

اصل پراگماتیکی؛ عالی‌ترین مرحله وضوح در پراگماتیسم پیرس

عطیه زندیه^۱

استادیار دانشگاه شهید مطهری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

چکیده

«اصل پراگماتیکی» مبنای پراگماتیسم پیرس است. او در تأسیس این اصل تحت تأثیر دکارت و اصطلاح «وضوح» او، و کانت و معنای «پراگما» از سوی اوست. پیرس ابتدا وضوح را از منظر دکارت و لایبنیتس معنا می‌کند، اما آنها را کافی ندانسته و مورد انتقاد قرار می‌دهد. پس از آن، اصل پراگماتیکی خود را ارائه می‌دهد و آن را به‌عنوان عالی‌ترین مرحله وضوح معرفی می‌کند. او در نامگذاری این اصل واژه «پراگما» (نه پراکتیک) را برمی‌گزیند، چون مطابق نظر کانت «تجربه» در معنای پراگما دخالت تام دارد. این اصل، اصلی منطقی است که در نظریه تحقیق پیرس مطرح می‌شود و به آثار عملی محسوس توجه دارد که در پی هر عقیده‌ای ایجاد می‌شود. پیرس در نظریه تحقیق از عقیده سخن می‌گوید آنگاه که انسان را آماده عمل می‌کند. او وظیفه فکر را ایجاد عادت، و هویت عادت را هدایت به سوی عمل می‌داند. بدین ترتیب، وی میان عقیده، عمل، عادت و آثار محسوس و عملی عقیده ارتباط برقرار می‌کند. این اصل همچنین اصلی معنا شناختی است که کارکرد اصلی آن برطرف کردن معضلات مابعدالطبیعه و روشن ساختن بی‌معنایی برخی از گزاره‌های آن است.

واژه‌های کلیدی: اصل پراگماتیکی، وضوح، پراگماتیسم، پیرس، معنا، دکارت، لایبنیتس.

۱. مقدمه

واژه «وضوح» را اولاً دکارت به‌عنوان اصطلاحی فلسفی رسماً وارد فلسفه کرد و آن را ملاک و معیار حقیقت و یقین و هم‌چنین روش شناخت‌شناسی اعلام کرد. اصطلاح «تمایز» نیز توسط او به‌عنوان مکمل «وضوح» به‌صحنه تفکر فلسفی وارد شد و این دو واژه توأمأ در فلسفه دکارت و دکارتیان مورد استفاده قرار گرفت.

فلسفه دکارت فلسفه تصورات انسانی است. او در نظر داشت تعیین کند که برچه اساسی می‌توان به حقیقت تصورات از آن جهت که نمایانگر واقعیات خارج از ذهن هستند و با خارج تطابق دارند پی‌برد. دکارت ملاک و معیاری نیاز داشت که به‌وسیله آن حقیقی بودن یا نبودن تصورات ذهنی را مشخص کند. اینجا بود که وضوح و تمایز را به‌عنوان معیار صدق و بدهت معرفت و نشانه حقیقت به‌کار گرفت.

دکارت، پس از اثبات نفس، تنها عامل تعیین‌کننده معرفت یقینی را وضوح و تمایز دانست و آن را در تأمل سوم کتاب *تأملات* در قالب قاعده‌ای کلی بیان کرد: «هر چیزی را که با وضوح و تمایز کامل ادراک کنم حقیقت دارد» (دکارت، ۱۳۸۵: ۵۱). دکارت در تعریف این دو اصطلاح در *اصول فلسفه* می‌گوید: «من چیزی را واضح می‌نامم که بر یک ذهن دقیق، حاضر و آشکار باشد درست به‌گونه‌ای که چون اشیاء در برابر دیدگان ما قرار می‌گیرند و باقوت تمام بر آنها تأثیر می‌گذارند می‌گوییم آنها را به‌روشنی می‌بینیم. اما متمایز چیزی است که چنان دقیق و از اشیاء دیگر متفاوت است که فقط بیانگر همان چیزی است که آشکارا بر بیننده دقیق ظاهر می‌شود» (دکارت، ۱۳۷۶: ۲۵۴).

تفکرات دکارت در اندیشه‌های فلسفی بعد از او اثر گذارد و فلاسفه دیگر هم به‌طریقی تحت تأثیر افکار او قرار گرفتند و به ارزیابی آرای او پرداختند. چارلز ساندرز پیرس امریکایی (۱۹۱۴-۱۸۳۹)، مؤسس پراگماتیسم، یکی از فیلسوفانی است که به فلسفه دکارت توجه نشان می‌دهد و در بخش‌های مختلف فلسفه خود به ارزیابی آرای دکارت می‌پردازد.

یکی از مواضعی که پیرس به بررسی آرای دکارت می‌پردازد بحث «وضوح» و کفایت یا عدم کفایت نظر دکارت در این مورد است. پیرس در مقاله «چگونه تصوراتمان را واضح سازیم» (۱۸۷۸) با دکارت همراه می‌شود و درصدد برمی‌آید تا نظریه وضوح او را کامل کند.

ما در این مقاله به بررسی آرای پیرس در مورد نظریه وضوح، در آثار اولیه او، براساس مقاله «چگونه تصوراتمان را واضح سازیم» می‌پردازیم. پیرس در این مقاله، برای وضوح فکر سه مرحله ذکر می‌کند: دو مرحله ابتدایی آن متعلق به دکارت و لایبنیتس است و مرحله سوم از نوآوری‌های پیرس است که اساس پراگماتیسم او را تشکیل می‌دهد و به‌عنوان «اصل پراگماتیکی» (*Pragmatic Maxim*) شناخته می‌شود. پیش از پرداختن به مراحل وضوح، ابتدا مختصری با علت نام‌گذاری، خاستگاه و جایگاه اصل پراگماتیکی در طبقه‌بندی علوم پیرس آشنا می‌شویم و در پایان به نتیجه‌گیری خواهیم پرداخت.

