



مسئولیت متن و شکل بدوش نویسنده مضمون میباشد، عقیده نویسنده لزوماً نظر افغان جرمن آنلاين نمی باشد



۲۰۲۶/۱۰/۱۲

دکتور نادر نورزایی

شناخت ما تا کجا قابل اعتماد است؟

انسان ها همیشه دنبال معلومات قابل اعتماد در باره جهان شان بوده اند. این جهان شامل پیرامون فیزیکی و اجتماعی شان و آنچه در درون شان در جریان است بوده است. در طول تاریخ، افرادی معین بوده اند که ادعا کرده اند این معلومات را ارائه می کنند: شامان ها، سران اقوام، روحانیان، فیلسوفان و دانشمندان. علاوه بر این بیشتر این متخصصین اصرار دارند که ما به گفته های دیگران گوش ندهیم! پرسش دائمی این است که ما تا چه اندازه به گفته های شان می توانیم اعتماد کنیم.

معرفت شناسی فلسفی در جستجوی شناخت قابل اعتماد و مدلل شده در باره جهان است. معلوم نیست که آیا شناخت یقینی اصولاً ممکن است. همچنین مفاهیم یقین و مدلل هم واضح نیستند. در فلسفه مدت طولانی عقل گرایی حاکم بوده است که از زمان افلاطون تا رنه دکارت (1595-1650)، گوتفرد لایبنیتز (1646-1716) و کریستیان ولف (1679-1754) مطرح بوده است. اینها به این نظر بوده اند که می توان با تفکر و تأمل دانش یقینی در مورد اشیا بدست آورد چون یافته های حواس ما می توانند اشتباه باشند.

در مقابل این عقل گرایی فیلسوفان دیگری، یعنی تجربه گرایان مانند فرانسس بیکن (1561-1626)، جان لاک (1632-1704)، و دیوید هیوم (1711-1776) قرار داشتند که تجربه را شرط لازمی، گرچه نه کافی، برای شناخت قابل اعتماد می دانستند.

امانوئل کانت (1724-1804) یک موقف میانی در این بحث گرفته است. در مقابل تجربه گرایان وی به اشکال شهودی و پیشینی مانند زمان و مکان و مقولات تکیه کرده است که می توانیم توسط آنها به دانش قابل اعتماد دست یابیم. مقولات ولی کاملاً قابل تعریف نیستند. مقولات از نگاه کانت خالی اند و برای اینکه آنها را با محتوا پر کنیم نیاز به داده های حواس داریم. باریکی نظر کانت در این است که این دانش فقط برای ما یقینی است یعنی برای فاهمه ای انسان، اما یقین عینی در باره اشیا برای خود شان یا فی نفسه ممکن نیست. اشیا فی نفسه برای ما قابل شناخت نیستند. مقولات مفاهیم بنیادی فاهمه هستند. آنها را نمی توان به طور کامل با مفاهیم بنیادی تری توضیح داد.

در فلسفه ای کانت مشکل تعریف از مقولات فاهمه به این مسئله ارتباط دارد که چگونه می توان منشاء و اعتبار آنها را توضیح داد، بدون اینکه خود آنها را پیش فرض قرار دهیم. کانت میان آنچه از طریق حواس به ما داده می شود و آنچه فاهمه با این داده ها انجام می دهد تفاوت می گذارد. مقولات دوازده گانه صورت های بنیادی ای هستند که فاهمه توسط آنها اشیا را می اندیشد.

مقولات کانت شامل: کمیت (وحدت، کثرت، تمامیت)، کیفیت (واقعیت، نفی، تحدید)، نسبت (جوهر و عرض، علت و معلول، مشارکت یا تعامل) و وجه (امکان، وجود، ضرورت) است. مثلاً اگر من جوزی را با چکش بشکنم، حواس من رنگ و بوی و غیره ای جوز را نمایان می کنند. ولی وقتی فکر می کنم که علت شکستن جوز ضربه ای چکش من است، این یک داده ای حسی نیست بلکه فاهمه ای من آن را تحت مقوله ای علت قرار می دهد و بدینگونه می فهمد.

پرسش کانت این است که چه شرایطی باید وجود داشته باشد تا اصولاً شناخت عینی ممکن شود؟ ولی برای پاسخ دادن وی ناچار است از مفاهیمی مانند شناخت، تجربه، شی و فاهمه استفاده کند. در این جا با نوعی دور معرفت شناختی مواجه می شویم: ما فاهمه را با استفاده از خود فاهمه بررسی می کنیم. یا به عبارت دیگر: برای بررسی شرایط شناخت باید از همان شناخت استفاده کنیم. نتیجه اینکه ما نمی توانیم کاملاً از بیرون دستگاه شناختی خود به بررسی شناخت بپردازیم.

