

جزمیت یا عقلانیتِ رویکرد تجربی ون فراسن؟

علیرضا منصوری*

چکیده

کتاب رویکرد تجربی از آثار متأخر ون فراسن است که در آن هم بیان جدیدی از تجربه‌گرایی ارائه می‌کند و هم به تبیین نسبت آن با علم و دین می‌پردازد. رویکرد تجربی ون فراسن، که وجه بارز آن نگرشی منفی به متافیزیک است، قرار است در کنار معرفت‌شناسی جدید وی با عنوان اراده‌گرایی، که یک رویکرد غیرجزمی به عقلانیت است، دیدگاهی منسجم را نتیجه دهد. هدف مقاله حاضر این است که نشان دهد، این انسجام پایدار نیست؛ زیرا روایت جدید ون فراسن از تجربه‌گرایی هنوز گرفتار رگه‌هایی از جزم‌گرایی است که تلاش برای رهایی از آن، باعث نزدیک شدن وی به رویکرد عقلانیت نقاد می‌شود. اما در این صورت مواجهه وی را با متافیزیک تحت تأثیر قرار خواهد داد. در پایان، ضمن بیان مواردی از تاریخ علم بر این نکته تأکید خواهد شد که تجربه‌گرایی نباید هویت خود را با ضدیت با متافیزیک گره بزند.

واژگان کلیدی: موجه‌گرایی، تجربه‌گرایی، عقلانیت، عقلانیت نقاد، ون فراسن، متافیزیک

مقدمه

هر چند تلاش تجربه‌گرایان برای ممانعت از ورود نظرورزی‌های متافیزیکی به ساحت اندیشه و علم حکایت جدیدی در تاریخ فلسفه نیست، اما ون‌فراسن در کتاب رویکرد تجربی خود سعی دارد، این طرح را با ارائه روایت جدید و احیاناً قابل دفاع‌تری از تجربه‌گرایی و به عنوان قسمتی از طرحش در معرفت‌شناسی تحت عنوان اراده‌گرایی و تلقی جدیدی که از عقلانیت به دست می‌دهد، به انجام برساند. طرح جدید ون‌فراسن از این‌رو، که سعی دارد هم روایتی از تجربه‌گرایی در ارتباط با معرفت‌شناسی و نظریه‌ای در باب عقلانیت ارائه دهد و هم نسبت آن را با علم و دین مشخص کند، دارای اهمیت است. در مقاله حاضر، نخست تصویری از معرفت‌شناسی جدید ون‌فراسن، یعنی اراده‌گرایی و ارتباط آن با رویکرد تجربی ارائه خواهد شد و سپس بیان می‌شود که ون‌فراسن در انتخاب رویکرد تجربی، برای اینکه، چنان‌که خود نیز می‌خواهد، دچار جزمیت نباشد و در دام نسبی‌گرایی نیز نیفتد، لاجرم باید رویکرد عقلانیت نقاد را دنبال کند که البته در این صورت تجربه‌گرایی وی را از نظر چگونگی مواجهه با متافیزیک، تحت تأثیر قرار می‌دهد.

اراده‌گرایی

ون‌فراسن در کتاب رویکرد تجربی این پرسش را طرح می‌کند که «تجربه‌گرایی چیست و چه می‌تواند باشد؟» (۲۰۰۲:ص xiii) تلاش وی در ارائه یک تجربه‌گرایی غیرجزمی، که وی آن را تحت عنوان «رویکرد تجربی» صورت‌بندی می‌کند، متکی به یک معرفت‌شناسی غیرموجه‌گرایانه است - با بیان این هدف که ما نباید دچار این جزم فلسفی باشیم که تنها باورهای موجه را عقلانی بدانیم. وی، در عوض، مفهوم سهل‌گیرانه‌تری از عقلانیت را، تحت عنوان اراده‌گرایی^۱، پیشنهاد می‌کند که حاوی عنصری از اراده آزاد بشری است، که بر اساس آن هر باوری، اگر دچار مشکل عدم انسجام^۲ نباشد، عقلانی است. به این ترتیب، شیوه‌های عقلانی محدود و وسیعی را در بر می‌گیرد و «عقلانیت تنها مهار و کنترلی بر غیرعقلانی بودن است»^۳؛ یعنی «هر چیزی که از نظر عقلانی مجاز باشد، عقلانی است»، و تنها قید حداقلی برای عقلانیت حفظ سازگاری منطقی و

1. empirical stance
2. voluntarism
3. coherency

۴. ر. ک: ون‌فراسن، ۲۰۰۴a، ص ۱۲۹؛ ون‌فراسن، ۱۹۸۹، ص (۱۷۱-۱۷۲).

انسجام در اظهارات احتمالی است - یعنی این قید که «نباید احتمال حقانیت^۱ خود را از قبل نابود کنیم» (ون فراسن، ۱۹۸۴، ص ۱۵۶-۱۵۷) و چیزی هم که «حقانیت» را مشخص می کند، اصول تنظیمی^۲ و انتفاعی^۳ است، دایر بر این که فرد ادعایی نکند که آشکارا خلاف نظم‌ها و انتظارات واقعی وی باشد،^۴ یا تصمیمی نگیرد که از قبل معلوم باشد که مؤدی به نتیجه نیست - مثلاً شرطی نبندد که دوسر بآخت^۵ باشد!^۶

به نظر من در پرتو همین نگرش معرفت‌شناسانه باید «تجربه‌گرایی سازنده»^۷ وی را نیز بفهمیم - هر چند برخی به اشتباه معتقدند، این دو مستقل از هم هستند.^۸ در واقع، تجربه‌گرایی سازنده روایتی غیررنالیستی از تجربه‌گرایی ارائه می کند که، بر اساس معرفت‌شناسی اراده‌گرایانه ون فراسن، به همان اندازه روایت رنالیست‌ها عقلانی است - به این دلیل که مانع و رادعی منطقی و احتمالی علیه آن وجود ندارد و بنابراین، منجر به عدم انسجام نمی شود. به همین اعتبار، تبعیت از استقرار^۹ یا قاعده استنتاج بر اساس بهترین تبیین^{۱۰} یا قواعد بیزی‌گرایان در تصمیم‌گیری‌ها - برای نمونه، در اعتقاد به وجود هویت مشاهده‌ناپذیر^{۱۱} - فقط به این دلیل که پیروی از این قواعد نوعی توجیه حساب

1. vindication

2. calibration

3. gain

۴. ون فراسن این انتظارات را در قالب مثال پیش‌بینی باران توضیح می دهد؛ ر.ک: ون فراسن، ۱۹۸۹، ص ۱۵۶-۷.

۵. اصطلاحاً به این بازی یا قمار، قمار هلندی (Dutch Book) گفته می شود.