۲. معرفی اصل پراگماتیکی به‌عنوان اساس پراگماتیسم

پیرس در توضیح انتخاب نام پراگماتیسم و اصل پراگماتیکی می‌گوید: «پراگما» از ریشه یونانی *prassein* به معنای انجام دادن (*to do*) است. از این ریشه واحد، دو واژه *pragma* و *practic* به معنای عمل (*action*) مشتق شده است. وی با نگاهی کانتی اضافه می‌کند *praktisch* و *pragmatisch* به‌اندازه دو قطب از هم فاصله دارند. پیرس برای انتخاب اصطلاح «پراگما» به نقد عقل محض استناد می‌کند که کانت بعد از معرفی موضوعات سه‌گانه عقل عملی (آزادی و اختیار، بقای نفس و وجود خداوند) ادامه می‌دهد: «براین پایه، اگر این سه گزاره اساسی برای شناخت ما به‌هیچ‌وجه لازم نباشد و با این‌همه به‌وسیله عقل ما به‌شیوه‌ای ضروری توصیه شوند، پس اهمیت آنها باید فقط به جنبه عملی مربوط باشد» (*Kant, 1983: 632- A800, B828*). کانت در اینجا از واژه *praktikal* استفاده می‌کند که در آن تجربه نقشی ایفا نمی‌کند. پیرس در این مورد می‌نویسد: «*praktisch* متعلق به حوزه‌ای از تفکر است که هیچ ذهنی از نوع تجربه‌گرا هرگز نمی‌تواند به استحکام زیر پای خود اعتماد نماید» (*Peirce, 1905: 183*). کانت واژه *pragmatikos* را به طریقی متفاوت به کار می‌برد: «عقل ما نمی‌تواند هیچ قانونی را جز قوانین عملی رفتار آزاد برای دستیابی به اهدافی که به‌وسیله حواس به ما توصیه شده‌اند فراهم کند؛ بنابراین عقل به‌هیچ‌وجه قوانین محض را که کاملاً ماتقدم باشند به ما تحویل نمی‌دهد» (*kant, opcit*). در اینجا سخن از دستیابی به قوانینی است که به‌وسیله حس و ثمربخش بودن عقل نظری به‌دست می‌آید و پیرس به‌عنوان یک تجربه‌گرا به این جنبه از اندیشه کانت توجه دارد و می‌نویسد: «*pragmatisch* مربوط به هدف معین انسان است» (*Peirce, 1905: 183*). به‌این ترتیب، در حوزه شناخت، پراگماتیسم بیانگر

روشی است که در آن تجربه دخالت تام دارد و پرکتیکالیسم روشی است که به تجربه مرتبط نیست و در آن بیش‌تر عمل صرف مورد توجه است. از این‌رو، واژه اول به‌طور طبیعی برای تجربه‌گرایی مناسب‌تر است و با توجه به این ملاحظه است که نام پراگماتیسم ترجیح داده می‌شود (*ibid:184*).

پیرس در مورد خاستگاه پراگماتیسم می‌گوید که در اوایل دهه هفتاد گروهی از ما جوانان کمبریج که نیمی به‌طعن و نیمی به جسارت گروه خود را «انجمن مابعدالطبیعی» نامیده بودیم — زیرا در آن هنگام لادری‌گری بر اسب بلند پروازش سوار بود و با غرور از هر چه به مابعدالطبیعه مربوط می‌شد روی درهم می‌کشید — گاه در اتاق من و گاه در اتاق جیمز جمع می‌شدیم. نیکلاس سنت جان گرین (*John Green*) اغلب درباره اهمیت تعریف الکساندر بین (*Alexander Bain*) از «عقیده» به‌عنوان «چیزی که انسان را آماده عمل می‌کند» سخن می‌گفت. پراگماتیسم تقریباً نتیجه این تعریف از عقیده است، به‌طوری‌که مایلم او را پدر بزرگ پراگماتیسم بنامم. وی می‌گوید آرای مابعدالطبیعی ما با عباراتی دست‌وپاشکسته بیان می‌شدند تا اینکه سرانجام من به این دلیل که مبادا انجمن بدون اثر مکتوبی از هم بپاشد، مقاله مختصری نوشتم که در آن برخی آرای را که پیش از آن تحت نام پراگماتیسم مورد تأکید قرار داده بودم، بیان کردم. این مقاله با چنان استقبال غیرمنتظره‌ای روبه‌رو شد که من تشویق شدم شش سال بعد با دعوت ناشر بزرگ آقای و. ه. اپلتون آن را به‌صورت مشروح‌تر در مجله *ماهنامه علمی عامه نوامبر ۱۸۷۷ و ژانویه ۱۸۷۸* به چاپ برسانم (*Buchler, 1955: 269-70*).

مقاله اصلی که پیرس از آن یاد می‌کند در دست نیست، اما مقالات مشروح‌تر او مقاله «تثبیت عقیده» (۱۸۷۷) و «چگونه تصوراتمان را واضح سازیم» (۱۸۷۸) است. وی در مقاله نخست «نظریه تحقیق» خود را بیان می‌کند که چهارچوب اصلی پراگماتیسم اوست و در آن از چگونگی شکل‌گیری عقاید، سنت‌ها، و رفتارها بحث می‌کند (ر.ک. کوکب و زندیه، ۱۳۹۶: ۷۴-۵۵) و در مقاله دوم برای اولین بار اصطلاح «اصل پراگماتیکی» (*Pragmatic Maxim*) را به‌صورت کتبی به‌کار می‌برد. او در سال ۱۸۷۱ در انجمن مابعدالطبیعی کمبریج ماساچوست این اصل را ارائه نمود و شفاهاً آن را پراگماتیسم نامید (*Peirce, 1908:375*). اصل پراگماتیکی بخشی از نظریه تحقیق پیرس است که ستون اصلی فلسفه او را تشکیل می‌دهد و منادی روش تفکر جدید در عالم فلسفه است. کارکرد اصل پراگماتیکی این است که از طریق آن معنادار بودن

گزاره‌ها و مفاهیم استدلال‌ها تشخیص داده می‌شود. هدف آن نیز روشن کردن مسائل سنتی مابعدالطبیعه و در بعضی موارد تعیین بی‌معنا بودن آنهاست. پیرس این اصل را «روش تعیین معنای مفاهیم معقول» و «کلمات غیرقابل درک و مفاهیم انتزاعی می‌داند» (Hartshorne, 1931, vol 5: 467&2). پراگماتیسم در نظر پیرس «نظریه معنا» (*theory of meaning*) است. پیرس قصد دارد روشن کند که چگونه می‌توانیم به تصورات واضح دست‌یابیم. زیرا وضوح فکر برای دانستن معنای واقعی کلمات، الفاظ و جملاتی که در زبان عادی یا علمی مورد استفاده قرار می‌گیرد، ضرورت دارد. تصورات واضح برای رفع بسیاری از معضلات فلسفه که فقط در ظاهر به صورت معضل مطرح می‌شوند و در واقع اختلافات لفظی بیش نیستند، کاربرد دارد.

پیرس از جمله فلاسفه‌ای است که به طبقه‌بندی علوم زمانه خود اقدام می‌کند و اصل پراگماتیکی را جزء بخش علم منطق قرار می‌دهد. او منطق را به سه بخش اصل زبان نظری، منطق انتقادی و روش شناخت نظری (*Methodetic*) تقسیم می‌کند. در بخش اخیر منطق، سه مرحله وضوح را معرفی می‌کند که مرحله سوم وضوح، اصل پراگماتیکی است.^۱ وی آن را اصلی منطقی می‌داند که توسط عیسی مسیح توصیه شده است: شما می‌توانید آنها را از ثمراتشان بشناسید (Peirce, 1905: 183).

۳. مراحل سه‌گانه وضوح

۳-۱. مرحله اول وضوح

فلسفه دکارت بعد از قرون وسطای مسیحی شکل می‌گیرد و در اغلب موارد با فلسفه مدرسی در تعارض است. دکارت به دنبال منشأیی طبیعی‌تر برای تصورات حقیقی است. پیرس در این مورد می‌نویسد: «هنگامی که دکارت اقدام به بازسازی فلسفه کرد اولین قدمش (از لحاظ نظری) مجاز شمردن شک و رد کردن عمل فلاسفه مدرسی در مورد توجه به حجیت به عنوان اصلی نهایی حقیقت بود» (Peirce, 1878: 115).