دور یا چرخه ای معرفت شناختی یک مسئله ای مرکزی معرفت شناسی است: برای اینکه دانش را امتحان کنیم نیاز به ملاک و معیار داریم. ولی برای این که معیار و ملاک را امتحان کنیم نیاز به دانش داریم. چرا از چرخه نمی

د پانو شمیره: له 1 تر 7

افغان جرمن آنلاين په درنښت تاسو همکاري ته رابولي. په دغه پته له مور سره اړيکه ټينگه کړئ maqalat@afghan-german.de يادونه: دليکنې د ليکنيزې بني پازوالي د ليکوال په غاړه ده، هيله من يو خپله ليکنه له راليرلو مخکې په خير و لولي

توانیم بیرون شویم؟ برای اینکه ما موقف شناختی بیرونی نداریم. سه کوشش کلاسیک برای بیرون شدن از این چرخه شده است که ناکام مانده اند. اول: بنیاد گرایی است. باور به این است که ما بنیاد های غیر قابل شک داریم مانند اصول موضوع، داده های حواس، اصول عقلانی. مشکل اینجا است که این بنیاد ها خود باید توجیه و مدلل شوند که دوباره به چرخه بر می گردیم. دوم: تکیه بر انسجام. یعنی شبکه ای از باور ها که همدیگر را متقابلاً پشتیبانی می کنند. انسجام درونی به معنای حقیقت نیست. یک روایت و یا رمان هم می تواند منسجم باشد. سوم تسلسل بی نهایت: یعنی ما می توانیم زنجیره ای از مدلل سازی داشته باشیم. در عمل نا ممکن است چون ما نمی توانیم به شکل بی نهایت دلیل ارائه کنیم. چرا نمی توانیم دانش خود را از بیرون قضاوت کنیم؟ برای اینکه "بیرون" مفهوم معنا دار نیست. موقع بیرونی به این معنا خواهد بود که ما دیدگاهی بدون ادراک انسانی، بدون زبان، بدون مقولات، بدون منطق، بدون زمان و بدون مفاهیم داشته باشیم. به مجردی که در باره آن فکر کنیم دوباره اینها را نیاز داریم. بیرون غیر قابل تفکر است، چون تفکر در درون است. ما نمی توانیم با چشمان خود ببینیم که نداشتن چشم چگونه است. راه حل های فیلسوفان مختلف بوده است. کارل پاپر (1902-1994) به این باور است که ما نمی توانیم مطلقاً مدلل کنیم، اما می توانیم نقد کنیم. چرخه می ماند ولی ما آن را توسط ابطال پذیری دور می زنیم عوض اینکه مدلل کنیم. تامس کهن (1922-1996) به این نظر است که شناخت ما همیشه در چوکات یک پارادایم صورت می گیرد و موقف بیرونی ممکن نیست چون تفکر ما پارادگماتیک است. فریدریش والزر (1945-) به این باور است که ما در جهان های دانش زندگی می کنیم. نقطه ای بیرونی به معنای جهان دانش بدون جهان است که یک تضاد منطقی است. به صورت خلاصه می توان گفت: موضوع چرخه ای معرفت شناسی توجیه معرفت است. مشکل: هر توجیهی خود مبتنی بر دانش قبلی است.

موقف اکثریت دانشمندان و فیلسوفان امروزی ریالیزم هستی شناختی و معرفت شناختی است. باور این است که جهانی بیرونی خارج از ادراک ما وجود دارد (ریالیزم هستی شناختی) و همچنان باور این است که این جهان در بخشی یا شاید بخش زیادی قابل شناخت است (ریالیزم معرفت شناختی). نوعی از ریالیزم یعنی ریالیزم انتقادی به این باور است که ما توسط حواس و تفکر جهان را به شکل تقریبی می شناسیم. کسانی مانند هرمن فن هلمهولتز (1821-1894) و کارل پاپر (1902-1994) به این باور اند که توسط آزمایش ها و مشاهدات معیاری که یافته های شان اصولاً ابطال پذیر باشند، می توان به شناختی دست یافت که با صفات جهان بیرون انطباق دارد.

در مقابل باور ها و نظریه های ذکر شده همیشه شک گرایی قرار داشته است که به یونان باستان بر می گردد. شک گرایان به این باور اند که به مشاهدات باید به دیده انتقادی نگریست. در اینجا نیاز به مشاهدات دیگر داریم. ما هیچگاه نمی توانیم مشاهدات و شناخت را با واقعیت بیرونی مستقیم مقایسه کنیم. علاوه بر این باید قادر باشیم خود را بیرون از سیستم ادراک و شناخت خود قرار دهیم که به پارادوکس منطقی می انجامد. شک گرایان وجود جهان خارج را انکار نمی کنند ولی آن را غیر قابل دسترسی می دانند. مثلاً برای شک گرایی مانند ارنست ماخ (1838-1916) حد اکثر آنچه ما حتی در علوم طبیعی می توانیم بدست آوریم درجه ای بالایی از عدم تناقض و قابلیت پیوند با شهود های قبول شده است. بر این اساس در علوم می توانند گزاره هایی باشند که تا حال خود را ثابت کرده اند و یا تا حال رد نشده اند ولی این گزاره ها هیچگاه عینی و حقیقی نیستند.

یکی از شک گرایی های مدرن، ساخت گرایی رادیکال است که توسط ارنست فن گلازرسفلد (1917-2010) مطرح شده است. این نظریه از این حرکت می کند که یگانه چیزی که ما به آن دسترسی مستقیم داریم تجارب حسی ما می باشد که از آن ها ما توسط تفکر خویش شناخت های بدون تناقض و منسجم می سازیم. تا چه اندازه تجارب حسی ما و شناخت حاصل از آنها سازگاری با واقعیت عینی دارد نه تنها که قابل تعیین نمی باشد بلکه پرسشی به معنا است.

