

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده

حسین شقاقی^۱

چکیده

کوااین سعی دارد مسائل غیر علمی ای که به شکل سنتی در معرفت‌شناسی مطرح بودند، از معرفت‌شناسی طبیعی شده خود حذف کند، و معرفت‌شناسی را به مثابه علم؛ یا به تعبیری به مثابه فصلی از روانشناسی تجربی مطرح کند. ییگوان کیم در انتقاد به کوااین، مدعی است رویکرد کوااین مستلزم حذف هرگونه عنصر هنجاری از معرفت‌شناسی است و از آنجا که -بر اساس استدلال کیم- خود مفاهیم «معرفت» و «باور» مفاهیم هنجاری هستند، در نتیجه نه معرفت و نه باور، نمی‌توانند موضوع معرفت‌شناسی طبیعی شده کوااین باشند. در اینجا نشان می‌دهیم، عنصر هنجاری، به دو معنا در فلسفه کوااین قابل دفاع است، ولی قبول عنصر هنجاری، ظاهراً با دفاع کوااین از اصل تحقیق‌پذیری معنا، سازگار نیست. نهایتاً سعی داریم این ناسازگاری ظاهری را با تفسیری از اصل تحقیق‌پذیری کوااین، از بین ببریم.

کلید واژه‌ها: معرفت‌شناسی طبیعی شده، هنجار، معرفت، بازی‌های زبانی، اصل تحقیق‌پذیری

یکی از موضوعات چالش‌برانگیز معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، مساله «هنجارها» است. مساله به طور خلاصه این است: معرفت‌شناسی طبیعی شده، برخی مسائل مهم معرفت‌شناسی سنتی، از جمله مساله «توجیه» را کنار می‌گذارد. چرا که طبیعی‌شدن معرفت‌شناسی مقتضی مطالعه مساله معرفت و شناخت، در مسیر علمی است، و از آنجا که روش علم، مبتنی بر تبیین علی-معلولی و ارائه فرضیه و پیش‌بینی بر همین اساس است، مساله «توجیه» و اعتبارسنجی معرفت، از مسائل معرفت‌شناسی حذف می‌شود. معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، به فصلی از روانشناسی تجربی (و از این طریق، به بخشی از علم تجربی) مبدل می‌شود.

مساله ای که کیم در مقاله «معرفت‌شناسی طبیعی شده چیست؟» مطرح می‌کند این است که تکلیف «هنجارها» در معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین چیست.

در اینجا مساله را به این شکل طرح می‌کنیم: آیا حامی معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین می‌تواند مفاهیم هنجاری سنتی را در معرفت‌شناسی خود محفوظ نگاه دارد؟ به تعبیر اورنشتاین، «آیا کواینی‌ها میتوانند جایی برای هنجاریت باز کنند؟» (Orenstein 2002, 186). اورنشتاین، از موضع کواینی، راه حلی را برای پاسخ مثبت به این پرسش، ارائه می‌کند.

در اینجا ابتدا به اختصار به پاسخ به این پرسش می‌پردازیم که معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین چیست. سپس اعتراض‌های کیم را بیان خواهیم کرد. و پس از آن به راه حلی که اورنشتاین ارائه کرده، می‌پردازیم و نهایتاً تحلیل خود را از این بحث ارائه خواهیم کرد.

معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین چیست؟

اگر بخواهیم معرفت‌شناسی طبیعی شده را به موجزترین و مختصرترین شکل معرفی کنیم، می‌توانیم آن را همان مجموعه تلاش‌ها برای علمی کردن معرفت‌شناسی بدانیم. به تعبیر دیگر، معرفت‌شناسی طبیعی شده، به طور کلی

به مجموعه دیدگاه‌هایی اطلاق می‌شود که بر اساس آنها باید معرفت‌شناسی را با علم تجربی سازگار کرد و یا حتی معرفت‌شناسی را از علم تجربی گرفت (Kappel 2011, 836).

معرفت‌شناسی طبیعی شده، از حیث تاریخی در برابر معرفت‌شناسی کلاسیک (اعم از معرفت‌شناسی تجربه‌گرایان و معرفت‌شناسی عقل‌گرایان) مطرح می‌شود. بر اساس رویکرد نقادانه ای که معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، نسبت به معرفت‌شناسی کلاسیک دارد، معرفت‌شناسی کلاسیک موضوع و روش خود را مقدم بر - مستقل از - علم تجربی می‌داند.

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۸۵

اما این توصیفی بسیار مبهم و غیرروشن در باب تفاوت بین معرفت‌شناسی طبیعی شده و معرفت‌شناسی کلاسیک است. صفت «مقدم بر علم بودن» در توصیف معرفت‌شناسی کلاسیک به چه معنا است؟ به تبع پاسخ به همین سوال، معنای «علمی شدن» در توصیف معرفت‌شناسی طبیعی شده، تاحدزیادی آشکار می‌شود. برای وضوح بخشیدن به این تفاوت، تمایز قائل شدن بین دو فعالیت در معرفت‌شناسی مفید است: (۱) برنامه توصیفی^۱ (۲) برنامه هنجاری^۲ (Kappel 2011, 836). برنامه توصیفی به طور کلی در تلاش برای پاسخ به مساله «چیستی معرفت»، «ویژگی‌های معرفتی» و «چیستی باور» است. از سوی دیگر، برنامه هنجاری سعی دارد به مساله ارزش‌گذاری معرفتی پاسخ دهد، مثلا به این پرسش می‌پردازد که «کدام یک از باورهای ما، ویژگی یک باور موجه را دارند؟». یا به عبارت دیگر (اگر حامی معرفت‌شناسی کلاسیک، معرفت را همان «باور موجه» بداند) این مساله در معرفت‌شناسی کلاسیک اهمیت دارد که «کدام یک از باورهای ما، معرفت محسوب می‌شوند؟»