۶. تحذیر از بازی دوسر بآخت را نباید به منزله تبعیت از رهیافت بیزی‌گرایان تفسیر کرد؛ زیرا چنان که توضیح خواهیم داد، معرفت‌شناسی اراده‌گرایانه ون فراسن مخالف به‌کارگیری هر نوع از قواعد توسیعی برای تحدید عقلانیت است و تنها قید برای پرهیز از آناشسیسم و نسبی‌گرایی تبعیت از سازگاری منطقی و انسجام احتمالی است.

۷. محوری‌ترین ادعای ون فراسن، در تجربه‌گرایی سازنده، این است که «هدف علم ارائه نظریه‌هایی است که از لحاظ تجربی کفایت داشته باشد و پذیرش یک نظریه عبارتست از: تنها باور به اینکه نظریه کفایت تجربی دارد» (ون فراسن، ۱۹۸۰، ص ۱۲). در واقع، ون فراسن در برابر رنالیسیسم نوعی تجربه‌گرایی ارائه می کند که بر اساس آن هدف علم، نه رسیدن به صدق، بلکه کفایت تجربی است و پذیرش نظریه‌ها، نه به معنی کشف یک نظریه صادق، بلکه ساختن مدلی است که برای نجات پدیدارها یا پیش‌بینی آنها کفایت داشته باشد. وجه تسمیه «سازنده» برای تجربه‌گرایی همین است - یعنی یک تجربه‌گرایی که «سازنده» مدل برای نجات پدیدارهاست و به همین دلیل ترجمه‌های تجربه‌گرایی «برساختی» یا «ساختی» را برای آن نمی پسندم.

۸. سیلوس (۲۰۰۷، ص ۲۸۸) می نویسد: «... دیدگاه‌های ون فراسن راجع به عقلانیت کاملاً مستقل از نظراتش راجع به تجربه‌گرایی سازنده است». ولی در ادامه منظورش را این طور توضیح می دهد که تلقی وی از عقلانیت برای تجربه‌گرایی وی «مناسب» است، به این معنی که زمینه مناسبی را فراهم می کند که صرفاً باور به کفایت تجربی هم عقلانی است.

۹. ر.ک: ون فراسن، ۲۰۰۴a، ص ۱۸۲.

۱۰. رنالیست‌ها بر اساس این قاعده (inference to the best explanation)، برهان معجزه ممنوع (no-miracle argument) را ساخته‌اند؛ دایر بر اینکه بهترین تبیین برای توفیق تجربی نظریه‌ها و برای اینکه کفایت تجربی آنها معجزه‌آمیز تلقی نشود، این است که بپذیریم نظریه‌ها (تقریباً) صادق هستند.

۱۱. ون فراسن در خصوص وجود هویت مشاهده‌ناپذیر لاادری است. در نظریه الفضاپی وجود دارد که حاکی از اشاره به هویتاتی

می‌شود، الزام‌آور نیست - چون الزام‌آور دانستن آنها متکی به این پیش‌فرض است که تنها اتخاذ باورهای موجه عقلانی است.^۱ به‌دیگر سخن، تجربه‌گرایی به مثابه باور به فلان قاعده یا آموزه خاص متکی به یک معرفت‌شناسی مبنای‌گرایانه^۲ است که درگیر مشکلات دور و تسلسل در مورد مبناست، در حالی که ون‌فراسن معرفت‌شناسی غیرموجه‌گرایانه و غیرمبنای‌گرایانه و غیرجزمی را ترجیح می‌دهد. در عوض، ون‌فراسن توصیه می‌کند، برای اینکه دچار اعتقاد به باورها و قواعد جزمی، از قبیل آنچه همکاران رنالیست ارتودکس گرفتار آن هستند و نمونه‌هایی از آنها هم بیان شد، نشویم و به‌جای اینکه تجربه‌گرایی را بر باور جزمی به فلان قاعده یا آموزه خاص بنا کنیم، بهتر است آن را به منزله تعهد به یک «رویکرد» بپذیریم، چون رویکردها، افزون بر باورها^۳ و عقاید^۴ مشخص، متضمن ارزش‌ها و اهداف هم هستند و به همین اعتبار انتخاب یک رویکرد به منزله باور به احکامی راجع به واقعیات نیست، بلکه اعتقاد و تعهد به یک سیاست و استراتژی کلی است.^۵ بنابراین، ممکن است مکاتب یا پروژه‌های فلسفی متنوعی وجود داشته باشند که، باوجود تفاوتشان در باورها و آموزه‌ها، همگی ظل تجربه‌گرایی، به مثابه یک رویکرد و سیاست و استراتژی، جای بگیرند. تصور ون‌فراسن این است که «اگر تجربه‌گرایی را به‌صورت یک رویکرد در نظر بگیریم نقد آن نسبت به متافیزیک، حداقل تا اندازه‌ای، مبتنی بر چیزی خواهد بود، فراتر از آموزه‌ها و اظهاراتی درباره واقعیات؛ یعنی به گرایش‌ها و تعهدات و اهداف و ارزش‌ها نیز بستگی خواهد داشت» (ون‌فراسن، ۲۰۰۲، ص ۴۸) و به‌همین اعتبار، علی‌رغم تغییر باورها در پروژه‌های فلسفی مختلف،

مشاهده‌ناپذیرند، که بنا بر رویکرد ون‌فراسن، باید آنها را به‌صورت لفظی فهمید، یعنی درست است که نظریه الکترون تعهدات هستی‌شناختی برای ما ایجاد می‌کند، ولی نه به این معنی که بگوییم الکترون وجود دارد؛ تنها به این معنی که بگوییم این نظریه صدق و کذب‌پذیر است و لاجرم دارای معناست، همین! به‌دیگر سخن، ون‌فراسن رنالیسم سمانتیکی را می‌پذیرد، ولی این اعتقاد به حوزه معرفت‌شناسی راه نمی‌یابد؛ صدق‌پذیری نظریه را می‌پذیرد، ولی در خصوص پذیرش صدق نظریه و لذا پذیرش وجود الکترون، لادری است. ۱. این اندیشه‌ها شباهت بسیاری با آموزه‌های عقلانیت نقاد دارد که پوپر واضح اولیه آن محسوب می‌شود - مثل ضدیت با مصادیق موجه‌گرایی ورد کردن اینکه نظریه‌های کنونی ما تقریباً صادق هستند - و عجیب به‌نظر می‌رسد که ون‌فراسن ارجاعی به وی نمی‌دهد.

2. foundationalism

3. belief

4. opinion

۵. ون‌فراسن (۲۰۰۲، ص ۴۱) معتقد است که تجربه‌گرایی در نقد متافیزیک توفیقی نخواهد داشت؛ اگر قرار باشد به اصل و قاعده‌ای مثل این متکی باشد که:

“برای هر موضع فلسفی X گزاره‌ای مثل X+ وجود دارد که به‌طوری‌که اتخاذ موضع X یعنی باور به X+”

اعتقاد به آموزه‌ای این‌چنینی که خود از زاویه تجربه‌گرایی مصون از هر نقدی باشد و استفاده از آن به‌عنوان مبنایی برای نقد متافیزیک روش‌جالی به‌نظر نمی‌رسد، چون خودش نوعی متافیزیک خواهد شد!

