

ساخت‌گرایی اجتماعی

علی چاپری*

چکیده

در این مقاله، رویکرد ساخت‌گرایی اجتماعی در حوزه‌ی فلسفه و جامعه‌شناسی علم معرفی و بررسی می‌شود. از دید فلسفی، ساخت‌گرایی اجتماعی با شکست فلسفه‌های علم استاندارد، چه اثبات‌گرا و چه ابطال‌گرا و مطرح شدن تزهایی مانند نظریه‌بار بودن مشاهدات، تعیین ناقص نظریات و قیاس‌ناپذیری پارادایم‌ها، رقیب فلسفه‌های استاندارد علم است. از لحاظ تاریخی، ساخت‌گرایی اجتماعی، در دو جریان جامعه‌شناسی معرفت و جامعه‌شناسی علم ریشه دارد و به دنبال رسیدن به فهمی درست و کامل از علم در زمینه‌ی اجتماعی آن است. با توجه به جایگاه ساخت‌گرایی اجتماعی، در بررسی این رویکرد تلاش شده است از متون جامعه‌شناسی، در کنار متون فلسفه‌ی علم استفاده شده، انواع برساخت‌گرایی اجتماعی، ادعاها و نتایج هر کدام، به دقت بررسی گردند. در نهایت، انتقادهای مطرح‌شده درباره‌ی ساخت‌گرایی اجتماعی و پاسخ‌های آنان بررسی می‌شوند تا نقاط ضعف و قوت این جریان مشخص گردند.

واژه‌های کلیدی: ساخت‌گرایی اجتماعی، جامعه‌شناسی معرفت، جامعه‌شناسی علم، نظریه‌بار بودن، تعیین ناقص، قیاس‌ناپذیری، نسبی‌گرایی

مقدمه

ساخت‌گرایی اجتماعی^۱، کاربرد و دلالت آن در گفتمان فلسفی و جامعه‌شناختی امروزی چیست؟ رسیدن به تعریف مشخصی از برساخت‌گرایی اجتماعی عملاً ممکن نیست؛ چرا که در زمینه‌های متفاوت، جریان‌های متفاوتی در این مورد وجود دارند مانند فمینیسم، نظریه‌ی آموزش، ریاضیات، جامعه‌شناسی و فلسفه‌ی علم. از لحاظ فلسفی، رسیدن به تعریف درباره‌ی هر چیزی بسیار مشکل است؛ بنابراین، شاید بهتر باشد همان گونه که یان هکینگ^۲ به پیروی از وینگشتاین متأخر می‌گوید، به دنبال این باشیم که بفهمیم این مفهوم، در گفتمان فلسفی و جامعه‌شناختی، چگونه به کار می‌رود و به چه چیزهایی دلالت می‌کند. همان گونه که پل بوگوسین^۳ (۲۰۰۱، ص ۱) می‌نویسد، ایده‌ی اصلی در گفتن اینکه چیزی برساخته است، تأکید بر این نکته است که بخشی از آن چیز یا کل آن به برخی جنبه‌های رویدادهای اجتماعی وابسته است. آنچه پل بوگوسین بیان می‌کند، چنان مبهم و گسترده است که کل تاریخ و دامنه‌ی جامعه‌شناسی را دربرمی‌گیرد؛ از این رو بهتر است بررسی کنیم چه چیزهایی ساخت‌گرایی اجتماعی را از دیگر نظریات و نحله‌های جامعه‌شناسی و فلسفی جدا می‌کند و چه چیزی کاربرد آن را در مورد برخی چیزها موجه می‌سازد.

سیر تاریخی ظهور ساخت‌گرایی اجتماعی

اشاره به تأثیر عاملیت اجتماعی در شکل‌گیری معرفت، قدمتی به اندازه‌ی تاریخ تفکر بشری دارد. اولین نمودهای آن را می‌توان در تفکرات فلسفی یونان باستان دید. آنجا که سوفسطائیان از محلی بودن معرفت بشری صحبت می‌کنند؛ در واقع، به وجود نوعی عاملیت اجتماعی در شکل‌گیری و پذیرش معرفت اشاره دارند. از لحاظ تاریخی، با ظهور فیلسوفان اجتماعی مانند ابن خلدون، در شرق و بعدها، افرادی مانند ویکو^۳، روسو و منتسکیو در غرب است که زمینه‌های لازم برای جامعه‌شناسی معرفت مهیا می‌شوند. انتشار کارهای جامعه‌شناسان کلاسیک یعنی مارکس، دورکیم و مانهایم از یک سو و جامعه‌شناسان و فیلسوفان علم همچون مرتون و بعدها، کوهن و فایرابند از سوی دیگر، پایه‌های واقعی بنای ساخت‌گرایی اجتماعی مهیا می‌شوند.

1. social constructionism

1. Ian Hacking

2. Paul Boghossian

3. Vico

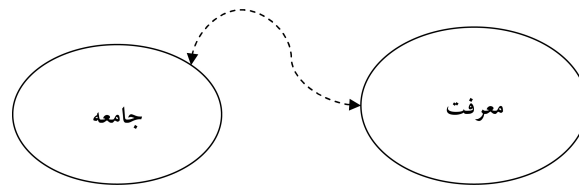
جامعه‌شناسی معرفت، در آراء فیلسوفان اجتماعی اولیه ریشه دارد؛ آنجا که ابن‌خلدون، در کتاب ماندگار خود، مقدمه، از تأثیر عوامل اجتماعی بر معرفت سخن می‌راند. بعدها در اروپا، ویکو در کتاب خود مطالبی را بیان می‌کند که ابن‌خلدون، حدود سه قرن قبل بیان کرده بود. به بیان ویکو، هر مرحله‌ای تاریخی شیوه‌ی خاص تفکر و ذهنیت ویژه‌ی فرهنگی ارایه می‌دهد. منتسکیو در کتاب *روح‌القوانین*، به ارتباط دادن جامعه با فرهنگ برای مثال بر توازن ساختار اجتماعی - سیاسی و اشکال معرفت توجه کرد. روسو از تأثیرگذاری منفی زندگی اجتماعی شهری بر ذهن و اندیشه سخن گفت و در *امیل* گفت که انسان‌ها هر چه بیشتر با هم جمع شوند، بیشتر فاسد می‌شوند (توکل، ۱۳۸۴، ص ۸).

