارد، ادعای سازگار و صحیحی به نظر نمی‌آید؛ چراکه رویکرد منفی تا زمانی که با رویکرد مثبت تلفیق نگردد (یا به رویکرد مثبت منتهی نشود) ثمره توپر و به‌دردبخوری در پی نخواهد داشت. درحقیقت معرفت و دانایی که مدعی شناسایی واقعیات است، درنهایت بایستی از جنس مواضع مثبت و محصل به امور باشد و نه از جنس مواضع نفی‌کننده.

در نهایت ما می‌خواهیم از چگونه‌بودن واقعیت، و نه از چگونه‌نبودنش باخبر شویم. لذا به‌نظر می‌آید سرانجام گریزی از این نیست که جنبه استدلالی عقل را فقط در استدلال منفی خلاصه نکنیم و تحت شرایط ویژه‌ای به استدلال‌های مثبت نیز اجازه ورود دهیم. البته، شکی نیست اگر خواهان دفاع از شأن عقل‌گرایی باشیم، اجازه و رخصت‌دادن به استدلال‌های مثبت نیازمند وضع ضوابط و شرایط لازم و تبیین عقلانی راه بهره‌مندی از آنهاست.

به‌نظر می‌رسد معرفت‌شناسی پوپر جهت‌رهایی از ناسازگاری‌های درونی، که مورد بحث واقع شدند، ناگزیر است که نخست دایره عقلانیت را وسیع‌تر از عقلانیت انتقادی در نظر بگیرد، راهی عقلانی برای استفاده از رویکرد مقابل آن یعنی رویکرد توجیه‌گرایانه در مواقع لزوم (مواردی چون نشان‌دادن حمایت تجربه از گزاره‌های مبنایی و تقویت از حقیقت‌نمایی، حل معضل دفاع از عقلانیت، و ...) تصویر و ترسیم کند و سپس جرح و تعدیل‌های لازم را در بخش‌های مختلف اعمال کند. در غیر این صورت، فلسفه پوپر نه فقط هیچ ترجیحی نسبت به فلسفه استقرارگرایانه پوزیتیویستی نخواهد داشت، تا خواهان تعویض و جایگزینی با آن باشیم، بلکه حتی در مشکلاتی بدتر از مشکلات آن فلسفه دست و پا خواهد زد.

### پی‌نوشت

۱. پوپر در یادداشت خود به کتاب *اسطوره چارچوب* می‌گوید که علم و عقلانیت، شصت سال است دغدغه او بوده است و همیشه همین‌ها بوده‌اند که الهام‌بخش کارهای وی واقع شده‌اند (سال یادداشت: ۱۹۹۳).
۲. پوپر در ادامه می‌گوید: «عقل‌ناباوری، نتیجه ناخواسته پیوند این اعتقاد هیوم که ما عملاً از طریق استقرا بیکنی می‌آموزیم و این برهان منطقی وی بود که توجیه استقرا، عقلاً محال است».
۳. او پیش‌تر نیز می‌رود و استدلال می‌کند که با استقرا و مشاهدات مکرر، نمی‌توان یک نظریه را حتی تأیید یا محتمل ساخت؛ چراکه احتمال ریاضی تمام نظریه‌ها، هر اندازه هم شاهد مثبت داشته باشند، معادل صفر خواهد بود (Popper, 1959: 363-364).
۴. مقصود این است که واژه «پیشرفت»، معنایی را در خصوص علم به‌همراه داشته باشد که بر رشد و پیشرفتگی در یکی از جوانب اصیل و مهم علم دلالت کند و نه این‌که چنان کنیم که گرچه این واژه و مفهوم حفظ شده و به علم نسبت داده می‌شود، ولی حامل یک معنای بی‌مایه و کم‌اهمیت درباره علم باشد.
۵. ما در این مقاله، در برابر واژه rational بسته به موقعیت کلام، گاهی از معادل «معقول» و گاهی از واژه «عقلانی» استفاده می‌کنیم.

۶. برای آگاهی از توضیحات پوپر درباره این مشکل و نحوه حل آن توسط آلفرد تارسکی  
← Popper, 1972: 322-35.