هر گاه کوشش کنیم که شرایط امکان شناخت را از راه منطقی-فکری مدلل کنیم، باید اعتبار این روش را به صورت اکزیوماتیک (مفروضات، اصول موضوعی) پیش فرض قرار دهیم (دور معرفت شناختی). این مفروضات را در خود نمی توانیم مدلل کنیم. این پیام کلیدی تنوری نا تمامیت کورت گودل (1906-1978) می باشد. تنوری شناخت نمی تواند خود را فراسوی آنچه مرز ها و امکانات مفروض اش می باشد قرار دهد. در سال 1931، کورت گودل ثابت نمود که در یک نظام نسبتاً پیچیده مانند حساب گزاره هایی وجود دارند که از نگاه صوری نه قابل ثبوت اند و نه قابل رد. یعنی هیچ نظام گزاره ای نمی تواند اعتبار خودش را ثابت کند. هر تنوری مفروضات پایه لازم دارد، مفروضاتی که بدون ثبوت وضع می شوند.

بیشتر دانشمندان علوم طبیعی، تا جایی که فلسفه ورزی هم می کنند ریالیست های انتقادی اند. آنها به این باور اند که علوم طبیعی می توانند به صورت تقریبی گزاره های معتبر در باره جهان بیرونی ارائه کنند. برای این، توجه دقیق به جریان شناختن در فیزیک، بیولوژی، کیمیا و علوم مغز و اعصاب و روانشناسی حواس و ادراک ضروری است. لااقل در فیزیک، توسط فیزیک دان هایی مانند ماکس پلانک (1858-1947)، البرت اینشتاین (1879-1955)، ورنر هایزنبرگ (1901-1976) و کارل فریدریش فن وایسکر (1912-2007) درجه ای عالی از تأمل در مورد روش های فیزیکی جریان شناخت صورت گرفته است.

در فیزیک کوانتوم، از اول تا حال، مشاجراتی در باره مقام معرفت شناختی گزاره های این فیزیک وجود داشته است. نمایندگان تعبیر کپنهاگن از فیزیک کوانتوم مانند نیلز بهر (1885-1962) موقف ابزاری داشته اند که به اساس آن، مدل های فیزیک کوانتوم تنها توصیف مفید از مشاهدات فیزیکی اند، بدون ادعای اعتبار واقعی بودن آنها. در مقابل پیروان نگاه ریالیستی از مشاهدات این فیزیک، تئوری های خویش را بازتاب واقعیت عینی تصور می کنند. به باور البرت اینشتاین و داوید بوم (1917-1992) پاراداکس هایی مانند دوالیزم ذره-موج نتیجه ای اثر مکانیزم های نا شناخته تصور شده است. در علوم طبیعی نظریه ای معرفت شناسی که به صورت عمومی قبول شده باشد تا حال وجود ندارد. به همین دلیل نظریات دانشمندان می تواند خوش بینانه باشند مبنی بر اینکه ما می توانیم به شناخت عینی دست یابیم و یا بد بینانه باشند، مبنی بر اینکه دانش علوم طبیعی نمی تواند دور معرفت شناختی را بشکند.

یکی از راه های پیش نهاد شده برای حل این مسئله، نظریه ای معرفت شناسی تطوری است. این نظریه از این حرکت می کند که ما از یقین کامل بگذریم و به اصلی توجه کنیم که نشان می دهد که جهان خارجی وجود دارد و با احتمال بالا همانطوری است که ما آن را درک می کنیم و می شناسیم. این خوش بینی شناختی اساس معرفت شناسی تطوری است که توسط کنراد لارنس (1903-1989) و گرهارد فولمر (1943-) مطرح شده است. این تئوری از این حرکت می کند که حیوانات و انسان ها زنده نمی مانند اگر ادراکات و شناخت آنها از محیط شان هیچ انطباقی با محیطی که در آن تصور کرده اند نمی داشت. این محیط همان میزوکازموس یا جهان میانه است که توسط فیزیک نیوتن با فرضیات آن مانند فضای سه بعدی مطلق، زمان و مکان مطلق، جبر فیزیکی، جاذبه و جرم است.

مشکل این نظریه در این است که پدیده های فیزیکی که خارج از جهان میانه است مانند نسبیت اینشتاین و فیزیک کوانتوم به شهود جهان میانه ای ما در تناقض کامل قرار دارند. آزمایش های مهمی مانند آزمایش دو شکافی که در آن "یک الکترون طوری رفتار می کند که گویا از دو شکاف همزمان می گذرد." این بر ضد حس مشترک و تجربه ای روزمره ای ما می باشد. می توانیم تصور کنیم که در جهان کوانتومی پدیده هایی وجود دارند که در جهان میانه که ما در آن تصور کرده ایم وجود ندارند و بناءً برای فاهمه ای جهان میانی ما قابل درک نیستند. به کمک ریاضی می توان پدیده های مانند اتساع زمان، انقباض مکان، انحنا فضا، ذرات هیگز را فرض کنیم و آزمایش هایی را طرح کنیم که مناسب اند این فرض ها را تأیید یا تکذیب کنند.