با ظهور مارکس، جامعه‌شناسی و به تبع آن جامعه‌شناسی معرفت چارچوب کلی خویش را می‌یابد. مارکس از استدلال علیه تفکرات ایدئالیستی مبتنی بر تفکر هگل شروع می‌کند. براساس تفکر «ایده‌آلیستی، شالوده‌ی زندگی اجتماعی را باید در عقایدی یافت که مردم به آنها پای‌بندند؛ بنا بر این، منطق تغییرپذیر بر عقاید، عامل اصلی پیدایش تغییرات در جامعه است» (همان، ص ۳۷). مارکس دقیقاً، عکس این نتیجه را می‌گیرد؛ آنجا که می‌نویسد: «این آگاهی نیست که زندگی را تعیین می‌کند؛ بلکه شیوه‌ی زندگی است» (کارل مارکس، ۱۳۷۹، ص ۲۹۵)؛ بنا بر این، در نظر مارکس آنچه در تولید و محدودی معرفت مؤثر است، زندگی اجتماعی و به ویژه، روابط و مناسبات تولیدی هستند.

در سنت آلمانی، مارکس پایه‌گذار جامعه‌شناسی معرفت است و در سنت فرانسوی، دورکیم شناخت را کلاً تابع ساختار اجتماعی می‌داند. تفاوت وی با مارکس را می‌توان در دو سطح مطرح کرد. در سطح اولیه می‌توان گفت که ساختار اجتماعی برای دورکیم چیزی بسیار وسیع‌تر از روابط و مناسبات تولیدی نزد مارکس است؛ چنان که دورکیم عناصر دینی، مذهبی، خویشاوندی، نهادی و زبانی را جزء ساختار اجتماعی می‌داند. سطح دیگر این تفاوت این است که دورکیم، بر خلاف مارکس، رویکردی کارکردگرایانه به معرفت دارد و آن را با توجه به نقشی که در انسجام اجتماعی ایفا می‌کند ارزیابی می‌کند؛ حال آنکه مارکس معرفت را به معرفت واقعی و ایدئولوژیک یا کاذب تقسیم‌بندی می‌کند.

«اگرچه کارل مانهایم خالق اصطلاح «جامعه‌شناسی معرفت» نبود، شاید بیش از هر فرد دیگری تلاش کرد تا جامعه‌شناسان را از این رشته آگاه سازد. تلاش او به حدی

بود که غالباً، او را بنیان‌گذار این رشته می‌نامند. مشهورترین اثر او، *ایدئولوژی و اوتوپیا* (۱۹۲۹) تلاشی است برای رسیدن به روشی که ریشه‌های اجتماعی معرفت را روشن سازد» (توکل، ۱۳۸۴، ص ۵۱). می‌توان گفت که جامعه‌شناسی معرفت، در معنای کلی و عام، شاخه‌ای از جامعه‌شناسی است که «درباره‌ی رابطه‌ی فکر و جامعه مطالعه می‌کند؛ بدین ترتیب، بیان شماتیک آن عبارت است از:



در این طرح، جامعه و معرفت با خواص مجموعه‌ای تصور می‌شوند و رابطه‌ی بینابین، رابطه‌ی بین دو مجموعه است و خط‌چین روابطی است که از تأثیر و همبستگی‌های ساده و ضعیف شروع می‌شود و تا رابطه‌ی علی و جبری را دربرمی‌گیرد» (همان ص ۱۲).

آنجا که جامعه‌شناسی معرفت به بررسی روابط بین جامعه و علم به عنوان حوزه‌ی خاصی از معرفت می‌پردازد، جامعه‌شناسی علم روابط درونی آن را به مثابه‌ی یک نهاد اجتماعی بررسی می‌کند. پایه‌گذار اصلی این حوزه مرتون است که به بررسی نظام‌های ارزشی و پاداش‌دهی علم می‌پردازد. مرتون معتقد است که علم به مثابه‌ی یک نهاد، نظام ارزشی مشخصی دارد. او ارزش‌های جامعه‌ی علمی را جهان‌روایی^۱، اشتراک‌گذاری^۲، بی‌غرضی و شک سازمان‌یافته می‌داند.

نقطه‌ی عطف جامعه‌شناسی علم، کتاب *ساختار/انقلابات علمی* کوهن است. کوهن معتقد است که جامعه‌ی علمی، درون یک پارادایم کار می‌کند. تعیین اینکه پارادایم دقیقاً چیست، کار آسانی نیست؛ اما به طور کلی می‌توان گفت که یک پارادایم مجموعه‌ای از نظریات و هنجارهای پذیرفته‌شده، شیوه‌های پژوهشی خاص و در کل، مجموعه‌ی روابط و مناسباتی است که دانشمندان، درون آن تربیت شده، بعدها، بر اساس آن کار می‌کنند. نکته‌ی کلیدی و بحث‌برانگیز آراء کوهن، در باب چگونگی تغییر و جایگزین شدن این پارادایم‌هاست که نه بر عوامل عقلانی و عینی که بر عوامل اجتماعی استوار است.

1. universalism
2. communism

نکته‌ی مهم در مورد جامعه‌شناسی معرفت کلاسیک و جامعه‌شناسی علم مرتون - البته کوهن را تا حدودی باید مستثنی کرد - این است که هر دوی این نحله‌های فکری هر چند «محدوده‌ی» معرفت و علم را به عوامل اجتماعی وابسته می‌دانند، «محتوای» آن را از تأثیر عوامل اجتماعی به دور می‌دانند. این نکته، تفاوت اساسی ساخت‌گرایی اجتماعی جدید با جامعه‌شناسی معرفت و علم است؛ یعنی ساخت‌گرایان تأثیر عوامل اجتماعی را به محتوای علم نیز گسترش می‌دهند و معتقدند که عاملیت اجتماعی، باورهای علمی و باورهای دیگر را تعیین می‌کنند.