معرفت‌شناسی کلاسیک، (چه با روایت عقل‌گرایان و چه با روایت تجربه‌گرایان) به نوعی مبتنی بر شک دگارتی است. در این معرفت‌شناسی همه باورهای ما، مورد تردید قرار می‌گیرند، مگر اینکه دلیلی برای تردیدناپذیری هر یک از آنها وجود داشته باشد. از این رو مساله «توجیه»^۳ در معرفت‌شناسی کلاسیک، اهمیت می‌یابد. اما چگونه می‌توان دلیلی خارج از چارچوب علم، برای توجیه معرفت و علم ارائه کرد؟ اگر کل آنچه به مثابه معرفت داریم، از همین طرق علمی و تجربی حاصل شده است، پس راهی برای توجیه این معارف علمی و تجربی، مستقل از علم وجود ندارد. اما مگر می‌توان از خود علم، برای اعتباربخشی و توجیه علم استفاده کرد؟ چنین حرکتی منطقی محکوم به شکست است، چرا که یک استدلال «دوری» است. بنابراین پاسخ دادن به مسائل هنجاری، در معرفت‌شناسی، ناممکن است:

اگر هدف معرفت‌شناس اعتبار دادن به مبانی علم تجربی است، استفاده از روانشناسی یا سایر علوم تجربی در این مسیر، [معرفت‌شناس را دچار دور می‌کرد و از این رو] او را در رسیدن به هدفش ناکام می‌گذاشت. اما اگر دست از رویای استنتاج علم از مشاهدات برداریم، این نگرانی نسبت به استدلال «دوری» دیگر چندان اهمیت نخواهد داشت (Quine 1969, 20).

از سوی دیگر، داده‌های مشاهدتی، آنقدر نحیف است که نمی‌توان علم را با قطع و یقین توجیه کرد.

-
- 1- descriptive project
 - 2- normative project
 - 3- justification

کوااین برای اثبات این سخن، از هیوم کمک می‌گیرد. هیوم به ما نشان داد که هر نظریه علمی ای که ما از مشاهدات به دست می‌آوریم، بر یک سری از فرضیات تکیه دارند که در هیچ تجربه و مشاهده‌ای آنها را نمی‌یابیم:

همه استنتاج‌ها از تجربه، فرض می‌گیرند که آینده، مشابه گذشته خواهد بود ... اگر مشکوک شویم به اینکه گستره طبیعت ممکن است تغییر کند، و قواعد گذشته حاکم بر آینده نباشد، هر تجربه‌ای بی‌فایده خواهد شد و نمی‌توان از تجربیات، نتیجه‌ای را استنتاج کنیم. بنابراین ناممکن است که هیچ برهانی، بتواند از تجربه، این شباهت آینده با گذشته را ثابت کند، زیرا همه این براین مبتنی هستند بر فرض این شباهت (Hume, 1772).

کوااین رهیافت هیوم را می‌پذیرد، و مدعی است امروز پس از قرن‌ها، هنوز در ارتباط با این مساله معرفت‌شناختی چندان از هیوم جلوتر نرفته ایم: «مخمصه هیوم، مخمصه نوع بشر است» (Quine 1969, 18). البته باید توجه داشت که این صرفاً به معنای پذیرش رهیافت خطاپذیری^۱ یا احتمال‌گرایی^۲ در معرفت‌شناسی نیست. بلکه مطلب این است که امکان استنتاج علم از مشاهده، منطقی و وجود ندارد، در عین حال که استقراء و روش علمی، کارآمد و مفید است. (نک: Fogelin 2006, 22-23).

بر اساس همین استدلال کار معرفت‌شناس استنتاج و اثبات و توجیه علم از مقدمات بدیهی و مشاهده‌ای نیست، بلکه کار معرفت‌شناس، توصیف خط پیوند علی-معلولی بین مشاهده و معرفت (یا باور یا علم) است. مساله این است که انسان چگونه از طریق حواس، به باور می‌رسد. (نک: Kappel 2011, 837). مساله این است که انسان (به مثابه موجود صاحب شناخت و معرفت) چگونه از درون‌داد نحیف و کوچک تجربی (یعنی شواهد خام حسی)، به یک معرفت فربه (شامل تصویری از یک جهان حاوی اشیاء و قوانین مربوط به حرکت و رفتار و ویژگی‌های آنها) می‌رسد. بنابراین معرفت‌شناسی، به فصلی از روانشناسی تجربی مبدل می‌شود. معرفت‌شناسی طبیعی شده سعی دارد چگونگی نسبت علی-معلولی بین داده‌های حسی و برون‌داد معرفت-شناختی را کشف و توصیف کند. از این رو می‌توان گفت معرفت‌شناسی طبیعی شده، نه به دنبال دلیل و توجیه شناخت، بلکه به دنبال علت برون‌داد شناختی و قوانین حاکم بر این نسبت علی-معلولی است. بنابراین معرفت‌شناسی طبیعی شده، با پدیده‌های موجود و توصیف آنها سر و کار دارد، و نه با تبیین شرایط و باید و نبایدها و به طور کلی هنجارهایی که یک معرفت ایده آل (یقینی) باید واجد آنها باشد.

1- fallibilism

2- probabilism

اعتراض کیم

کیم در توصیف پروژه معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین و تمایز آن با پروژه سنتی، به حذف عناصر «توجیه»، «هنجار» و «عقلانی» در معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین تاکید می‌کند. چرا که از یک سو: «کواین بر خصیصه توصیفی^۱ و واقعیت‌بنیاد^۲ برنامه خودش تاکید می‌کند، [و از سوی دیگر] ... می‌دانیم که معرفت‌شناسی سنتی یک پژوهش توصیفی و واقعیت‌بنیاد نیست. بلکه تلاشی است در جهت «اعتباربخشی»^۳ یا «تجدید بنای عقلانی»^۴ علم» (Kim 1988, 388). چه اعتباربخشی، که از طریق «قیاس منطقی» پیش می‌رود، و چه تجدید بنای عقلانی، که از طریق «تعریف» صورت می‌گیرد، با یک مفهوم نسبتی نزدیک دارند، مفهومی که قرار است در معرفت‌شناسی کواین جایی نداشته باشد: «توجیه».