معرفت شناسی تطوری در اینجا در دو راه قرار می گیرد: از طرفی می خواهد شرح دهد که چرا شهود ما جهان میانه ای می باشد و حیوانات و انسان ها در این محیط راه خود را می یابند و از سوی دیگر یافته های نسبیت و کوانتوم را مشاهده می کند که برای بقای حیوانات و انسان ها هیچ ارتباطی و اهمیتی ندارند. ولی اگر دستگاه شناخت ما مبنی بر جهان میانه است و در میزان بسیار بزرگ و بسیار کوچک ناکام می باشد، چگونه می توانیم اثرات نسبیتی و کوانتومی را اصلاً بشناسیم؟ آنچه در فیزیک مدرن قابل توجه است این است که ما پیامد های جهان میانه ای فرضیات نسبیتی و کوانتومی را توسط دستگاه شناخت خویش، از راه آزمایش ها و ارزیابی داده های آنها می شناسیم و تنها به طرح معادلات ریاضی اکتفا نمی کنیم.

بدینصورت معرفت شناسی تطوری که بر ارتباط و وابستگی دستگاه شناخت ما در جهان میانه تکیه می شود، با ظرفیت ما که فراسوی این وابستگی می رود در تضاد قرار می گیرد. مثال معروف این فراسو رفتن مشاهده ای انحراف نور در اثر قوه ای جاذبه است که یکی از پیش بینی های نسبیت عمومی بود. برای این آرتور استنلی ادینگتون (1882-1944) فیزیک دان انگلیسی به جزیره پرنسپس سفر کرد تا در سال 1919 از خسوف عکس برداری کند. نتایج فرض مرکزی نسبیت اینشتاین را تأیید کرد.

دستگاه شناختی و ادراکی جهان میانه ای ما چگونه می تواند به کمک ریاضی و آزمایش های مناسب فراسوی مرز هایش برود؟ یکی از تعبیر ها این است که پشت ادراک ما از جهان واقعاً یک جهان عینی وجود دارد که ما را مجبور می کند یافته های ظاهراً غیر عقلانی را قبول کنیم، چون نتیجه ای ضروری مدل های ریاضیات می باشند. این قبول هم نتیجه ای دستگاه جهان میانه ای ما می باشد که تصور نمی کنیم از زمان پلانک و اینشتاین تا حالا به آن تغییری وارد شده باشد.

اندیشه ای دیگری که با نظریه ای تطور سازگار است ولی در تضاد با معرفت شناسی تطوری قرار دارد ولی می تواند این فراسو رفتن را شرح دهد این است که دستگاه شناختی و ادراکی ما به مفهوم دقیق یک مکانیزم انطباقی با شرایط زندگی سازگار نشده است، بلکه با تطور مغز انسان و ظرفیت هایش می شود گفت فضای ذهنی آزادی به وجود آمده که تفکر انتزاعی (ریاضی، فیزیک تئوریک، فلسفه) و علاوه بر اینها هنر و فرهنگ را ممکن کرده است. هیچ یک از این قابلیت ها رابطه ای مستقیم نه، بلکه بسیار غیر مستقیم ارزش برای بقای ما دارند. تطور لایه فوقانی مغز به پستان داران و اولیه ها این امکان را فراهم کرد که به حیث یک دستگاه عمومی محاسبه و ذخیره سازی عمل کنند. در انسان رشد زبان این ظرفیت را هنوز ارتقا داده است. این ظرفیت ها فراسوی نیاز های بقا می روند و به انسان این امکان را می دهند که از تجارب حسانی فاصله بگیرد و جهان های کاملاً انتزاعی خلق کند و یا کار های هنری بی فراسوی تجارب روزمره ایجاد کند.

نقد از معرفت شناسی تطوری اهمیت یافته های علوم مغز و اعصاب را برای معرفت شناسی در محراق توجه قرار می دهد. مسئله این است که آیا مغز ما قادر است که جهان را به صورت عینی درک کند؟ موجودات زنده برای بقای خود نیاز به واکنش مناسب به محرکات محیط بیرونی خویش دارند که توسط حواس شان ممکن می شود. حواس ما گزینشی عمل می کنند. آنها به مقطع کوچکی از طیف عظیمی از وقایع فیزیکی-کیمیایی واکنش نشان می دهند. گیرنده های حواس ما نه تنها گزینشی عمل می کنند بلکه باید داده های شان را به زبان مغز یا نیورون ها "ترجمه" کنند. مغز ما برای محرکات بیرونی و درونی ما پذیرا نیست. به همین دلیل گیرنده های حواس ما محرک ها را باید به سیگنال های الکتریکی-کیمیایی مبدل کنند که می توانند باعث برانگیختن نیورون ها (حجرات اعصاب) شوند. این سیگنال ها بعد از ترجمه شدن یا شکل سیگنال کیمیایی دارند (انتقال دهنده ها) و یا به شکل سیگنال های الکتریکی (پوتنسیال عمل، پوتنسیال درجه دار) در می آیند که نوعی کود است. این کود هیچ نوع رابطه فیزیکی به محرکی که باعث آن شده است ندارد. از یک پوتنسیال عمل مثلاً نمی توانیم تشخیص کنیم که آیا مربوط به چشم ما است یا مربوط به گوش ما است و یا با اندیشه ای و تفکری ارتباط دارد. یعنی کود نیورونی خنثی است و مغز نمی تواند به صورت قابل اعتماد بداند محرک از کجا می آید. رابطه ای کود با جهان خارج در کل وابسته به توپولوجی مغز است، یعنی این سیگنال به کجای مغز منتهی می شود. از آنجاست که مغز آنرا به حواس معینی ارتباط می دهد. حواس مختلف به ناحیه های معینی از مغز منتهی می شوند. مثلاً لب اوکسیپیتال (پشت مغز) محرکات بصری را پردازش می دهد و لب های دیگر محرکات شنیداری و غیره. علاوه بر این گیرنده های حسی محرکات پیچیده مانند تصاویر را نمی توانند بازنمایی کنند، بلکه فقط رویداد های فیزیکی-کیمیایی اولیه در سطح مولیکولی ها (بوی، مزه، لمس و شنیدن) و یا کوانت ها در دیدن را حس می کنند. مثلاً صفات اشیا بصری مانند رنگ، شکل، حرکت، مکان و تغییر توسط گیرنده های چشم ما درک نمی شوند بلکه در پردازش های مراکز دیداری که بعداً می آیند تلفیق می شوند.