۷. پوپر می‌گوید:

من به دو معنای واژه رئالیست، رئالیست هستم. اول این‌که به واقعیت داشتن جهان فیزیکی  
اعتقاد دارم، دوم این‌که من معتقدم جهان هویات نظری واقعی است (Popper, 1972: 323).

۸. شاید کسی با توجه به برخی سخنان پوپر تصور کند که او هرگز تئوری ابطال‌شده را به معنای  
تئوری کاذب در نظر نمی‌گیرد. در پاسخ باید بگوییم که اولاً همچنان‌که در ادامه متوجه خواهیم  
شد، او جهت اعتقاد و باور به پیشرفت و عقلانیت علم چاره‌ای جز این ندارد و ثانیاً عملاً نیز،  
بارها، به این امر تصریح می‌کند (← Popper, 1974: 1110; Popper, 1972: 69; Popper, 1963: 56, 235).

۹. گفتنی است که پوپر در رابطه با حقیقت بدون نشان و معیار می‌گوید نبودن معیاری برای صدق  
و حقیقت، هیچ دلالتی بر بی‌معنابودن سخن گفتن از صدق و حقیقت ندارد و با آن‌که نشانی  
برای صدق نداریم و نمی‌دانیم آیا فلان گزاره صادق است یا نه، باز هم سخن گفتن از صدق و  
صادق بودن آن گزاره، کاملاً قابل فهم و معنادار است (← Popper, 1945: (addendum 1961) 371-374).  
درعین حال او در جایی دیگر، از نگرانی و دغدغه خود یاد می‌کند که آیا  
صحبت کردن از حقیقت با آن‌که هیچ معیاری برای آن در دست نیست، از مشروعیت برخوردار  
است یا نه. پوپر در این جا اذعان می‌کند با آن‌که هرگز معتقد نبوده که صحبت از صدق در  
غیاب هر نوع معیاری برای آن، از مشروعیت برخوردار نیست، ولی قادر هم نبوده با چنین  
اعتقادی مبارزه مؤثری کند و از مشروعیت صحبت از صدق، به‌رغم نبود معیاری برای آن، دفاع  
کند. این امر مدت‌ها موجب تشویش خاطر وی بوده تا این‌که متوجه می‌شود فقط صدق نیست  
که از چنین وضعیتی برخوردار است بلکه مفاهیم بسیاری هستند که اهمیت و مشروعیت آن‌ها  
از این واقعیت که هیچ معیار کلی برای کاربردپذیری آن‌ها در موارد خاص وجود ندارد آسیبی  
نمی‌بیند (← Popper, 1972: 320). لذا باید توجه داشت که مقصود از مسئله‌داری در متن  
فوق، صرف بحث معناداری نیست؛ بلکه مراد، ابهام و مسئله‌ای است که در تصور عقلانیت  
مفاد این سخن نهفته است که: به‌دنبال چیزی (صدق) بگردیم که هیچ نشانه‌ای از آن نداریم.

۱۰. اواخر دهه ۵۰ و اوایل دهه ۶۰

۱۱. *ad hoc* پوپر، فرضیه‌ای را که به‌منظور تهرئه نظریه‌ای که با مسئله‌ای مواجه شده، ارائه می‌شود  
و درواقع آن مسئله را در مسیری دوری تبیین می‌کند و خودش به‌طور مستقل آزمون‌پذیر  
نیست، فرضیه موضعی می‌نامد.

۱۲. سال نگارش این بخش از کتاب ۱۹۶۰ است.

۱۳. منظور گذر نظریه‌های جدید از سد آزمون‌هایی است که نظریه‌های قبلی از سد آن‌ها عبور نکرده بودند.

۱۴. این مقاله اکنون فصل دهم کتاب *حدها و ابطالها* (۱۹۶۳) را تشکیل می‌دهد.