ممکن است یک رویکرد را به جهت عدم تغییر در اهداف و ارزش‌ها، که در اینجا جلوگیری از نظرورزی‌های متافیزیکی است، همچنان حفظ کرد (همان، ص ۶۲).

رویکرد تجربی

شاید این قدر بتوان گفت که از مهم‌ترین اهداف ون فراسن در اتخاذ رویکرد تجربه‌گرایانه این است که در ورطه متافیزیک نیفتد.^۱ چندان که می‌گوید «... برای مشخص کردن رویکرد تجربه‌گرا باید بینیم چه نوع متافیزیکی را رد می‌کند؟» (ون فراسن ۲۰۰۴b، ص ۱۷۹) - ولی این اندازه هم روشن نمی‌کند که بالأخره بر اساس چه معیاری باید رویکرد تجربی را انتخاب کرد. درست است که با عنایت به آنچه بیان شد، از آنجا که از نگاه ون فراسن اتخاذ تجربه‌گرایی، به مثابه یک رویکرد مشترک، متضمن اشتراک دیدگاه در برخی گرایش‌ها و ارزش‌ها نیز هست، این انتظاری جاست که وی آن را بر اساس باور به فلان گزاره خاص مشخص کند (همان، ص ۱۷۴ و ۱۹۰)، با این همه یک مخالف تجربه‌گرا، برای نمونه، طرفدار متافیزیک، نیز ممکن است بر اساس همین رویه رویکرد متافیزیکی را انتخاب کند. مسئله اینجاست که با تلقی ون فراسن از عقلانیت نمی‌توانیم از عقلانی یا غیرعقلانی بودن رویکردها سخن بگوییم، چون قید عقلانیت نزد وی، یعنی سازگاری و انسجام، متضمن یک نگاه گزاره‌ای است، در حالی که تلقی ون فراسن از «رویکرد» غیرگزاره‌ای است. شاید بتوان به پیروی تلر (۲۰۰۴، ص ۱۶۵-۱۶۶) رویکرد تجربی را به مثابه یک سیاست ضمنی تلقی کنیم^۳ که معمولاً از طریق مشارکت در فعالیت‌ها و بدون بررسی‌های انتقادی آموخته و پذیرفته می‌شود. در این تلقی اتخاذ یک سیاست معرفتی با داشتن یک موضع معرفت‌شناسانه تفاوت دارد؛

۱. البته ون فراسن در آثار متأخر خود متافیزیک را جدی‌تر مورد توجه قرار می‌دهد. پیشتر، برای نمونه در مقدمه اثر (۱۹۸۰)، بیانش متضمن این پیام است که متافیزیک ارسطویی در قرون وسطی مانع پیشرفت بوده است، یا استدلال‌های نومیالیست‌ها علیه رئالیسم متافیزیکی شبیه استدلال‌هایی است که تجربه‌گرایان امروزی علیه طرفداران رئالیسم علمی به‌کار می‌برند. ابتدای برخی از فصول آثار (۱۹۹۱) و (۱۹۸۹) نیز متضمن همین معناست.

۲. در طرح این پرسش و پاسخ به آن باید در خصوص آنچه پوپر تحت عنوان «تعریف ذات‌گرایانه» و «فلاسفه معیار» هشدار می‌دهد، محتاط بود. پوپر، برخلاف دیدگاه ارسطو، معتقد است برای شناخت چیزی لازم نیست، ماهیت ذاتی برای آن تعریف کرد، یا در ابتدای هر بحثی باید با «معیاری» قاطع آن را تعریف نمود. اولاً، ما از مسائل شروع می‌کنیم و نه از تعاریف و در برخورد با مسائل نیز، به جای ارایه تعریف، می‌توان از یک تلقی عمومی و عرفی شروع کرد، یا آن را به مثابه نوعی فعالیت جمعی در نظر گرفت و بعد به مرور آن را دقیق‌تر و مشخص‌تر کرد. برای انتقادات پوپر علیه ذات‌گرایی و فلاسفه معیار ر. ک «به فصل ۱۱، بخش ۲ و ضمیمه ۱ از کتاب جامعه باز و دشمنان آن در پوپر (۱۹۴۵).

۳. خود ون فراسن (۲۰۰۴b، ص ۱۷۸ و ۹) نیز با اینکه آن را یک سیاست ضمنی در نظر بگیریم، موافق است.

سیاست‌ها اظهاراتی ارزشی یا پیاده‌سازی ارزش‌ها هستند و به همین اعتبار درست و غلط ندارند، بلکه می‌توان در مورد سنجیده و نسنجیده بودن آن بحث کرد. نتیجه اینکه ممکن است انتخاب یک رویکرد و سیاست غیر حکیمانه یا نسنجیده باشد، ولی نامعقول نیست.

در مجموع می‌توان گفت اراده‌گرایی ون‌فراسن که در واقع بسط عقلانیت به محدوده تمایلات و ترجیحات است، شاید در ابتدای امر ما را در اتخاذ رویکرد تجربی، به عنوان یک رویکرد عقلانی، یاری دهد- چون ترجیح این رویکرد، به این جهت که مانعی اصولی برای آن نیست، انتخاب و ترجیحی عقلانی به‌شمار می‌رود (حالا مبانی ارزشی این ترجیح هر چه می‌خواهد باشد) - با وجود این و بر همین قیاس، هر رویکرد دیگری نیز، مانند انتخاب رویکرد متافیزیکی یا رویکرد ماتریالیستی، می‌تواند عقلانی باشد و ون‌فراسن برای اینکه تعهدش را به رویکرد مختار خود، یعنی رویکرد تجربی، همچنان به صورتی تجویزی حفظ کند و به‌علاوه به‌ورطه نسبی‌گرایی یا شکاکیت نیفتد،^۱ ناگزیر است به صورتی ایمانی یا جزمی بر آن دسته از ارزش‌ها که مقوم رویکرد تجربی وی است، پافشاری و اصرار ورزد، که این وضعیت در تعارض با تمایلات و گرایش‌های غیر جزم‌گرایانه وی است که در آغاز بیان کردیم (ون‌فراسن، ۱۹۸۹، ص ۱۹۱) - مگر اینکه کسی بگوید جزمیت بر سر ارزش‌ها جزم کمتری نسبت به جزمیت بر باورها محسوب می‌شود!^۲ بنابراین، تذکر رورتنی در بررسی وی از کتاب رویکرد تجربی ون‌فراسن، دایر بر طرح این پرسش انتقادی که «آیا تفاوتی می‌کند که ما یک رویکرد را فرض کنیم یا به مجموعه‌ای از باورها اعتقاد داشته باشیم؟» (رورتنی، ۲۰۰۲) درست به نظر می‌رسد.