بخش بزرگی از آنچه ما توسط حواس در می یابیم از حواس ما نمی آیند بلکه از حافظ ای حسانی و شناختی ما سرچشمه می گیرند. به طور مثال تصور کنید شما اتاق کاری دارید که آن را خوب می شناسید. در لحظه ای که داخل اتاق می شوید فکر می کنید می دانید اشیا کجا قرار دارند. این تصور نمی تواند مربوط به جستجوی دقیق اتاق باشد، چون برای این کار چند دقیقه نیاز به توجه اجمالی به اشیای اتاق خواهید داشت که نیاز به حرکات سر و چشم و تن شما خواهد داشت. دقیقاً ما زمانی که به اتاقی نا آشنا داخل می شویم چنین بررسی اجمالی را انجام می دهیم. ما جهان را از پشت عینک تجارب خود می بینیم و این البته برای ما یک مزیت است. شناخت اشیا در یک نگاه می تواند زندگی ما را نجات دهد. بسی اوقات از خود می پرسیم که چگونه چیزی را که روبروی ما واقع است ندیده ایم. پاسخ علمی این است که ما انتظار آن را نداشتیم. این جریان به هر آنچه فکر می کنیم و احساس می کنیم هم حاکم است.

جهان پدیداری ما شامل سه بخش است که آنها را ما مجزا و متفاوت از هم می دانیم: جهان تن، جهان اشیای جاندار و بی جان و جهان روحی-معنوی. این تقسیم بندی خود یک سازه است که در رابطه با رشد فردی (آنتوجنتیک) مغز در چوکات عملکرد های جنتیک و فراجنتیک شکل می گیرد. در دو سال اول زندگی ما در جریان شناسایی تن خود و ارتباط اش به اشیای بیرونی تمایز جهان تن و جهان اشیا شکل می گیرد. وقتی طفل پا به سه سالگی می گذارد درک جریان های ذهنی هم شکل می گیرد و فرق بین رویا و بیداری ایجاد می شود. در طول رشد فردی با اهمیت است که ما این سه جهان را از هم متمایز کنیم. این جهان ها در مغز ما ساحات بازنمایی مجزا از هم دارند. حالا از یک بزرگسال فیلسوف یا دانشمند مغز و اعصاب می پرسیم که چگونه در یک مغز یا شبکه ای نیورونی که به جهان اشیا نسبت داده می شود چیزی ذهنی و معنوی شکل می گیرد که متعلق به جهان اشیا نیست؟ ما اینجا چیزی بی معنا از فیلسوف و یا دانشمند می خواهیم، یعنی اینهمانی دو چیزی را که ما در تجربه ای خود از هم متفاوت می پنداریم! مغز ما آنها را از هم متفاوت ساخته است. یعنی ما در تفکر می توانیم قبول کنیم که در جهان مستقل از

آگاهی ما چیزی نیورونی چیزی ذهنی و معنوی را ایجاد می کند ولی از طرفی برای ما نا ممکن است که این را از نگاه تجربی و شهودی درک کنیم. مغز ما این را ممنوع کرده است! امری معنوی و ذهنی امر ذهنی و معنوی می ماند و امر اشیا به حیث شی. اگر این تمایز را مغز حفظ نکند خطر این وجود دارد که ما اندیشه و اشیا را با هم اشتباه بگیریم.

در اینجا موازتی با آزمایش دو شکاف در فیزیک وجود دارد. ما به طور شهودی نمی توانیم درک کنیم که چگونه یک فوتون همزمان از دو شکاف می گذرد با وجود اینکه داده های تجربی این را نشان می دهند و یا اینکه الکترون و فوتون نه در زمان، نه در مکان و نه علیت برای شان متصور است. فیزیک دان ها به این تناقض عادت کرده اند و فیلسوفان و دانشمندان مغز و اعصاب و روانشناسان هم نیاز دارند به این واقعیت عادت کنند که جهان درونی ما صفاتی دارد که آنها را نمی توان به طور قابل اعتماد با صفات جهان بیرونی نسبت داد.