۱۵. گفتنی است که پوپر در این مقاله، به‌منظور صورت‌بندی و ملموس‌تر ساختن مفهوم مورد نظرش، با تکیه بر مجموعه گزاره‌های صادق (محتوای صدق) و کاذب (محتوای کذب) قابل‌استنتاج از نظریه‌ها، اقدام به تعریف حقیقت‌نمایی، البته حقیقت‌نمایی نسبی و مقایسه‌ای میان دو نظریه، کرد. اما چون بعدها با انتقادات جدی درمورد این تعریف مواجه گشت، به شکست این تعریف اعتراف کرد. با این حال، او این انتقادات را فقط متوجه خود تعریف دانست و هیچ آسیب یا ایرادی را دال بر این‌که نباید در تئوری شناخت خود از ایده حقیقت‌نمایی استفاده کند نپذیرفت. پوپر با آن‌که برخی تلاش‌های دیگری نیز جهت صورت‌بندی دقیق‌تر تعریف خود از حقیقت‌نمایی انجام داد، ولی درنهایت با تکیه بر اندیشه شهودی خود از این مفهوم، که او را قادر می‌ساخت تا از نزدیکی بیشتر یک نظریه (مثل نظریه کوپرنیک و گالیله مبنی بر چرخش زمین به دور خود و نیز به دور خورشید) نسبت به نظریه دیگر (همچون این نظریه که زمین ساکن است و خورشید و آسمان پرستاره به دور آن می‌چرخند) به حقیقت سخن بگوید و پس از ذکر مثال‌هایی جهت القا نوع کاربرد این ایده، اعلام کرد که «حقیقت‌نمایی، برای سخن گفتن معنادار درباره‌اش، به تعریف صوری نیازمند نیست» (Popper, 1983: xxxv, (addendum 1978)).  
 (xxxxvi; Popper, 1972: 371). ناگفته نماند که به‌سبب اعتراف پوپر به شکست تعریف مورد بحث، ما از به‌کارگیری تعریف مزبور و همچنین ابتدای استدلالات مقاله بر آن تعریف (که براساس محتوای صدق و محتوای کذب شکل می‌گرفت) خودداری کردیم.

۱۶. طبق بحث مزبور، نیاز اول عبارت است از این‌که نظریه جدید باید از یک ایده وحدت‌بخش ساده، جدید، و نیرومند جهت برقراری ارتباط یا نسبی (همچون جاذبه گرانشی) بین اشیای تاکنون نامرتب (همچون سیارات و سیب‌ها) یا امور واقع (همچون جرم لختی و جرم گرانشی) یا «هویات نظری» جدید (همچون میدان و ذرات بنیادی) برخاسته باشد. نیاز دوم هم این است که نظریه جدید بایستی مستقلاً آزمون‌پذیر باشد؛ یعنی دارای نتایجی جدید و آزمون‌پذیر غیر از مواردی که نظریه برای تبیین آن‌ها طراحی شده است باشد. به بیان دیگر، نظریه جدید باید نسبت به نظریه پیشین، آزمون‌پذیرتر و ابطال‌پذیرتر باشد.

۱۷. توجه داشته باشیم که مراد پوپر از تقویت، آن موفقیتی است که نظریه در پی عبور از سد آزمون‌های سخت و جدی که احتمال شکست در برابر آن‌ها خیلی بالا است، به‌دست می‌آورد. (منظور از احتمال هم، احتمال مطلق یا پیشینی و همین‌طور احتمال در پرتو معرفت پیش‌زمینه‌ای است) (Popper, 1983: 244 ←).

۱۸. او گاهی روش و دیدگاه خود را «تجربه‌گرایی انتقادی» نیز می‌نامد (← Popper, 1963: 154).  
۱۹. اشاره مستقیم نکردن به گروه سوم (عقل‌ناباوران) از روی فراموشی نیست؛ بلکه اوصاف آن‌ها از مقایساتی که صورت گرفته قابل‌دستیابی است. بنابراین اعتقاد گروه مزبور چنین است که نه دلایل مثبت، کارآیی دارند و نه دلایل منفی و لذا راهی برای تفکیک چیزی به نام علم و معرفت از اموری چون اوهام و خرافات وجود ندارد. از همین رو پوپر در جایی دیگر می‌گوید که عقل‌ناباور بر این اصرار دارد که طبیعت آدمی عمدتاً ناعقلانی است و بیشتر ساختار عاطفی و احساسی آدمی، نه عقل وی، است که نوع اندیشه و نگرش او را تعیین می‌بخشد (← Popper, 1945: 2/228).

