

نقد و بررسی روش‌شناسی در فلسفه دکارت و آراء پوپر

مهین عرب*

چکیده

قطعا تفکرات فلسفی در دوران مدرنیته در رشد و توسعه فرهنگ و تمدن مغرب زمین نقشی اساسی به عهده داشته است. در این میان، آن گروه از فلاسفه که علاوه بر ارائه آراء صرفاً نظری، در صدد پیشنهاد روشی کارآمد در مطالعه پدیده‌های طبیعی و انسانی بوده‌اند، تاثیر بیش‌تری در نهادینه کردن و کاربردی کردن تفکرات فلسفی در رشد علمی، تکنولوژیکی و فرهنگی غرب داشته‌اند.

در مجال این مقاله بر آن شدیم که از میان این گروه، به نقد و بررسی دو نمونه روش‌شناسی بپردازیم که یکی توسط فیلسوف برجسته فرانسوی، رنه دکارت در سرآغاز دوران مدرنیته به عنوان روشی عمومی و کارآمد در همه اقسام مطالعات علمی طرح شد و دیگری به وسیله فیلسوف شهیر اتریشی، کارل پوپر، در دوران اوج مدرنیته در قالب روشی سودمند در مطالعات پدیده‌های اجتماعی ارائه شده است.

بدیهی است که هر یک از این دو روش برآمده از شرایط فکری و زمینه‌های تاریخی‌ای خاص و متکی بر قواعد ویژه‌ای است. از طرف دیگر، هر دو روش واجد نقاط قوت و ضعفی هستند و همین نکته امکان نقد آنها را فراهم می‌سازد. در این مقاله به اجمال به مسائل فوق پرداخته شده است و در انتها به وجوه مشترک و اختلافات این دو روش نیز اشاره‌ای کوتاه گردیده است.

واژگان کلیدی: رنه دکارت، کارل پوپر، روش‌شناسی، اصل عقلانیت، منطق موقعیت.

*. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال؛ mhn.arab@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۱/۳؛ تاریخ تایید: ۱۳۸۹/۱/۲۰]

مقدمه

قالب روشنفکران بر این نظرند که تمدن مغرب زمین مظاهر خود را در چند سده اخیر در محمل مدرنیته جلوه‌گر ساخته است، اما خود مدرنیته بر اصولی برخاسته از تفکرات فلسفی مبتنی است که از جمله آنها می‌توان به انسان‌گرایی، اصالت عقلانیت، تجدد و نواخواهی متکی بر نقد سنت‌ها و اصرار بر آزادی و آزاداندیشی بشر اشاره کرد. اگر مدرنیته را مقدم و زمینه‌ساز عصر روشنگری در غرب بدانیم، شاید بر آن شویم که مدرنیته را روزگار پیروزی خرد انسان بر باورهای سنتی و رشد اندیشه علمی قلمداد کنیم که از رنسانس تاکنون ادامه داشته است. در این رهگذر فیلسوفان در کنار دانشمندان، هنرمندان، صنعتگران، سیاستمداران و حتی عامه مردم نقش بسزایی به عهده داشته‌اند. اما در میان ایشان، آنانی که علاوه بر ارائه آراء صرفاً نظری، در صدد پیشنهاد روشی برای مطالعه پدیده‌های طبیعت و جامعه انسانی برآمدند، نقش مهم‌تری را در نهادینه کردن و کاربردی کردن تفکرات فلسفی در فرهنگ و تمدن و رشد و توسعه علمی و تکنولوژیکی مغرب زمین ایفاء کرده‌اند.

در این مجال برآنیم که به آراء دو فیلسوف شاخص که یکی در دوران آغازین مدرنیته و دیگری در اوج (و در عین حال آغاز افول) مدرنیته صاحب نظر و تاثیرگذار بوده‌اند، بپردازیم. این دو متفکر بزرگ یکی رنه دکارت، فیلسوف شهیر فرانسوی قرن هفدهم و دیگری کارل پوپر، فیلسوف بزرگ اتریشی قرن بیستم هستند که با همه اختلاف علایق و دیدگاه‌ها، دغدغه‌های فلسفی مشترکی نیز دارند. یکی از این دغدغه‌های مشترک ارائه و پیشنهاد روشی برای پیشبرد معرفتی و علمی بشر است. در این مقاله به اجمال به نقد و بررسی روش پیشنهادی هر یک از این دو فیلسوف می‌پردازیم و به نقاط اشتراک و اختلاف آنها اشاره می‌کنیم.

عصر دکارت

از آنجا که ابداعات برآمده از نیازها هستند، مناسبت است نخست اشاره‌ای اجمالی به شرایط عصر دکارت داشته باشیم و سپس به بررسی روش او و قواعد آن بپردازیم.

از حدود دو قرن پیش از دکارت تا زمان وی نظریات علمی تازه‌ای عرضه شده بود. اکتشافات و اختراعات عظیمی تحقق یافته بود که در تکوین اندیشه و جهت‌گیری علمی و فلسفی وی تأثیر بسزایی داشت. مهم‌ترین این عوامل نوظهور عبارت بودند از: اختراع چاپ که نشر کتاب را آسان ساخت و زمینه گسترش علم را فراهم آورد؛ آراء کپرنیک، کپلر، گالیله و تیکو براهه در باب هیئت و نجوم و اختراع تلسکوپ که چشم‌انداز بشر را نسبت به هستی گسترش داد و نجوم علمی را جانشین فرضیه‌های پیشینیان کرد و کشف امریکا که دنیای جدیدی به روی بشر گشود و به افسانه‌های اروپاییان درباره شکل زمین و دریاها پایان داد. از طرف دیگر، فتح قسطنطنیه به وسیله سلطان محمد فاتح، اروپاییان را با فرهنگ و علوم مسلمین مرتبط ساخت و موجب بهره‌مندی و شکوفایی علمی ایشان گردید. در نهایت تأسیس مذهب پروتستان در برابر مذهب کاتولیک و کاهش قدرت عظیم دستگاه کلیسا از یک

طرف و ظهور مکتب‌های جدید فلسفی که در واقع طرح‌های تازه‌ای از نگرش به انسان و جهان را ارائه می‌دادند از طرف دیگر، زمینه را برای حصول استقلال و آزادی اندیشه و اندیشمندان فراهم آورد و بدین‌گونه دوره جدیدی در مغرب زمین که به عصر رنسانس یا نوزایی علم و فرهنگ مشهور است، آغاز شد.

اما عصر دکارت ویژگی دیگری نیز داشت و آن اینکه تحولات علمی و فرهنگی در رنسانس زمینه رشد سریع علوم تجربی را فراهم آورد، اما از طرف دیگر ظهور جریانات فکری و فلسفی در عصر جدید که مایه رکود و بی‌اعتباری مکاتب فلسفی قدما شده بود، موجب ترویج شکاکیتی عمومی در عصر دکارت گردید. (Warburton, 2001, p.247) چنین جوئی برای دکارت که روح مطمئن ریاضی و دلبستگی شدید به پیشرفت علوم تجربی داشت و نیز با دیانت مسیحی پرورش یافته بود و به گفته خودش، وجود خدا برای وی همچون قضایای ریاضی قطعی بود، بسیار ناگوار می‌نمود (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۹). دکارت برای برانداختن این شکاکیت و رها کردن اعتقادات و افکار از چنگال شک، به تاسیس فلسفه جدیدی پرداخت. این فلسفه جدید به تناسب شکاکیت رایج باید از شک آغاز شود، فیلسوف باید خود را شکاک بداند و با پای شک، هر چند شک دستوری و فرضی، جهت نیل به حقیقت طی طریق کند. بدین ترتیب، با در نظر گرفتن عصر دکارت، باید ادعا کرد که این فلسفه شیوه جدیدی از تفکر بود که از یک سو افکار را از شر آن شک عمومی نجات داد و از سوی دیگر اندیشمندان را با سبک تفکر آزاد و مستقل آشنا ساخت.

دکارت می‌گوید: «برای آزمون حقیقت هر کس باید در طول زندگی خود، تا آنجا که ممکن است یک بار در همه چیز شک کند» (دکارت، ۱۳۷۱، ص ۳۹). بدین ترتیب، دکارت در وجود همه چیز اعم از محسوسات و معقولات شک کرد، البته نه به این قصد که مشرب شکاکان را اختیار کند - که ایشان علم را برای انسان غیرممکن می‌دانستند - بلکه به این نیت که با قوه تعقل و تفحص شخصی خویش، اساسی در علم به دست آورد تا مطمئن شود که علمش عاریتی و تقلیدی نیست و به عبارت دیگر شک را راه وصول به یقین قرار داد و از این رو آن را شک دستوری یا مصلحتی و گاه شک افراطی نامید تا نشان دهد که عملاً شک را به درجه افراط و مبالغه رسانیده است (استرول، ۱۳۷۵، ص ۲۳). او در کتاب *تاملات* می‌گوید: «من از شکاکانی که فقط محض شک کردن، شک می‌کنند و وانمود می‌کنند که هیچ اطمینانی ندارند، تقلید نکردم؛ برعکس قصد و غرضم فقط به دست آوردن اساسی استوار برای اطمینان خودم و کنار زدن ریگ روان و گل و لای بود تا بتوانم، صخره یا زمینی محکم بیابم» (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۲۴). دکارت در جست‌وجوی اساسی کاملاً مطمئن برای تمام معرفت بود. از نظر او، چنین شالوده و بنیادی تنها وقتی می‌توانست مورد اطمینان باشد که شخص ابتدا، آزمون شک را به منظور طرد آنچه نادرست یا مشکوک است، به کار برد.

شک دستوری

شکاکیت طبق ریشه لغوی آن به معنی تحقیق و پژوهش و آزمون است و شک روشی دکارت کاملاً مطابق با این معنی است. او خود معتقد است که از این نوع شک یقین برمی‌خیزد، زیرا پس از گذر از

شکاکیت موقت و دستوری، به عقیده به امکان حصول یقین می‌رسد و از تصدیق به وجود خود تا تصدیق به وجود کامل پیش می‌رود.

بنابراین، شک دستوری دکارت کوششی است در جهت تدوین و تحکیم پایه‌ها و مبانی شناخت و شناخت ساختاری است فراهم آمده از فعالیت‌های ذهنی و عقلی بشر که هدف نهایی آن کشف حقیقت است. پس برای کشف حقیقت لازم است ابتدا از طریق پاک‌سازی ذهن از مفاهیم و معلومات مخدوش و مبهم، زمینه برای دریافت حقیقت فراهم آید (Hatfield, 2004, p.53).