یکی از ایراد هایی که به معرفت شناسی ساخت گرا وارد شده این است که مغز ما می تواند واقعیتی را خلق کند که می خواهد. مثلاً غذا را در تخیلی ایجاد کند وقتی گرسنه ایم. البته که این تصویر را مغز می تواند ایجاد کند ولی برای دراز مدت ما را کمک نمی کند زنده بمانیم. روانشناسان می دانند که در وجود نیاز های شدید، مغز ما حالات توهمی ایجاد می کند که به نفع ما نیستند. چه زمانی می دانیم که سازه های مغز ما با واقعیت بیرونی ارتباط دارد و توهم نیست؟ یقین کامل در اینجا ممکن نیست. یکی از استدلال های معرفت شناسی تطوری این است که لازم نیست مغز واقعیت بیرونی را با تمام جزئیات اش درک کند، بلکه فقط کافی است که صفات مهم واقعیت بیرونی را با سازه هایش بازتاب دهد تا بقای ما ممکن شود. مهم این است که تا حال کار داده است!

مارکوس گابریل (1980 -) ستاره ای درخشان و جوان فلسفه ای معاصر آلمان که بیش از 10 زبان را می داند و افلاطون و سیسرون را با زبان خودشان می خواند و در سن 29 سالگی صاحب چوکی معرفت شناسی در پوهنتون بن شده است و تا حال بیش از ده کتاب نوشته و از او صحبت های زیادی در یوتوب وجود دارد، به این نظر است که فلسفه ای غرب در 2500 سال تا حال در یک اشتباه بنیادین بوده است. او نمی گوید که تمام نظریه های فلسفی 2500 سال گذشته نا درست بوده اند، بلکه منظورش این است که مسئله ای بنیادین نظام های فلسفی از افلاطون تا امروز تلاش برای اینکه: واقعیت را به عنوان یک کل واحد (جهان) به صورت نظری درک کنیم بوده است. وی برای اصلاح این وضع هستی شناسی میدان معنا را طرح کرده است.

مشکل گابریل با فلسفه سنتی از این پرسش آغاز می شود که: مجموعه همه ای چیز هایی که وجود دارند چیست؟ بسیاری از فلاسفه کوشش به پاسخ این سؤال کرده اند: نزد افلاتون: نظم عقلانی و مُثُل. برای ارسطو: نظم موجودات و علل آنها. نزد دکارت: جوهر، ذهن و بدن. برای کانت: وحدت تجربه ای ممکن. برای ماتریالیسم: در نهایت جهان فیزیکی. نزد هگل: کلیت روحی که خود را تکامل می دهد.

گابریل مفهوم چنین کلیتی را مسئله ساز می داند. اگر جهان واقعاً شامل همه چیز های موجود باشد، خود جهان نیز باید جزو چیز های موجود باشد. اما در این صورت باید بتوان جهان را هم در چوکات گسترده تر قرار داد. این مسئله به خود ارجاعی می رسد. بناءً گابریل به جمله ای مشاجره بر انگیز خود دست می یابد که: جهان وجود ندارد. وی کتابی به همین عنوان دارد. البته این جمله به این معنا نیست که میز و چوکی و آدم های دیگر یا ستاره ها وجود ندارند، برعکس گابریل واقع گرا است و فلسفه ای خویش را واقع گرایی نوین می نامد. او فقط می گوید که چیزی به نام "جهان" به عنوان یک ابژه واحد و کلی که همه چیز های دیگر را شامل شود وجود ندارد.

از اینجاست که گابریل حوزه معنا را مطرح می کند که هسته مرکزی فلسفه ای گابریل است: چیزی وجود دارد اگر در یک حوزه معنا ظاهر شود. حوزه معنا محدوده ای است که در آن اشیا خاص، تحت شرایط و قواعد خاص، ظاهر می شوند. مثلاً انسان می تواند در حوزه های معنایی مختلف ظاهر شود:

در بیالوجی: یک موجود زنده، در فیزیک: ماده، در روانشناسی: شخصیت، در حقوق: شخص دارای حق، در اقتصاد: سرمایه دار، کارگر، مصرف کننده، در تاریخ: یک شخصیت تاریخی، در اخلاق: موجودی مسئول، در ادبیات: شخصیت یک رمان و غیره. مهم این است که گابریل نمی گوید که ما صرفاً دیدگاه های ذهنی مختلفی از اختراع می کنیم، بلکه حوزه های معنا از نظر وی ساختار های عینی هستند. مثلاً حوزه فیزیک قواعدی دارد که صرفاً به این دلیل که ما در باره فیزیک چه فکر می کنیم تغییر نمی کنند.

اهمیت حوزه معنا برای معرفت شناسی در چیست؟ اگر در فلسفه ای کانت ما شیء فی نفسه، پدیدار و شناخت را داریم، در فلسفه ای گابریل شیء، حوزه معنا و شناخت را داریم. برای وی شیء در پشت یک جهان فی نفسه ناشناختی ناپدید نمی شود. برای گابریل یک شیء می تواند واقعاً شناخته شود، اما همیشه در یک حوزه معنایی مشخص.