۲۰. و چون «حقیقت با مشقت و دشواری به‌دست می‌آید» (Popper, 1994: 44)، لذا این امر امری است طبیعی.

۲۱. اصل مقاله در ۱۹۶۵ تألیف شده است.

۲۲. از مقدمه این کتاب که در ۱۹۵۶ نوشته شده است.

۲۳. براساس این دیدگاه که توسط فلاسفه‌ای چون توماس کوهن و پاول فایرابند مورد تأکید قرار گرفته است، نظریه‌ها یا پارادایم‌های مختلف علمی را نمی‌توان با هم مقایسه کرد (و از پیشرفت یا انحطاط آن‌ها سخن راند). وجوه و دلایل متعددی برای این امر ذکر شده است از جمله: گسست کامل پارادایم‌های علمی و نبود قدرمشترک و ارتباط در میان آن‌ها به‌علت تفاوت نوع نگاه در نظریه‌ها و نظام‌های مختلف علمی، که خود به‌سبب مشابهت انقلاب‌های علمی به تحولات گشتالتی حاصل می‌شود، یکسان‌نبودن معنای مشاهدات و همچنین اصطلاحات به‌کار رفته در دو نظریه یا نظام علمی متفاوت (گرچه این اصطلاحات به‌لحاظ لفظی یکسان باشند)، و نبود معیار و چهارچوبی خنثی و مستقل (فراپارادایمی) برای مقایسه.

۲۴. ویلیام بارتلی چنین موضعی داشته و در این خصوص بحث‌های فراوانی با پوپر داشته است.

۲۵. پوپر در صفحه ۳۹۱ همین اثر می‌گوید «شما نمی‌توانید با استدلال، کسی را وادار به جدی‌گرفتن استدلال‌ها یا احترام‌گذاشتن به عقل خویش کنید».

۲۶. جرمی شی یرمر که از دانشجویان و سپس مدتی دستیار پوپر بود در این‌جا نکته‌ظریفی را گوشزد می‌کند. او می‌گوید استدلال پوپر بهتر و رساتر می‌شد اگر به‌جای «ناعقلانی» (irrational) از واژه «نه عقلانی» (non-rational) استفاده می‌کرد (Shearmur, 1996: 199). در توضیح منظور شی یرمر، باید اضافه کنیم که واژه اول اغلب معنایی ضدعقلی القا می‌کند؛ درحالی‌که مفاد سخنان پوپر بیشتر حکایت از این دارد که تصمیم یا هر امر مورد نظر او در استدلال فوق، هویتی است که از جنس امور عقلی (اعم از موافق عقل یا مقابل عقل) نیست، بلکه امری است که اصلاً تن به چنین رابطه‌ای نمی‌دهد. بااین‌حال باید توجه داشت که نحوه استفاده‌های مکرر پوپر از این واژه