دکارت در پی یافتن منشأیی طبیعی‌تر برای تصورات اعلام می‌کند که آن را در ذهن انسان یافته است. بدین ترتیب در مستقیم‌ترین راه از روش حجیت به روش پیشینی گذر می‌کند و ذهن انسان را ملاک حقیقت قرار داده و معتقد می‌شود از طریق خودآگاهی و بررسی تصورات ذهنی می‌توانیم به حقایق اساسی موافق با عقل دست‌یابیم. اما دکارت این را می‌داند که همه تصورات حقیقی نیستند. بنابراین اولین شرط خطاناپذیری تصورات را واضح بودن آنها قرار می‌دهد (*ibid*).

دکارت تصور واضح و در مقابل آن تصور مبهم را این‌گونه تعریف می‌کند: تصور واضح تصویری است که آن‌چنان درک شده است که هرگاه درحضور آگاهی بی‌واسطه قرار گیرد قابل تشخیص است و آن‌چنان است که با هیچ تصور دیگری اشتباه نمی‌شود. اگر تصویری فاقد این وضوح باشد مبهم نامیده می‌شود (*ibid: 114*). در نتیجه آشنا بودن با یک تصور و تشخیص فوری آن در موارد عادی دال بر وضوح آن تصور است. پیرس مرحله‌ی اول وضوح از نظر دکارت را می‌پذیرد، اما انتقاداتی نیز به آن وارد می‌داند:

۱- وضوح دکارتی «شخصی و فردی» است درحالی‌که «آنچه برای ذهن یک فرد بدیهی است ممکن است برای دیگری نباشد» (*ibid:113*) و در این صورت امور واضح افراد متفاوت، گوناگون می‌شود. ممکن است تصویری برای شخصی واضح و برای دیگری مبهم باشد و ممکن است دو نفر تصور واضحی از امر خاصی داشته باشند، اما هرکدام آن را به نحوی بیان کنند که به نظر برسد باهم مخالف هستند، درحالی‌که اختلاف آنها کاملاً لفظی است و هر دو با بیان‌های متفاوت، یک عقیده را تکرار می‌کنند. در واقع، وضوح دکارتی به دلیل درون‌نگرانه بودن هیچ ملاکی برای مقایسه ندارد و هر کس فقط از تصورات خودش اطلاع دارد.

۲- اگر همیشه بتوانیم تصویری را بشناسیم و تحت هیچ شرایطی آن را با تصور دیگر اشتباه نکنیم در واقع چنان نیرو و وضوح عجیبی برای عقل قائل شده‌ایم که به ندرت در این عالم با آن مواجه می‌شویم (*ibid: 114*).

۳- ادراک و تصور واضح ما ممکن است کاملاً خطا باشد. ما به زحمت می‌توانیم ادراکی را واضح نامیده و هیچ تردیدی نسبت به تشخیص آن در موارد معمولی نداشته باشیم «زیرا باید به خاطر داشت که آن [تصور واضح] صرفاً همان احساس ذهنی مسلط است که ممکن است کاملاً خطا باشد» (*ibid*).

۴- دکارت «تمایز بین تصویری را که ظاهراً واضح است و تصویری را که واقعاً واضح است» (*Peirce, 1878: 115*) هرگز مورد توجه قرار نمی‌دهد.

۵- «اگر به درون‌نگری اعتماد کنیم همان‌طور که دکارت حتی در مورد شناخت امور خارجی اعتماد کرد، چرا باید تصدیق درون‌نگری در خصوص محتوای ذهنمان را مورد تردید قرار می‌داد؟» (*ibid:115*)، چون در این صورت همه‌ی تصوراتی که داریم حقیقی می‌شود و دیگر نیاز نیست به دنبال ملاک دیگری برای آن باشیم.

۲-۳. مرحله دوم وضوح

به نظر پیرس وقتی دکارت متوجه عدم کفایت ملاک وضوح شد، تمایز را به عنوان ملاکی دیگر مطرح ساخت. چون «افرادی که به نظر دارای تصورات کاملاً واضح و محصل بودند به عقاید متضادی درباره اصول اساسی قائل می شدند» (*ibid*). بنابراین دکارت مجبور شد بگوید «وضوح تصورات کافی نیست، بلکه تصورات باید متمایز نیز باشند، یعنی هیچ چیز غیرواضحی در آنها وجود نداشته باشد» (*ibid*). از نظر پیرس ارائه چنین ملاکی بدین معناست که «تصورات باید در برابر محک آزمون دیالکتیکی طاقت بیاورند، یعنی تصورات نه تنها باید در وهله اول واضح به نظر برسند، بلکه آن آزمون هرگز نباید قادر به

ش پیرس انتقاداتی را که به وضوح وارد بود به تمایز نیز وارد می داند. به نظر او ارائه چنین وضوح و تمایزی در فلسفه دکارتی اشکال ندارد، اما برای فلسفه قرن نوزدهم کافی نیست.

در مورد تمایز، پیرس بیش از آنکه به تعریف دکارت توجه کند تحت تأثیر تعریف لایبنیتس از امر متمایز قرار دارد. از نظر پیرس، لایبنیتس می خواست اصول اولیه علم را به قواعدی تبدیل کند که غیرقابل انکار بوده و انکار آنها به تناقض بینجامد. در نتیجه، او به قواعد قدیمی منطق رجوع کرد و بیش از همه، تعاریف انتزاعی را مورد توجه قرار داد و معتقد شد که برای هر اصطلاح، یک تعریف انتزاعی لازم است. لایبنیتس با قبول تمایز بین مفاهیم واضح و متمایز «تصور متمایز را به عنوان درک واضح از هر آنچه در تعریف مندرج است» توصیف می کند (*ibid*).

پیرس به لایبنیتس انتقاد می کند که او متوجه بود که برای کاراندازی هر دستگاهی «نیرو» لازم است. اما متوجه نبود دستگاه ذهن انسان فقط قدرت تغییر شناخت را دارد «اما هرگز آن را به وجود نمی آورد مگر اینکه با امور واقعی قابل مشاهده تغذیه شود» (*ibid*). بنابراین تبدیل امر واضح به تعریف انتزاعی چیزی بر آن نیفزوده، بلکه صرفاً آن را تغییر شکل می دهد. پیرس در ارزیابی ملاک تمایز لایبنیتس که آن را درجه دوم وضوح می داند معتقد است به «طرح واهی او بیش از حد بهاداده شده است چون هیچ چیز جدیدی را نمی توان با تحلیل تعاریف آموخت» (*ibid:117*). به علاوه، برای اینکه مفهومی را تعریف کنیم باید کلیه محمولات (کلی و انتزاعی) آن را برشماریم. اگر جریان تحلیل کمی ادامه یابد به مفاهیمی همچون وجود محض، جوهر و امثال آن می رسیم که آن چنان بسیط است که هیچ توضیحی نمی توان در مورد آنها ارائه کرد.