نظریه ای گابریل یک نقطه ای قوت مهم دارد. گابریل می خواهد از یک دوگانه ساده اجتناب کند: یعنی بین واقع گرای و سازه انگاری. سازه انگار ممکن بگوید: واقعیت به وسیله مفاهیم، زبان یا ساختار های اجتماعی ما ساخته می شود. واقع گرای ساده انگار ممکن است بگوید: یک جهان عینی واحد وجود دارد و ما فقط آنرا باز نمایی می کنیم. راه سومی که گابریل ارائه می کند این است که: واقعیتی مستقل از ما وجود دارد، ولی این واقعیت یک توصیف یا یک منظر واحد و جهانی ندارد.

هستی شناسی حوزه معنا ولی همه مشکلات را حل نمی کند. پرسش ایجاد می شود که چه کسی حوزه ای معنا را تعیین می کند؟ یا اینکه آیا حوزه ای معنا معرفت شناختی است یا هستی شناختی. این مسائل را اینجا تعقیب نمی کنیم. تا اینجا ما فقط به جنبه ای منطقی-عقلانی شناخت پرداخته ایم. ولی شناخت انسان به اینها خلاصه نمی شود. شناخت ما از طریق ادراک حسی، تن، احساسات، تخیل، شهود، حافظه، تجربه ای عملی و عقل بدست می آید. اگر خواسته باشیم تصویری جامع تر از شناخت انسان بدست دهیم باید بپرسیم که آیا احساس، تخیل، شهود و تجارب عرفانی می توانند منابع شناخت باشند؟ باید بدانیم که عقل تنهای یکی از ابزار های شناخت است.

نقش احساس در شناخت: احساسات فقط موانعی در برابر عقل نیستند. یکی از مغز شناسان شهیر انتونیو دامازیو (1944-) می باشد که نتایج سالهای آزمایش لابراتواری را در کتابی به نام "اشتباه دکارت" روایت کرده و تئوری سازی کرده است. وی نشان می دهد که اگر نظام عاطفی ما مختل شود، عقل ما از کار می افتد و انسان به مشکل می تواند تصمیم گیری کند. فرض کنید باید میان ده ها گزینه انتخاب کنید. عقل می تواند پیامد های هر گزینه را بررسی کند، اما بدون ارزش گذاری عاطفی، تصمیم گیری می تواند بسیار دشوار شود. احساس به ما می گوید: چه چیزی برای ما مهم است، چه چیزی خطرناک است، چه با ارزش است. احساسات همیشه ضرورتاً حقیقت را نشان نمی دهند ولی احساسات می توانند اطلاعات مهمی در باره وضعیت جهان و خود ما فراهم کنند.

نقش شهود در شناخت: شهود لا اقل سه نوع است. شهود تجربی که مثلاً یک شطرنج باز حرفه ای ممکن است بدون محاسبه ای آگاهانه ای حرکات، فوراً احساس کند که یک حرکت اشتباه است. این قابلیت نتیجه ای سالها تجربه است. شهود خلاق که مثال اش چراغ ناگهانی است که در مغز یک دانشمند، هنرمند، فیلسوف و انسان عادی روشن می شود و به خود می گوید "حالا فهمیدم!" این ایده به صورت ناگهانی ظاهر می شود و نتیجه ای استدلال آگاهانه نیست. شهود عرفانی در سنت های عرفانی دیده می شود که معنای عمیق تری دارد. عارف ممکن است تجربه کند که مرز بین او و جهان از بین رفته است، همه ای موجودات نوعی وحدت دارند، حقیقتی فراتر از مفاهیم عقلانی تجربه شده و انسان برای لحظه ای به حقیقتی مطلق و الهی نزدیک شده است. این نوع شهود با شهود روزمره متفاوت است.

نقش تخیل در شناخت: تخیل فقط برای شاعران مهم نیست، بلکه دانشمندان و ما مردم عام هم از آن کمک می گیریم. مثلاً یک دانشمند ممکن است فکر کند که: اگر جهان به این شکل باشد چه می شود؟ از این بعداً می تواند یک فرضیه مطرح شود، سپس عقل و تجربه نشان می دهد که فرضیه با واقعیت سازگار است یا نه. تخیل امکانات را تولید می کند و عقل آنها را بررسی می کند.

عرفان چه چیزی را به نظریه شناخت می افزاید؟ در سنت های مختلف ادیان ابراهیمی، هندی و بودایی گزارش هایی از تجربه ای مستقیم و غیر مفهومی وجود دارد. عرفا معمولاً نمی گویند: من در باره خدا یک استدلال منطقی دارم، بلکه می گویند من حقیقت را تجربه کرده ام. پرسش این است که آیا تجربه ای مستقیم می تواند منبع شناخت باشد؟ پاسخ این است که بلی ولی باید بین خود تجربه و تفسیر آن تفاوت بگذاریم که بسیار مهم است.

در اینجا چهار سطح را باید از هم متمایز کنیم. فرض کنیم یک عارف تجربه ای عمیق دارد. سطح اول تجربه است. او می گوید: من تجربه ای از وحدت همه چیز داشتم. این گزاره در باره تجربه ای شخصی او است. سطح دوم تفسیر است. او ممکن است بگوید که: این تجربه نشان می دهد که همه هستی در خدا متحد است. این دیگر گزارش تجربه نیست بلکه تفسیر فلسفی یا دینی تجربه است. سطح سوم ادعای متافیزیکی است. در اینجا ممکن است عارف بگوید: بنا بر این خدا واقعاً وجود دارد. سطح چهارم توجیه است. در اینجا نظریه ای شناخت می پرسد که: آیا این تجربه برای اثبات وجود خدا کافی است؟ ممکن است تجربه عرفانی برای شخصی که آنرا تجربه کرده است کاملاً واقعی و عمیق باشد، اما از این امر به تنهایی نمی توان نتیجه گرفت که تفسیر متافیزیکی او نیز درست است.