همچنین، پس از رنسانس پرسش اصلی فلسفه در باب هستی‌شناسی به پرسش در باب معرفت‌شناسی مبدل شد. بر اساس انسان‌گرایی عصر جدید، انسان اصل بنیادینی شد که خود بنا نهاد و معیاری برای همه یقین‌ها و حقایق گردید. علم به سایر موجودات نیز به همین شعور نفسانی بازمی‌گردد که بنیاد تزلزل‌ناپذیر همه یقین‌ها قرار داده شده‌است. بدین لحاظ، دکارت در کوشش خود برای یافتن اصلی یقینی برای حقیقت به دنبال موضوع یقین برای انسان برآمد و این موضوع خود انسان بود. یعنی آن حقیقت تزلزل‌ناپذیر یقینی که مطلوب دکارت بود، خود انسان و یقین او به خود است. به عبارت دیگر، دکارت شک دستوری را به منظور کشف این مسئله به کار برد که آیا اصلاً حقیقت عینی و غیر قابل تشکیکی وجود دارد یا نه. در نهایت او این حقیقت را در «من می‌اندیشم، پس هستم» یافت. دکارت می‌گوید: «تا بدانجا که شک می‌کنم، باید وجود داشته باشم و اگر نه نمی‌توانم شک کنم. در همین فعل شک کردن وجود من آشکار می‌شود. ... و این تنها حقیقت ممتازی است که ایمن از خطر شک است (دکارت، ۱۳۷۱، ص ۴۳ و ۱۳۷۰، ص ۲۰۷). روشی و تمایز این قضیه می‌تواند الگویی از روش و تمایز فکر حقیقی باشد (Caplestone, 1946, p.94).

روش دکارت

نخستین هنر دکارت این بود که غیر یقینی بودن علم و حکمت عصر خود را دریافت و بر آن شد که به قوه شخصی خویش طلب علم کند و به عبارت دیگر، علم را از نو بسازد. رساله *گفتار تقریباً سراسر بیان کوششی است که دکارت در این راه کرده است*. او معتقد است که انسان بر تحصیل علم یعنی فهم حقیقت خلقت و معلوم ساختن مجهولات توانایی دارد و افراد بشر چون همگی انسان‌اند، قوه تعقل را که وسیله کسب علم است به یکسان دارند. لیکن همه آن قوه را به یکسان به کار نمی‌برند، چه روش راه بردن عقل در وصول به دانش اهمیت بسیار دارد و علت آنکه برخی به علم نمی‌رسند یا گمراه می‌شوند، آن است که یا از راه راست نمی‌روند یا از یک اسلوب و روش صحیح پیروی نکرده، بی‌رویه کار می‌کنند و اگر معلوماتی هم به دست آورند، بر سبیل تضاد و غیر مرتبط با یکدیگر و بی‌بنیاد است. از این رو، برمی‌آید که وسیله حتمی کسب علم به کارگیری روش صحیح است.

پیشینیان و مخصوصاً فلاسفه مدرسی، گذشته از اینکه علم‌شان منحصر در اخذ گفته‌های دیگران بود و تحصیل معرفت را عبارت از تعلم کتب می‌دانستند، وسیله کسب علم را منطق یعنی فن برهان قلمداد

می‌کردند و حال آنکه قواعد منطق با همه درستی و استواری، مجهولی را معلوم نمی‌کند و فایده حقیقی آنها همانا دانستن اصطلاحات و دارا شدن قوه تفهیم و بیان است. زیرا که برهان، استخراج نتیجه از مقدمات است، پس هر گاه مقدمات معلوم نباشند، نتیجه‌ای در دست نخواهد بود. بنابراین، تنها با قواعد منطقی نمی‌توان نتیجه‌ای به دست آورد و اگر مقدمات درست در دست باشند، نتیجه خود حاصل است. از همین رو، طالبان علم با آنکه قواعد منطق را به خوبی می‌دانستند، بسیار خطا کرده‌اند.

حکیم فرانسوی کوشیده است تا آشکار سازد که منطق ارسطو وسیله کشف مجهولات نیست و اهمیتی را که فلاسفه مدرسی به آن می‌دادند، واجد نیست. لذا باید دستورالعمل و اصولی به دست آورد که به وسیله آن کشف مجهولات میسر شود. از آنجا که دکارت ریاضیات را نمونه کامل علم می‌دانست، معتقد بود که برای کشف مجهولات باید به راه و شیوه ریاضیدانان اقتدا کرد. خصوصاً اینکه علم چیزی جز حاصل عقل نیست، پس هم چنانکه عقل انسان یکی است، علم هم یکی بیش نیست. بنابراین، علوم مختلف همه به یکدیگر مربوط و از سنخی واحدند و روش کسب آنها نیز یکی، یعنی همان روش ریاضی است (ژیلسون، ۱۳۷۱، ص ۱۷۱). البته هدف دکارت آن نبود که علم را به ریاضیات منحصر سازد، بلکه او می‌خواست اصول و روش ریاضی را در همه علوم اعمال کند. برای نیل به این منظور، دکارت بنا را بر این گذاشت که تحقیقات در علوم از بررسی کیفی صرف خارج شود و بیشتر به عوارض کمی موجودات که بر مبنای قوانین و فومول‌های ریاضی قابل محاسبه‌اند، بپردازد. بدین ترتیب، علوم طبیعی تابع قواعد ریاضی می‌گردد و این تبعیت از اصولی واحد به کل علوم صورتی از وحدت می‌بخشد (Audi, 1996, p.193).

اما چرا ریاضی؟ دکارت با دقت و مشقت بسیار کوشید تا نشان دهد که در هر شاخه‌ای از علم، تنها معرفتی که دقیق و متقن است، دانش ریاضی است. او در *تاملات* می‌گوید: «اما حساب، هندسه و علوم دیگری از این سنخ که تنها از امور بسیار بسیط کلی بحث می‌کند، بی‌آنکه چندان زحمتی به خود بدهیم که آیا آن امور واقعاً در طبیعت وجود دارند یا خیر، متضمن امری قطعی و تردیدناپذیرند. زیرا خواه بیدار باشیم و خواه خفته، دو به علاوه سه، همواره پنج خواهد بود و مربع هیچ‌گاه بیش از چهار پهلو نخواهد داشت و محال است حقایقی به این پایه از وضوح، در مظان خطا و تردید باشند» (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

نکته قابل توجهی که در روش دکارت بسیار مشهود است، سادگی روش اوست و شاید بتوان گفت سادگی یکی از اصول موضوعه تفکر مبتنی بر اصالت عقل است (دکارت، ۱۳۷۰، ص ۲۲ و کرسون، ۱۳۶۲، ص ۲۰). دکارت در بخش دوم رساله *گفتار در روش*، اصل سادگی را از این دیدگاه مورد بحث قرار داده است که شرط سادگی این است که مفاهیم به صورت کمی بیان شود، زیرا در مفاهیم کمی حد یک مفهوم از مفاهیم دیگر کاملاً متمایز است (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۷، ص ۲۲).

بدین ترتیب دکارت با تاکید بر اینکه ریاضیات و قواعدش علمی متقن و خطاناپذیر است و خداوند این قوانین را در طبیعت وضع کرده است و چون او کمال مطلق است، اراده‌اش هیچ‌گاه تغییر نخواهد کرد، به ابداع روشی قانونمند در تحصیل علوم همت گماشت (ادوین، ۱۳۷۳، ص ۳۱).

قواعد روش دکارت

دکارت پیش از نگارش کتاب *گفتار در روش* در رساله ناتمامی تحت عنوان *قواعد اداره عقل*، سی و شش قاعده برای روش خود بیان می‌کند، اما بعدها در بخش دوم کتاب *گفتار*، اصول روش خود را در چهار قاعده زیر خلاصه می‌کند.

۱ - قاعده بدهت

«قاعده نخستین آن است که هیچ چیز را حقیقت ندانم، مگر آنکه بر من بدیهی باشد. در تصدیقات خود از شتابزدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم و چیزی را نپذیرم، مگر آنکه چنان روشن و متمایز باشد که هیچ‌گونه شک و شبهه در آن نباشد» (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۱۹).

نکته اساسی این قاعده آن است که دکارت معلوم واقعی را آن می‌داند که در نزد عقل بدیهی باشد و در این مقام اصطلاحی اختیار کرده است که می‌توان آنرا به وجدان یا شهود تعبیر کرد. اموری که عقل آنها را با بدهت، شهود و وجدان می‌کند، بساطتاند، یعنی اموری که بسیار ساده و روشن و متمایز هستند (اولیات) و ذهن نمی‌تواند اموری روشن‌تر و متمایزتر از آنها درک کند. پس معیار عمده دکارت این است که هر چیزی که با وضوح و تمایز ادراک شود، واقعیت دارد. فرق وضوح و تمایز در این است که اولاً، تمایز در مورد دو یا چند چیز مطرح می‌شود، اما وضوح در مورد یک مفهوم نیز قابل اطلاق است. بنابراین، میان این دو رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است، یعنی هر متمایزی باید واضح باشد، اما هر واضحی الزاماً متمایز نیست (همان، ۱۳۷۱، ص ۶۷). ثانیاً، وضوح مفاهیم به این است که آنچه را به ماهیت آنها تعلق دارد، به آنها نسبت دهیم و تمایز آنها به این است که آنچه را به ماهیت آنها بستگی ندارد، از ایشان سلب کنیم.

اما معیار وضوح و بدهت از کجا و چگونه برای دکارت حاصل شده است؟ پاسخ را باید در اصل کوژیتو یافت. در واقع، دکارت به وسیله مطالعه و بررسی کوژیتو به عنوان یک حقیقت مطلقاً یقینی و اطمینان‌بخش در صدد بود ملاکی کشف کند که بدان وسیله حقیقت سایر اقوال و احکام را مورد داوری قرار دهد. دکارت در *تأملات* می‌گوید: «در این نخستین شناسایی امری نیست، مگر ادراک واضح و متمایز آنچه من می‌شناسم. بنابراین، به نظر می‌آید که هم اکنون می‌توانم قاعده ای کلی برقرار کنم که همه چیزهایی که ما بسیار روشن و متمایز به تصویر درمی‌آوریم، تماماً حقیقی است» (همان، ۱۳۶۹، ص ۳۸).