- در این خصوص (چه در همین مرجع و چه در جاهای دیگر) نشان می‌دهد که او با تعمد این کار را انجام می‌دهد و از روی قصد، همان معنای اول را مراد می‌کند.
۲۷. در این جا لازم است به نکته‌ای اشاره کنیم؛ می‌دانیم که خود این امر که با منفی بودن نتیجه یک آزمایش، حکم به ابطال و کاذب بودن تئوری مورد آزمون کنیم، از مشکلات عدیده‌ای برخوردار است. به خصوص اگر بدانیم که پوپر پذیرش گزاره‌های مبنایی و مشاهداتی را، که تکلیف آزمون‌های تجربی در نهایت با استناد به آن‌ها تعیین می‌گردد، حاصل تصمیم و قرارداد دانشمند یا دانشمندان می‌داند، این مشکلات حادث‌تر نیز می‌شوند. اما قصد ما در این جا، این است که با فرض این‌که تجربه در آشکار ساختن کذب فرضیه‌های ما مشکلی نداشته باشد، آیا در این صورت (بدون توجه به چنین مسائلی)، اصولاً می‌توان با صرف رویکرد منفی و ابطالی، سخن از پیشرفت یا تقرب به حقیقت به میان آورد و پیشرفت علم را صرفاً بر این اساس تبیین کرد؟
۲۸. به عقیده ما، اصولاً هرگونه استفاده از تجربه، اولاً و بالذات یک استفاده مثبت خواهد بود و نه منفی. مثلاً اگر تجربه را معتبر بدانیم و مشاهده یک کلاغ سیاه را نیز تجربه محسوب کنیم، این تجربه مستقیماً و اولاً چیزی نیست جز تصدیقی برای گزاره‌ای که از سیاه بودن یک کلاغ خبر می‌دهد و در مرحله دوم است که می‌تواند با کمک منطق به عنوان ناقض برخی گزاره‌های دیگر عمل کند.
۲۹. از همین روست که پوپر، برخلاف انتظار، در مورد نظریه خاصی (نظریه بور، کرامرز، و اسلیتر) که نمی‌تواند واقعیات را با موفقیت پیش‌بینی کند و عملاً ابطال می‌شود، تأسف می‌خورد (Popper, 1963: 243).
۳۰. تأکید روی کلمه از مؤلفان است.
۳۱. البته باید دانست که پوپر خیلی وقت‌ها بسیاری از امور مثل ارزیابی حقیقت‌نمایی دو نظریه را حدسی و غیرقطعی معرفی می‌کند؛ ولی جالب است که سریعاً با یک سیاست دوگانه درصدد خنثی و کم‌اثر کردن این حالات برمی‌آید (چون در غیر این صورت امکان سخن‌گفتن از پیشرفت به طرف حقیقت و عقلانیت برایش باقی نمی‌ماند). مثلاً در مورد ارزیابی حقیقت‌نمایی ← Popper, 1963: 234. البته تحلیل و بررسی این مسئله، مقصد این مقاله نیست و این امر نیازمند بحثی مستقل در مجال دیگری است.
۳۲. در این مورد ← به مقاله نگارنده (جواد اکبری) تحت عنوان «قراردادی‌گری پوپر در مبنای تجربی علم» در فصلنامه حوزه و دانشگاه، شماره ۳۴، بهار ۱۳۸۲.
۳۳. پوپر، علاوه بر این امور، سرانجام حتی ناچار شد به ضرورت مقداری (محدود) جزمیت در برابر فرضیه‌ها برای پیشرفت علم حکم کند: چراکه در غیر این صورت فرضیه‌ها قبل از ابراز لیاقت و جوهره خود از میدان به در می‌شدند، مثلاً ← Popper, 1994: 16.

جواد اکبری تختمشلو و سعید زیباکلام ۶۳

۳۴. درمورد ضربات خطاپذیرانگاری عام پوپر که موجب عقیم‌شدن فلسفه وی در جلوگیری از شکاکیت می‌شود (که بررسی مستقیم این موضوع خارج از اهداف این مقاله است) ← Kekes, 1976: ch. 5.
۳۵. مثلاً استفانو گتی از جمله این افراد است که با نگارش مقاله‌ای از این موضع حمایت می‌کند (← Gattei, 2002).
۳۶. درمورد تصمیم‌های انتقادی، مثلاً ← Popper, 1994: 207 و درمورد عقلانی ← Popper, 1963: 359.
۳۷. اغلب عباراتی که تا به حال در همین مقاله نقل کرده‌ایم به‌خوبی نمایانگر نظر پوپر مبنی بر انحصار عقلانیت به عقلانیت انتقادی است. درمورد عباراتی که حاکی از چنین انحصاری نیستند، علاوه بر نقل قولی که در اواخر بخش اول همین مقاله از پوپر (Popper, 1945: 2/ 231) نقل کردیم ← Popper, 1994: 190.
۳۸. درمورد نقدپذیربودن ← Popper, 1994: 29 و درمورد القا توجیه‌پذیری ← Popper, 1963: 56.
۳۹. البته، همچنان که قبلاً نیز اشاره کردیم، چون پوپر به‌خوبی می‌داند در این صورت هیچ تکیه‌گاهی برای تبیین پیشرفت به‌سمت حقیقت در دست نخواهد داشت، بلافاصله و یا در جاهای دیگری چنین سخنانی را کم‌اثر می‌سازد، یا حتی با صراحت درباره قطعیت آن‌ها سخن می‌گوید. ما مباحث و استدلال‌های این مقاله را عمدتاً به این منظور شکل داده‌ایم که آیا به فرض این‌که پوپر بتواند این امور را قطعی و بدون مشکل در نظر گیرد، می‌تواند پیشرفت علم را تبیین و از عقلانیت آن دفاع کند یا نه.
۴۰. منظور پوپر از تن دادن به کمترین تسلیم در برابر عقل‌ناباوری همان تصمیم و ایمان اولیه به عقل‌گرایی انتقادی است (← Popper, 1945: 2/ 232).