افزن بر آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد قید ون‌فراسن برای عقلانیت نیز، علی‌رغم تساهلی که به‌خرج داده است، هنوز رگه‌هایی از جزمیت را در خود دارد: همین قید که اگر مانعی منطقی و احتمالی علیه باوری وجود نداشته باشد - یا به‌طور خلاصه منسجم باشد - آن باور عقلانی است. گویا سازگاری منطقی و انسجام احتمالی، به عنوان خطوط قرمز ون‌فراسن نمی‌تواند معروض تشکیک و بحث انتقادی قرار بگیرد. آیا راه برون‌شدی برای حفظ انسجام در فلسفه ون‌فراسن، به

۱. ون‌فراسن نمی‌خواهد نسبی‌گرا و شکاک باشد، بنگرید به: ون‌فراسن، ۱۹۸۹، ص ۱۳۱.

۲. آیا ارزش‌ها به باورها ربط دارد؟ کسی ممکن است با مواضع و باورهای ون‌فراسن مخالف باشد، ولی با رویکرد وی، یعنی با ارزش‌ها و اهداف وی، هم‌نوا و همدل باشم. به‌طور کلی می‌توان گفت که یک رویکرد شخصی مجموعه‌ای از باورها و گرایش‌ها و دغدغه‌هاست که با نوعی دلمشغولی و تعلق خاطر به چیزی همراه است.

صورتی که رویکرد تجربی خود را واقعاً و به طور کامل به صورت غیرموجه گرایانه و غیر جزمی حفظ کند، متصور است؟ در بخش بعدی پرسش بررسی می شود.

عقلانیت نقاد و رویکرد تجربی

توصیه به حفظ رویکرد نقادانه و غیر جزمی، برای کسانی که فلسفه پیشه آنهاست، شاید توضیح واضحاتی ملال آور و خسته کننده باشد، اما عمل به این توصیه با معرفت شناسی های رایج چندان هم ساده به نظر نمی رسد - ون فراسن نمونه خوبی برای دشواریابی چنین وضعیتی است. تلاش وی برای حفظ رویکرد نقادانه با حفظ تجربه گرایی از طریق تعهد جزمی به اهداف و ارزش های مقوم «رویکرد تجربی» انسجام فلسفی وی را به هم می ریزد و این انسجام زمانی حفظ خواهد شد که وی معرفت شناسی غیرموجه گرایانه را به صورت فراگیرتری به کار برد - یعنی شبیه آنچه در عقلانیت نقاد وجود دارد، البته در این صورت نباید انتظار داشت که رویکرد ون فراسن نقش مبنایی در دفاع از تجربه گرایی یا در نقد تجربه گرا از متافیزیک یا ماتریالیسم ایفا کند، چون «رویکرد» به معنای اخیر دیگر با مبنا و سرچشمه و بنیاد کاری ندارد.

اکنون به مسئله ای باز می گردیم که رویکرد تجربی ون فراسن با آن مواجه بود - یعنی چگونگی انتخاب غیر جزمی یک رویکرد. در حقیقت پوپر نیز با چنین مسئله ای روبه رو بود و بارتلی در اشاره ای ضمنی به دیدگاه پوپر دایر بر اینکه پوپر تصمیم در انتخاب رویکرد عقلانی را تصمیمی غیرعقلانی، و به عبارتی تصمیمی اخلاقی، دانسته بود،^۱ به درستی بر این نکته تأکید کرد که اگر رویکرد عقلانی را یک تعهد غیرعقلانی به شمار آوریم؛ هر غیرعقل گرا نیز این جواز را خواهد داشت که تعهد غیرعقلانی دیگری را بپذیرد، بدون اینکه یکپارچگی دیدگاهش را از دست دهد - مسئله ای که اکنون در مورد رویکرد تجربی ون فراسن هم قابل طرح است.^۲ تصور می کنم این نظر بارتلی در تکمیل عقلانیت نقاد پوپر - نه بر خلاف تصور برخی در ضدیت با آن - درست است که لازم نیست حتی در این مرحله خود را تسلیم انتخابی غیرعقلانی کنیم؛ زیرا لازم نیست انتخاب

۱. برای بحث پوپر در مورد انتخاب رویکرد عقلانی به مثابه یک تصمیم اخلاقی، ر.ک: پوپر، ۱۹۶۶/۱۹۴۵، ص ۲۳۰-۲.

۲. همان طور که بارتلی تصریح می کند کسی که از چنین جوازی استفاده کند، یعنی می پذیرد که انتخاب رویکرد عقلانی در نهایت انتخابی غیرعقلانی است، نمی تواند معتقدان به تعهدات دیگر را مورد نقد قرار دهد، بدون اینکه یکپارچگی و انسجام دیدگاهش را حفظ کند. کسی که عقاید و تعهداتش را نسبت به هر نقدی مصونیت می بخشد، بهایی که می پردازد این است که امکان انتقاد از عقاید و تعهدات دیگران را نیز از خود سلب می کند و بنیان هر گونه مباحثه را نابود می سازد (بارتلی، ۱۹۶۲، ص ۱۰۳-۱۰۴).

اخلاقی را لزوماً غیر عقلانی و جزمی بدانیم. وجود مباحثه عقلانی در مورد ارزش‌ها در حوزه اخلاق و سیاست نشان می‌دهد در این سطح هم امکان گفتگوی انتقادی وجود دارد. غیر عقلانی شمردن انتخاب اخلاقی ناشی از اعتیاد به موجه‌گرایی است؛ زیرا تا زمانی که انتخاب اخلاقی خود را نیز به بحث انتقادی بگذاریم هنوز در چهارچوب عقلانی هستیم - هر چند این خطر وجود داشته باشد که در نهایت به راه بی‌بازگشت غیر عقلانی شدن پا بگذاریم.^۱

ون‌فراسن در عین حال که قبول دارد اقبال و ادبار نسبت به یک «رویکرد»، در تحلیل نهایی، خیلی شبیه به «تغییر دین و ایدئولوژی» است و به ارزش‌های مختار ما تکیه دارد، با این حال اصرار می‌ورزد که این ارزش‌ها کاملاً نسبی نیست و قابل بحث و گفتگوست (ون‌فراسن، ۲۰۰۲، ص ۶۱). این سخن ون‌فراسن درست است، اما همان‌طور که چکورتسی (۲۰۰۴، ص ۱۷۳-۱۸۴) می‌گوید: با اصرار ون‌فراسن در ضدیت با متافیزیک در تنش است. ون‌فراسن چگونه می‌تواند علیه سیاست‌ها و ارزش‌های معرفتی یک طرف‌دار متافیزیک استدلال کند، وقتی او در فعالیت خود به قیود حداقلی مورد نظر ون‌فراسن، یعنی سازگاری و احتمال، پایبند است؟ در چنین وضعیتی ون‌فراسن یا مجبور است به نسبی‌گرایی تن دهد یا به صورت جزمی بر ارزش‌های مقوم تجربه‌گرایی اصرار ورزد. به نظر می‌رسد ون‌فراسن در این گیرودار، مسیر دوم را ترجیح داده که خود دلیل دیگری است بر باقی ماندن رگه‌های موجه‌گرایی در دیدگاه ون‌فراسن.^۲