بدین ترتیب، می‌توانیم تبیین دکارت از اندیشه و وجود نفس را در قالب تصویری روشن و متمایز بیان کنیم. او مستقیماً و به نحو شهودی با وضوح و تمایز، قضایایی را در مورد اندیشه‌اش درک می‌کند و با نتیجه‌گیری مستقیم از این مقدمه با روشنی و بدهت، وجودش را درمی‌یابد (Cottingham, 1999, p.143). در اینجا مشکلی پیش می‌آید و آن اینکه اگر علم را منحصر به اولیات و معلومات بدیهی و علوم متعارفه کنیم (یا طبایع بسیط و امور مطلق) که انسان نسبت به آنها علم بی‌واسطه دارد و به شهود، آنها

را درمی‌یابد، پس دایره معرفت ما بسیار محدود خواهد بود. زیرا بسائط در قیاس با مرکبات و امور مطلق در قیاس با امور نسبی بسیار محدودند، پس مجهولات را چگونه معلوم خواهیم کرد و علوم را چگونه خواهیم ساخت و توسعه علوم به چه نحو امکان‌پذیر خواهد بود؟

۲ - قاعده تحلیل

حل مشکل فوق از قاعده دوم شروع می‌شود که می‌گوید: هر یک از مشکلاتی که به مطالعه درمی‌آورم تا می‌توانم و به اندازه‌ای که برای تسهیل آن لازم است به اجزا تقسیم کنم و این همان عمل تحلیل است. به عبارت دیگر، چون مجهول امری مرکب است، برای معلوم کردنش آن را بقدری تجزیه می‌کنیم تا به جزئی بسیط که معلوم است برسیم و گره را بگشاییم. پس از آنکه مبادی و اجزاء بسیط یک مسئله مرکب را استخراج کردیم، بررسی می‌کنیم که مسئله ما چگونه از آن مبادی و بسائط مرکب شده است. با این روش حقیقت مسئله مکشوف خواهد شد.

۳ - قاعده ترکیب

پس از تجزیه و تحلیل به ترکیب می‌پردازیم. دکارت در کتاب *گفتار در روش* این گونه عنوان می‌کند که باید «افکار خویش را به ترتیب جاری سازم و از ساده‌ترین چیزها که علم به آنها آسان باشد، آغاز کنم، کم کم به معرفت مرکبات برسم و حتی برای اموری که طبعاً تقدم و تاخر ندارند، ترتیب فرض کنم» (دکارت، ۱۳۷۰، ص ۲۰). بدین ترتیب، تاکید دکارت در این قاعده بر رعایت ترتیب در سیر دادن ذهن از امر بسیط معلوم به امر مرکب مجهول است. یعنی از بسیط مطلق به سوی بسیط نسبی که فی‌الجمله مرکب باشد و از نسبی به نسبی‌تر و به همین ترتیب تا به مرکب تام برسیم که مجهول و مطلوب است و اگر غیر از این عمل کنیم چنان است که گویی بخوایم از پای عمارت بدون پله یا نردبان به فراز بام رویم.

دکارت این عمل را استنتاج می‌نامد و آن را وسیله رسیدن به شناخت مرکبات مجهول می‌داند. او تصریح می‌کند که انسان تنها دو راه برای حصول یقین دارد، نخست شهود نسبت به بسائط مطلق و قضایایی که نزدیک به آنها باشد و دوم استنتاج نسبت به امور و قضایای مرکب که به دستور فوق در آن عمل شود. به همین لحاظ، دکارت در رساله *قواعد شهود* و استنتاج را به عنوان تنها منابع یقین معرفی می‌کند. «استنتاج یعنی درک و دریافت چیزی به عنوان نتیجه ضروری از چند قضیه دیگر که با یقین شناخته شده‌اند و شهود عبارت است از یک بینش عقلانی که مانند ادراک حسی بی‌واسطه است و موجب یقین درونی می‌شود. البته شهود متمایز از استنتاج است، زیرا شهود یک نحوه حرکت فکری از طریق یک رشته استنتاجات نیست، بلکه در آن صرف بدهت مستقیم برای رسیدن به مقصود کافی است. بنابراین، ما شهود ذهنی را از استنتاج یقینی بر این اساس تشخیص می‌دهیم که در استنتاج یقینی از نوعی حرکت فکری یا نوعی توالی فرایندهای فکری آگاهی داریم، اما در شهود اینگونه نیست و دیگر اینکه بدهت مستقیم لازمه شهود است، اما لازمه استنتاج نیست» (دکارت، ۱۳۷۰، ص ۲۰۶).

۴ - قاعده استقصاء

دکارت روش خود را با آخرین قاعده، تحت عنوان استقصاء کامل کرد. او در این باب می‌گوید: «در هر مقام شمارش امور و استقصاء را چنان کامل کنم و بازدید مسائل را به اندازه ای کلی سازم که مطمئن باشم چیزی فروگذارده نشده است» (همان). توضیح آنکه یک مسئله مرکب همچون رنجیره‌ای است مرکب از حلقه‌های متعدد، می‌توان اجزاء حلقه را یک‌یکان دید و پیوستگی آنها را با یکدیگر سنجید، اگر چه نتوان در یک نظر پیوستگی همه حلقه‌ها را به یکدیگر مشاهده کرد. کمال و تمامیت حصول نتیجه نیز به آن است که خواه در تحلیل و خواه در ترکیب، جمیع مراحل امر را ببینیم و استقصاء به عمل آوریم وگرنه رشته استنتاج گسیخته می‌شود و چنانکه در زنجیر اگر یک حلقه بگسلد، پیوستگی محال خواهد بود، در کشف مجهول هم اگر جزئی از اجزا مهممل باقی بماند، مطلوب از دست می‌رود و نتیجه حاصل نمی‌گردد.

نقد روش دکارت

باید توجه داشت که در روش دکارت نقص‌هایی هم دیده می‌شود و خرده‌ها بر او گرفته‌اند که اجمالاً به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

خرده بزرگی که به روش دکارت در تحصیل علم گرفته‌اند این است که در بخش دوم از رساله گفتار آنجا که قواعد روش خود را به دست می‌دهد از مشاهده و تجربه سخنی به میان نیاورده و مانند اصحاب مدرسه تنها تعقل را اساس تحصیل علم قرار داده است. اما باید گفت دکارت در بخش پنجم همان رساله به لزوم تجربه اشاره می‌کند و در جای دیگر عنوان می‌کند که استقراء باید به وسیله آزمایش ثابت و کامل شود و نیز جهان را تشبیه به معمائی می‌کند که برای حل آن محتاج به فرضیه هستیم و پس از آنکه فرضیه‌ای داشتیم، باید درستی آن را به تجربه آزمایش کنیم. بنابراین، هر چند دکارت در بیان قواعد روش خود تجربه را مسکوت گذاشته، لیکن از آن غافل هم نبوده است.

انتقاد دیگر آن است که روش ریاضی برای بحث در جمیع علوم کفایت نمی‌کند و راه وصول به علم واحد و تام آنچنان هم که دکارت می‌پنداشت، کوتاه نیست. با آنکه از زمان دکارت تاکنون هزاران دانش‌پژوه در راه علم تلاش کرده‌اند و مجهولات بسیاری کشف شده است، اما هنوز از علم واحدی که مبین کل علم خلقت باشد بسیار دوریم.

نقد دیگر آنکه دکارت بداهت و وضوح هر امری را در نزد عقل مایه یقین در مورد آن دانسته است، در حالی که بسیاری از بسائط که به عنوان نقطه شروع معرفت لحاظ شده‌اند، آن گونه که او تصور کرده، بدیهی و واضح و متمایز نیستند. از سوی دیگر، ظاهراً دکارت به قدر کفایت به محدود بودن عقل توجه نداشته است، لذا اعتماد و اتکانش بر عقل بیش از اندازه بوده است.

همچنین دکارت همه چیز را مورد شک قرار داد، اما تنها برای آنکه این شک را با تملک معرفتی مطلقاً یقینی به پایان رساند و چون ثابت کرد که شک کلی و عمومی محال است، نتیجه گرفت که با اطمینان

می‌توانیم دانا و حکیم شویم. وی از طریق تمایز گذاشتن میان اندیشه‌های روشن و متمایز که سرچشمه آنها خداست و اندیشه‌های دیگر که منشأ آنها تخیل آلوده خود ماست، به چنین نتیجه‌ای رسید. اما این دیدگاه درست از آب در نمی‌آید، زیرا می‌دانیم که فیزیک دکارت، با وجود عالی بودن، از بعضی جهات آمیخته به اشتباه بود، اگرچه مبتنی بر اندیشه‌هایی بود که به گفته خود وی روشن و متمایز بودند و باید درست و قطعی می‌بودند (پوپر، ۱۳۶۸، صص ۲۰ و ۲۱).

گرچه برخی از انتقاداتی که به روش دکارت گرفته‌اند، بجا و قابل تأمل است، لیکن شکی نیست که به واسطه این روش دروازه بزرگی به روی علم و تمدن بشری گشوده شده است. او دانش‌پژوهان را دلسوزانه رهبری کرد تا صرفاً به روش‌های قدما در کشف علوم بسنده نکنند و همچنین با تکیه بر خویشتن از تقلید و اخذ سطحی معارف از دیگران بپرهیزند تا این آمادگی در ایشان حاصل شود که به دست خود گوهر حقیقت را فرا چنگ آورند (فروغی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۱).

روش‌شناسی در علوم

گرچه دکارت رؤیای یکتاسازی علوم را در سر داشت و روش خود را قابل اعمال در همه علوم اعم از طبیعی و انسانی می‌دانست، اما از همان زمان تاکنون از یک سو متفکرانی هستند که قائل به یکتانگاری در علوم نبوده‌اند، از جمله فرانسس بیکن که متافیزیک، زیبایی‌شناسی و مباحث کلامی و اخلاقی را از پژوهش طبیعت جدا می‌دانست. همچنین در پایان سده نوزدهم ویلهلم دیلتای به صراحت میان علوم انسانی و علوم طبیعی تفاوت گذاشت و بعد از او هاینریش ریکرت راهش را ادامه داد. از نظر او، علوم انسانی متوجه کنش‌های نیت‌مند اجتماعی و ارزش‌های نهادینه شده است، در حالی که علوم طبیعی به پدیدارهای کاملاً رها از ارزش‌ها توجه دارند. پس از این دو، گئورگ لوکاچ در کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی* در نقد خود بر مارکسیسم همین نظر را مطرح کرد.