دلالت و کاربرد ساخت‌گرایی اجتماعی

چه چیزی کاربرد ساخت‌گرایی اجتماعی را در مورد برخی چیزها موجه می‌سازد؟ ساخت‌گرایی اجتماعی در مورد چه چیزهایی مطرح می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش یان هکینگ پیش‌شرط^۱ (۰) را مطرح می‌کند. «(۰) در وضعیت موجود جهان، وجود x پیش‌فرض گرفته می‌شود؛ x به مثابه‌ی چیزی تغییرناپذیر جلوه داده می‌شود. گزاره‌ی (۰) یک فرض یا پیش‌فرض درباره‌ی x نیست؛ بلکه پیش‌شرط برای ارایه‌ی نظریات ساخت‌گرایی اجتماعی درباره‌ی x را تعیین می‌کند. بدون (۰) هیچ تمایلی برای صحبت از ساخت‌گرایی اجتماعی x وجود ندارد (یان، ۱۹۹۹، ص ۱۲). طبق شرط (۰)، فرد، ساخت‌گرایی اجتماعی را زمانی در مورد پدیده‌ای مانند x مطرح می‌کند که به نظرش موضوع مورد نظر با وجودی که ساخته‌ی اجتماعی است، بنا به دلایلی، به مثابه‌ی چیزی تغییرناپذیر^۲ جلوه داده می‌شود. همان‌گونه که مشخص است و خود هکینگ اشاره دارد، گزاره‌ی (۰) علیه ادعاهای ذات‌گرایانه^۳ اعتراض می‌کند.

علم یک مثال خوب از این موارد است. بر اساس تصور پوزیتیویستی، محتوای علم و پیشرفت آن به عنوان چیزی کاملاً جدا از تأثیرات عوامل اجتماعی و دارای منطق محکم و تغییرناپذیر پیشرفت خویش نمایش داده می‌شود؛ در حالی که تحقیقات تاریخی امثال کوهن و بررسی‌های فلسفی امثال نظیر دوهم، کواین و فایرابند خلاف این را نشان می‌دهند.

1. precondition
2. inevitable
3. essentialism

حال جای آن است که بپرسیم هدف از به کار بردن ساخت‌گرایی اجتماعی در مورد پدیده‌ای مانند x چیست و این نظریه چگونه به کار می‌رود؟ هکینگ در این مورد می‌گوید کارهای ساخت‌گرایی اجتماعی در انتقاد از وضعیت موجودند. ساخت‌گرایی اجتماعی در مورد پدیده‌ای مانند x ادعا می‌کند که:

۱. x لازم نیست وجود داشته باشد یا لازم نیست آن گونه باشد که الان هست. طبیعت اشیا، x یا x آن گونه که الان هست را تعیین نمی‌کند. x تغییرپذیر است. آنها در اغلب موارد، از این فراتر می‌روند و ادعا می‌کنند که:
۲. x آن گونه که الان هست کاملاً بد است.
۳. ما در وضعیت خیلی بهتری خواهیم بود؛ اگر x کاملاً از بین برود یا در نهایت، به شدت تغییر یابد.

ساخت‌گرایان می‌خواهند نشان دهند که موضوع مورد بررسی آنها از آنجا که محصولی اجتماعی است، تغییرپذیر است و هدفشان از توجه به این موضوع خاص این است که در وضع موجود جهان وجود x مطلوب نیست و نهایتاً، ما وضع بهتری خواهیم داشت اگر x از بین برود یا به شدت تغییر یابد. در مورد علم نیز وضع به همین شکل است. بر ساخت‌گرایان مدعی‌اند که علم، محصولی اجتماعی است و آن گونه که الان نمایش داده می‌شود، چندان مطلوب نیست؛ بنا بر این، ما با تغییر تصوراتمان از علم می‌توانیم در وضع بهتری قرار گیریم.

دلایل فلسفی ایجادکننده‌ی ساخت‌گرایی اجتماعی

از لحاظ فلسفی می‌توان گفت که با سقوط فلسفه‌های تجربه‌گرایانه از علم، چه اثبات‌گرا و چه ابطال‌گرا، عرصه برای ظهور نظریه‌ی ساخت‌گرایی اجتماعی فراهم شد. برای نشان دادن شکست برداشت‌های تجربه‌گرایانه از علم سعی خواهیم کرد در ابتدا، نگاهی اجمالی به مشکلات این رویکردها بیندازیم و سپس مهم‌ترین نظریه‌هایی را که علیه این فلسفه‌های تجربه‌گرا به وجود آمده‌اند، بررسی کنیم.

مهم‌ترین موضوع در فلسفه‌ی علم رسمی، تمیز^۱ علم از غیر علم بود. پوزیتیویست‌های منطقی حلقه‌ی وین ملاک تحقق‌پذیری^۲ یا همان اثبات‌پذیری را مطرح

1. demarcation

2. confirmation

کردند. طبق ملاک تحقیق‌پذیری، گزاره‌ای علمی است که بتوان درباره‌ی آن به شیوه‌ای تجربی تحقیق کرد؛ اما این ملاک که مبتنی بر رویکردی استقرایانه بود مشکلاتی جدی داشت؛ اولاً بر اساس این ملاک، اصل تحقیق‌پذیری، گزاره‌ای علمی نبود؛ چرا که قابل تحقیق تجربی نبود. دوماً بر اساس این ملاک، مهم‌ترین وجه علوم، که قانون‌های علمی هستند، تحقیق‌پذیر نیستند؛ زیرا قوانین گزاره‌هایی کلی‌اند و بر اساس اصل تحقیق‌پذیری، گزاره‌های کلی تحقیق‌پذیر نیستند. خود تحقیق‌ناپذیر بودن گزاره‌های کلی از استقرا ناشی می‌شود. استقرا به دست آوردن گزاره‌های کلی از مشاهدات جزئی است؛ ولی به لحاظ منطقی محال است که بتوان از هر تعداد از گزاره‌های جزئی، گزاره‌ای کلی به دست آورد. سوماً از آنجا که اصل تحقیق‌پذیری منطقی است، اگر گزاره‌ای غیرعلمی باشد، نقیض، عطف و فصل آن غیر علمی خواهد بود؛ در حالی که گزاره‌های کلی‌ای که غیرعلمی‌اند، نقیض آنها یعنی گزاره‌های وجودی، از آنجا که تحقیق‌پذیرند باید علمی محسوب شوند. این با شروط منطقی اصل تحقیق‌پذیری که در بالا اشاره شد تناقض دارد.