ر

م

و

ر

د

آ

از نظر پیرس تنها فایده‌ی طرح لایب‌نیتس این است که از طریق تعریف می‌توانیم عقاید خود را مرتب کنیم، چراکه «نظم، اصل اساسی صرفه‌جویی عقلانی است» (*ibid*). پیرس کلیه کتب منطقی را که تا زمان او به چاپ رسیدند پیرو مطلق نظریات دکارت و لایب‌نیتس دانسته و معتقد است هیچ اصلاحی در این نظریات اعمال نشده و همه طوطی‌وار همان تعاریف را تکرار کرده و از آنها به‌عنوان اصول فکر یاد کرده‌اند. پیرس علت بی‌توجهی منطق‌دانان به این مفاهیم را عدم آشنایی با تفکر جدید دانسته و بر این باور است که منطق‌دانان به‌خواب هم نمی‌دیدند روزی تفکر جدید بتواند به منطق کمک کند. البته پیرس کتب منطقی را در استفاده از این اصطلاحات برحق می‌داند. زیرا که «در وهله‌ی اول باید یک مفهوم را بشناسیم و در وهله‌ی بعد آن را تعریف کنیم. اما این کتاب‌ها با غفلت از ذکر وضوح عالی‌تر از فکر، صرفاً آیینة فلسفه‌ای بودند که صدسال پیش باطل شده بود» (*ibid*).

پیرس درحالی‌که وضوح و تمایز را «زینت منطق» می‌داند، تمجید بیش‌ازحد از آنها را جایز ندانسته و اعلام می‌کند: «امروز درست وقت آن است که به قفسه تحفه‌های جواهر باستانی خود رجوع کنیم و آنچه را که برای ما مناسب‌تر با کارکردهای جدید است قبول کنیم» (*ibid*). به دنبال این هدف، پیرس درصدد برمی‌آید مرحله‌ی سوم وضوح را ارائه کند.

۳-۳. مرحله‌ی سوم وضوح یا اصل پراگماتیکی

از آنجا که دو مرحله‌ی ابتدایی «وضوح به این واقعیت محدود شده‌اند که آنچه برای ذهن یک فرد بدیهی است ممکن است برای دیگری نباشد و هم‌چنین به‌وسیله‌ی این واقعیت که هیچ‌چیز جدیدی را هرگز نمی‌توان از طریق تحلیل تعاریف آموخت» (*ibid:113*). پیرس به دنبال سطح عالی‌تری از وضوح است. به نظر وی، اولین درسی که حق داریم بخواهیم منطق به ما بیاموزد این است که چگونه تصورات خود را واضح سازیم (*ibid:117*). اما این درس مهم توسط افرادی که بیش‌ترین نیاز را به آن دارند، یعنی منطق‌دانان حقیر شمرده شده است. وقتی چیزی را که به آن می‌اندیشیم بشناسیم به معنای موردنظر خود تسلط پیدا کرده‌ایم و این پایه و اساسی محکم برای افکار مهم و مؤثر ما می‌سازد. تصوراتی که معنای محدودتری دارند آسان‌تر شناخته می‌شوند، اما تصوراتی که معنای وسیع و گسترده دارند به‌آسانی قابل شناخت نیستند.

به نظر پیرس هیچ تردیدی وجود ندارد که تصورات واضح که تعدادشان کم است از تصورات مبهمی که بسیارند دارای ارزش بیش‌تری هستند. اما افراد کم‌تجربه و جوان هیچ‌گاه زیاد را قربانی کم نمی‌کنند و افراد کودن اصلاً ضرورت انجام چنین عملی را احساس نمی‌کنند. این‌گونه افراد به دنبال تصورات بی‌شماری هستند که مالک آنها باشند، در مقابل، متفکران عاقل در پی تصورات کم اما واضح هستند. پیرس، به دنبال این هدف، اصل پراگماتیکی خود را ارائه می‌دهد تا درجه‌عالی‌تری از وضوح را نشان دهد.

مضمون این اصل چنین است: «اثراتی را که تصور می‌کنیم موضوع مورد شناخت ما داراست در نظر بگیریم، اثراتی که می‌توان برای آن ثمره عملی تصور کرد، آن‌گاه شناخت ما از این اثرات به معنی کل شناخت ما از آن موضوع است» (*ibid:124*).

به بیان دیگر، یک تأثیر عملی یا آنچه در عمل تأثیرگذار است، یک پیامد محسوس یا قابل‌درک است که از عمل یا کنش ما بر روی شیء مورد نظر حاصل می‌شود. شناخت ما از یک شیء، شناخت تمام آثار عملی آن است. مثلاً اگر پرسیده شود معنای اینکه قند در آب حل می‌شود چیست، پاسخ این است که اگر کسی آن را در آب بریزد، حل می‌شود. به عبارت دیگر، چیزی را که ممکن است اسمش را عادت بگذاریم به قند نسبت می‌دهیم، به این معنا که اگر فلان عمل را انجام دهیم آن عادت مشاهده می‌شود. معنای قند از همین صفاتی که به آن نسبت می‌دهیم برای ما آشکار می‌شود و کل معنای یک مفهوم را این‌گونه به دست می‌آوریم. اگر بخواهیم آثار عملی را از معنای آن خارج کنیم، آن‌گاه خواهیم دید تفاوتی میان قند و نمک وجود ندارد.

پیرس در «سخنرانی‌های درباره پراگماتیسم» (۱۹۰۳)، اصل پراگماتیکی را مبتنی بر نظریه اعتقاد می‌داند و ماهیت عقیده را راهنمایی برای عمل لحاظ می‌کند. مطابق این نظر هر گزاره‌ای که به آن معتقدیم راهنمایی برای عمل و رفتار ماست. کسی که به گزاره‌ای معتقد است برای رسیدن به هدف خاصی مطابق آن عمل می‌کند و به این ترتیب عادت‌ها در او شکل می‌گیرد (*Hartshorne, 1931, vol 5:180-212*). بنابراین برای درک معنای گزاره‌هایی که به آنها معتقدیم باید از اصل پراگماتیکی به عنوان اصل راهنمای منطق استفاده کنیم، به این طریق که مثلاً «الف» در موقعیت «ب» عمل «ج» را انجام می‌دهد تا به هدف «د» برسد. اگر پرسیده شود چرا «الف» عمل «ج» را انجام می‌دهد، پاسخ این است که می‌خواهد به هدف «د» برسد.

حال اگر دو شخص را فرض کنیم که یکی به گزاره «ک» و دیگری به گزاره «ی» معتقد باشند و هر دو قصد رسیدن به یک هدف واحد را داشته باشند و با عمل به عقاید خود به آن هدف نائل شوند، پس در واقع آن دو شخص به یک گزاره معتقد بودند، چون این دو گزاره یک معنا و یک هدف را دربرداشته است. گزاره‌هایی از این نوع بسیارند که افراد فکر می‌کنند عقاید متفاوتی دارند درحالی‌که هر دو عقیده یک معنی دارد و اختلاف آنان صرفاً لفظی است.