کیم از حذف عناصر توجیه و بازسازی عقلانی، در معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، نتیجه می‌گیرد که آنچه کواین به طور کلی خواهان حذف آن از معرفت‌شناسی است، هنجاریت^۵ است:

هرچند کواین معرفت‌شناسی سنتی را آشکارا با صفات «هنجاری» یا «تجویزی» توصیف نمی‌کند، اما بدون تردید مقصود او همین است. معرفت‌شناسی باید «فصلی از روانشناسی» باشد؛ ... کار اصلی معرفت‌شناسی باید این باشد که ببیند چگونه انسان‌ها، به مثابه فاعلان شناخت، نظریه‌ها را ... براساس مشاهده ... می‌سازند... کواین از ما می‌خواهد یک علم توصیفی^۶ را جایگزین نظریه هنجاریت‌بنیاد شناخت [= معرفت‌شناسی سنتی] کنیم (kim 1988, 389).

الف - معرفت‌شناسی منهای معرفت!

به نظر کیم، هرگونه برداشت از مفهوم «معرفت» وابسته به مفهوم «توجیه» است و با حذف مفهوم توجیه، دیگر نمی‌توانیم از معرفت سخن بگوییم. بنابراین حذف توجیه از معرفت‌شناسی، حذف مساله «معرفت» از «معرفت‌شناسی»، و یا به عبارت دیگر، حذف و مرگ خود معرفت‌شناسی است.

اما چرا مفهوم «معرفت» وابسته به مفهوم توجیه است؟ پاسخ این است که ادعای معرفت‌شناسی طبیعی شده

1- descriptive

2- factual

3- Validation

4- rational reconstruction

5- normativity

6- descriptive

کوااین این است که نسبت بین «درون‌داد»^۱ و «برون‌داد»^۲ را مورد مطالعه قرار می‌دهد، و این نسبت - بنا بر گفته کوااین - قرار نیست بر محور مفهوم «توجیه» بیان شود، بلکه صرفاً یک نسبت علی است. معرفت‌شناسی طبیعی شده، همچون یک فعالیت علمی، سعی دارد علت برون‌دادهای انسان (گفته‌ها و نوشته‌ها و ...) را در میان درون‌دادهای وارد بر سطوح حسی پیدا کند و برای این نسبت علی-معلولی، قواعدی را کشف کند. ولی مدلل کردن و توجیه برون‌دادها، کار معرفت‌شناسی طبیعی شده نیست:

پاسخ به این مساله که آیا درون‌داد، برون‌داد را «توجیه می‌کند» یا نه، و اگر آری، به چه میزان؛ پاسخ به این مساله که چگونه یک پرتوافکنی خاص روی شبکه‌های چشم یک انسان، بیان برون‌داد خاصی را از سوی این انسان «معقول» [و «قابل انتظار»] می‌کند، کار معرفت‌شناسی طبیعی شده نیست (Kim 1988, 390).

کوااین پروژه هنجاربنیاد و توجیه محور معرفت‌شناسی سنتی را پروژه ای ناممکن می‌داند، و بر همین اساس معرفت‌شناسی طبیعی شده خود را فصلی از روانشناسی تجربی معرفی می‌کند. اما کیم در انتقاد به کوااین این مساله را مطرح می‌کند که

اگر معرفت‌شناسی هنجاربنیاد یک پژوهش ناممکن است، چرا می‌گوییم کسی که قرار بود معرفت‌شناس بشود، [باید] به سراغ روانشناسی برود، چرا او را به جای روانشناسی، به سراغ علم هیدرودینامیک یا پرندشناسی نمی‌فرستیم؟ (Kim 1988, 391).

مساله این است که اگر مقصود کوااین از برون‌داد، نه هر عکس‌العمل بشری در برابر درون‌دادهای حسی، بلکه صرفاً همان چیزی است که «شناخت» و «معرفت» بشری محسوب می‌شود، آنگاه نسبت علی بین درون‌داد حسی و برون‌داد، نسبی است بین «شواهد [تجربی]» و «نظریه»، اما - به ادعای کیم - این نسبت، یک نسبت شواهدی^۳ نیست. چرا؟ زیرا مطالعه علی معلولی در جستجوی الگوهای قانون‌بنیاد (nomological) علمی است. الگوی قانون‌بنیاد علمی در هر نوع زیست‌شناختی و غیرزیست‌شناختی، متفاوت است. یک محرک در یک نوع، منجر به ایجاد یک معلول می‌شود، و در نوع دیگر، منجر به ایجاد چنین معلولی نمی‌شود. اما نسبت شواهدی - به ادعای کیم - باید عاری از این نسبییت باشد. نسبت شواهدی باید متوجه این مساله باشد که شواهد،

1- input

2- out put

3- evidential relation

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۸۹

به چه درجه و میزانی از فرضیات حمایت می‌کند. (نک: Kim 1988, 390).
بر همین اساس کیم نتیجه می‌گیرد که مفهوم «شواهد» (evidence) از مفهوم «توجیه» و «معقول بودن» تفکیک‌پذیر نیست. مطالعه علی-معلولی بین دو پدیده، هیچ نسبت شواهدی را آشکار نمی‌کند:

یک چیز صرفاً در صورتی «شواهدی» برای یک چیز دیگر محسوب می‌شود که اولی معقول بودن یا توجیه دومی را افزایش دهد. و چنین نسبت‌های شواهدی بعضاً به خاطر «محتوای» عناصر [طرفین] درگیر، صادقند و نه صرفاً به خاطر پیوندهای علی و قانون‌بنیاد (nomological) بین آنها (Kim 1988, 390-91).

کواوین می‌خواهد به جای معرفت‌شناسی هنجاربنیاد سنتی، پژوهش علی در باب شناخت بشر را قرار دهد. اما کیم استدلال کرد که معرفت و شناخت، بدون مفهوم هنجاریت و توجیه و عقلانیت، قابل فهم نیست.

ب- معرفت‌شناسی منهای باور!