## منابع

- Andersson, Gunnar (2009). "Critical Rationalism and the Principle of Sufficient Reason", in *Rethinking Popper, Boston Studies in the Philosophy of Science*, Z. Parusniková & R. Cohen (eds.).
- Cohen, R. & M. Wartofsky (eds.) (1984). *Methaphysics and History of Science*, Reidel Publishing Company.
- Gattei, Stefano (2002). "The Ethical Nature of Karl Popper's Solution to the Problem of Rationality", in *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 32, No. 2.
- Kekes, John (1976). *A Justification of Rationality*, Albany: State University of New York Press.

- Lakatos, I. & A. Musgrave (eds.) (1970). *Criticism And The Growth of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Newton-Smith, W. H. (1981). *The Rationality of Science*, London: Routledge, (1994).
- Parusniková, Zuzana & R. S. Cohen (eds.) (2009). *Rethinking Popper*, Springer, (2002).
- Parusniková, Zuzana (2009). "Ratio Negativa-The Popperian Challenge", in *Rethinking Popper, Boston Studies in the Philosophy of Science*, Z. Parusniková and R. Cohen (eds.).
- Popper, K. R. (1945). *The open Society and its Enemies*, 2 Vol., 5<sup>th</sup> (edn.), London: Routledge and Kegan Paul, (1966).
- Popper, K. R. (1959). *The logic of Scientific Discovery*, 4<sup>th</sup> (edn.), London: Hutchinson, (1980).
- Popper, K. R. (1963). *Conjectures and Refutations*, 4<sup>th</sup> (edn.), London: Routledge and Kegan Paul, (1972).
- Popper, K. R. (1968). *Remarks on the Problems of Demarcation and of Rationality*, I. lakatos & A. Musgrave (eds.).
- Popper, K. R. (1970). "Normal Science and its Dangers", in *Criticism and the Growth of Knowledge*, I. lakatos & A. Musgrave (eds.), Cambridge University Press.
- Popper, K. R. (1972). *Objective Knowledge*, 2<sup>nd</sup> (edn.), Oxford: Clarendon Press, (1979).
- Popper, K. R. (1974). "Replies to my Critics", in *The Philosophy of Karl Popper*, P. A. Schilpp (ed.).
- Popper, K. R. (1983). *Realism and the Aim of Science: From the PostScript to the Logic of Scientific Discovery*, Vol. 1, (1959).
- Popper, K. R. (1994). *The Myth of the Framework*, 1<sup>st</sup> (edn.), London: Routledge.
- Schilpp, Paul Arthur (ed.) (1974). *The Philosophy of Karl Popper*, 2 Vols., La Sall, Illinois: Open Court.
- Shearmur, Jeremy (1996). *The Political Thought of Karl Popper*, London: Routledge.
- Stroker, Elisabeth (1984). "Dose Popper's Conventionalism Contradict his Critical Rationalism? Objections against in German Philosophy and some Metacritical Remarks", *Methodology, Metaphysics and the History of Science*, R. Cohen and M. Wartofsky (eds.), Vol. 84, Boston Studies in Philosophy of Science.