همچنین، هابرماس که از نقادان مدرنیته در قرن بیستم به شمار می‌رود نیز در نخستین آثارش در نقادی پوزیتیویسم و همچنین در آثار بعدی خود به تمایز قطعی میان علوم انسانی و علوم طبیعی قائل شده است. به نظر او، این علوم به دلیل منافع معرفت‌شناسانه متفاوت خود به روش‌هایی متفاوت نیازمندند، زیرا از دید او علوم انسانی بر خلاف علوم طبیعی در قلمرو هرمنوتیک جای می‌گیرند. هابرماس در پیشگفتار چهارمین چاپ کتاب *نظریه و عمل* (۱۹۷۱) به دسته‌بندی علم پرداخته است. او در این کتاب دو گونه علم را نام می‌برد: اول، علوم تجربی - تحلیلی که با بررسی علت و معلولی از طریق آزمایش‌های دقیق به دانش نظری استوار و قابل تعمیم می‌رسند و دوم، علوم هرمنوتیکی (علوم انسانی) که به شکل تأویل مجموعه‌هایی معنایی وجود دارند. در این علوم نه امکان آزمون‌های دقیق وجود دارد و نه تکرار آزمایش‌ها میسر است و در نتیجه این محدودیت در تجربه، امکان تعمیم‌پذیری نظری در این علوم از دست می‌رود (احمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۳).

از سوی دیگر، متفکرانی همچون کارل پوپر پندار جدایی دانش‌ها را رد می‌کنند. در کنار او و در

دهه‌های اخیر، متفکرانی همچون تامس کوهن، ایمره لاکاتوش و پل فایرابند راه‌هایی برای جامع‌نگریستن و درک نسبت درونی میان علوم ارائه دادند. از نظر ایشان، علم از هر قسم که باشد، واقعیت‌ها را بر اساس داده‌ها تأویل می‌کند و هر زبان علمی بنا بر قاعده‌های سرمشقی‌ای شکل می‌گیرد که خود دگرگون شدنی است (همان، ص ۱۶۵).

از آنجاکه بحث ما در این مقاله معطوف به آراء پوپر است، لذا مناسب است نخست نظری اجمالی به علایق و شرایط زندگی او که قطعاً در شکل‌گیری تفکرات فلسفی و روش او تاثیر داشته است، بیفکنیم.

عصر پوپر

در نیمه نخست قرن بیستم دو جنگ جهانی اول و دوم رخ داد، پوپر از نزدیک شاهد این دو جنگ بود و این رویدادها او را از لحاظ شخصی، اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و فلسفی تحت تاثیر قرار داد. در حوزه سیاست، او در دوره جوانی (قبل از جنگ جهانی اول) گرایش به مارکسیسم پیدا کرد، اما با ملاحظه خشونت‌های مارکسیست‌ها از این مکتب سرخورده شد و حتی در کتاب *جامعه‌باز انتقادهایی به آراء مارکس* کرد و پس از آن به سوسیالیسم و لیبرالیسم گرایش پیدا کرد. از طرف دیگر، پوپر دلمشغولی‌هایی سخت علمی داشت و به تحولات فیزیک و منطق ریاضی علاقه‌مند بود. همین گرایش‌ها او را به این اصل رهنمود ساخت که عقلانیت سرمشق علم است و از همین پایگاه مسئله‌مرزبندی علوم و فلسفه علم در ذهن او شکل گرفت. علاقه پوپر به علم و منطق ریاضی به تماس‌هایی با اعضاء حلقه وین انجامید و کار او در این حوزه سرانجام به صورت کتاب *منطق اکتشاف علمی* در آمد.

پوپر در آغاز جنگ جهانی دوم نخستین کتاب خود را در فلسفه سیاسی تحت عنوان *فقر اصالت تاریخ* به رشته تحریر درآورد. این کتاب حاوی بحثی گسترده درباره مسائل مربوط به روش‌شناسی علوم اجتماعی است. پوپر در این کتاب شرحی ثبت از دموکراسی لیبرال عرضه می‌کند؛ عامل شکل‌دهنده به این دیدگاه، معرفت‌شناسی پوپر و نظریه‌ی وی در باب «مهندسی اجتماعی تدریجی یا جزء به جزء» است (شی‌برمر، ۱۳۷۸، صص ۳۷ و ۳۸). باید توجه داشت که این نظریه متکی به تاکید پوپر بر لغزش‌پذیری معرفتی انسان است، بدین معنا که نمی‌توانیم یقین داشته باشیم که فلان اقدام خاص حتماً به نتیجه مطلوب خواهد رسید. شاید بتوان گفت که دیدگاه پوپر در باب لغزش‌پذیری معرفتی نیز مبتنی است بر نظریه او تحت عنوان «اصالت تسمیه روش‌شناختی» که بنا بر آن، هدف علم نباید جست‌وجو و تعریف حقیقت و ماهیت چیزها باشد، بلکه هدف علم توصیف چیزها و رویدادهای تجربه شده و تبیین آن به یاری قوانین کلی است (پوپر، ۱۳۶۴، ص ۶۵).

پوپر در کتاب *جامعه‌باز* این نظر ارسطو را که هر معرفتی باید از مقدماتی به شکل تعریف شروع شود و اینکه این گونه تعاریف از طریق شهود عقلی به دست می‌آیند و در نتیجه، معرفت حاصل شده قرین قطع و یقین است (اصالت ماهیت در معرفت‌شناسی) را رد می‌کند و به جای آن، بر اساس روش‌های علوم طبیعی، معرفت را امری فرضیه‌ای قلمداد می‌کند. از نظر او فقط فرضیاتی که در فرایند آزمون نجات پیدا

می‌کنند، پایه دانش علمی جاری را شکل می‌دهند. بنابراین، دانش نه در معنای جزئی سنتی و نه حتی در برداشت مدرن منتج به دست یافتن به حقیقت به صورت قطعی نخواهد بود (*Encyclopedia of Philosophy*, 2000, p.693).

معرفت‌شناسی پوپر

آنچه پوپر در حوزه معرفت‌شناسی عرضه می‌کند، نوعی معرفت‌شناسی است که خصلت بنیان‌گرایانه ندارد و در آن بر دو امر تاکید می‌شود، یکی نقش نظریه حتی در توصیف ساده‌ترین واقعیت‌ها و دیگر اینکه برای فهم جهان ناگزیر باید انبوهی از پیش‌فرض‌های (حتی ناموجه) به میدان آورده شود (شی‌یرمر، ۱۳۷۸، ص ۹۰).

در واقع، جالب‌ترین جنبه معرفت‌شناسی پوپر ضد مرجعیت بودن آن است، یعنی اعتقاد به اینکه هیچ مرجعی وجود ندارد که فراسوی انتقاد باشد و مصداق این حکم نه تنها آدمیان، نهادها و اموری را که به دلایل حسی و عقلی بدیهی به نظر می‌رسند، شامل می‌شود، بلکه حتی خود عقل را نیز دربر می‌گیرد. بدین ترتیب از نظر پوپر، حقیقت نه تنها آشکار نیست، بلکه نیل به آن نه کار آسانی است و نه مسئله‌ای است که مورد اجماع قرار گیرد (Popper, 1987, p. 32).

پوپر پس از انتقاد از عقل‌گرایی مطلق که می‌گوید همه فرض‌ها باید مبتنی بر استدلال باشد، از آنچه خود آن را «اصالت عقل نقدپذیر» می‌نامد، طرفداری و دفاع می‌کند. به موجب این دیدگاه اذعان می‌شود که نگرش بنیادین عقل‌گرایی قابل دفاع نیست، زیرا مبتنی بر تصمیمی غیرعقلانی یا ایمان به عقل است (پوپر، ۱۳۶۴، ص ۲۱۸). از نظر پوپر، عقلانیت واقعی همان انتقادپذیری است و برای هر فرد باید به عنوان سرچشمه انتقاد ارزش قائل شد. از نظر او، عقلانیت محصول اجتماعی بحث نقادانه تلقی می‌شود نه صفت افراد خاص خردمند. بنابراین، یکی از وظایف نهادهای اجتماعی حراست از آزادی آدمی، اندیشه او و آزادی نقادی است (پوپر، ۱۳۶۶، ص ۱۰۸۰). پوپر در بخش‌های ۸، ۲۹ و ۳۰ کتاب *منطق اکتشاف علمی* تاکید می‌کند که عینیت به بهترین وجه از راه آزمون‌پذیری بین‌الذهانی حاصل می‌شود و این آموزه را با تکیه بر دو امر پرورش می‌دهد:

۱- نتایج عینی آزمون‌ها که قابل مشاهده همگانی هستند.

۲- بنیان معرفت ما که عبارت است از اجماع قابل تجدید نظر و غیرقطعی در خصوص اینکه چه چیز صادق است (شی‌یرمر، ۱۳۷۸، ص ۱۲۳).

بدین ترتیب، معرفت‌شناسی عمومی پوپر «عقل‌گرایی نقادانه» را ستایش می‌کند. این دیدگاه پایه و اساس روش علمی‌ای است که فرضیات و پرسش‌هایی را مطرح می‌کند و پاسخ‌های پیشنهادی را به نحوی نقادانه مورد بحث قرار می‌دهد (*Encyclopedia of Philosophy*, 2000, p.694).

در این آراء ظهور باورهای لیبرالیستی پوپر کاملاً آشکار می‌گردد. آزادی در این دیدگاه با عقل مرتبط می‌شود. در نتیجه، جمیع افراد منبع احتمالی نقادی دانسته می‌شوند و مفهومی تحت عنوان «وحدت

عقلی بشر» در آثار پوپر نمایان می‌گردد. او در کتاب *جامعه باز* می‌گوید: «کسی که به موضع عقلانی پایبند است، استدلال را مورد توجه قرار می‌دهد نه شخصی را که استدلال می‌کند. ... باید هر که را که با او به تبادل افکار می‌پردازیم، بالقوه منبع دلایل و منشأ اطلاعات عقلانی بدانیم. پایه آنچه ممکن است وحدت عقلانی بشر خوانده شود، بر همین واقعیت استوار می‌گردد» (پوپر، ۱۳۶۷، ص ۱۳۰۴).

عقل‌گرایی نقدپذیر ممکن است از همه گونه بررسی‌های نقادانه، از پژوهش‌های جامعه‌شناختی مقطعی تا تحقیقات پسااختارگرایان استقبال کند، اما آنها را بخشی از فرایندی مداوم می‌داند که در جریان آن به فرض‌هایی پی می‌بریم که احتمالاً می‌خواهیم در آن چون و چرا کنیم و به تعدیل‌شان دست بزنیم. بدین ترتیب، عقل‌گرایی نقدپذیر راهی میان‌جزمیت و نسبیت پیش پای ما می‌گذارد و دیدگاهی را مطرح می‌کند که گرچه مدعی شالوده‌هایی برای معرفت نیست، اما پیشرفت علم را میسر می‌سازد (شی‌یرمر، ۱۳۷۸، ص ۲۰۷).