گام اول استدلال کیم این بود که با حذف مفاهیم «توجیه» و «هنجاریت» و «معقول بودن»، مفهوم معرفت نیز حذف می‌شود. بنابراین کواوین نمی‌تواند با حذف مفاهیم «توجیه» و «هنجاریت» و «معقول بودن»، همچنان مدعی باشد که موضوع معرفت‌شناسی طبیعی شده او، معرفت و شناخت است. او در اینجا، از زبان کواوین-یا حامی کواوین- یک پاسخ احتمالی را به این انتقاد مطرح می‌کند. این پاسخ عبارت است از این که موضوع معرفت‌شناسی طبیعی شده کواوین، مطالعه علمی روی (= تبیین علی-معلولی) باورهای انسان است. در اینجا حامی کواوین، به جای مفهوم معرفت (که مفهومی هنجاربنیاد است)، مفهوم باور را مطرح می‌کند تا از انتقاد کیم در امان باشد. در عین حال با رد عناصر هنجاریت و توجیه، معرفت‌شناسی سنتی را (که در جستجوی مطالعه هنجاربنیاد و توجیه‌محور بر روی معرفت بشری است)، مطالعه‌ای ناممکن می‌داند (نک: Kim 1988, 392).

واکنش کیم به این پاسخ احتمالی حامی کواوین، این است که معرفت‌شناسی طبیعی شده کواوین، با حذف عنصر هنجاریت، حتی بر روی «باور» نیز نمی‌تواند مطالعه کند، چرا که باور نیز مفهومی هنجاربنیاد است. استدلال کیم به این شکل است که ابتدا فرض کواوین را می‌پذیرد که موضوع معرفت‌شناسی، مطالعه نسبت بین درون داد حسی و برون داد علمی است. برون داد، قرار است یک نظریه علمی یا به تعبیر کواوین یک تصویر از جهان باشد. کیم در همین جا به یک مساله اشاره می‌کند. مساله کیم این است که نسبت دادن برون داد، به انسان -به مثابه سوژه یا فاعل عمل شناسایی، مقتضی چیست؟ این کار مقتضی وارد کردن مفاهیمی

غیرطبیعی گرایانه است، از جمله رهیافت‌های گزاره‌ای، معانی و حالت‌های قصدی:

برای مطالعه روی «درون‌دادحسی-برون‌دادشناختی» متعلق به یک فاعل عمل شناخت، باید بینیم او چه «بازنمودهایی»^۱ را به مثابه محصول انگیزش‌های خاصی که به مبدل‌های حسی اش وارد شده، ایجاد کرده است. برای اینکار... باید باورها و سایر حالت‌های پرمحتوای قصدی را به فاعل عمل شناخت، نسبت دهیم. اما این انتساب باور نهایتاً نیازمند یک «تفسیر رادیکال» از فاعل عمل شناخت، از گفتار و حالت‌های قصدی او، است، ما باید یک «نظریه تفسیری» بسازیم که همزمان هم معانی را به اظهارات و گفته‌های او، و هم باورها و دیگر رهیافت‌های گزاره‌ای را به خود او نسبت دهد (Kim 1988, 392).

اما انتساب باور به سوژه بدون انتساب عنصر عقلانیت به او، امکان‌پذیر نیست. در اینجا کیم از دیویدسون کمک می‌گیرد، یعنی از این آموزه دیویدسون که گاه محتوای یک باور، متکی به موقعیت آن باور در شبکه‌ای از باورها و رهیافت‌های گزاره‌ای دیگر است. شبکه باورها، بر اساس این آموزه، بر نسبت‌های شواهدی^۲ استوار است، و این نسبت‌ها پاسخگوی این مساله هستند که با توجه به سایر باورهای یک انسان، چه چیز معقول^۳ - و بالتبع باورپذیر - است. بنابراین انتساب باور، مقتضی انتساب عقلانیت است، و انتساب عقلانیت، نیازمند مفهوم هنجاریت است، چرا که معیار موجود عاقل^۴ بودن، تأمین هنجارهای عقلانی است. پس انتساب باور به یک موجود - و بالتبع «سوژه» نامیدن آن موجود - مقتضی عقلانیت است، هر باوری، به شرطی پذیرفته می‌شود که حداقلی از هنجارهای عقلانی را تأمین کند، پس هر باوری، عقلانی است، و صاحب باور، یک موجود عاقل است:

اگر فاعل عمل شناخت نوعاً یک «موجود عاقل» نباشد (و موجود عاقل، موجودی است که «برون‌داد» شناختی اش به وسیله هنجارهای عقلانیت محدود و مقید شده است، هنجارهایی که نوعاً به شکل کل‌گرایانه رهیافت‌های گزاره‌ای او را بر حسب محتوایشان محدود می‌کنند)، نمی‌توانیم طوری که قابل فهم باشد «برون‌داد» او را چنان تفسیر کنیم که متشکل از [مجموعه‌ای از] باورها باشد. برعکس، اگر نتوانیم معانی و رهیافت‌های گزاره‌ای سوژه‌مان را به شیوه‌ای تفسیر کنیم که معیار حداقلی عقلانیت را تأمین کند، دلیل چندانی نداریم که او را یک سوژه... محسوب کنیم. این بدین معنا است که [واژه] «عقلانی» معنایی دارد که بر اساس

1- representations

2- evidence relation

3- reasonable

4- rational being

نزاع درباره «همجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۹۱

آن عبارت «باور عقلانی» حشو است، [چرا که] هر باوری باید [دست کم] به نحو حداقلی، عقلانی باشد (Kim 1988, 393).

پس هر باوری، عقلانی است و هر آنچه عقلانی است، متضمن عنصر هنجاریت است، بنابراین با حذف عنصر هنجاریت، نه تنها «معرفت» بلکه «باور» نیز حذف می‌شود، و حامی معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، با حذف عنصر هنجاریت، نه تنها نمی‌تواند مدعی شود که موضوع این معرفت‌شناسی، معرفت و شناخت است، بلکه حتی نمی‌تواند مدعی شود که موضوع این معرفت‌شناسی، «باور» است.

حامی معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، سعی دارد معرفت‌شناسی را به یک تبیین علی-معلولی فروبکاهد؛ یعنی اینکه چگونه انگیزش‌های حسی انسان (یا درون‌دادها) به ایجاد باورها منجر می‌شوند. اما کیم با استدلال خود سعی دارد نشان دهد که این کار، با حذف عنصر هنجاریت، ناممکن است، چرا که سوژه و یا صاحب باور، پی در پی باورهای خودش را برحسب انسجام و عاقلانه بودن آنها، مورد ارزیابی قرار می‌دهد، در نتیجه مطالعه روی باور نیز (همچون مطالعه روی معرفت) یک فعالیت ارزش‌بنیاد^۱ و هنجارمحور است (نک: Kim 1988, 394).