بسیاری از عقاید نیز هستند که شخص را وادار به عملی نمی‌کنند. چنین عقایدی فعال نیستند. عقیده‌ی فعال به عمل و عادت به آن عمل منجر می‌شود. «معنای یک چیز به‌سادگی عاداتی است که در آن مندرج شده است» (Peirce, 1878:124). اگر کسی ادعا کند به گزاره‌ای معتقد است اما آن به عمل منجر نشود ادعایی گزاف و بیهوده کرده است.

وظیفه‌ی فکر آفریدن عادت‌های عملی است و هویت یک عادت به این بستگی دارد که «آن عادت چگونه بتواند ما را به‌سوی عمل هدایت کند» (ibid:123). هویت عادت بستگی دارد به اینکه: عادت «چه وقت» و «چگونه» باعث می‌شود عملی را انجام دهیم. ادراک محرک عمل است و هدف از عمل رسیدن به نتیجه‌ای محسوس است. بنابراین ما به آنچه محسوس و عملی است به‌عنوان ریشه هر تمایز واقعی فکر می‌رسیم. قطع نظر از اینکه تمایز مذکور چقدر ظریف باشد، هیچ تمایزی در معنا آن قدر ریز و کوچک نیست که به تفاوت عملی ممکن منجر نشود (ibid). پیرس معتقد است اجزای هر مفهومی، از ادراک به فکر منطقی وارد می‌شود و از در عمل هدف‌دار خارج می‌گردد و اگر نتواند در مقابل این دو در، گذرنامه‌ی خود را ارائه دهد به دلیل ورود و خروج غیرمجاز دستگیر می‌شود.

موضوع دیگری که از بحث وضوح تصورات ناشی می‌شود چگونگی تشخیص عقاید از یکدیگر، توجیه عقاید متفاوت و نحوه‌ی مشخص کردن اختلاف عقاید با یکدیگر است. از نظر پیرس، ماهیت عقیده استقرار عادت است و عقاید مختلف از روی اعمال مختلف که زاییده‌ی آنهاست، مشخص می‌شوند. اگر عقاید از حیث عمل ناشی از آنها تفاوتی نکنند و اگر با ایجاد قاعده‌ای عملی شک واحدی را فرونشانند در آن صورت هیچ اختلافی در نحوه‌ی آگاهی از آنها نمی‌تواند آنها را به اعتقادات مختلفی تبدیل کند، چنان‌که نواختن آهنگ در کلیدهای مختلف در حکم نواختن آهنگ‌های مختلف نیست (ibid:121).

بنابراین برای دستیابی به معنای هر عقیده‌ای شناخت اثرات عملی آن لازم است و عدم توجه به این معیار دامی است که عقاید را به‌طور موهوم و خیالی از یکدیگر متمایز می‌کند و باعث ایجاد مشاجرات و مجادله‌های مکرر می‌شود. دو عقیده‌ای که فقط در نحوه بیان باهم اختلاف دارند، اما اثرات یکسانی را القا می‌کنند، در واقع یک عقیده‌اند.

اگر دو هشت‌ضلعی داشته باشیم که از هر لحاظ مماثل یکدیگر باشند و درون آنها را به دو شیوه متفاوت نقطه‌چین کرده باشیم تفاوت آنها فقط در نحوه چین اجزای درونی آنهاست و این تفاوت‌ها باعث نمی‌شود آنها را متفاوت بدانیم. این‌گونه تمایزات کاذب به اندازه اختلاف اعتقاداتی که واقعاً فرق دارند اسباب زحمت می‌شود و جزء دام‌هایی است که همواره باید از سقوط در آنها پرهیز کنیم، مخصوصاً هنگامی که در زمینه فلسفه مابعدالطبیعی گام برمی‌داریم (*ibid:122*).

از نظر پیرس بی‌توجهی نسبت به مرحله سوم وضوح باعث فریب‌هایی می‌شود: یکی از فریب‌های عجیبی که رخ می‌دهد خلط بین احساس ناشی از عدم وضوح فکر خود ما و صفت چیزی که درباره آن می‌اندیشیم. به‌جای درک این موضوع که ابهام صرفاً ذهنی است، چنین تصور می‌کنیم که کیفیتی از شیء مورد تفکر خود را در نظر آورده‌ایم که اصالتاً اسرارآمیز است و اگر همان تصور اسرارآمیز بعداً به‌صورت واضحی به ما ارائه شود تشخیص نمی‌دهیم که این تصور واضح همان تصور اسرارآمیز است که وضوح یافته است و این امر به‌واسطه عدم احساس غیرقابل فهم بودن آن است (*ibid*). فریب دیگری که رخ می‌دهد خلط بین اختلاف ساختمان نحوی دو لفظ و تفاوت مفهیمی است که آن دو لفظ حاکی از آنها هستند: «در این عصر فضل فروشی که همه نویسندگان بیش از آنکه پایبند به حقایق باشند به الفاظ می‌پردازند، این اشتباه عمومیت دارد» (*ibid*).

پیرس معتقد است مادامی که این فریب‌ها برقرار باشد «سد غیرقابل عبوری بر سر راه تفکر روشن قرار می‌دهد به نحوی که هم علاقه مخالفان تفکر عقلی را به جاودان ساختن آن سد جلب می‌کند و هم باعث می‌شود که طرفداران تفکر عقلی از آن محافظت کنند» (*ibid*). از نظر پیرس اگر ما کارکرد فکر را ایجاد عادت برای عمل بدانیم از این سفسطه‌ها رهایی یافته و به راحتی می‌توانیم عقاید متفاوت را ارزیابی کنیم که آیا معنای آنها یکی است یا چندمعنا دارند، و یا عقاید ما، خصوصاً در حوزه مابعدالطبیعه، معنایی دارند یا نه.

۳-۳-۱. چند نمونه از کاربرد اصل پراگماتیکی

پیرس برای توضیح منظور خود از اصل پراگماتیکی، از یک مثال مابعدالطبیعی در بحث تبدیل جوهری و سه مثال فیزیکی (سختی، وزن و نیرو) که در دوران او در کاربرد وسیعی داشتند، استفاده می‌کند.

۱. منظور پیرس از ارائهٔ مثال تبدل جوهری این است که نشان دهد وقتی انتظارات یکسانی از دو عقیدهٔ متفاوت وجود دارد، آن دو عقیده در واقع یک عقیده است و اختلافی میان آنها وجود ندارد. عدم استفاده از اصل سوم وضوح باعث می‌شود یک عقیده را دو عقیده بپنداریم. به نظر وی «تصور ما از هر چیز تصور آثار محسوس آن است، و اگر خیال کنیم که تصورات نوع دیگری داریم خود را گول زده‌ایم». برای درک این مطلب پیرس تفاوت عقیدهٔ کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها را در مورد آیین عشاء ربانی مثال می‌زند و معتقد است چون در عمل و رفتار فرقی میان این دو گروه نیست، بنابراین هر دو گروه به عقیدهٔ واحدی معتقدند.