تاکیدی که درباره تغییر در شناخت علمی و پیشرفت علم می‌شود، ممکن است با کمال مطلوب رایج از علم به عنوان یک دستگاه قیاسی بدیهی شده (باوری که از زمان افلاطون تاکنون بر معرفت‌شناسی متفکران اروپایی حاکم بوده است) متناقض جلوه کند. این دستگاه‌های قیاسی را باید همچون تکیه‌گاه‌هایی برای جهش در نظر گرفت نه همچون هدف‌هایی نهایی. زیرا آشکار شدن شگفت‌انگیز خصلت قیاسی یک دستگاه چیزی نیست که سبب عقلی شدن یا اختباری شدن آن می‌شود، بلکه این واقعیت که می‌توانیم نظریه را نقادانه مورد آزمایش قرار دهیم سبب این امر است. بنابراین، عقلانیت علم بیش از آنکه در گسترش قیاسی نظریه جدید نهفته باشد، در گزینش عقلی آن جای دارد. همین روش نقادانه است که عناصر عقلی و اختباری علم را فرا می‌گیرد و مشتمل بر گزینش‌ها و تصمیم‌هایی است که نشان دهنده این واقعیت اند که ما از اشتباهات خود چیزهایی آموخته‌ایم و در نتیجه بر شناخت علمی خویش افزوده‌ایم (پوپر، ۱۳۶۸، صص ۲۷۴-۲۷۵).

اصل ابطال‌پذیری

از دکارت به بعد جست‌وجوی قطع و یقین در کانون فلسفه غرب قرار داشته است و غربی‌ها تصور می‌کرده‌اند که با علم نیوتنی به مجموعه گسترده‌ای از شناخت قابل اعتماد درباره جهان ما و فراسوی آن دست یافته‌اند که اهمیت اساسی و سودمندی عملی فراوان دارد و واجد اعتبار معرفت‌محتوم و یقینی است. اما با سربلند آمدن نظریه نسبیت عام اینشتین از بوته آزمایش‌ها کاشف به عمل آمد که معارف قبلی مبتنی بر نظرات نیوتون اصلاً معرفت نبوده است یا دست کم از دقت و صحت لازم برخوردار نیستند. در اینجا بود که متفکران در موقعیت سردرگم‌کننده‌ای قرار گرفتند، چون معلوم شد نه تنها درباره مصداق شناخت بلکه همچنین درباره ماهیت شناخت به خطا رفته‌اند.

پوپر پی برد که اگر حمایت و تاییدی که نصیب علم نیوتنی شد، صحت آن را به اثبات نرسانده باشد، پس هیچ چیزی از عهده اثبات صدق نظریه‌های علمی بر نخواهد آمد. قوانین به اصطلاح علمی حقائق

تغییرناپذیر درباره جهان نیستند، بلکه صرفاً نظریه‌اند و بدین ترتیب فرآورده ذهن بشر و ابطال‌پذیر هستند. ما برای تبیین واقعیت نظریه‌های موجهی را می‌سازیم و اگر این نظریه‌ها نتیجه عملی موفقیت‌آمیزی داشته باشند، مادامی که کارسازند، از آنها بهره می‌گیریم. اما نظریه‌ها تقریباً همیشه دیر یا زود به نحوی نارسا از آب در می‌آیند و به ناچار به تکاپو می‌افتیم تا نظریه بهتری با ضعف‌ها و محدودیت‌های کم‌تر بیابیم. ما این کار را نه فقط در علم، بلکه در همه فعالیت‌های دیگرمان انجام می‌دهیم. به عبارت دیگر، رویکرد ما به امور در جهت حل مسائل و پیشرفت نه از راه افزودن قطعیت‌ها در مجموعه قطعیت‌های موجود، بلکه از راه جایگزین کردن پی در پی نظریه‌های موجود با نظریه‌های بهتر است (مگی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱).

بدین ترتیب، پوپر اصل ابطال‌پذیری را طرح کرد. از نظر او هیچ نظریه کلی‌ای را نمی‌توان اثبات کرد، اما می‌توان آن را ابطال کرد. یعنی می‌توان با جست‌وجوی نمونه‌های خلاف گزاره‌های کلی را آزمود. بدین ترتیب، نقادی ابزار اصلی پیشرفت حقیقی است. گزاره‌ای را که هیچ مشاهده‌ای نتواند ابطالش کند نمی‌توان علمی شمرد، زیرا اگر آن گزاره در هر حال و به رغم هر رویدادی صادق باشد، در آن صورت هیچ چیز را نمی‌توان مدرک و دلیلی در تایید آن شمرد. یک مثال خوب گزاره «خدا وجود دارد» است که هم معنادار است و هم ممکن است درست باشد، اما هیچ آدم فکوری آن را یک گزاره علمی نمی‌خواند (همان، ص ۲۲۳).

البته غالب متفکران چنین باور داشته‌اند که حقانیت و درستی یک نظریه را می‌توان از ابطال‌ناپذیری بودن آن استنتاج کرد، اما این یک اشتباه آشکار است. با در نظر گرفتن این امر که دو نظریه ناسازگار با یکدیگر وجود داشته باشند که هر دو به طور مساوی ابطال‌ناپذیر باشند، می‌توان به اشتباه بودن این تلقی پی برد. بنابراین، استنتاج صحت و حقانیت یک نظریه از ابطال‌ناپذیری بودن آن امری قابل قبول نیست (پوپر، ۱۳۶۸، ص ۲۴۳).

بدین ترتیب، میان نظریه‌های اختباری یا علمی و نظریه‌های غیراختباری یا غیرعلمی بدین گونه تمایز قائل می‌شویم که گروه اول ابطال‌پذیر و گروه دوم ابطال‌ناپذیر هستند. هر آزمون سخت و جدی یک نظریه کوششی برای رد کردن آن است، بنابراین آزمون‌پذیری همان ابطال‌پذیری است و چون باید تنها نظریه‌هایی را علمی بنامیم که امکان آزمودن اختباری آنها وجود داشته باشد، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که امکان رد اختباری وسیله‌ای است که سبب تمییز دادن نظریه‌های علمی از غیرعلمی خواهد شد. اگر «ملاک ابطال‌پذیری» مورد قبول واقع شود، به یکباره خواهیم دید که نظریه‌های فلسفی یا نظریه‌های مابعدالطبیعی، بنا بر تعریف، ابطال‌ناپذیر و در نتیجه غیرعلمی هستند.

روش پوپر

کارل پوپر بر اساس روش‌شناسی علمی خود روشی را در حوزه علوم انسانی، خصوصاً علوم اجتماعی ابداع کرد که آن را روش‌شناسی «منطق موقعیت» نام نهاد.

پوپر ایده اولیه خود درباره منطق موقعیت را در کتاب‌های *فقر تاریخگری* (۱۹۷۵)، *جامعه باز و دشمنان آن* (۱۹۶۳) و *پیش‌بینی و پیامبری در علوم اجتماعی* (۱۹۶۵) مطرح کرد و سپس این ایده را در آثار بعدی‌اش از جمله *منطق علوم اجتماعی* (۱۹۷۶)، *اصل عقلانیت* (۱۹۸۵) و *جایگاه اصل عقلانیت در علوم اجتماعی* (۱۹۹۴) به صورتی جامع‌تر و منسجم‌تر ارائه داد (ملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸).

پوپر تاکید می‌کند که نوعی یگانگی میان روش علوم طبیعی و علوم اجتماعی وجود دارد (Popper, 1957, p. 130). لذا بر این اساس سعی می‌کند تا با نوعی شبیه‌سازی از روش قیاسی - قانونمند یا مدل قانون فراگیر که در علوم طبیعی به کار گرفته می‌شود، یک چارچوب متناظر با هر یک از مؤلفه‌های ساختار استدلالی مورد استفاده در تبیین علمی پدیده‌ها تدوین کند. به عبارت دیگر، ساختار مورد استفاده در تبیین علمی - چه در پدیده‌های طبیعی و چه اجتماعی - آن است که «گزاره تبیین‌گر» از «گزاره‌های مقدماتی» به شکلی قیاسی استنتاج شود. بر همین اساس، همان‌طور که محقق علوم طبیعی سعی دارد تا با توصیف شرایط اولیه نوعی و یک یا چند قانون کلی، پدیده‌های طبیعی را تبیین کند، در تبیین پدیده‌های اجتماعی هم وضعیت دانش و اهداف کنشگر نقش شرایط اولیه نوعی را ایفاء می‌کند و «اصل عقلانیت» (Rationality Principal) نیز به جای قانون کلی عمل خواهد کرد. این اصل بیان می‌دارد که افراد یا کنشگران مختلف به شکل مناسب یا متناسب یعنی با توجه به شرایط عمل می‌کنند (Popper, 1985, p.359). به عبارت دیگر، اصل عقلانیت بیان می‌دارد که کنشگران در هر موقعیت با توجه به شناختی که از اوضاع و احوال دارند، به نیت دستیابی به اهداف خود و به شیوه‌هایی که خود مناسب تشخیص می‌دهند عمل می‌کنند (پایا، ۱۳۸۷، ص ۶۵).

البته پوپر تاکید می‌کند که نباید همیشه به این اصل به شکل یک قانون جهان‌شمول نگریست، زیرا کنشگران همیشه به شکلی مناسب عمل نمی‌کنند (ibid, p.361) از نظر پوپر، این اصل در حقیقت نوعی «اصل صفر» است که نقطه آغازی برای تحلیل به شمار می‌آید. لذا هنگامی که نظریه‌ای که این اصل در آن به کار رفته است، ابطال می‌گردد، پوپر عنوان می‌کند که سیاست مستحکم روش‌شناختی حکم می‌کند که ابطال را به جای اصل عقلانیت، به مدل نظریه نسبت دهیم (ibid, p.362).

پوپر در کتاب *جامعه باز و دشمنان آن* این افکار را در مورد نظریه سیاسی و اجتماعی به کار بست. از نظر او، در این دو حوزه نیز مانند علوم طبیعی قطعیت یافت نمی‌شود، بنابراین تحمیل دیدگاهی واحد هیچگاه موجه نیست. انتقاد راه اصلی اصلاح سیاست‌های اجتماعی است. از این رو جامعه‌ای که اجازه بحث انتقادی و مخالفت می‌دهد (جامعه باز) در مقایسه با جامعه‌ای که اجازه چنین کاری را نمی‌دهد، بدون شک در چاره‌جویی مشکلات عملی سیاست‌سازانش تواناتر است و پیشرفت در چنین جامعه‌ای سریع‌تر و کم‌هزینه‌تر خواهد بود.