یک دفاع احتمالی دیگر از سوی حامی معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین

ممکن است حامی معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، در برابر کیم مدعی شود که می‌توان با یک فرض ساده، از این ملاحظات کیم، اجتناب کرد. اما چگونه؟ به این شیوه که در معرفت‌شناسی طبیعی شده، برون داد شناختی را متشکل از باورها و حالت‌های دارای محتوای گزاره‌ای ندانیم، بلکه آنها را صرفاً حالت‌های عصبی مناسب دانست. به این شیوه می‌توانیم از انتساب باور (که مقتضی به کارگیری هنجارها است) به سوژه اجتناب کنیم. بر اساس این دفاع احتمالی، همه آنچه در معرفت‌شناسی به آن نیاز داریم:

این است که بتوانیم حالت‌های عصبی اندام‌ها را تشخیص دهیم. این کار صرفاً نیازمند فیزیولوژی عصب‌شناختی و علوم مشابه آن است، و نیازی به نظریه هنجاربنیاد درباره باور عاقلانه ندارد (Kim 1988, 394).

کیم در برابر این اعتراض احتمالی، پاسخی کوتاه ارائه می‌کند. به نظر او، یا تعیین این حالت‌های عصبی متناسب، وابسته به تضایف آنها با باورها است، یا اینکه اصلاً به طور کلی مساله باورها کنار گذاشته می‌شود.

در صورت نخست، معرفت‌شناس باز هم با مفهوم باور سر و کار دارد. اما در صورت دوم، معرفت‌شناس با مفهوم باور سر و کار ندارد ولی این مساله قابل طرح است که به چه معنا باید پژوهشی که او در حال انجام آن است، معرفت‌شناسی دانست (Kim 1988, 394). پاسخ کیم قابل تامل است. ما انسان‌ها در برابر درون دادهایی که به سطوح حسی ما وارد می‌شود، واکنش‌های مختلف عصبی بروز می‌دهیم. مثلاً در برابر تابش اشعه‌ی قوی نور چشم‌هایمان را می‌بندیم. کسی مدعی نیست که این واکنش، یک برون‌داد شناختی است، اما در عین حال این واکنش یک حالت عصبی در برابر یک انگیزش حسی است. حال این مساله ایجاد می‌شود که معیار تمایز برون‌دادهای شناختی، از واکنش‌های عصبی اینچنینی چیست؟ به نظر کیم، برای چنین تمایزی، راهی جز استمداد از مفاهیم هنجاری نیست.

دفاع از کوااین به وسیله وحدت‌گرایی بی‌قاعده

این راه حل، بر روایت کوااین از آموزه وحدت‌گرایی بی‌قاعده^۱ تکیه دارد. وحدت‌گرایی بی‌قاعده نظریه‌ای است در باب جایگاه علمی روانشناسی و هویت‌های ذهنی. این نظریه به شکل مدون و تفصیلی توسط دیویدسون مطرح شد. ادعای اول این نظریه این است که روانشناسی نمی‌تواند یکی از علوم طبیعی (مثل فیزیک) محسوب شود، چرا که روانشناسی نمی‌تواند حامل قوانین استثنایپذیر حاکم بر اندیشه‌ها و رفتارهای بشر باشد؛ قوانینی که بتوانیم به وسیله آنها این اندیشه‌ها و رفتارها را تبیین و پیش‌بینی کنیم (بی‌قاعدگی ذهنی). ادعای دوم این نظریه این است که این اندیشه‌ها و رفتارها، از حیث هستی‌شناختی، فیزیکی هستند؛ یعنی از جهت هستی‌شناختی، با هویت‌های فیزیکی دوگانگی ندارند (وحدت‌گرایی). بنابراین، بر اساس نظریه وحدت‌گرایی بی‌قاعده دیویدسون، نمی‌توان روانشناسی را به فیزیک تقلیل داد، اما با این حال روانشناسی در هستی‌شناسی فیزیکی سهم است و ادعای هستی‌شناختی اضافه‌ای (بر فیزیک) ندارد (نک: Yalowitz 2012).

هرچند رسماً این نظریه به دیویدسون نسبت داده می‌شود و ظاهراً عبارت «وحدت‌گرایی بی‌قاعده» به وسیله او و در مقاله «رویدادهای ذهنی»^۲ (۱۹۷۰) معرفی شد، اما فقراتی از آثار کوااین (پیش از نگارش مقاله دیویدسون) حاکی از دفاع کوااین از چنین دیدگاهی است (البته بدون به کارگیری عبارت «وحدت‌گرایی بی‌قاعده») (نک: Quine 1960, 264-265 و Hylton 2007, 386).

ادعای کوااین این است که یک رویداد ذهنی، مثلاً اندیشیدن ما در فلان ساعت و روز معین، به شهر محل

1- anomalous monism
2- Mental Events

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۹۳

سکونت‌مان، با یک رویداد فیزیکی معین در مغز ما در همان ساعت و روز معین، این همانی دارد (Hylton 2007, 313). بر اساس روایت کواپن از «وحدت‌گرایی بی‌قاعده»، سخن گفتن از محتوای باور قابل‌تقلیل به سخن گفتن فیزیکالیستی نیست، اما واقعیت‌های بنیادی - یعنی مقادیر متغیرها - اعیان فیزیکی محض هستند. در نتیجه، ثنویت در محمولات پذیرفته می‌شود، ولی در هستیشناسی، خیر (Orenstein 2002, 186). حال که برای محتوای باور و عدم تقلیل آن به زبان فیزیکالیستی، چنین رهیافتی در فلسفه کواپن وجود دارد، چرا همین رهیافت را درباره هنجارها به کار نگیریم؟

هیچ دلیلی وجود ندارد که نتوان زبان هنجاری را به شیوه‌ای که به وسیله وحدت‌گرایی بی‌قاعده پیشنهاد شده، تفسیر کرد: فرد می‌تواند مدعی شود که یک ثنویت‌زبانی دیگر هم وجود دارد (در کنار ثنویت وحدت‌گرایی بی‌قاعده: محمول‌های ذهنی/روانشناختی و محمول‌های غیر-ذهنی/فیزیکالیستی): زبان غیرهنجاری روانشناختی (مثلاً باور) و زبان هنجاری (مثلاً باور موجه و مدلل) (Orenstein 2002, 186).