کلیساهای پروتستان عموماً معتقدند که عناصر عشاء ربانی (نان و شراب) به مفهوم مجازی گوشت و خون هستند. هم‌چنانکه گوشت و عصارهٔ گوشت بدن را پرورش می‌دهد، این عناصر هم ارواح ما را تغذیه می‌کنند. اما کاتولیک‌ها معتقدند که این عناصر واقعاً گوشت و خون هستند. پیرس می‌گوید این دو گروه از خوردن نان و شراب آثار محسوس یکسانی را انتظار دارند. خوردن نان مقدس و غیرمقدس برای همهٔ افراد، آثار محسوس یکسانی دارد و حتی کاتولیک‌هایی که به تبدل جوهری و «حضور حقیقی» روح و جسم عیسی در نان و شراب اعتقاد دارند، منکر آثار جسمانی «نوع» نان نیستند. بنابراین «اگر کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در تمام آثار محسوس این عناصر، در این جهان یا آن جهان توافق دارند احمقانه است که آنان خود را در مورد عناصر عشاء ربانی مخالف یکدیگر تصور کنند». در نتیجه این دو گروه از یک اعتقاد پیروی می‌کنند، زیرا تصدیق اینکه یک چیز تمامی آثار محسوس نان را دارد، اما واقعاً جسم مسیح است و «سخن گفتن از چیزی که همهٔ خصوصیات محسوس شراب را دارد اما در حقیقت خون است یاوه‌ای بیش نیست» (*ibid:122-124*).

۲. ساده‌ترین مثالی که پیرس مطرح می‌کند در مورد «سختی» است. منظور از سختی چیست؟ واضح است که منظور ما آن است که آن چیز را نمی‌توان با بسیاری از اشیاء دیگر خراش داد یا اگر ضربه بخورد سروصدا ایجاد می‌کند، یا از خود مقاومت

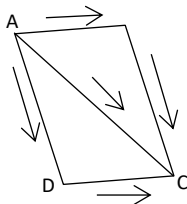
نشان می‌دهد. تمام این خصوصیات به وسیله حس قابل‌درک است و در واقع «مادام که یک‌چیز سخت و یک‌چیز نرم در معرض آزمایش قرار نگرفته باشند تفاوتی بین آنها نیست».

پیرس در این مورد از یک مثال تخیلی استفاده می‌کند: فرض کنید که الماس را بتوان در میان بالشتکی از پنبه نرم متبلور ساخت و سپس بالشتک را آتش زد و الماس را آن‌قدر در آن باقی گذاشت تا بسوزد و از بین برود. آیا اگر بگوییم آن الماس مانند پنبه نرم بوده به خطا سخن گفته‌ایم؟ به نظر پیرس «خیر». در این‌گونه نحوه‌های بیان هیچ‌گونه خطا و کذبی وجود ندارد. این نحوه‌ها تعدیلی در نحوه استعمال ما از الفاظ «سخت» و «نرم» است نه تعدیلی در معنای آنها، زیرا این نحوه‌ها هیچ واقعیتی را خلاف آنچه هست عرضه نمی‌کنند و فقط ترتیباتی از واقعیات را شامل می‌شوند که فوق‌العاده ناشیانه هستند. بنابراین اگر قبل از هرگونه آزمایشی الماس از بین برود فرق نمی‌کند آن را سخت بنامیم یا نرم، چون این صفات به یک الماس واقعی تحت بررسی تعلق ندارد و نسبت دادن سختی یا نرمی به آن فقط یک مسأله لفظی است. پاسخ فلسفی پیرس این است که «این سؤال، سؤال از امر واقع نیست، بلکه فقط سؤال از ترتیب [ممکن] واقعیات است» (*ibid: 124-125*).

۳. وقتی می‌گوییم جسمی سنگین است معنی آن صرفاً این است که آن جسم در صورت نبودن نیروی مقاوم سقوط خواهد کرد. این بیان، کل مفهوم وزن را می‌رساند، البته صرف‌نظر از مسائلی که فیزیکدانان در موقع استفاده از این لفظ در ذهن دارند (*ibid: 125*).

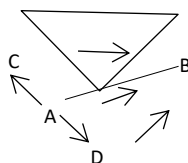
۴. مثال بعدی او در مورد مفهوم «نیرو» است. تبیین نیرو مهم است چون به ما نشان می‌دهد چگونه تمام تغییرات حرکت را که اجسام تجربه می‌کنند توضیح دهیم و به ما یاد می‌دهد چگونه در مورد پدیده‌های فیزیکی بیندیشیم. پیرس معتقد است «آنچه ما خود از نیرو می‌فهمیم کاملاً در آثار آن مندرج است» (*ibid*). وی مطابق روش خود سؤال می‌کند کارکرد بی‌واسطه فکر در مورد نیرو چیست و ادعا دارد جوابی که به این سؤال داده می‌شود تغییرات حرکت را تبیین می‌کند. مطابق قانون ماند، اگر اجسام بدون تأثیر و دخالت نیروها به حال خود باقی بمانند، همه حرکات از حیث سرعت و جهت بدون تغییر ادامه می‌یابند. به‌علاوه، تغییر حرکت هیچ‌گاه دفعی و ناگهانی نبوده و همواره تدریجی است. تغییرات تدریجی مطابق قوانین متوازی‌الاضلاع نیروها باهم ترکیب می‌شوند. در متوازی‌الاضلاع نیروهای شکل زیر، قطر AC مجموع AB و BC است، یا

می توان گفت AD از نظر هندسی با BC برابر است. بنابراین AC برآیند AB و AD است.



البته این مطالب قراردادی است یعنی ما این مسیرها را این گونه نامیدیم. اما همه این قراردادها دلایل موجه دارند. قانون برآیند برای هر چیزی که بتوان با مسیر نشان داد به کار می رود. بنابراین سرعت و شتاب یا تغییرات سرعت را نیز می توان با این قانون نشان داد. سرعت نسبت میان مسافت و زمان است. $v = \frac{\Delta d}{\Delta T}$ و نحوه تغییر مکان را سرعت می نامیم. همین رابطه بین شتاب سرعت و زمان دارد $a = \frac{\Delta v}{\Delta T}$ یعنی سرعت نحوه تغییر مکان و شتاب نحوه تغییر سرعت است. متوازی الاضلاع نیروها صرفاً قاعده ای برای ترکیب شتابهاست. به وسیله این قانون شتابها را با مسیرها نشان می دهیم و سپس به نحو هندسی مسیرها را با هم جمع کنیم و برآیند آنها را به دست می آوریم. اما هندسه دانان از متوازی الاضلاع نیروها نه تنها برای ترکیب شتابهای متفاوت استفاده می کنند بلکه برای تجزیه یک شتاب به چند شتاب نیز استفاده می نمایند.

فرض کنید AB مسیری باشد که شتاب خاصی را نشان می دهد. شتاب AB مجموع شتابهایی است که با AC و CB نشان داده شده است. شتاب AB را می توان مجموع شتابهای AD و DB نیز نشان داد و راههای متفاوتی برای تجزیه AB به ۲ شتاب وجود دارد.