ابطال‌گرایی هم که برای تمیز، ملاک ابطال‌پذیری را پیشنهاد می‌کند، مشکلات مشابهی دارد. بر اساس این ملاک، گزاره‌ای علمی است که حد اقل، بالقوه ابطال‌پذیر باشد. بر اساس این ملاک، هر چند گزاره‌های کلی ابطال‌پذیرند، گزاره‌های وجودی، که در علوممانند زمین‌شناسی و زیست‌شناسی بسیارند، ابطال‌ناپذیرند. از طرف دیگر، ملاک ابطال‌پذیری، گزاره‌ای ابطال‌ناپذیر است و همانند ملاک تحقیق‌پذیری، مشکلات منطقی دارد. حال که نگاهی اجمالی به مشکلات نظریات تجربه‌گرایانه از علم انداختیم، تزه‌های اساسی‌ای را که در مقابل آنها ارایه شده، مطرح و بررسی می‌نماییم که این تزه‌ها چگونه عرصه را برای ظهور نظریه‌ی ساخت‌گرایی باز می‌کنند.

نظریه‌بار بودن^۱ مشاهده

«اساس فلسفه‌ی پوزیتیویسم منطقی این دعوی است که گزارش‌های مأخوذ از مشاهده مستقل از نظریه هستند. نظریه‌پردازان فلسفه‌ی علم رسمی فرض می‌کردند که می‌توان صدق یا کذب گزارش‌های مشاهدتی را بدون تمسک به جملات تراز نظری معین کرد

1. theory-laden

و بر مبنای آنها آزمون مناسبی را برای نظریه‌ها فراهم آورد. قایلان به فلسفه‌ی علم رسمی اعتقاد داشتند که جملات تراز نظری، معانی تجربی خود را از جملات تراز مشاهدتی می‌گیرند (لازی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۴).

البته باید توجه داشت که در اسناد این دیدگاه به فلسفه‌ی علم رسمی نباید افراط کرد؛ چرا که خود پوپر به این نظریه اشاره‌ای دقیق و آن را علیه دیدگاه پوزیتیویسم منطقی طرح کرد. پوپر معتقد است که علم نه با مشاهده‌ی صرف که با حدس‌های نظری آغاز می‌شود. حدس‌های نظری ما را راهنمایی می‌کنند که چه چیز را چگونه مشاهده کنیم. این امر، خود را به صورتی آشکارتر در انتخاب گزاره‌های پایه^۱ نشان می‌دهد. آنجا که پوپر می‌گوید آزمون یک نظریه باید به یک گزاره‌ی پایه‌ای که ما تصمیم به پذیرفتن آن می‌گیریم، متوقف شود؛ ولی از لحاظ منطقی هیچ چیز ما را به قبول یک گزاره‌ی پایه‌ای و طرد گزاره‌ی پایه‌ای دیگر مجبور نمی‌کند؛ بنا بر این، اگر بنا باشد که آزمون ما را به جایی رهبری کند، ناچار هستیم در نقطه‌ای توقف کنیم و بگوییم فعلاً درباره این نقطه «رضایت» کسب کرده‌ایم (پوپر، ۱۳۷۰، ص ۱۰۶-۱۰۷)؛ از این رو، همان گونه که می‌بینیم، پوپر از «تصمیم به پذیرش» یک گزاره‌ی پایه که به کمک یک نظریه استخراج می‌شود، صحبت می‌کند. این به نوعی، همان تز نظریه‌بار بودن مشاهده است که مشکلاتی را برای نظریه پوپر به همراه می‌آورد؛ چرا که اگر بپذیریم توقف بر گزاره‌ی پایه، با اجماع به دست می‌آید، این اجماع و تصمیم ممکن است تغییر یابد و حتی حرکتی رو به عقب داشته باشد؛ به این معنی که گزاره‌ی پایه‌ای که قبلاً بر آن به عنوان مبطل یک نظریه اجماع شده بود، با اجماعی جدید به عنوان گزاره‌ی مبطل پذیرفته نشود؛ این یعنی فرایند ابطال قطعی نیست. اگر فرایند ابطال قطعی نباشد، دیگر نمی‌توان از پیشرفت علم یا نزدیکی به حقیقت صحبت کرد.

تز نظریه‌بار بودن مشاهدات بهترین بیان خود را در آراء دوئم می‌یابد؛ آنجا که می‌گوید: «آزمایش در فیزیک، صرفاً مشاهده‌ی یک پدیدار نیست؛ بلکه تفسیر نظری این پدیدار هم هست» (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲). پل فایرابند هم در این باره نظر مشابهی بیان می‌کند؛ آنجا که می‌گوید: «نظریه‌هایی تفسیر زبان مشاهدتی را معین می‌کنند که ما برای تبیین آنچه مشاهده می‌کنیم، آنها را به کار می‌بریم؛ و این تفسیر، به محض آنکه نظریه‌ها تغییر یابند، دگرگون می‌شود» (لازی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵).

این نظریه نتایج مهمی دارد؛ از جمله آنکه با وجود آن ما دیگر نمی‌توانیم به صورتی عینی^۱، از تمایز مشاهدتی - نظری صحبت کنیم و همچون پوزیتیویست‌های منطقی بگوییم که ما از طریق گزاره‌های مشاهدتی، گزاره‌های نظری را می‌آزماییم؛ از این‌رو، در انتخاب نظریات عوامل دیگری غیر از عناصر مشاهدتی (برای مثال عوامل اجتماعی) دخیل خواهند بود.

تعیین ناقص^۲ نظریات با استفاده از شواهد تجربی

دوئم اساس نظریه‌ی تعیین ناقص نظریات را چنین بیان می‌کند: «آزمایش فیزیکی هیچ گاه نمی‌تواند فرضیه‌ی منفردی را محکوم کند؛ بلکه تنها کل دسته‌ای نظری را می‌تواند» (گیلیس، ۱۳۸۱، ص ۱۲۴). این به دلیل آن است که از هیچ گزاره‌ی منفردی، مانند T ، هیچ نتیجه‌ی منطقی‌ای به دست نمی‌آید. یک گزاره‌ی T ، به کمک گزاره‌های کمکی دیگر L_1, \dots, L_n می‌تواند به نتیجه‌ای منتهی شود. حال اگر نتیجه را بیازماییم و تجربه خلاف این نتیجه را نشان دهد، معلوم نیست که این شکست به کدام قسمت از فرضیات برمی‌گردد؛ به L_1, \dots, L_n یا به T . آزمایشگر می‌تواند به «انتخاب» خود، این شکست را به هر یک از فرضیات نسبت دهد.