این ثنویت نیز هیچ تبعات هستی‌شناختی ندارد، و صرفاً یک ثنویت‌زبانی است که در هستی‌شناختی زیربنایی کواپن تغییری ایجاد نمی‌کند. در واقع هنجار بر زیربنای هستی‌شناختی فیزیک مبتنی است، و این همان جایی است که می‌توان از مفهوم فلسفی «ابتناء»^۱ استفاده کرد: معرفت‌شناس کواپنی؛ به عنوان یک حامی «وحدت‌گرایی بی‌قاعده» قادر خواهد بود که بگوید هویت ذهنی^۲ بر هویت فیزیکی ایتنامی شود؛^۳ (نک: Orenstein 2002, 186). به عبارت دیگر امر هنجاری بر امر غیرهنجاری^۴ ایتنامی شود.

۱- supervenience. این اصطلاح در جایی به کار می‌رود که یک مجموعه ویژگی، به وسیله مجموعه دیگر از ویژگی‌ها متعین شوند. مثلاً، اگر مجموعه ویژگی‌های A بر مجموعه ویژگی‌های B ابتناء داشته باشد، هیچ دو شیء‌ای نیست که با یکدیگر در ارتباط با A متفاوت باشند و در عین حال در ارتباط با B تفاوتی با هم نداشته باشند. هر تفاوتی با شیء دیگر، از حیث مجموعه ویژگی‌های A، ریشه در تفاوتی از حیث مجموعه ویژگی‌های B دارد. (نک: McLaughlin & Bennett 2011). مثلاً اگر بر این باور باشیم که ویژگی‌های جامعه‌شناختی بر ویژگی‌های روانشناختی ابتناء می‌شوند، بدین معنا است که در صورتی که دو اجتماع بشری در ویژگی‌های جامعه‌شناختی با هم تفاوت داشته باشند، این تفاوت ریشه در تفاوت ویژگی‌های روانشناختی اعضا آنها دارد.

2- mental

3- supervenes

4- nonnormative

یک تعبیر دیگر برای نجات هنجارها^۱ در معرفت‌شناسی کواین، تاکید بر اهداف، به مثابه شرایطی است که با وجود آنها، هنجارها معنادار می‌شوند.^۲ اگر هر «باید» و «نباید»ی را از زندگی انسان حذف کنیم، دست کم «باید» و «نباید»های مشروط، بر اعتبار خود باقی خواهند بود (نک: Orenstein 2002, 186). انسان برای رسیدن به یک هدف، «باید» مقدماتی را به دست آورد و کارهای خاصی را انجام دهد؛ مثلاً برای رسیدن به صدق، باید از روش علمی تبعیت کرد: طبیعی کردن معرفت‌شناسی، امر هنجاری را کنار نمی‌گذارد و به توصیف کورکورانه فرایندهای جاری راضی نمی‌شود. نزد من معرفت‌شناسی هنجاری شاخه‌ای از مهندسی است: تکنولوژی جستجوی صدق است که به زبان معرفت‌شناسی به آن پیش‌بینی می‌گویند. معرفت‌شناسی هنجاری فصلی از مهندسی است: تکنولوژی پیش‌بینی انگیزش حسی (Quine 1998, 664-5).

نقد و بررسی

چنانکه دیدیم، کواین با مطرح کردن معرفت‌شناسی طبیعی‌شده، سعی دارد معرفت‌شناسی را به مثابه یک علم طبیعی معرفی کند. و از آنجا که کار علم طبیعی توصیف علی-معلولی است و نه توجیه، مساله توجیه از معرفت‌شناسی کواین حذف می‌شود. کیم مدعی شد که آنچه در معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین حذف می‌شود، صرفاً مساله توجیه نیست، بلکه هر گونه مفهوم هنجاری، طبق رویکرد کواین باید حذف شود. و از آنجا که طبق استدلال کیم-مفاهیم معرفت، و باور نیز مفاهیمی هنجاری است، بنابراین معرفت‌شناسی طبیعی شده کواین، حتی نمی‌تواند موضوع خود را، معرفت و یا باور قرار دهد.

اما دیدیم که بر اساس دعوی خود کواین و برخی از شارحان او، معرفت‌شناسی کواین به دو معنا واجد عنصر هنجاری است. اولاً با تاکید بر اهداف، امر هنجاری در معرفت‌شناسی کواین معنادار می‌شود، بدین معنا که برای رسیدن به صدق، باید از روش علمی استفاده کرد. در ثانی (و با استفاده از آموزه «وحدت‌گرایی بی-قاعده») امر هنجاری چیزی است که بر واقعیت غیرهنجاری ابتدا می‌شود؛ بدین معنا که ما نمی‌توانیم در هنگام صحبت، امر هنجاری را به واسطه مفاهیم علمی تبیین و توضیح دهیم، ولی امر هنجاری چیزی را بر هستی-شناسی علمی ما، اضافه نمی‌کند. نکته آخر قابل دفاع نیست مگر اینکه کواین کثرت زبان‌ها و یا چیزی شبیه به این نظریه را بپذیرد. برای توضیح باید به چند نکته توجه کنیم:

1- norms

۲- در اینجا پای باید و نباید‌های مشروط به میان می‌آید که ناظر به موفقیت عملی است. از نگاه کواین موفقیت در پیش‌بینی، محافظه‌کاری در پذیرش تجربه‌های ناسازگار، و سادگی قوانین، به مثابه ملاحظات در اصلاح شبکه باورهایمان، مفید و کارآمد است و ما را به علم طبیعی مطلوب می‌رساند. (نک: walker 2000, 77)

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۹۵

یک) چنانکه گفتیم با صحبت کردن از هنجارها، قرار نیست چیزی بر هستی‌شناسی ما اضافه شود، بلکه مساله این است که زبان هنجاری، قابل حذف و تقلیل به زبان علمی نیست. برای توضیح بیشتر، وقتی می‌گوییم امر هنجاری بر واقعیت غیرهنجاری ابتننا می‌شود، مراد این است که صحبت کردن از هنجارها، ما را از حیث هستی‌شناختی، به وجود هویت‌های خاصی ملتزم نمی‌کند، و می‌توان صرفاً با ملتزم بودن به هویت‌هایی که صحبت کردن از نظریه علمی، ما را بدان‌ها ملتزم می‌کند، از هنجارها نیز سخن گفت. بنابراین صحبت از هنجارها، هستی‌شناسی ما را فربه نمی‌کند.