پیرس از این بیانات نتیجه می گیرد که اگر تغییرات واقعی حرکت که اجزاء متفاوت اجسام تجربه می کنند تجزیه شوند هر جزء ترکیبی شتاب دقیقاً آن چنان است که به وسیله قانون خاص طبیعت مقرر شده است و مطابق آن قانون اجسام در هر لحظه، در موقعیت های نسبی شتابهای خاصی را دریافت می کنند، که هنگامی که با جمع

هندسی (برآیند) باهم ترکیب شوند شتابی را که جسم واقعاً تجربه می‌کند به دست می‌آورند. سرعت هم به همین صورت تبیین می‌شود.

پیرس این را تنها واقعیتی می‌داند که تصور نیرو نشان می‌دهد و هر کس این مطلب را درک کند معنای نیرو را فهمیده است. حال اینکه بگوییم «نیرو شتاب است» یا بگوییم «نیرو علت شتاب است» مسألهٔ زبانی است و میان این دو بیان تفاوتی وجود ندارد. همان‌طور که بیان تعبیر فرانسوی «هوا سرد است» با معادل انگلیسی آن، ربطی به معنای آن ندارد و معنای هر دو یکی است. پیرس می‌گوید: اما با تعجب دیده‌شده که چگونه مطلب به این سادگی اذهان افراد را پریشان ساخته و در بسیاری از مقالات عمیق از نیرو به‌عنوان هستی مرموز سخن رفته است. این بیان، ناامیدی نویسندهٔ آن را از فهم معنای نیرو نشان می‌دهد. از جملهٔ این افراد کیرشوف (*Kirchhoff*) است که معتقد است ما به‌طور دقیق آثار نیرو را می‌شناسیم اما نمی‌دانیم خود نیرو چیست و چنین بیانی از نظر پیرس تناقض صرف است چون معنای هر چیز همان اثراتی است که بر ما می‌گذارد. تصویری که کلمهٔ «نیرو» در اذهان ما برمی‌انگیزد کارکردی جز تأثیر در اعمال ما ندارد و این اعمال نمی‌توانند هیچ ارتباطی با نیرو جز از طریق آثار نیرو داشته باشند. در نتیجه، اگر ما می‌دانیم که آثار نیرو چیست، با هر واقعیتی که می‌گوید نیرو وجود دارد آشنا شده‌ایم و چیزی بیش از این وجود ندارد که بشناسیم (*ibid:129*). معنای نیرو همان اثراتی است که در آن مندرج است.

۴. نتیجه

چنانکه مشاهده شد اهمیت «وضوح» برای پیرس و دکارت یکسان است. هم‌چنین، این دو فیلسوف در تعریف وضوح با یکدیگر اتفاق نظر دارند. آنچه مسیر آنان را از هم جدا می‌کند اعتقادشان در نحوهٔ حصول وضوح است: دکارت به‌عنوان یک فیلسوف عقلگرا، برای وضوح، شأنی شناخت‌شناسانه قائل است، تا آنجا که مبنای شناخت یقینی و مابعدالطبیعی خود را بر آن استوار می‌سازد. او وضوح را ویژگی تصورات فطری می‌داند که تصوراتی پیشین و ماتقدم هستند. در حالی که از نظر پیرس به‌عنوان یک پراگماتیست تجربه‌گرا «وضوح» هم جنبهٔ شناخت‌شناسانه و هم معناشناسانه دارد. به‌زعم او آنچه تصویری را واضح می‌سازد، نه امری عقلانی و پیشینی، بلکه آثار و نتایج محسوس، عملی و پسینی آن است. در نتیجه، این اصل بیش از آنکه در راستای تأیید مابعدالطبیعه مورد استفاده قرار گیرد به نفی آن، حکم به بی‌معنا بودن آن، و افشای اختلافات لفظی در آن

منجر می‌شود. به این ترتیب، پیرس و دکارت با استفاده از این یک ملاک (وضوح)، در دو طریق مخالف گام می‌زنند. این تغییر رویکرد علاوه بر بنیان‌های فکری این دو، تا حدودی نیز به دوران زندگی آنان نیز مرتبط است. پیرس، فیلسوف قرن بیستمی است که بحث‌های زبان‌شناسانه، فلسفه علم و موضع‌گیری پوزیتیویست‌ها را مدنظر دارد. او همه دانشمندان موفق را پراگماتیست می‌خواند، چون آنان (گرچه ناآگاهانه) به‌نحوی از اصول پراگماتیسم در واضح نمودن افکار و معانی موردنظر خویش استفاده می‌کنند. در مورد شیوه نگارش آن نیز می‌توان گفت پیرس با دقت زیاد سعی کرده اصول افکار خود را در آن ارائه کند و در این مورد کم‌تر به سلیقه مخاطبین عمومی مقالات خود توجه کرده است.

با توجه به آنچه در این مقاله بیان شد می‌توان ملاحظاتی چند را درباره اصل پراگماتیکی مطرح نمود:

۱- پیرس تأکید دارد که حکم کردن در مورد مفاهیم به آثار حسی ما از آنها بازمی‌گردد. پیرس در مورد الماس گفت تا وقتی لمس نشده نمی‌توان به‌سختی یا نرمی آن حکم کرد. این نظر او با کار دانشمندان آزمایشگاهی قابل‌مقایسه است. او معنای هر بیان را به‌وسیله مجموع نتایج تحقیق‌پذیر آن معین می‌کند. به‌این‌ترتیب، از نظر پیرس به‌وسیله روش‌های آزمایشگاهی می‌توان فهرست کامل، آزمون‌پذیر و تجربی از آنها تهیه کرد و در اختیار همه قرار داد.

۲- اصل پراگماتیکی را نمی‌توان به‌سهولت در مورد همه مفاهیمی که در زبان به‌کار می‌رود به‌کار بست. از جمله مفاهیم مربوط به امور روانی. چون عکس‌العمل‌های روانی به امور بسیار متفاوتی بستگی دارد و نمی‌توان با انجام عملی خاص نتیجه‌ای خاص به‌دست آورد.

۳- پراگماتیسم به‌عنوان روش شمارش اثرات کامل هر مفهوم در نظر گرفته شده است. اما جمع نمودن کل اثرات حسی، نظریه‌ای مبهم است. درواقع چه تعداد از این اثرات لازمند تا امیدوار شویم مفهوم مورد نظر ما برای مقاصد عملی به‌اندازه کافی واضح شده است؟ پیرس منظور خود را از «کل» مشخص نمی‌کند.