به اعتقاد پوپر، هم در علوم تجربی و هم در علوم اجتماعی سروکار ما با یک وضع و حال ثابت و ایستا نیست، بلکه با فراگرد تغییر و تحول روبه‌رو هستیم و مسئله اصلی‌مان این است که به چالشی که از رهگذر این تحولات مطرح می‌شود، چگونه پاسخ دهیم. نقادی راه حل‌های ارائه شده موثرترین روش برای مقابله با چالشی است که از ناحیه تحولات مستمر ناشی می‌شود.

خصوصاً در حوزه سیاست و امور اجتماعی، گفتگوی نقادانه مناسب‌ترین ابزاری است که به دولتمردان و متفکران اجازه می‌دهد تا دیدگاه‌های خود را تصحیح کنند و به راه‌حل‌های بهتر و موثرتری دست یابند. اتخاذ این رهیافت به معنای آن است که مدیران و مسئولان باید سه آموزه روش‌شناسانه را به کار بندند: نخست آنکه در سطح فردی یا نهادی با بهره‌گیری از آنچه که انتقاد خلاقانه نامیده می‌شود، از سویی به ارزیابی نقادانه پیش‌فرضها و عادات ذهنی که به طور ناخودآگاه بر تصمیم‌گیری‌های‌شان تاثیر می‌گذارد، مبادرت ورزند و از سوی دیگر، با عرضه و ابداع آزمون‌های ذهنی به ارزشیابی جنبه‌های مختلف راه‌حل‌های پیشنهادی اقدام کنند.

دوم آنکه برای دیدگاه‌های مخالفان خود احترام قائل شوند و آماده پذیرش نظرات موجه آنان باشند. سوم آنکه راه حلی که در نهایت برگزیده می‌شود، باید به گونه‌ای مراحل عملی را طی کند که بررسی و ارزیابی آن در هر مرحله به وسیله شهروندان امکان‌پذیر باشد، زیرا نظارت مردم می‌تواند به میزان زیادی تحقق بهینه طرح‌های برگزیده را تسهیل کند (پوپر، ۱۳۷۶، ص ۱۲).

حال که جامعه مدام در حال تغییر است و شتاب این دگرگونی پیوسته تندتر می‌شود، آشکار می‌گردد که ایجاد و استمرار جامعه آرمانی در اختیار ما نیست، بلکه وظیفه ما اداره کردن فرایندی از تغییر بی‌پایان است که توقفی ندارد. از آنجا که قطعیت و کمال مطلوب دست‌نیافتنی است، باید خود را کم‌تر گرفتار مبحث بنیادهای اجتماع ایده‌آل کنیم. ما راه خوشبخت کردن آدم‌ها را نمی‌دانیم، اما می‌توانیم ضعف و رنج چاره‌پذیر را از میان ببریم. پوپر در جریان عرضه این اندیشه‌ها، حمله عظیمی به با نفوذترین مدافعان جامعه آرمانی و از همه بالاتر، افلاطون و مارکس کرد و از طرف دیگر، جانبداری اثرگذاری را از آزادی و رواداری دمکراتیک عرضه داشت (مگی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳).

بدین ترتیب، پوپر سعی می‌کند بر اساس شاخصه‌های روش تبیین پدیده‌ها در علوم طبیعی، روشی متناظر را در تبیین پدیده‌های اجتماعی، البته نه بر اساس قوانین روانشناختی مربوط به ماهیت انسان، بلکه مبتنی بر مؤلفه‌های موقعیتی نوعی و انتزاعی همچون اهداف و دانش ارائه دهد و همان‌طور که گفته شد این روش را «منطق موقعیت» یعنی تبیین رفتار کنشگر به عنوان لازمه منطقی یک موقعیت عینی می‌نامد (Popper, 1985, p.359).

البته وجوه تمایزی میان روش‌شناسی پوپر در علوم طبیعی و اجتماعی وجود دارد. توجه به جنبه‌های انسانی مسائل و تلاش برای به حداقل رساندن آلام و مصائب از وجوه ممیز روش‌شناسی پوپر در حوزه علوم اجتماعی از روش‌شناسی وی در حوزه علوم طبیعی به شمار می‌آید (پوپر، ۱۳۷۶، ص ۱۳). وی همچنین تاکید دارد که در حوزه مسائل اجتماعی و سیاسی، بر خلاف حوزه علوم طبیعی، دانشمند نمی‌تواند فرض‌های جسورانه خود را در معرض آزمون‌های بسیار سخت و ابطال‌گر قرار دهد. در این حوزه فرض‌های جسورانه یا بدیع باید پس از آنکه از حیث نظری به دقت مورد بررسی قرار گرفتند و از جهات مختلف نقادی و ارزیابی شدند و پس از آزمایش‌های فرضی و ذهنی متعدد به اجراء درآیند.

آموزه دیگر پوپر در حوزه علوم اجتماعی اصل «نتایج ناخواسته» است که طبق آن، هیچ چیز هیچ‌گاه دقیقاً آن‌گونه که مطابق نیت مد نظر افراد بوده است، از کار در نمی‌آید. از این رو، ایجاد نهادهای کاملاً

بری از خطا و اشتباه امکان‌پذیر نیست. بنابراین، تلاش افراد باید در راستای کاستن از عواقب نامطلوب نتایج ناخواسته متمرکز گردد و این امر را باید با استفاده از اهرم‌های قانونی و بهره‌گیری از دیدگاه‌های انتقادی شهروندان و محدود ساختن دامنه آنچه مهندسی اجتماعی نامیده می‌شود، به انجام رساند (همان، ص ۱۵).

نقد و بررسی روش پوپر

با مروری بر آثار پوپر مشخص می‌گردد که به کارگیری اصطلاحات در تعابیر و تعاریف متنوع و گاه مبهم به همراه عدم تبیین رابطه دقیق این مفاهیم با یکدیگر باعث شده است که نظریات او خصوصاً در باب منطق موقعیت و اصل عقلانیت در معرض اتهاماتی همچون ابهام، عدم انسجام و ناسازگاری قرار گیرد (Nadeau, 1993, p.446). از طرف دیگر، تغییر و تحول در دیدگاه‌های یک متفکر امری طبیعی است؛ اما از آنجا که در آثار پوپر اشاره‌ای صریح به این تغییر دیدگاه‌ها نشده است، زمینه برداشت‌ها و تفاسیر گوناگون و گاه متعارض از آثار وی فراهم شده است.

در نقد روش‌شناسی پوپر در علوم اجتماعی می‌توان به چند نکته به ترتیب زیر اشاره کرد:

الف- یک دسته از انتقادات به صورت کلی منطق موقعیت و جایگاه روش‌شناختی و ساختار استدلالی آن وارد شده است. از جمله کالول در نقد خود عنوان می‌کند که از نقطه نظر روش‌شناختی، به رغم بیانات نسبتاً مفصل پوپر درباره روش علوم اجتماعی، متأسفانه او صورت‌بندی دقیق و روشنی از چگونگی کارایی روش خود ارائه نکرده است و هیچ‌گاه نیز یک نمونه عملی از پیاده شدن روشش که به ارائه نظریه‌ای منجر شده باشد، به دست نداده است (Calwell, 1991, p.25).

البته در پاسخ و رفع این اشکال، شاگرد و پیرو پوپر، کوئرتگه تلاش کرد تا توصیه‌های روش‌شناسانه او را در خصوص منطق موقعیت در قالب یک ساختار مدل قیاسی - قانونمند که در آن اصل عقلانیت نقش قانونی جان‌بخش و هم‌تراز با قانون فراگیر و جهان‌شمول را ایفاء می‌کند، به شکلی روشن و واضح صورت‌بندی کند.

در این چارچوب، رفتاری که باید تبیین شود، از گزاره‌های مقدماتی و تبیین‌کننده‌ای به دست می‌آید که عبارت‌اند از توصیف و تحلیل موقعیت به همراه اصل عقلانیت که امکان استنتاج منطقی را فراهم می‌آورد. این استدلال را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد (Koertge, 1975, p.440):

توصیف موقعیت؛ تحلیل موقعیت؛ اصل عقلانیت؛ گزاره تبیین‌گر.

کوئرتگه علاوه بر ارائه صورت‌بندی از روش منطق موقعیت، فرایند بازنگری در مدل را نیز توضیح می‌دهد. او با توجه به این نکته که این بازنگری‌ها در صورتی که بر اساس «نظریه‌های مکمل خطا، تصمیم‌گیری و شکل‌گیری باورها» صورت گیرند، می‌توانند محتوای تجربی تبیین موقعیتی را افزایش دهند، فرایند این بازنگری را تشریح می‌کند (Callwell, 1991, p.31).

ب- دسته دوم از انتقادات بر اصل عقلانیت پوپر وارد شده است. در واقع، اصل عقلانیت از

بحث‌انگیزترین اجزاء روش‌شناسی پیشنهادی پوپر است، همان‌طور که قبلاً اشاره شد، ابهام موجود در صورت‌بندی پوپر و بیانات دوپهلو و نه چندان واضح او، زمینه شکل‌گیری تفاسیر مختلف و گاه متناقضی از این مفهوم به ظاهر ساده شده است (Latsis, 1988; Nadeau, 1993). در دست‌نداشتن یک یا چند تفسیر روشن و بدون شائبه از این اصل به عنوان میزان و معیار اصلی سنجش، راه را بر ارزیابی، مقایسه و تشخیص نظریات بهینه می‌بندد. لذا متفکرانی همچون کالول سعی کرده‌اند برای ابهام‌زدایی از اصل عقلانیت، تصویری روشن و واضح از آن ارائه دهند.

کالول در تلاش خود در این راستا با ارائه سه تفسیر متفاوت از اصل عقلانیت مدعی شده است که شواهدی از وجود هر سه تفسیر در آثار پوپر وجود دارد (Caldwell, 1991, p.33). او متذکر می‌شود که هر یک از این تفاسیر تبیینی متفاوت و حتی متباین از جایگاه منطقی اصل عقلانیت در روش منطق موقعیت ارائه می‌دهند.

تفسیر اول، اصل عقلانیت را به صورت یک گزاره جهان‌شمول و ابطال‌ناپذیر در نظر می‌گیرد. تفسیر دوم، اصل عقلانیت را معادل با یک قانون جهان‌شمول و نزدیک به حقیقت اما ابطال‌پذیر معرفی می‌کند. و تفسیر سوم، اصل عقلانیت را فقط به عنوان یک اصل روش‌شناختی قلمداد می‌کند که باید آن را به دلیل سودمندی حفظ کرد.