دو) از سوی دیگر، گفتیم که هنجارها را نمی‌توانیم به وسیله مفاهیم علمی تبیین کنیم و توضیح دهیم. صحبت از هنجارها قابل تقلیل به صحبت از نظریه علمی نیست.

سه) کواین اصل تحقیق‌پذیری پوزیتیویست‌های منطقی را می‌پذیرد. او در آثار مختلف، التزام خود به اصل تحقیق‌پذیری را به نحوی نشان می‌دهد. از جمله در مقاله معرفت‌شناسی طبیعی شده، در استدلال به نفع عدم تعیین ترجمه، یکی از مقدمات استدلال خود را تزپیرس، یا همان اصل تحقیق‌پذیری می‌داند (Quine 1969, 23). او همچنین در همین مقاله، با اشاره به اصل تحقیق‌پذیری و تجربه‌گرایی پوزیتیویست‌ها، با حمایت از این اصل، به پوزیتیویست‌ها انتقاد می‌کند که آنقدر که باید این موضع خود را جدی نگرفته‌اند (Quine 1969, 23).^۱

بر اساس اصل تحقیق‌پذیری معنا (نظریه معنای حامیان پوزیتیویسم منطقی)، جمله‌ای معنادار است که قابل تحقیق‌تجربی باشد، یا به عبارت دیگر، معنای یک جمله، همان محتوای تجربی آن است (نک: Cozzo 2002, 6). پوزیتیویست‌های منطقی با قبول اصل تحقیق‌پذیری به مثابه معیار معناداری زبان، زبان علم را تنها زبان معنادار دانستند و به این شیوه جمله‌های اخلاقی، متافیزیکی و ... را بی‌معنا محسوب کردند. در این بستر فکری، سخن گفتن از کثرت زبان‌ها جایی ندارد، صرفاً یک نظام زبانی معنادار وجود دارد، نظامی که مرجع عبارات آن نهایتاً اعیان بسیط جهان فیزیکی است و معنای عبارات آن در تجربه حسی ما از اعیان این جهان تعیین می‌شود.

۱- البته کواین این اصل را از شکل تقلیل‌گرایانه خارج می‌کند و از این رو کل‌گرایی معنایی کواین را می‌توان روایتی غیرتقلیل‌گرا از اصل تحقیق‌پذیری توصیف کرد. اما این نکته خللی را به استدلالی که در ادامه مقاله ارائه خواهد شد وارد نمی‌کند چرا که اولاً فرض این است که سخن گفتن از هنجارها قابل تقلیل به سخن گفتن از اعیان فیزیکی نیست و در ثانی زبانی که معیار معناداری آن اصل تحقیق‌پذیری است تصویر و روایت‌گر اعیان جهان علم است، بنابراین سخن گفتن از هنجارها این معیار معناداری؛ یعنی اصل تحقیق‌پذیری را -چه با روایت تقلیل‌گرایانه و چه با روایت کل‌گرایانه- تامین نمی‌کند. و از این رو از توضیح در باب روایت کل‌گرایانه کواین از اصل تحقیق‌پذیری خودداری می‌کنیم.

بنابراین بین نکات دو و سه تعارض وجود دارد. کواین یا باید اصل تحقیق پذیری را بپذیرد (و به تبعیت از آن هرگونه سخن گفتن در خارج از چارچوب معناداری زبان علم را بی معنا بداند) و یا باید سخن گفتن از هنجارها را -با این فرض که این سخن گفتن قابل تقلیل به سخن گفتن از امور طبیعی، فیزیکی و غیرهنجاری نیست- معنادار تلقی کند.

بر اساس نکته دوم نمی توان آنچه را به وسیله هنجارها بیان می شود، به وسیله مفاهیم علمی بیان کرد. سخن گفتن از هنجارها معنادار است ولی این سخن گفتن فاقد معیار تحقیق پذیری است چرا که هنجارها در عرصه طبیعی تجربه نمی شوند.

تنها راه حل رفع این تعارض پذیرش کثرت زبان ها است. به این شیوه که باید در جستجوی شواهدی باشیم در تایید این که کواین در کنار زبان علم، زبان های دیگری را نیز امکان پذیر بداند و از این رو معیار تحقیق پذیری را صرفاً معیار معناداری زبان علم محسوب کند. بنابراین کواین به چیزی شبیه نظریه کثرت زبان ها و اصل تساهل کارنپ، یا نظریه بازی های زبانی ویتگنشتاین باید ملتزم شود. بر اساس دیدگاه کارنپ نه یک زبان معنادار بلکه کثیری از زبان های معنادار وجود دارد که بر هر یک از این زبان ها، منطق و ملاک معناداری خاصی حاکم است. برای انتخاب یک زبان از میان زبان های کثیر، هیچ استدلال و معیار نظری (از جمله اصل تحقیق پذیری، ابطال پذیری و ...) وجود ندارد بلکه انتخاب زبان، موضوع قرارداد و تابع معیارهای عمل گرایانه است (Hylton 2007, 44 & 70). در نتیجه هنگام سخن گفتن از هنجارها، زبان ما معنادار است ولی این معناداری مبتنی بر منطق و معیاری متفاوت است با معیار تحقیق پذیری حاکم بر زبان علم.

در نظریه بازی زبانی ویتگنشتاین نیز معنای عبارات زبان به بستر کاربرد آنها وابسته اند و از آنجا که بسترهای کاربرد عبارات -به تبع کثرت صورت های حیات- متکثر است، نه یک نظام معنادار زبانی بلکه کثیری از آنها وجود دارد (Wittgenstein 1991, p.8 s. 19).