راه برون‌شد از این وضع، یعنی حفظ غیر جزمی رویکرد تجربی، این است که ون‌فراسن رویکرد تجربی و مقومات ارزشی آن را نه به مثابه یک جزم یا تعهد لایتخلف، بلکه به منزله یک تصمیم موقت و قابل نقد و بررسی در نظر بگیرد - اتخاذ چنین رویکردی وی را به سمت موضع عقلانیت نقاد^۳ سوق می‌دهد.^۴ اتفاقاً خود ون‌فراسن در جایی بر این نکته تصریح دارد که هر چند

۱. این اعتقاد که با وجود تفاوت در ارزش‌ها امکان بحث انتقادی وجود ندارد، از جهات مختلفی قابل بحث است. اولاً، در اینجا، رسیدن به توافق در بحث انتقادی شرط نیست. ثانیاً، بحث ترجمه‌ناپذیری کامل استدلالی پیشینی است که در وضعیت‌های واقعی - که آدمیان توانسته‌اند حتی تا حدودی به فهم زبان سایر جانوران توفیق یابند - قابل اتکا نیست. به‌طور کلی دعای که متضمن عدم امکان امری در هر شرایطی هستند، دعای بزرگی هستند که در قبول آن‌ها باید محتاط بود. افزون‌بر این، خوش‌بینی به تلاش برای تمهید شرایط و یافتن راه‌های جدید گفتگوی متقابل، حتی با وجود تفاوت در ارزش‌ها، یک وظیفه اخلاقی است.

۲. بی‌جهت نیست که تغییرات و گذارهای نظری رادیکال در سیر تحول علم برای وی غیر عقلانی جلوه کند و آن را مشکل مهمی برای تجربه‌گرا بداند. این مشکل در درجه اول ناشی از این فرض است که چون این گذارها توجیه‌شدنی نیستند، پس به‌صورتی غیر عقلانی رخ می‌دهند! در صورتی که لزومی ندارد عقلانیت را در موجه‌سازی بدانیم (ون‌فراسن، ۲۰۰۴، ص ۱۲۹-۱۳۰).

3. critical rationalism

۴. تفکیکی هم که ون‌فراسن (۱۹۸۵، ص ۲۷۶-۲۸۱) به این منظور بین «باور» و «پذیرش» در نظر می‌گیرد و اولی را مربوط به حیطه اعتبار و

رویکردها تا اندازه زیادی به داورها و قضاوت‌های ارزشی بستگی دارند، می‌توان آنها را به صورت بین‌الذهانی باهم مقایسه و در مورد آنها بحث کرد - برای نمونه، در مقایسه بین تجربه‌گرایی و ماتریالیسم می‌توان دید هر یک منجر به چه تلقی‌ای از علم تجربی خواهد شد (ون فراسن، ۲۰۰۲، ص ۶۲-۶۳).

در معرفت‌شناسی غیرموجه‌گرایانه عقلانیت نقاد، منشأ و سرچشمه نظریه‌ها مهم نیست و اعتباری برای آنها فراهم نمی‌کند؛ نظریه‌ها موقتی هستند و همیشه باید مورد نقدهایی قرار گیرند که خود نتیجه نظریه‌ها و اندیشه‌های موقت و غیریقینی هستند. به نظر می‌رسد دست‌کم یکی از دلایلی که باعث شده است ون فراسن به مقداری از جزمیت تن دهد، گریز از نسبی‌گرایی باشد. عقلانیت نقاد با پذیرش صدق به مثابه یک ایده تنظیم‌کننده، فاصله خود را با نسبی‌گرایی، به این معنا که نظریه‌ها صدق و کذب ندارند، حفظ می‌کند، ولی به این معنا از شکاکیت که هیچ نظریه‌ای (حتی نظریه احتمالات و منطق استنتاجی) اعتباری یقینی و موجه ندارد و صرفاً موقتی و علی‌الاصول قابل نقد است، تن می‌دهد^۲. در عقلانیت نقاد اعتقاد به صدق و حقیقت وجود دارد و اگر بختیار باشیم؛ ممکن است آن را به‌چنگ آوریم. ولی حتی در این صورت نمی‌توانیم نشان دهیم که به حقیقت دست یافته‌ایم. به بیان دیوید میلر «... اگر شما بگویید در جای دیگری از کهکشان زندگی وجود دارد و من خلاف آن را بگویم، بالأخره یکی از ما به بخشی از حقیقت دست یافته است و از اینکه مبنایی برای تعیین اینکه من یا شما حقیقت را می‌گوییم وجود ندارد، نمی‌توان نتیجه گرفت که هیچ‌کدام از ما حقیقت را نمی‌گوید» (میلر ۲۰۰۶، ص ۱۵۰). اتفاقاً خود ون فراسن هم با اینکه معتقد است، نمی‌توان به صدق نظریه‌های علمی باور داشت و تنها کفایت تجربی نظریه‌های علمی قابل باور است، صدق‌پذیری نظریه‌ها را قبول دارد و آن را معیاری عینی برای درستی^۳ می‌داند: «... نظرات ما، بسته به اینکه جهان چگونه باشد، یا درست است یا نادرست»

جواز و دومی را مربوط به ملاحظات عملی می‌داند، کمکی به فراهم آوردن زمینه‌ای برای پذیرش رویکرد تجربی در رقابت با دیگر رویکردها نخواهد کرد و مشکلات سابق همچنان باقی می‌ماند. باور به معنای شناختی معتبر و مستقل از فاعل شناسا، وجود ندارد، چون چیزی وجود ندارد که اعتباری به معرفت بدهد که، با اتکا به آن اعتبار، بخواهیم آن را جزو باورهای خود قلمداد کنیم. همه باورهای ما در تحلیل نهایی، نوعی پذیرش است، ولی معرفت وجود دارد و ذاتاً حدسی و ظنی و آمیخته به ترجیحات و ارزش‌دواری‌های ماست.

۱. پوپر معتقد است تصمیم راجع به صدق و کذب یک حکم بر اساس منشأ حکم نتیجه یک اشتباه منطقی است؛ زیرا ارتباطی منطقی بین مسئله منشأ و صدق راجع به واقعیات وجود ندارد. در این مورد بنگرید به: پوپر، ۱۹۶۰، ص ۳۲-۳۳.

۲. برای تفصیل این نظر در باب منطق بنگرید به: میلر، ۲۰۱۲.