کواین نیز تز دوئم را می‌پذیرد؛ ولی تزی قوی‌تر ارائه می‌دهد. دوئم شکست تجربی را به کل نظریه نسبت می‌دهد؛ کواین که قایل است نظریه ارتباط تنگاتنگی با کل معرفت ما دارد، ادعا می‌کند که شکست تجربی نه به نظریه‌ی ما به صورت مجزا، که به کل معرفت ما برمی‌گردد. کواین با توجه به این نظریه نتیجه می‌گیرد:

۱. سخن گفتن از «محتوای تجربی» یک حکم یا گزاره‌ی منفرد گمراه‌کننده است.
 ۲. صحت هر حکم یا گزاره‌ای را می‌توان ابقا کرد؛ به شرطی که در جای دیگری از نظام، به اندازه‌ی کافی، تصحیحات اساسی شده باشند (جان لازی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۶).
- نظریه‌ی دوئم به‌ویژه برای ابطال‌گرایی، مشکل‌زا می‌شود؛ چرا که نمی‌توان از ابطال هیچ کدام از گزاره‌های خاص صحبت کرد. همواره می‌توان با تغییراتی در کل نظریه، از ابطال هر حکم یا گزاره‌ای جلوگیری کرد. اگر شکست تجربی به کل معرفت ما برگردد،

۱. منظور از «عینی» این است که به صورتی قراردادی می‌توان چنین تمایزی را برقرار ساخت؛ نه به طور مطلق.

2. Underdetermination

آن‌گاه این کاملاً به «تصمیم» ما وابسته است که این شکست را به کجای معرفت‌مان نسبت دهیم. از جمله عواملی که می‌توانند در این «تصمیم‌گیری‌ها» مؤثر باشند، عوامل یا علت‌های اجتماعی هستند.

نظریه‌ی قیاس‌ناپذیری^۱ پارادایم‌ها

برساخت‌گرایی اجتماعی مهم‌ترین پایگاه فلسفی و تاریخی خود را در آراء کوهن می‌یابد. کوهن پس از آنکه ایرادات جدی به برداشت‌های تجربه‌گرایانه از علم وارد کرد، احساس کرد که این رویکردها بیشتر حالت تجویزی دارند و واقعاً به دنبال این نیستند که بدانند علم واقعی چگونه است.

کوهن در تحقیقات خود، دو دوره از علم را از هم متمایز کرد: دوران علم عادی^۲ و دوران علم انقلابی. در دوران علم عادی، دانشمندان، درون یک «پارادایم» پذیرفته‌شده، بیشتر به دنبال گسترش قلمرو پارادایم یا به قول خود کوهن، «حل معما»^۳ هستند. با بروز برخی امور «خلاف قاعده»^۴ است که عرصه برای یک پارادایم رقیب باز می‌شود. با وجود آمدن یک نظریه‌ی رقیب برای نظریه‌ی رایج، دوران علم انقلابی آغاز می‌شود. آن‌گونه که جان لازبی می‌گوید: «ممکن است به نظر برسد آنچه در این مرحله مورد نیاز است، مقایسه‌ی میان دو پارادایم و نتایج حاصل از مشاهده است؛ اما چنین مقایسه‌ای تنها در صورتی ممکن است که یک زبان مستقل از تجربه باشد که نتایج مشاهدات در آن ثبت شود. آیا چنین زبانی دست‌یافتنی است؟ کوهن آن را ممکن نمی‌داند» (همان، ص ۲۶۸).

علاوه بر نظریه‌های یادشده‌ی بالا که می‌توانند به کوهن کمک کنند، وی معتقد بود که افراد درون پارادایم‌های متفاوت، درون چارچوب‌های مفهومی متفاوتی قرار دارند. آنها چیزهای متفاوتی می‌بینند و زبان متفاوتی دارند؛ پس پارادایم‌ها به لحاظ تجربی و عقلانی قابل مقایسه نیستند. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که پس پارادایم‌ها چگونه تعویض می‌شوند؟ کوهن پاسخ می‌دهد با یک تغییر گشتالتی و با فرایندی شبیه فرایند انقلابات سیاسی و این دقیقاً چیزی است که ساخت‌گرایی اجتماعی به دنبال آن است.

1. incommensurability

2. normal science

3. puzzle-solving

4. anomaly

ما در اینجا، فقط به مهم‌ترین نظریه‌هایی که می‌توانند پایگاهی برای ساخت‌گرایی اجتماعی به وجود آورند، اشاره کردیم. به این نظریه‌ها می‌توان نظریه‌های دیگری از جمله دیدگاه غیر گزاره‌ای در علم، شکست مدل تبیین قیاسی - قانونی، تلقی ناستعلایی از صدق و ظهور نظریه‌ی کوانتوم قانونی را افزود.

آراء ساخت‌گرایان اجتماعی

با از بین رفتن ارزش متعالی صدق و معقولیت، هیچ منزلت خاصی برای ادعاهای علمی باقی نمی‌ماند که آنها را از تبیین‌های جامعه‌شناختی معاف دارد؛ از طرف دیگر، با قبول نظریه‌ی تعین ناقص، نقش عاملیت‌های اجتماعی در دعاوی معرفتی مطرح می‌شود که مشخص ساختن آنها، وظیفه‌ی جامعه‌شناسی است.

اعضای مکتب ادینورا، یکی از مهم‌ترین نحله‌های برساخت‌گرایی اجتماعی، از این استدلالات اصل تقارن^۱ را پیش می‌کشند که بر اساس آن، همه‌ی آرا و عقاید، چه علمی و چه غیر علمی و چه معقول و چه نامعقول علل یکسانی دارند و باید با همان علل یکسان تبیین شوند؛ چرا که تبیین نامتقارن، از تلقی استعلایی و تجربه‌گرایانه از مفاهیم صدق و معقولیت ناشی می‌شود. بارنز فراتر می‌رود و ادعا می‌کند که «حتی اگر آزمون‌های علمی واجد توانایی سحرآمیز تمیز و اثبات صدق و معقولیت دعاوی معرفتی باشند، یا برعکس اگر بتواند کذب و نامعقولیت آن را آشکار کند، باز هم هیچ دلیل مجاب‌کننده‌ای وجود ندارد که چرا تبیین علی - جامعه‌شناختی عقاید صادق و معقول غیرضروری یا ناصواب است» (زیبا کلام، ۱۳۸۳، ص ۶۰).