اما آیا کواین چیزی شبیه به نظریه کثرت زبان ها در اندیشه کارنپ یا بازی های زبانی ویتگنشتاین را پذیرفته است؟ به نظر می رسد پاسخ این سوال مثبت است. در آثار خود کواین شواهدی -ولو بسیار محدود- وجود دارد که موید این است که کواین، هرچند از بازی های زبانی دیگر -غیر از زبان علم- چندان سخن نمی گوید، اما نظریه کثرت زبان ها را پذیرفته است، چنانکه می نویسد:

من [خودم] را معرفی -به تعبیر ویتگنشتاین- یک بازی زبانی خاص؛ یعنی بازی [زبانی] علم، درمقابل دیگر بازیهای [زبانی] ممکن مثل قصه و شعر، میدانم (Quine 1992, 20).

اگر بخواهیم از یک سو شواهد پذیرش اصل تحقیق پذیری را با شواهد پذیرش کثرت زبان ها در آثار

نزاع درباره «هنجار»، در معرفت‌شناسی طبیعی شده ۱۹۷

کوااین به نحوی انسجام بخشیم، چاره ای نیست جز اینکه اصل تحقیق‌پذیری را صرفاً شرط معناداری یکی از زبان‌ها (یا یکی از بازی‌های زبانی) یعنی همان زبان علم، بدانیم. کوااین کثرت زبان‌ها - یا بازی‌های زبانی - را به مثابه اصل موضوع، از ویتگنشتاین (Quine 1992, 20). و یا احتمالاً از کارنپ، پذیرفته است و دقت فلسفی خود را معطوف به یکی از بازی‌های زبانی، یعنی بازی زبانی علم کرده است.^۱

نتایج مقاله

انتقاد کیم به معرفت‌شناسی طبیعی شده کوااین این است که رویکرد کوااین در حذف مساله «توجیه» و فروکاستن معرفت‌شناسی به روانشناسی تجربی، موجب حذف عنصر هنجاریت از معرفت‌شناسی کوااین می‌شود، و از آنجا که کیم استدلال می‌کند که هرگونه برداشت از مفاهیم «معرفت» و «باور» واجد عناصر هنجاری است، در نتیجه معرفت‌شناسی کوااین، فاقد عنصر معرفت و باور خواهد بود.

اما نشان دادیم که بر اساس استدلال‌های برخی شارحان کوااین و نیز آثار خود او، عنصر هنجاریت، به دو معنا در فلسفه کوااین، قابل دفاع است. طبق تحلیل ارائه شده در این مقاله، در اینجا مساله ای پیش روی کوااین قرار می‌گیرد: آیا دفاع از سخن گفتن از هنجارها، با دفاع کوااین از اصل تحقیق‌پذیری در تعارض است؟ ما برای دفاع از کوااین و رد این تعارض، چاره‌ای نداریم جز اینکه حوزه اعتبار اصل تحقیق‌پذیری کوااین را، محدود به یکی از بازی‌های زبانی متفاوت؛ یعنی بازی زبانی علم، بدانیم.

۱- البته نباید از نظر دور داشت که کثرت زبان‌ها در نگاه کوااین، یک تفاوت اساسی با کثرت زبان از نگاه فیلسوفی مثل ویتگنشتاین دارد. با دقت در استدلال‌های کوااین در می‌یابیم بازی زبان علم، جایگاهی ممتاز نسبت به سایر زبان‌ها دارد. به تعبیر دیگر می‌توان گفت نزد کوااین زبان علم در عرض سایر زبان‌ها نیست، بلکه زبان علمی و تجربی، پایه اولیه یادگیری زبان است، و سایر زبان‌ها، بر مبنای همین پایه و شالوده، بنا می‌شوند، و حال آنکه از نگاه ویتگنشتاین، کثرت بازی‌های زبانی، ریشه در کثرت راه‌های ورود به زبان از بدو کودکی دارد. برای مطالعه بیشتر درباره این موضوع، نک:

John V.Canfield (2003) "The passage into language: Wittgenstein versus Quine" in: *Wittgenstein and Quine*, ed Robert L. Arrington & Hans-Johann Glock. Routledge.

Canfield, John V.(2003). "*The passage into language: Wittgenstein versus Quine*" in: *Wittgenstein and Quine*, ed Robert L. Arrington & Hans-Johann Glock. Routledge.

Cozzo, Cesare.(2002). *Does epistemological holism lead to meaning-holism?* <w3.uniroma1.it/home/htpoi.pdf>

Fogelin, Robert.(2006). "*Aspects of Quine's Naturalized Epistemology*". *The Cambridge Companion to Quine*. edited by Roger Gibson, Cambridge Companions Online © Cambridge University Press. pp: 19 – 46

Hume, David.(1772). *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Chapter on Cause and Effect,in:

<https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/hume.htm>

Hylton, Peter.(2007). *Quine*, Routledge, New York

Kim, Jaegwon.(1988). "*What is 'Naturalized Epistemology'?*" *Philosophical Perspectives, 2, Epistemology*. pp. 381-405.

KlemensKappel.(2011)."*Naturalistic Epistemology*" in *The Routledge Companion to Epistemology*, Edited by Sven Bernecker and Duncan Pritchard, Routledge 2011. PP. 836-848

McLaughlin, Brian & Bennett, Karen.(2011). "*Supervenience*" in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,< <http://plato.stanford.edu/entries/supervenience/>>

Orenstein, Alex.(2002). *W.V. Quine*. Princeton and Oxford, Princeton university press,

Quine, W.V. (1998). "*Quine's reply to Morton*" in *Philosophy of W. V. Quine*, Lewis Edwin Hahn & Paul Arthur Schilpp, Open Court Publishing Company.

Quine, W.V. (1992). *Pursuit of Truth*, Harvard University Press.

Quine, W.V.(1969)."*Epistemology Naturalized*" in: *Naturalizing epistemology*, edited by Hilary Kornblith. 2nd ed. 1994 Massachusetts Institute of Technology. Pp.15-31.

Quine, W.V. (1960). *Word and Object*, MIT.

StevenYalowitz,"AnomalousMonism",<<http://plato.stanford.edu/entries/anomalous-monism/>>

Walker, Margaret Urban.(2000). "*Naturalizing, Normativity, and Using What 'We' Know in Ethics*"in: *Canadian Journal of Philosophy*, 30:sup1, 75-101

Wittgenstein, Ludwig.(1991). *Philosophical Investigations*, Anscombe, G.E.M., Basil Blackwell, rep rint of English.