(ون‌فراسن، ۱۹۸۹، ص ۱۷۶-۱۷۷). به این معنا ون‌فراسن از نظر سمانتیکی رئالیست است، یعنی هر چند «ممکن است نتوان راجع به صدق یک حکم تصمیم گرفت، بالأخره یک حکم خاص، به تصادف هم که شده، ممکن است صادق باشد» (۱۹۸۹، ص ۱۷۷). با این حال، نمی‌توان مطمئن بود که آیا ون‌فراسن وقتی صدق را «معیار عینی برای درستی» می‌شمارد، مانند پوپر برای آن شأنی به مثابه یک ایده تنظیمی قائل است یا خیر. چون پوپر معتقد است برای اینکه گفتگوی نقادانه شکل بگیرد و جستجوی کورکورانه ناشناخته‌ها و تلاش برای شناخت و معرفت معنا داشته باشد، باید صدق عینی را بپذیریم، ولی ون‌فراسن، دست‌کم در حیطه نظریه‌های علمی، هدف علم را رسیدن به صدق نمی‌داند و کفایت تجربی را کافی می‌شمارد.

اتخاذ رویکرد عقلانیت نقاد ممکن است در بهبود انسجام نظام فکری ون‌فراسن تأثیر داشته باشد، ولی تبعاتی برای شیوه مواجهه ون‌فراسن نسبت به متافیزیک خواهد داشت.

متافیزیک و رویکرد تجربی

اتخاذ رویکرد عقلانیت نقاد مواجهه ما با متافیزیک را به‌گونه‌ای تحت تأثیر قرار خواهد داد که با دیدگاه ون‌فراسن، که متافیزیک را «تلاشی بیهوده» می‌شمارد (ون‌فراسن ۱۹۸۹، ص ۳۰ و ۳۱) و تجربه‌گرایی را به مثابه نهضت و شورشی مداوم علیه متافیزیک به‌تصویر می‌کشد (ون‌فراسن، ۲۰۰۲، ص ۳۶)، همخوانی ندارد. تلاش برای ارائه قرآنی همدلانه‌تر با متافیزیک از آراء ون‌فراسن هم راه به‌جایی نمی‌برد؛ زیرا در فهم مقصود وی از متافیزیک می‌بینیم که گاهی علیه متافیزیکی از نوع قرن هفدهم (همان، ص ۴) و گاهی هم علیه «هستی‌شناسی تحلیلی کواینی» (همان، ص ۱۱) و «ماتریالیسم» سخن می‌گوید (همان، ص ۴۹-۶۱). حتی تحذیری هم که علیه اعتقاد به هویات مشاهده‌ناپذیر در نظریه‌های علمی می‌دهد از این جهت است که از نظر وی برای ما بار متافیزیکی اضافی ایجاد نکند و با وجود اینکه می‌گوید: «هر نوع متافیزیکی را رد نمی‌کند» (همان، ص xvii) و تنها با آن نوع متافیزیکی مخالف است که، مانند طرح دکارت و لایبنیتس، بخواهد به موازات علم یا به‌عنوان مبنایی برای علم به دنبال ساختن نظریه‌ای راجع به عالم باشد (همان، ص ۲۳۱)، ولی در نهایت نمی‌گوید به‌طور مشخص با چه نوع متافیزیکی موافق است! بررسی سیر تحولات فکری ون‌فراسن، به‌گمان نگارنده، حاکی از این است که هر چند وی در تحقیقات اولیه‌اش معتقد است: «... تجربه‌گرایی یک موضع فلسفی است که در آن تجربه، سرچشمه اطلاعات ما راجع به جهان است و تنها سرچشمه آن نیز به‌شمار می‌رود» (ون‌فراسن، ۱۹۸۹، ص ۸)، ولی در آثار متأخر خود، مثل کتاب رویکرد تجربی، موضع خود را تا حدی تعدیل کرده است، با این حال از آنجا که هویت

تجربه‌گرایی خود را از ابتدا با یک نگرش منفی نسبت به متافیزیک گره زده است، برای حفظ تجربه‌گرایی خود ناچار آن را، نه به صورت اعتقاد به یک آموزه مشخص، خصوصاً ضدیت با متافیزیک، بلکه به مثابه یک «رویکرد» معرفی کند. از این زاویه اگر نگاه کنیم، در مجموع به نظر می‌رسد، از دیدگاه ون فراسن هر چند متافیزیک هنوز «تلاشی بیهوده» و «لفظی» است (ون فراسن، ۲۰۰۲، ص ۲۷). با این حال، تا زمانی که این تصور نادرست برای ما حاصل نشود که این فعالیت معرفتی راجع به واقعیت و عالم به ما می‌دهد، ضرورتی به رد آن نیست - مانند بسیاری از فعالیت‌های حل مسئله که بی‌اهمیت هستند، ولی با آنها کنار می‌آیم. پس این امکان وجود دارد که تجربه‌گرایی داشته باشیم که متافیزیک کار باشند، یا متافیزیک کارانی که تجربه‌گرا باشند^۱.

در عقلانیت نقاد هویت تجربه‌گرایی در ضدیت با متافیزیک تعریف نمی‌شود و اهمیت تجربه به این نیست که منبع و سرچشمه شناخت است، بلکه به این دلیل و تا آنجا قبولش می‌کنیم که ابزارها و مکانیسم‌هایی را برای نقد و ارزیابی نظریه‌پردازی‌های ما در اختیار قرار می‌دهد. مواجهه عقلانیت نقاد با متافیزیک، به عنوان قسمتی از نظرورزی‌های ما، رد و قبول کامل نیست. متافیزیک از لحاظ سازگاری و انسجام درونی و همچنین از طریق سازگاری با دیگر نظریه‌های متافیزیکی مقبول ما و مهم‌تر از همه از جهت توفیق در حل مسئله‌ای که برای آن ارائه شده، قابل نقد و ارزیابی است.^۲ اما بهترین نظریه‌های متافیزیکی، نظریه‌هایی هستند که به نظریه‌های علمی نقدپذیر تجربی منجر می‌شوند- در قلمرو شناخت طبیعت این وضعیت در واقع بهترین سرنوشت برای متافیزیک خواهد بود و نظریه‌های متافیزیکی نقدناپذیر عموماً به شبه‌علم و خرافه تقلیل پیدا می‌کنند.