مکتب ادینورا برای اینکه نشان دهد تبیین‌های علمی جامعه‌شناختی چگونه باید باشند، آموزه‌ی «معقولیت طبیعی متساهل» را پیش می‌کشد. بر اساس این آموزه، همه‌ی عقاید منزلت معرفتی یکسانی دارند و همه‌ی آنها باید به یک میزان معقول شمرده شوند. متساهل بودن این آموزه در این است که تفاوت در نظریات و عقاید را در فرهنگ‌های متفاوت صرفاً، «تفاوت‌های فرهنگی» محسوب می‌کند؛ نه اینکه آنها را معقول یا نامعقول بنامد. همان گونه که زیبا کلام می‌نویسد: «آنچه در عمل و تا حدی، مبتکرانه صورت گرفته این است که مفهوم معقولیت چنان گسترش یافته که تمام عقاید

1. principle of symmetry

و مجموعه‌های معرفتی نهادینه‌شده را دربرمی‌گیرد و بدین روی، همه‌ی آن‌ها را معقول می‌سازد» (همان، ۱۴۵).

مواضع مکتب ادینورا، را می‌توان به طور خلاصه، در این نظر بلور جمع‌بندی کرد: «هر تحقیق جامعه‌شناسی معرفت علمی باید این چهار شرط را ارضا کند:

۱. علی‌باشد؛ یعنی به دنبال این باشد که چه شرایطی موجب می‌شوند باورها یا ادعاهای معرفتی ایجاد شوند. طبیعی است که انواع دیگر علت‌ها، در کنار عاملیت اجتماعی می‌توانند در ایجاد باورها شریک باشند.

۲. نسبت به صدق و کذب، معقولیت و نامعقولیت، موفقیت یا شکست بی‌طرف باشد و هر دو طرف را به طور یکسان تبیین کند.

۳. در روش تبیین خویش متقارن باشد؛ به این معنا که انواع مشابهی از علت‌ها، باید همه‌ی باورها را چه صادق و چه کاذب تبیین کنند.

۴. بازتابی باشد؛ بدین معنا که اصول تبیینی آن باید در مورد خود جامعه‌شناسی کاربرد داشته باشند» (آندره، ۲۰۰۰، ص ۹).

انواع ساخت‌گرایی اجتماعی

تا به حال، به گونه‌ای درباره‌ی برساخت‌گرایی اجتماعی صحبت کرده‌ایم که گویا، یک نظریه‌ی کاملاً منسجم و یکپارچه است؛ اما واقعیت چنین نیست. برساخت‌گرایی اجتماعی درجات و انواع مختلفی دارد. هکینگ شش درجه از برساخت‌گرایی را از هم تمیز می‌دهد. البته آنچه هکینگ طبقه‌بندی می‌کند، همان طور که خود می‌نویسد، درجات التزام به برساخت‌گرایی اجتماعی است؛ نه انواع آن. هکینگ این درجات را با توجه به واکنش برساخت‌گرایان به نظریه‌هایی ۱، ۲ و ۳ که قبلاً به آنها اشاره کردیم، طبقه‌بندی می‌کند.

آندره کوکلا^۱ مهم‌ترین تحلیل را درباره‌ی انواع برساخت‌گرایی اجتماعی ارائه کرده است. به نظر می‌رسد که تحلیل کوکلا از انواع برساخت‌گرایی اجتماعی با توجه به پاسخ این پرسش است که وقتی می‌گوییم چیزی برساخته است، چه چیز آن را برساخته می‌دانیم؟ وجوه مختلفی از یک پدیده می‌توانند مطرح باشند؛ مانند معرفت و

1. Kukla

باور ما از آن پدیده، وجود، مفهوم، علت، خصوصیات آن و غیره. ساخت‌گرایان اجتماعی، با توجه به اینکه به برساخته بودن چه وجوهی از یک پدیده قایل باشند، به گروه‌های مختلفی تقسیم می‌شوند. کوکلا در ابتدا، سه نوع اصلی برساخت‌گرایی را از هم متمایز می‌کند: برساخت‌گرایی‌های اجتماعی هستی‌شناختی^۱، معرفت‌شناختی^۲ و معناشناختی^۳.

ساخت‌گرایی هستی‌شناختی ادعاهایی در باب «آنچه هست» دارد و ادعا می‌کند که وجود برخی یا همه‌ی پدیده‌ها برساخته‌ی اجتماعی است.

برساخت‌گرایی معرفتی از «باورها» صحبت می‌کند و معتقد است که همه یا برخی باورهای ما برساخته‌های اجتماعی هستند؛ یعنی معتقد است که محصول رویدادهای تاریخی خاص و متعلق به فرهنگ خاصی هستند که در پارادایم آن فرهنگ معنا دارند. برساخت‌گرایی معرفتی دو شاخه‌ی اصلی دارد؛ یکی، آنهایی که ادعا می‌کنند هستی‌ها برساخته نیستند و فقط معرفت ما از آنها برساخته است؛ یعنی در سطح هستی‌شناختی رئالیست هستند. دیگر آنهایی که دیدگاهی آنتی‌رئالیستی درباره‌ی مسائل هستی‌شناختی دارند؛ یعنی مثل پوزیتیویست‌ها قایل‌اند که مسائل مربوط به هستی‌شناسی بی‌معنا هستند یا اصلاً تمایز هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را نمی‌پذیرند. کانت نمونه‌ای از یک برساخت‌گرایی معرفتی رئالیست است؛ چرا که معتقد است معرفت ما به چارچوب‌های ذهنی ما وابسته است؛ در حالی که یک واقعیت نومنای دسترس‌ناپذیر وجود دارد که هستی واقعی همان هستی نومنای است. از طرف دیگر، کتاب معروف ولگارو لاتور، *زندگی آزمایشگاهی* را می‌توان نمونه‌ای بارز از برساخت‌گرایی معرفتی آنتی‌رئالیستی دانست.