البته بر اساس تاکید خود کالول، قبول هر تفسیر ملاحظات ویژه‌ای را نسبت به مضمون اصل عقلانیت و جایگاه روش‌شناختی آن در بر خواهد داشت. گرچه تفاسیر کالول ارزشمند و قابل توجه است، اما از دیدگاه سایر منتقدان آراء پوپر، هیچ یک از این تفاسیر نمی‌تواند نظریه او را به طور کامل ابهام‌زدایی کند و همین نکته فضا را برای ارائه راه‌حل‌های دیگری باز می‌کند. از جمله این راه‌حل‌ها می‌توان به دیدگاه وانبرگ اشاره کرد، از نظر او ناسازگاری و ابهام اصل عقلانیت بدین دلیل است که پوپر در تلاش برای ارائه استدلال خود به جای یک اصل عقلانیت از دو صورت‌بندی و تبیین کاملاً متفاوت و متمایز از اصل عقلانیت استفاده کرده است، بدون اینکه در بیانات خود این دو صورت‌بندی را تقسیم‌بندی و متمایز کرده باشد. این دو صورت‌بندی را می‌توان با دو عنوان «اصل عقلانیت عینی» (یا اصل عقلانیت) و «اصل عقلانیت ذهنی» (یا فرضیه عقلانیت) تفکیک کرد (Vanberg, 2002, p.34).

بدین ترتیب، روش منطق موقعیت و اصل عقلانیت بر اساس تمایز دقیق میان دو تفسیر ذهنی و عینی و تبیین جایگاه هر یک در منطق موقعیت بازسازی نوینی می‌یابد و طی آن زمینه شکل‌گیری ابهام تا حد زیادی از میان می‌رود و قضاوت نسبت به تفاسیر مختلف امکان‌پذیر می‌شود (ibid, 2004, p.18). بر این اساس، اصل عقلانیت ذهنی (فرضیه عقلانیت) شامل آن دسته از تفاسیری می‌شود که ادعا می‌کنند عمل انسان با فرض اهداف و باورهای کنشگر در لحظه انجام عمل عقلانی است. به عبارت دیگر، ماهیت اهداف و باورها هر چه باشد، در صورت سازگاری با عمل کنشگر فعل او را عقلانی می‌کند.

در مقابل، اصل عقلانیت عینی (اصل عقلانیت) شامل همه آن تفاسیری می‌شود که مدعی چیزی بیش از صرف سازگاری ذهنی و مقطعی با عمل می‌شود (یعنی ادعای سازگاری کلی و نه مقطعی). با این تعریف، اصل عقلانیت به عنوان یک اصل روش‌شناختی، همیشه درست و ابطال‌ناپذیر است و به نحوی

پیشینی (قبل از تجربه) معتبر است.

از سوی دیگر، عقلانیت ذهنی که از آن به فرضیه عقلانیت تعبیر شده است، دارای محتوایی تجربی است که باید کفایت تجربی آن مورد آزمون قرار گیرد. با توجه به اشکال گوناگونی که فرض‌های اضافی می‌توانند داشته باشند، فرضیه‌های بی‌شماری از عقلانیت را می‌توان ارائه کرد که بر اساس توان تبیین‌کنندگی مورد قبول یا ابطال قرار می‌گیرند. بدین ترتیب جایگاه اصل عقلانیت در حوزه روش‌شناسی است و جایگاه فرضیه عقلانیت در قلمرو نظریه‌پردازی.

موارد اشتراک و اختلاف میان روش دکارت و پوپر

در انتها لازم است که نخست به برخی مشترکات میان روش دکارت و پوپر اشاره‌ای داشته باشیم. اول آنکه هر دو روش مبتنی بر اصل عقلانیت هستند، گرچه این دو متفکر در تعریف و حدود کارایی عقل اختلاف نظر دارند، به طوری که یکی بر عقلانیت کلی و جزمی اصرار می‌ورزد و دیگری بر عقلانیت نقدپذیر تاکید دارد. اما از یک طرف، اگر شک روشی دکارت را بر اصل عقلانیت او اضافه کنیم، قطعاً روزنه‌ای برای تجدیدنظر و نقدپذیری در فلسفه او گشوده می‌شود و از طرف دیگر، در این امر که از نظر هر دو فیلسوف روش کارآمد در علوم باید متکی بر عقل باشد، اختلاف نظری نیست. دوم آنکه هر دو متفکر در اتحاد علوم طبیعی و علوم انسانی اتفاق نظر دارند و از این رو روش واحدی را در تأملات علمی و پیشبرد آن پیشنهاد می‌دهند.

سوم آنکه همان‌طور که اشاره شد، پوپر روش خود را بر وحدت عقلانی بشر و این امر که آحاد بشر واجد عقل و لذا قوه نقد هستند، متکی می‌کند و مدعی است که این امر در روش دکارت مورد غفلت واقع شده است، در حالی که اگر به این نظر دکارت توجه داشته باشیم که خدا عقل را به طور مساوی میان انسان‌ها تقسیم کرده است، درمی‌یابیم که در این مسئله نیز تا حد زیادی میان این دو فیلسوف امکان وحدت نظر وجود دارد.

چهارم، اگرچه پوپر بر خلاف دکارت به جای ارائه قواعد کلی، روش خود را بر فرضیه‌ها متکی می‌کند، اما در تفاسیر شاگردان و پیروان او از جمله کوئرتگه، منطق موقعیت در ساختاری قاعده‌مند ارائه شده است که متکی بر چهار رکن توصیف موقعیت، تحلیل موقعیت، اصل عقلانیت و گزاره تبیین‌گر است. می‌توان میان این ارکان و قواعد روش دکارت (بدهات، تحلیل، تألیف و استقصاء) مشابهتی چشمگیر مشاهده کرد. اما اختلافات میان این دو روش تا حدی با بذل توجه به انتقادات پوپر بر روش دکارت آشکار می‌گردد. گرچه پوپر خود را عضوی از نهضت روشنفکرانه‌ای می‌داند که به رشد معرفت علمی به عنوان سرچشمه خودرہانی بشر و بهبود شرایط مادی و اجتماعی او دل بسته است و بدیهی است که این نهضت از عصر روشنگری و به تعبیر دقیق‌تر، از آغاز دوران مدرنیته و با تلاش‌های متفکرانی همچون دکارت و بیکن و ... شکل گرفته است، اما پوپر از ایشان و پیروان‌شان انتقاد می‌کند. زیرا اولاً، آنها یک نوع خوش‌بینی معرفت‌شناختی را ترویج کرده‌اند بدین معنا که - به ویژه بر اساس نظر دکارت - اگر شخص از

روش‌های مناسب در مسیر شناخت حقیقت پیروی و از پیش‌داوری‌های ذهنی اجتناب کند، حتماً حقیقت برایش آشکار می‌گردد و می‌تواند به رأی درست دست یابد.

گرچه پوپر در مقاله‌ای تحت عنوان *سرچشمه‌های دانایی و نادانی* به نقش سرنوشت‌ساز خوش‌بینی معرفت‌شناختی در توسعه غرب و کسب قدرت در جهت تغییر وضعیت بشر ادعان می‌کند، اما این دیدگاه را غلوآمیز و حتی خطرناک می‌داند. زیرا اولاً، در بطن این دیدگاه نوعی ضدیت ریشه‌ای با سنت و اعتقاد به اینکه نه تنها خطاهای گذشته بلکه حتی غالب معارف گذشتگان نیز را باید روبید و به دور انداخت و جایشان را به شناخت‌های نوین داد، به چشم می‌خورد (پوپر، ۱۳۶۸، ص ۱۹). دوم، تاکید دکارت بر پیروی از روش‌های درست و اینکه به کار بستن آنها به عنوان راهنمای عقل، حتماً ما را به حقیقت می‌رساند، غلوآمیز و به دور از واقع است (همان، ص ۶). سوم، عواقب خطرناک این نظریه است؛ زیرا اگر ما خود را نائل به حقیقت بدانیم، باید مخالفان نظر خود را در زمره نادانان و منحرفان قرار دهیم (ص ۱۰). چهارم، خصوصی‌سازی علم است. بدین معنا که علم و گسترش آن فقط در اختیار علما و فیلسوفانی قرار می‌گیرد که شناخت و قدرت به کارگیری روش صحیح را داشته باشند و عامه مردم گرچه واجد عقل هستند، اما به دلیل ناتوانی در به کار بستن روش درست فکر کردن، عملاً امکان بهره‌مندی از موهبت الهی عقل را ندارند و از این رو، در گستره علم نیز نقشی نخواهند داشت. در حالی که علم و تمدن ماحصل وحدت عقلانی بشر است و همه انسان‌ها در آن سهیم هستند (ص ۱۳). و آخر اینکه چنین دیدگاهی امکان نقدپذیری و رشد حاصل از آن را از محققان سلب می‌کند (ص ۳۷).

موارد اختلاف میان روش دکارت و پوپر را می‌توان با توجه به این انتقادات تاحدی به صورت ذیل جمع‌بندی و تکمیل کرد:

۱- روش دکارت مبتنی بر انگاره‌های معرفت‌شناختی جزمی است، زیرا این روش برای دستیابی به معرفتی یقینی طراحی شده است، اما از نظر پوپر، قطع و یقین دست‌نیافتنی است و او این گونه جزم‌اندیشی را نوعی توجیه‌گری و امری نامعقول می‌داند و تکیه بر چنین پیش‌فرض‌هایی را مانع پیشرفت علم عنوان می‌کند. از این رو، وی روش خود را مبتنی بر جریان سیال نقادی به دور از هر گونه جزم‌اندیشی و مطلق‌گرایی قرار می‌دهد.

۲- یک پیش‌فرض مهم در روش دکارت آن است که حقیقت آشکار است و با روشی درست می‌توان به آن نائل شد، اما از دیدگاه پوپر، چند اشکال در این آموزه وجود دارد: اول آنکه حقیقت آنچنان هم آشکار نیست. دوم آنکه این آموزه ریشه‌ای الهیاتی و مذهبی دارد و آن اینکه سرچشمه معارف بشری قدرت و راستگویی خداست. سوم آنکه نظریه غلط توطئه را در دل خود می‌پروراند و چهارمین نکته آنکه هدف علم را کشف حقیقت مطلق قلمداد می‌کند. اما از نظر پوپر، اگر چنین حقیقتی هم وجود داشته باشد، با هیچ ابزار و دانشی قابل دستیابی نیست، لذا در روش پوپر چنین پیش‌فرض‌هایی را به کنار نهاده شده است.