مورد پلانک و اینشتین در ابتدای پیدایش نظریه کوانتوم مثال خوبی برای چگونگی تأثیر و اهمیت متافیزیک در نظریه‌پردازی‌های علمی است. این تصور نادرست، به واسطه تاریخ‌نگاری‌های استقرایی مبتنی بر کتب درسی، جا افتاده است^۳ که پیدایش نظریه کوانتوم حاصل تلاش پلانک برای اثبات رابطه‌ای برای تابش جسم سیاه، یا کوشش اینشتین برای اثبات رابطه درست برای اثر فوتوالکتریک بود که با نتایج آزمایشگاهی تطبیق داشته باشد- گویی برای پلانک و

۱. برای یک نمونه می‌توان به دیدگاه لاوی اشاره کرد که می‌گوید: متافیزیک تنها به ما می‌گوید که از نظر متافیزیکی چه امکان‌هایی وجود دارد، نه اینکه واقعاً و به طور بالفعل این امکان‌ها وجود دارند و متافیزیک نمی‌گوید یک وضعیت از امور واقعاً وجود دارد، بلکه در نهایت، تجربه است که راجع به نظریه‌ها داوری می‌کند (لاوی، ۱۹۹۸، ص ۲۲-۲۳).

۲. در مورد نقدپذیری متافیزیک ر.ک: پوپر ۱۹۵۸، ص ۲۰۹-۲۲۰.

۳. برای شرحی انتقادی علیه این نوع تاریخ‌نگاری ر.ک: آگاسی ۲۰۰۸، ص ۱۲۱-۱۳۸.

اینشتین آنچه مهم بود اثبات یک رابطه ریاضی و مطابقت با تجربه بود. در حالی که در این تصویر ناقص زوایا و درس‌های مهمی مغفول مانده است. این تصویر به ما نمی‌گوید، اصلاً چرا پلانک و اینشتین به چنین مسئله‌ای علاقه‌مند شدند؟ آیا صرفاً یک تصادف تاریخی بود؟ حقیقت این است که آنچه موجب جلب توجه پلانک و اینشتین به مسئله تابش شد، مسائلی بنیادی بود که در درجه اول، اهمیت فلسفی داشت.

پلانک درگیر مسائلی بود که در حوزه ترمودینامیک و مکانیک آماری از مسائل بنیادی به‌شمار می‌آمد.^۱ نمونه مهم آن مسائل مربوط به توضیح آنتروپی با مکانیک آماری بود که تلاش‌های بولتزمن^۲ در این زمینه، یعنی ارایه قضیه H و اصل آنتروپی، بر کسی پوشیده نیست. این مسائل از این جهت دارای اهمیت فلسفی و متافیزیکی بود که میان دو حوزه ترمودینامیک و مکانیک آماری ارتباط برقرار می‌کرد و این مسئله مهم را طرح می‌کرد که چگونه باید با استفاده از مکانیک آماری کمیات ترمودینامیکی را نتیجه گرفت. مسئله از آنجا وضعیت بغرنجی پیدا می‌کرد که با وجود برگشت‌پذیری و تقارن نسبت به زمان در فرایندهای مکانیکی، امکان توضیح برگشت‌ناپذیری در حوزه ترمودینامیک وجود نداشت. انتقادهای لاشمیت و زرمelo^۳ به قضیه H بولتزمن، از نظر پلانک، جدی بود - زرمelo، اصلاً، از شاگردان پلانک بود. انتقادهای وارد شده به قانون بولتزمن، پلانک را به این نتیجه سوق داد که به جای مکانیک آماری از الکترومغناطیس برای توضیح برگشت‌ناپذیری ترمودینامیکی استفاده کند، چون به اشتباه تصور می‌کرد که الکترومغناطیس یک نظریه برگشت‌ناپذیر است.^۴ پدیده تابش از جهت تأکیدی که کرشهف^۵ در خصوص اهمیت تعیین تابع دانسیته تابش کرده بود، نیز برای پلانک اهمیت پیدا می‌کرد. این تابع که تنها به دمای جسم بستگی داشت، به اعتقاد کرشهف، می‌بایست به‌نحوی بیانگر خاصیتی بنیادی از ماده باشد و طبق شهود علمی وی، تعیین آن در تلقی ما راجع به ماده تأثیرگذار است. بنابراین، جلب توجه پلانک به

۱. در مورد کارهای پلانک در این زمینه ر. ک: کلاین ۱۹۶۳a، ۸۳-۱۰۵.

2. Boltzmann

3. Loschmit & Zermelo

۴. البته همان مواجهه‌ای که امثال لاشمیت و زرمelo به بولتزمن داشتند، بولتزمن نسبت به رویکرد پلانک داشت، یعنی نشان داد که الکترومغناطیس نیز، بر خلاف نظر پلانک، برگشت‌پذیر است و نمی‌توان از آن برای اثبات برگشت‌ناپذیری ترمودینامیکی استفاده کرد. این انتقادهای باعث شد، پلانک در نهایت، رهیافت بولتزمن را به‌عنوان یک رهیافت احتمالی و نه قطعی بپذیرد و از دیدگاه‌های او راجع به آنتروپی در رویکرد خود به مسئله تابش بهره‌بردار.

5. Kirchhof

مسئله تابش از رهگذر اهمیتی بود که وی برای مسئله برگشت ناپذیری و نظریه‌ای راجع به ماده، به عنوان مسائلی بنیادی و دارای جوانب فلسفی، قائل بود؛ نه صرفاً به دست آوردن یک رابطه ریاضی. حتی در اثبات رابطه‌ای که وی حدس زده بود، آنچه اهمیت داشت، به چالش کشیدن این فرض بنیادی و فلسفی بود که انرژی پیوسته است.

اهمیت انقلابی مقاله «اثر فوتوالکتریک» اینشتین نیز این بود که نظریه موجی نور را به چالش می کشید و این حدس و پیشنهاد را مطرح می کرد که نور متشکل از کوانتاهای انرژی است که مانند ذرات گاز رفتار می کنند - اینشتین آنها را کوانتای نور نامید. اینشتین در ابتدای مقاله خود مسئله را این طور بیان می کند که تعارض و تناقضی در فیزیک امروز وجود دارد: از یک سو ماهیت ماده را با میدان‌ها توضیح می دهیم و از طرفی جوهر اساسی عالم را با ذرات گازمانندی توضیح می دهیم که این دو باهم در تعارض است (اینشتین، ۱۹۰۵، ص ۱۳۲). پیشنهاد او برای حل این تعارض این بود که بپذیریم انرژی نور به صورت ناپیوسته در فضا توزیع می شود. در واقع، پرداختن اینشتین به روابط مربوط به اثر فوتوالکتریک نتیجه اندیشه‌های فلسفی او در باب ماهیت ماده و نور بود. استراتژی اینشتین این بود که نشان دهد نظریه موجی و الکترومغناطیسی نور در توضیح پدیده‌های تجربی، مثل اثر فوتوالکتریک، ناکارآمد است و منجر به نتایج نادرستی، هم از نظر ریاضی و هم تجربی، می شود، در صورتی که فرض کوانتای نور، یعنی تلقی جدید از ماهیت تابش، دچار چنین مشکلی نیست.^۱