گونه‌ی سوم برساخت‌گرایی، معناشناختی است که نظریه‌های برساخت‌گرایانه‌ای در باب «آنچه می‌توان گفت» اظهار می‌دارند. برساخت‌گرایان معناشناختی معرفت را به دو حوزه‌ی گزاره‌ای و غیرگزاره‌ای تقسیم می‌کنند و قایل هستند که معرفت گزاره‌ای ما برساخته است؛ پس می‌توان گفت که تفاوت برساخت‌گرایان معرفتی با معناشناختی در این است که گروه اول معتقدند کل معرفت برساخته است، در حالی که گروه دوم فقط معرفت گزاره‌ای را برساخته می‌دانند.

1. metaphysical
2. epistemological
3. semantical

جدای از اینکه همه‌ی برساخت‌گرایان از نظریه‌هایی که قبلاً مطرح شد در دفاع از خود استفاده می‌کنند، برساخت‌گرایی معناشناختی، به طور مشخص‌تر، بر دو نظریه‌ی تعیین ناقص نظریات، با توجه به شواهد تجربی و نظریه‌ی نداشتن محتوای تجربی قاطع گزاره‌ها، که کریپکی مطرح کرده، تکیه می‌کنند؛ یعنی با توجه به نظریه‌ی کریپکی ادعا می‌کنند از آنجایی که تجربه نمی‌تواند به صورت قاطع، محتوای یک گزاره را تعیین کند، تعیین قطعی آن، به عوامل اجتماعی وابسته خواهد بود. در مورد نظریه‌ی عدم تعیین هم دقت کنیم که برساخت‌گرایان نقش تجربه را نفی نمی‌کنند؛ بلکه آن را قطعی نمی‌دانند. سخن زیبا کلام در توضیح نحوه‌ی استفاده‌ی برساخت‌گرایان معناشناختی از نظریه‌ی عدم تعیین که آن را «آموزه‌ی اکسیژن» می‌نامد، می‌تواند مؤثر باشد: «آموزه‌ی اکسیژن تعیین ناقص قابل است که شواهد تجربی، در صورت‌بندی و ارزیابی نظریات علمی، "نقش عمومی یکسانی" دارند؛ خواه عقیده یا نظریه‌ی مورد نظر صادق باشد یا کاذب» (زیباکلام، ۱۳۸۳، ص ۲۷۵).

از منظری دیگر، کوکلا برای تمیز انواع برساخت‌گرایی پنج نوع پدیده را از هم متمایز می‌کند: پدیده‌های علمی، اجتماعی، روزمره، منطقی و نومن. با توجه به اینکه برساخت‌گراها مدعی برساخته بودن کدام نوع از پدیده‌ها باشند، در دسته‌های متفاوتی قرار می‌گیرند.

برساخت‌گرایی علمی ادعا می‌کند پدیده‌های علمی برساخته‌اند. پدیده‌های علمی می‌توانند هم مواد علمی‌ای شوند که در آزمایش‌ها و بررسی‌ها استفاده می‌شوند و هم گزاره‌ها و معرفت علمی را دربرگیرند. برساخت‌گرایی علمی‌ای که ادعا می‌کند مواد مورد استفاده در آزمایش‌های علمی برساخته‌اند، برساخت‌گرایی علمی موادی نامیده می‌شود. برساخت‌گرایان علمی موادی ادعا می‌کنند از آنجا که مواد (شامل مواد بی‌جان و موجودات جاندار) در شرایط خاص ایجاد می‌شوند و پرورش می‌یابند، مواد یا موجودات طبیعی نبوده، از این رو برساخته‌اند. برساخت‌گرایان علمی‌ای را که ادعا کنند معرفت علمی برساخته است می‌توان در زیرگروه برساخت‌گرایی معرفتی قرار داد. شایان ذکر است که برساخت‌گرایی علمی در مورد سایر پدیده‌ها (اجتماعی، روزمره، منطقی و نومن) ادعایی ندارد؛ اما در این میان کسانی هستند که ادعا می‌کنند پدیده‌های علمی برساخته‌اند و سایر پدیده‌ها مستقل و در تبیین پدیده‌های علمی باید از سایر پدیده‌ها استفاده کرد. کوکلا این گونه از برساخت‌گرایی را ابزارانگارانه می‌نامد.

کوکلا برساخت‌گرایی اجتماعی را که فقط واقعیات اجتماعی را مستقل و بقیه پدیده‌ها را برساخته می‌داند، سوسیالیسم متافیزیکی^۱ می‌نامد. او می‌گوید این گونه از برساخت‌گرایی، در ابتدا، کمی عجیب به نظر می‌رسد؛ چرا که با نظریه‌ی اصلی برساخت‌گرایی (البته از دیدگاه وی) که می‌خواهد پدیده‌ها را با توجه به عوامل انسانی تبیین کند، سازگار نیست؛ اما می‌گوید در تاریخ فلسفه افراد بسیاری هستند که از استقلال واقعیات اجتماعی دفاع می‌کنند؛ فیلسوفانی مانند هگل، مارکس و در حوزه‌ی فلسفه‌ی تحلیلی، کسی مثل ویتگنشتاین که در کتاب *پروژه‌های فلسفی خود* می‌گوید برخی واقعیات اجتماعی وجود دارند که تقلیل‌پذیر به هیچ واقعیت عمیق‌تری نیستند.

به نظر کوکلا، کالینز اصلی‌ترین مدافع معاصر این نظریه است؛ البته کالینز این نظریه را بیشتر یک اصل روش‌شناختی می‌داند تا هستی‌شناختی او معتقد است که ما باید با عوامل اجتماعی طوری برخورد کنیم که گویی برساخته نیستند؛ حتی اگر در واقع چنین باشند. کوکلا معتقد است که این گونه سخن گفتن، در واقع، فرار از مشکل است؛ چرا که با این شیوه یعنی ساختن اصل‌های روش‌شناختی می‌توان هر مشکل فلسفی را دور زد؛ البته شاید بتوان با آوردن دلایلی مناسب درباره‌ی کارکرد خوب چنین اصل‌های روش‌شناختی، از کالینز دفاع کرد.