تردید وجود دارد که بتوان به‌کل اثرات یک‌چیز دست‌یافت. اگر منظور از کل آثار، آثار گذشته، حال و آینده باشد، طبق دیدگاه پیرس مسلماً دستیابی به چنین آثار کاملی غیرممکن می‌شود. اما اگر منظور از کل آثار، آثار زمان حال باشد شاید در مورد مفاهیم

ساده‌ای چون سختی بتوان به آثار زیادی از آن دست‌یافت و آن را کل آثار نامید، اما در موارد پیچیده‌تر نمی‌توان کل آثار را معرفی کرد. برای دستیابی به کل آثار باید به‌طور مفصل همهٔ نتایج ضروری عملی را مورد بررسی قرار داد و به این ترتیب باید قاعده‌ای برای دسته‌بندی کامل آثار و نتایج قابل تصدیق تهیه کرد. اما آیا ارائهٔ همهٔ آثار عملی یک معنا، میسر است؟ چه کسی می‌تواند همهٔ آثار نان و شراب (عناصر عشاء ربانی) را فهرست کند؟ در مورد شراب اگر گفته شود مایعی است که از تخمیر انگور به دست می‌آید. چنین خصوصیتی دارای ابهام است زیرا از انگور تخمیر شده سرکه هم به‌دست می‌آید یا اصلاً ممکن است شراب از چیز دیگر به‌جز انگور تهیه شود. بدین ترتیب نه مردم عادی می‌توانند کل اثرات یا نتایج عملی شراب را تعیین کنند و نه کسانی که متولی چنین امری هستند.

۴- اعتقاد به‌چنین نگرشی یعنی تکامل شناخت توسط قوانین طبیعت، شناخت ما از اشیاء را تابع اکتشافات علمی که دائم در معرض تغییر است می‌کند و این بدان معناست که علم را پشتوانهٔ معرفت‌شناسی قرار دهیم. چنین بینشی مخالف نظر فلاسفهٔ مبنای‌گرایی است که شأن معرفت‌شناسی را غیر از شأن علم لحاظ می‌کنند و شناخت را مبتنی بر مبانی شناخت دانسته و رسیدن به مبانی شناخت را فقط کار فیلسوف می‌دانند.

۵- او به آثاری از شیء توجه دارد که شخص «می‌تواند» یا «ممکن است» تصور کند. معنای شیء برای او به توانایی شخص مربوط می‌شود و آنچه را خارج از توانایی اوست جزء معنای شیء قلمداد نمی‌کند. درواقع، پیرس بیش‌تر بر جنبهٔ ذهنی فاعل‌شناسا و آن مقدار که می‌تواند تصور کند، تأکید دارد.

در انتها متذکر می‌گردد که وقتی پیرس نام مقالهٔ خود را «چگونه تصوراتمان را واضح‌سازیم» می‌گذارد، اذعان دارد که ما از کلمات و گزاره‌هایی استفاده می‌کنیم که کل آثار آنها را نمی‌دانیم. اما وقتی اصل پراگماتیکی را بر آنها اعمال می‌کنیم می‌توانیم به مفهوم واضحی دست‌یابیم.

درواقع بسیاری از مفاهیمی که مردم عادی مورد استفاده قرار می‌دهند نه‌تنها از مرحلهٔ سوم وضوح بهره‌ای ندارند، بلکه در بسیاری موارد مرحلهٔ دوم وضوح (ارائهٔ تعاریف انتزاعی) را نیز فاقد هستند و بیش‌تر اوقات در مرحلهٔ اول وضوح باقی می‌مانند. علما و دانشمندان هر علمی مرحلهٔ دوم وضوح را نیز دارا هستند و به قول پیرس شاید از

مرحله‌ی سوم نیز «ناآگاهانه» استفاده کنند. اما مرحله‌ی سوم وضوح مختص پراگماتیست‌هاست و هر کس از آن استفاده کند بداند یا نداند پراگماتیست است. با تمام این اوصاف پیرس در اصل پراگماتیکی با ارتباط برقرار کردن میان عقیده، عمل و عادت و اثرات محسوس، تلاش کرده است تا این اصل هم در فلسفه‌ی علم و هم در زمینه‌های حیاتی دیگر نقش مثبتی ایفا کند. نظریات پیرس توسط دیگر پراگماتیست‌ها دنبال می‌شود و نقش عمده‌ای در تعلیم و تربیت پیدا می‌کند. البته پیرس در مقالات بعدی خود درصدد برمی‌آید تا از جوانب مختلف به این اصل نگاه کند و از این طریق به توضیح بیش‌تر آن اهتمام می‌ورزد و برخی تغییرات را برای اصلاح اصل پراگماتیکی در آن اعمال می‌کند.

پی‌نوشت

۱. به بیان بسیار مختصر که فقط جایگاه علم منطق را مشخص می‌کند طبقه‌بندی علوم او چنین است: علوم تقسیم می‌شود به نظری (در پی شناخت حقیقت) و عملی (در پی ساختن وسایل برای بهبود بخشیدن به امور زندگی). علوم نظری تقسیم می‌شود به علوم کشفی (بهدف شناخت عالم از طریق انواع گوناگون مشاهده) و علوم بازبینی (بهدف مرتب کردن نتایج علوم کشفی). علوم کشفی تقسیم می‌شود به: ریاضیات، فلسفه و ایدسکوپ (توصیف و طبقه‌بندی تصوراتی که متعلق تجربه عادی است). فلسفه تقسیم می‌شود به: پدیده‌شناسی، علم هنجار و متافیزیک. منطق بخشی از علم هنجار و قلب فلسفه است. بخش‌های دیگر علم هنجار، اخلاق و زیبایی‌شناسی است (Peirce, ۱۹۰۳-۱۹۱۱: ۳۸۰-۴۳۲).

منابع

- دکارت، رنه (۱۳۸۵)، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه‌ی احمد احمدی، تهران: سمت.
- _____ (۱۳۷۶)، *فلسفه‌ی دکارت*، ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: الهدی.
- کوکب، سعیده و عطیه زندیه (۱۳۹۶)، «شیوه‌ی دیالکتیکی سقراط در مواجهه با تعریف دینداری و تأثیر آن بر تثبیت عقیده‌ی پیرس»، *فلسفه*، ش. ۱، سال ۴۵، بهار و تابستان، ۵۵-۷۴.
- Buchler, Justus (1955), Philosophical Writing of Peirce, New York: Routledge and Kegan Paul Ltd, Dover.*
- Hartshorne, Charles, P. Weiss, and A. Burks eds. (1931), Collected Papers of Charles Sanders Peirce, 8 vols, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.*
- Kant, Immanuel (1983), Critique of Pure Reason, Norman Kemp Smith, London: Macmillan Press Ltd, Printed in Hong Kong.*
- Peirce, Charles S. (1877) "The Fixation of Belief", in Wiener, Philip P. (1958), Charles S. Peirce: Selected Writings, New York: Dover, pp. 91-113.*

- _____ (1878) "How to Make Our Ideas Clear" in Wiener, Philip P., (1958), *Charles s. Peirce: Selected Writings*, New York: Dover, pp.113-137.
- _____ (1903-1911) "Letters to Lady Welby", in Wiener, Philip P., (1958), *Charles s. Peirce: Selected Writings*, New York: Dover, pp.380-432.
- _____ (1905) "What Pragmatism Is", in Wiener, Philip P., (1958), *Charles s. Peirce: Selected Writings*, New York: Dover, pp.180-203.
- _____ (1908) "A Neglected Argument for the Reality of God" in Wiener, Philip P., (1958), *Charles s. Peirce: Selected Writings*, New York: Dover, pp.358-379.