مواردی از این دست نشان می دهد ریشه‌های علم تجربی در متافیزیک قرار دارد،^۲ نه به این معنا که برای رسیدن به علم مطلوب، باید به شیوه‌ای دکارتی، نظریه‌های یقینی و محکم متافیزیکی ارائه کرد و آنها را مبنایی برای علم ساخت و نه، به معنای کانتی، از علم نتایج متافیزیکی یقینی استخراج کرد، بلکه به این معنا که متافیزیک در انتخاب مسائل دخالت دارد و همچنین به این معنا که متافیزیک، نه فیزیکی گذشتگان، بلکه فیزیکی آینده است، یعنی ایده‌ها و راه‌حل‌های اولیه در بسیاری از مسائل بنیادی علم ابتدا به شکل نظرورزی‌های متافیزیکی طرح و بعد با ابزار منطقی و ریاضی دقیق و به تجربه نزدیک می شود، که نمونه‌های آن در تاریخ علم، خصوصاً، در تحولات

۱. برای تشریح و تحلیل تاریخی از کار اینشتین در زمینه اثر فوتوالکتریک و معرفی کوتای نور ر. ک: کلاین، ۱۹۶۳b، ص ۵۹-۸۶؛ پیز، ۲۰۰۵/۱۹۸۲، ص ۳۷۶-۳۷۹.

۲. برای تشریح رویکرد عقلانیت نقاد نسبت به متافیزیک ر. ک: آگاسی ۱۹۶۴، ص ۱۸۹-۲۱۱.

انقلابی علم فراوان است؛ زیرا انقلاب‌های علمی، معمولاً، پیرامون مسائلی شکل می‌گیرند که به دلایل متافیزیکی برای دانشمندان مهم هستند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هر چند مطابق معرفت‌شناسی اراده‌گرایانه و ن‌فراسن، متافیزیک معیارهای سازگاری و انسجام را احراز می‌کند و بنابراین، پذیرش آن عقلانی است، اما ضدیت با متافیزیک از ویژگی‌های برجسته تجربه‌گرایی و ن‌فراسن است. و ن‌فراسن اگر بخواهد رویکرد تجربی‌اش جز می نباشد و به اراده‌گرایی وفادار بماند، نباید هویت تجربه‌گرایی خود را به ضدیت با متافیزیک گره بزند و به صورت جز می اصرار داشته باشد که تنها شواهد معتبر، باید شواهد تجربی باشد - خود این مسئله باید قابل بحث و نقد باشد. اتخاذ رویکرد غیر جز می و نقادانه نسبت به خود تجربه‌گرایی، مواجهه ما با متافیزیک را به گونه‌ای تحت تأثیر قرار می‌دهد که دیگر نمی‌توان استراتژی رد یا قبول کلی در قبال آن اتخاذ کرد، بلکه رویکردی نقادانه خواهد بود. حال پرسش اینجاست که اگر نپذیرفتن پوزیتیویسم و حس‌گرایی برای تجربه‌گرایان فراسن مشکلی ایجاد نمی‌کند، چرا کنار گذاشتن ضدیت با متافیزیک و اتخاذ رویکرد نقادانه نسبت به آنته‌دیدگی برای تجربه‌گرایی وی به‌شمار می‌رود؟! حذف متافیزیک نه ممکن است و نه مطلوب. در رویکرد عقلانیت نقاد، تجربه‌گرایی و اندیشه‌ورزی‌های متافیزیکی، هر دو، در کنار هم همزیستی دارند و، به جای برخورد خصمانه، از طریق نزدیک کردن بیان امکان‌های نظری جدید با نظروورزی‌های متافیزیکی و نزدیک شدن آنها به آزمون تجربی برای نقد غیر مستقیم آنها به رشد علم کمک می‌کنند.

منابع

- Agassi, J. (1964), "The Nature of Scientific Problems and Their Roots in Metaphysics", in Mario Bunge, ed., *The Critical Approach: Essays in Honor of Karl Popper*, NY: Free Press, 1964, 1998, 189-211.
- Agassi, J. (2008), *Science and its History: Towards an historiography of Science*, Springer.
- Bartley, W.W. 1962. *The Retreat to Commitment*, London.
- Chakravartty, A. (2004), "Stance relativism: empiricism versus metaphysics Studies In History and Philosophy of Science," Part A, Volume 35, Issue 1 , March 2004, Pages 173-184.
- Einstein, A. (1905), "On a Heuristic Viewpoint Concerning the Production and Transformation of Light", Trans. by English Dirk terHaar *Annalen der Physik* 17 (6): 132–148.
- Klein, M. (1963a), "Planck, Entropy, and Quanta, 1901-1906", in *The Natural Philosopher* 1 (1963), 83-108.
- Klein, M. (1963b), "Einstein's First Paper on Quanta", in *The Natural Philosopher* 2 (1963), 83-108.
- Miller, D. (2006), *Out of Error: Further Essays on Critical Rationalism*, Ashgate.
- Miller, D. (2012), "Overcoming the Justificationist Addiction" *Studia Philosophica Wratislaviensia*, Supplementary Volume, 2012, pp.93-103.
- Pais, A. (1982/2005), *Subtle is the Lord, The Science and the Life of Albert Einstein*, Oxford University Press.
- Popper, K. (1945/1966), *The Open Society and its Enemies*, London: Routledge.
- Popper, K. (1958) *Metaphysics and Criticizability*, in Miller, D. (1983), *A Pocket Popper*, pp. 209-220, Fontana Press.

- Popper, K. (1960), "On The Sources Of Knowledge And Ignorance", in Popper (1963), *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Harper Torchbook, and Harper New York, Pp. 3-33.
- Psillos, S., (2007) "Putting a bridle on irrationality: An appraisal of Van Fraassen's new epistemology", in Bradley John Monton (ed.), *Images of Empiricism: Essays on Science and Stances, with a Reply From Bas C. Van Fraassen*. Oxford University Press. 288-319 (2007)
- Rorty, R. 2002. 'Review of The Empirical Stance', *Notre Dame Philosophical Review*, (URL: <https://ndpr.nd.edu/news/23164-the-empirical-stance/>).
- Teller, P. 2004. 'What is a Stance?', *Philosophical Studies*, 121, 159-170.
- van Fraassen, B. C. (1985) 'Empiricism in the Philosophy of Science', in P. M. Churchland and C. A. Hooker (eds) *Images of Science: Essays on Realism and Empiricism with a Reply from Bas C. van Fraassen* (Chicago: University of Chicago Press), pp. 245-308.
- van Fraassen, B.C. 1980. *The Scientific Image* (Oxford: Oxford University Press).
- van Fraassen, B.C. 1989. *Laws and Symmetry* (Oxford: Clarendon Press).
- van Fraassen, B.C. 2002. *The Empirical Stance* (New Haven: Yale University Press).
- van Fraassen, B.C. 2004a. 'Précis of the Empirical Stance', *Philosophical Studies*, **121**, 127-132
- van Fraassen, B.C. 2004b: 'Replies to Discussion on The Empirical Stance', *Philosophical Studies* **121**, 171-192.