ویلیام جیمز (1842-1910) روانشناس و فیلسوف امریکایی در کتاب معروف خود به نام گونه های تجربه دینی تلاش کرده است تا تجربه های عرفانی و دینی را جدی بگیرد. او نمی گوید هرچه عارف تجربه کرده از نگاه متافیزیکی حقیقت دارد، بلکه می گوید: تجربه عرفانی خود یک واقعیت مهم انسانی است و باید مطالعه شود.

هانری برگسون (1859-1941) بین عقل و شهود تفاوتی مهمی قایل است. از نظر او، عقل برای تحلیل، مفهوم سازی و تقسیم بندی بسیار قدرتمند است. اما ممکن است در فهم جنبه های از واقعیت مانند جریان پیوسته ای زمان و تجربه ای زندگی محدودیت داشته باشد. شهود نوع دیگری از دسترسی به واقعیت است، دسترسی که تحلیلی نیست

بلکه مستقیم و تجربی است. شهود ممکن است چیزی را آشکار کند که عقل بعداً آن را بررسی کند. آنها کارکرد های متفاوت از هم دارند.

در فلسفه ای کانت رابطه بین مفهوم و شهود مهم است. از نظر او بدون مفاهیم، داده های حسی برای ما قابل فهم نیستند و بدون داده های شهودی، مفاهیم محتوای واقعی ندارند. این دیدگاه برای فهم جامع تر از شناخت مهم است، زیرا نشان می دهد که شناخت انسان فقط تفکر منطقی نیست. ما ابتدا چیزی را دریافت می کنیم، بعد آن را تجربه می کنیم و آنرا با احساس و تخیل پردازش می دهیم و سپس عقل آنرا در قالب مفاهیم و روابط منطقی سازمان می دهد.

یکی از مسائل معرفت شناسی فرق بین کشف حقیقت و توجیه حقیقت است. منبع پیدایش یک باور با دلیل موجه کننده آن باور یکی نیست. یک دانشمند ممکن است نظریه ای در خواب یا در یک لحظه ای شهود و یا در تخیل ناگهانی بدست آورد. اما باید بتواند نشان دهد که نظریه اش با تجربه سازگار است.

چگونه می توان شهود واقعی را از توهم یا خیال متمایز کرد؟ اگر شهود می تواند شناخت ایجاد کند، چگونه بفهمیم که شهود ما واقعی است و نتیجه ای خیال، ترس یا آرزو نیست؟ چند معیار در اینجا متصور است:

تجربه و تخصص: آیا شخص در ساحه تجربه ای کافی دارد؟ ثبات: آیا این شهود در موقعیت های مختلفی تکرار می شود؟ نتیجه: آیا پیش بینی های ناشی از آن در عمل موفق هستند. استقلال: آیا دیگران هم می توانند شواهد مشابهی پیدا کنند؟ نقدپذیری: آیا شخص حاضر است احتمال اشتباه خود را بپذیرد. کنترل ترس و آرزو: آیا شخص چیزی را به این دلیل شهود تصور می کند که آرزو دارد درست باشد؟ امکان بررسی: آیا می توان ادعا را به طور مستقل آزمایش کرد؟ این معیار برای ارتباط دادن عرفان با معرفت شناسی علمی و فلسفی اهمیت دارند.

بدین ترتیب می توانیم به یک مدل جامع تر برای معرفت شناسی دست یابیم. این مدل را می توانیم چنین خلاصه کنیم: جهان، ادراک حسی و تنانه، احساس و واکنش عاطفی، تجربه درونی، شهود، تخیل و تولید امکان، زبان و مفهوم، عقل و استدلال، گفت و گو با دیگران، آزمایش و نقد تا به باور موجه که به دانش مؤقت و قابل اصلاح می رسد برسیم. یعنی انسان موجودی نیست که استدلال می کند، بلکه او احساس می کند، می بیند، به خاطر می آورد، تصور می کند، شهود می کند، تجربه می کند، زبان می سازد، استدلال می کند و با دیگران در باره تجربه های خود گفت و گو می کند.

نتیجه گیری

با در نظر داشت آنچه شرح آن رفت، امید به اینکه دانش انسان می تواند به حقیقت عینی مطلق برسد را باید کنار بگذاریم. ما هیچگاه نمی توانیم از جهان درونی خویش بیرون شویم و شناخت خود را با "واقعیت های عینی" مقایسه کنیم. ما می توانیم دانش و شناخت فردی و اجتماعی خود را با شناخت های دیگر مقایسه کنیم و در بهترین وجه به درجه ای بلندی از انسجام درونی برسیم تا اجماعی بین متخصصین ایجاد شود. اجماع دانشمندان هم موقتی خواهد بود.



آرشیف: مطالب جناب نادر نورزانی