۳- از دیدگاه دکارت عقل حسابگر به عنوان موهبتی الهی به همه انسان‌ها عرضه شده و سرچشمه شناخت است و با به کار بستن روش درست می‌تواند به شناختی به دور از خطا و اشتباه نائل شود. اما از نظر پوپر، عقلانیت صفتی است که آدمیان باید برای دست یافتن به آن تلاش کنند، عقلانیت از نظر او

به معنای تلاش مستمر و آگاهانه برای نقادی و تصحیح پیش‌فرض‌ها و تنقیه دانسته‌های کنونی است که آن را «عقل‌گرایی نقدپذیر» می‌نامد.

۴- مهم‌ترین ملاک‌های حقیقت در روش دکارت عبارت‌اند از وضوح و تمایز، اما از نظر پوپر، واقعاً ملاک و معیاری از حقیقت در دسترس ما نیست و این دو نیز فقط می‌توانند به عنوان عوامل کمک‌رسان در آزمایش‌ها و واری‌نقادانه نظریه‌ها مورد استفاده قرار گیرند.

۵- از دیدگاه دکارت، همچون قالب دانشمندان، روش علوم متکی بر استقراء است، در حالی که از نظر پوپر منطق استقرائی مستلزم یک پس‌رفت نامحدود است. بنابراین، او روش خود را بر اصل ابطال‌پذیری مبتنی می‌کند که مجال نقد و واری‌دائمی نظریه‌ها و امکان رشد علمی را بهتر مهیا می‌سازد. در نهایت باید اشاره نمود که گرچه پوپر به صورت نظری قائل به روشی واحد در علوم طبیعی و اجتماعی است، اما در عمل همت خود را صرف پردازش روشی کارآمد در حوزه علوم اجتماعی و سیاسی کرده است؛ امری که احتمالاً در فلسفه و روش دکارت مغفول مانده است.

نتیجه

غالب پژوهشگران در حوزه فلسفه غرب اتفاق نظر دارند که تلاش فلسفی و علمی دکارت سهم بزرگی در شکل‌دهی به نظامات و مکاتب فکری فلسفی و جریانات علمی چند سده اخیر داشته است. از طرف دیگر، روش ابداعی دکارت نتایج عظیمی در علم و فرهنگ غرب به بارآورد، ثمراتی که نه فقط در تفکر نظری، بلکه در تمام شئون زندگی بشر معاصر متجلی است و از جمله آنها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱ - ریاضی کردن علوم: دکارت با تأکید بر اینکه حدود قیاس باید کمی باشد و اینکه کمیت بنیاد پدیده‌های طبیعی را تشکیل می‌دهد و با بذل توجه به اینکه کمیت تنها مقوله‌ای است که مستقیماً و دقیقاً قابل اندازه‌گیری است، زمینه شناخت دقیق واقعیت‌ها را فراهم کرد. در پرتو اندیشه دکارت علم به صورت فن اندازه‌گیری درآمد و پیشرفت‌های چشمگیری در علوم مختلف نصیب مغرب‌زمین شد.

۲ - دکارت با اعلام تساوی عقل میان انسان‌ها، مفهوم تقلید و اطاعت کورکورانه را ملغی ساخت و مفاهیم آزادی و آزادیخواهی را ترویج کرد. او با طرح معرفت‌شهودی، فهم را به جای تقلید نشاناد. مضمون شهود دکارتی این است که انسان تا مطلبی را فهم نکند، نباید آن را بپذیرد. او چنین تعلیم می‌داد که هر فرد انسانی به عنوان یک موجود عاقل، در حکم یک منبع شناخت است. بنابراین، انسان می‌تواند و باید در مسیر علم و معرفت به گوهر و ذات انسانی خود اعتماد کند. بدین ترتیب، تأمین اعتماد به نفس یکی از ثمرات شیرین روش دکارتی است. این اعتماد را دکارت با الگوهای شناسایی در روش‌شناسی خود به وجود آورد (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۶، ص ۲۹).

۳ - امروزه شک دستوری دکارت به عنوان یکی از اصول ضروری و تخلف‌ناپذیر در روش‌شناسی جدید در تمام علوم، کاربرد قطعی یافته است. اکنون شرط تحقیق علمی این است که محقق همواره به مشاهدات و دریافته‌های علمی خود به دیده تردید و احتمال بنگرد و بداند که هرگاه جزمیت، جای شک

دستوری را بگیرد، خروج از حدود تحقیق علمی وقوع یافته است. طبیعت شک دستوری اقتضاء می‌کند که از ضرورت علمی دست برداریم و به احتمالات قناعت کنیم. همچنان که ماهیت علم در فرهنگ امروز چیزی بالاتر از احتمال نیست.

با این همه، همان‌طور که گذشت، انتقادهایی نیز بر روش دکارت وارد شده و همین امر موجب گردیده است که متفکران بعدی سعی در ارائه مباحث روش‌شناختی از منظرهای دیگر و مبتنی بر اصولی متفاوت داشته باشند، از جمله این افراد کارل پوپر، فیلسوف اتریشی است. او به روش دکارت انتقاد می‌کند و آن را مروج یک نوع خوش‌بینی معرفت‌شناختی می‌داند که برخاسته از نسبت دادن جایگاهی اغراق‌آمیز به عقل در شناخت و آشکار کردن حقیقت و اصرار بر عمومیت و قطعیت در سودمندی روش ارائه شده است. از نظر پوپر، این خوش‌بینی معرفت‌شناختی گرچه آثار مثبتی در چند سده اخیر در حوزه پیشرفت علوم و سلطه بشر بر طبیعت داشته است، اما در عین حال واجد جنبه‌هایی منفی از جمله عدم نقدپذیری (که به نوعی منجر به دیکتاتوری فکری و حتی سیاسی و اجتماعی می‌گردد) و سلب جایگاه عقلانی از آحاد بشر و تحقیر فکری ایشان است.

پوپر روشی را ارزشمند و خلاق می‌داند که بنیادگرا نباشد و بر عقل نقدپذیر و وحدت عقلانی بشر متکی باشد و به جای صرف وقت و سرمایه برای درک و تعریف حقیقت و ماهیت امور به توصیف پدیده‌ها (خصوصاً پدیده‌های اجتماعی) و ارائه فرضیه‌های سودمند بپردازد. بدیهی است هنگامی که پوپر اصل نقدپذیری را در چنین وسعتی مطرح می‌کند که همه چیز و همه کس و حتی خود عقل را دربرمی‌گیرد، روش خود او نیز توسط دیگر متفکران در بوته نقد قرار می‌گیرد، انتقاداتی که به اجمال به برخی از آنها اشاره شد.

منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۴). *مدرنیته و اندیشه‌های انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- ادوین، ارتوبرت. (۱۳۷۳). *مبادی مابعدالطبیعی علوم نوین*، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- استرول، آوروم. (۱۳۷۵). *متافیزیک و فلسفه معاصر*، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- پایا، علی. (۱۳۸۷). «ملاحظات انتقادی درباره تجربه مدرنیته ایرانی»، *مجله حکمت و فلسفه*، ش ۱۵، صص ۶۳-۹۱، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- پوپر، کارل. (۱۳۶۷-۱۳۶۴). *جامعه باز و دشمنان آن*، ج ۴، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- (۱۳۶۸). *حدسها و ابطالها*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- (۱۳۷۵). *جهان باز برهانی در تأیید نامعینی‌گری*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- (۱۳۷۶). *درس این قرن*، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
- (۱۳۸۴). *اسطوره چارچوب*، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.

- دکارت، رنه. (۱۳۶۹). *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- (۱۳۷۰). *گفتار در روش راه بردن عقل*، ترجمه علی فروغی، ج ۲، تهران: زوار.
- (۱۳۷۱). *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: هدی.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۷۱). *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی، ج ۲، تهران: حکمت.
- شی برمر، جرمی. (۱۳۷۸). *اندیشه سیاسی کارل پوپر*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر. (۱۳۷۶). *فلسفه دکارت*، تهران: هدی.
- فروغی، محمد. (۱۳۷۰). *سیر حکمت در اروپا*، ج ۱، تهران: زوار.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۲). *فلسفه روشنگری*، ترجمه یدالله موقن، تهران: نیلوفر.
- کرسون، آندره. (۱۳۶۲). *فلاسفه بزرگ*، ترجمه کاظم عمادی، ج ۴، تهران: صفی‌علیشاه.
- مگی، براین. (۱۳۸۷). *سرگذشت فلسفه*، ترجمه حسن کامشاد. تهران: نی.
- ملکی، علی. (۱۳۸۷). «پوپر، اصل عقلانیت و نظریه‌های اقتصادی»، *مجله حکمت و فلسفه*، ش ۱۵، صص ۱۳۷-۱۰۳، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- Audi, Robert. (1996). *The Cambridge Dictionary of philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Copleston, Fredrick. (1964). *A History of Philosophy*, vol. 4, London.
- Cottingham, John. (1999). *Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hatfield, Gary. (2004). *Descartes and the Meditations*, New York: Routledge.
- Latsis, J. (1938). "The Role and Status of the Rationality Principle in the Social Sciences", in R.S. Cohen & M.W. Wartofsky (eds.), *Epistemology, Methodology and Social Science*, Dordrecht/ Boston: Reidel Publishing Company, pp.123-151.
- Nadeau, R. (1993). "Confuting Popper on Rationality Principle", in *Philosophy of the Social Sciences*, vol. 23, no.4, pp.446-467, Universite du Quebec montreal.
- Popper, K. (1985). "The Rationality Principle", in *Paper Selections*, ed by David Miller, Princeton: Princeton University Press.
- (1957). *The Poverty of Historicism*, Boston: Beacon Press.
- (1987). "The Myth of the Framework", in S. Mendus and D. Edwards eds. *On Toleration*, Oxford: Clarendon Press.
- Vanberg, V.J. (2002). "Rational Choice Vs. Program-based Behavior: Alternative Theoretical Approaches and Their Relevance for the Study of Institution", in *Rationality and Society*, vol. 14, no.1, pp.7-45, University of Freiburg, Germany.
- (2004). "The Rationality Postulate in Economics: its ambiguity, its deficiency and its evolutionary alternative", in *Journal of Economics Methodology*, vol. 11, no.1, pp.7-29. Oxford: Routledge.
- Warburton, Nigel. (2001). *Philosophy: Basic Readings*, New York: Routledge.