در نهایت، برساخت‌گرایی که اصول منطق را نیز برساخته می‌دانند، برساخت‌گرایان منطقی هستند؛ البته شاید اسم ضد منطقی برای آنان مناسب‌تر باشد.

شایان ذکر است انواع برساخت‌گرایی کاملاً از هم متمایز نیستند و برخی از آنها زیرگروه برخی دیگرند و برخی، همپوشانی‌های بسیاری با هم دارند؛ از این‌رو، در بررسی هر کدام از آنها باید دید دقیقاً چه ادعاها و مشکلاتی دارند.

نقدهای ساخت‌گرایی

انتقادهای بسیاری از برساخت‌گرایی شده است که برخی چندان جدی نیستند و برخی فقط به بعضی از انواع برساخت‌گرایی واردند. به طور کلی می‌توان هشت انتقاد اساسی را از هم متمایز کرد. نسبی‌گرایی، تسلسل، اجتماعی‌گرایی صرف، خلط بین واقعیت و باور واقعیت، داشتن نتایج ناپذیرفتنی، شکست در تبیین موفقیت نظریات به ویژه

1. metaphysical socialism

نظریات علمی، شکست در تبیین شکست نظریات و مشکل دو جامعه. از میان این انتقادات مهم‌ترین آنها را بررسی می‌کنیم.

نسبی‌گرایی

برای معرفی بهتر و دقیق‌تر نظریه‌ی نسبی‌گرایی بهتر است در ابتدا، به یک تمایز مهم که قبلاً هم به آن اشاره کردیم، توجه نماییم و آن، تمایز حوزه‌ی نظر و حوزه‌ی عمل است. شاید این تمایز همان تمایز خرد نظری و خرد عملی کانت باشد؛ اما بهترین تعبیر آن در ادبیات مارکس یافت می‌شود.

حوزه‌ی نظر، به حوزه‌ی اندیشه، باور و زبان مربوط است؛ جایی که حوزه‌ی عمل، به فعالیت عملی و حسی انسان یا به قول مارکس، حوزه‌ی پراتیک مربوط است. حال با توجه به این تمایز، قوی‌ترین نظریه‌ی نسبی‌گرایی این است که هیچ معیار مستقلی برای قضاوت کردن، چه در حوزه‌ی نظر و چه در حوزه‌ی عمل وجود ندارد. اگر بر ساخته بودن به معنای وابستگی به عوامل اجتماعی باشد، هر آنچه بر ساخته باشد، نمی‌تواند یک معیار باشد.

حال با توجه به تمایز یادشده می‌توان انواع نظریه‌های ضعیف‌تر نسبی‌گرایی را طبقه‌بندی کرد. نسبی‌گرایی معرفتی نظریه‌ای است قایل به اینکه در حوزه‌ی معرفتی معیاری وجود ندارد. تفاوت این نظریه با نسبی‌گرایی قوی در این است که می‌تواند به مجموعه‌ای از معیارهای فرامعرفتی (مثلاً روحانی) قایل باشد. نظریه‌ی نسبی‌گرایی را که ادعا کند فقط در حوزه‌ی معرفت نظری یا به عبارت دقیق‌تر، معرفت گزاره‌ای معیاری وجود ندارد، می‌توان نسبی‌گرایی معاشناختی نامید. تفاوت این نظریه این است که علاوه بر معیارهای روحانی می‌تواند به وجود معیار در حوزه‌ی معرفت عملی قایل باشد.

در نهایت، نظریه‌ای را که ادعا کند هیچ معیاری در حوزه‌ی معرفت عملی وجود ندارد، می‌توان نظریه‌ی نسبی‌گرایی هستی‌شناختی دانست؛ البته چنین نظریه‌ای اهمیت فلسفی بسیاری ندارد و در تاریخ فلسفه هم مطرح نبوده است.

باید توجه کرد که هیچ انسان عاقلی از نظریه‌ی نسبی‌گرایی قوی دفاع نمی‌کند؛ چرا که گفت و گو و دفاع از آن نظریه بی‌معنا خواهد بود. نظریه‌ی نسبی‌گرایی معرفتی هم نمی‌تواند توجه هیچ فیلسوف راستینی را به خود جلب کند؛ بنا بر این، نظریه‌ای که

می‌توان از لحاظ فلسفی از آن دفاع کرد، نسبی‌گرایی معناشناختی است؛ چرا که می‌توان به وجود معیار - که برای هر بحث عقلانی ضروری است - در حوزه‌ی معرفت عملی قایل شد. البته باید توجه کرد که وقتی می‌گوییم وجود معیار برای هر گفتمان فلسفی جدی لازم است، بدین معنا نیست که معیارها، از قبل، باید حاضر و آماده باشند تا گفتمان برقرار شود؛ چرا که خود معیار می‌تواند موضوع گفتمان باشد؛ اما موضوع این است که این معیار در نهایت، حتی اگر شده در طول گفتمان ایجاد گردد.

حال با توجه به حدود و پدیده‌های ادعایی نظریه‌های برساخت‌گرایی می‌توان بررسی کرد که چه نوع از نسبی‌گرایی قابل انتساب به آنهاست.

با توجه به مباحث مطرح‌شده، نظریه‌ی نسبی‌گرایی قوی و هستی‌شناختی با درجات مختلف به همه‌ی نظریه‌های برساخت‌گرایی که ادعاهای هستی‌شناسانه دارند، قابل انتساب است؛ از جمله ساخت‌گرایی‌های هستی‌شناختی، علی، علمی موادی و سازنده. از نظریه‌ی برساخت‌گرایی معرفتی، مشخصاً نظریه‌ی نسبی‌گرایی معرفتی نتیجه می‌شود و از نظریه‌ی برساخت‌گرایی معناشناختی، نسبی‌گرایی معناشناختی.

به نظر می‌رسد که فقط نظریه‌ی ساخت‌گرایی معناشناختی می‌تواند خود را از خطر نسبی‌گرایی قوی و معرفتی نجات دهد و سایر ساخت‌گرایی‌ها، به نوعی، دچار مشکل نسبی‌گرایی هستند؛ البته این هرگز به این معنا نیست که بقیه‌ی نظریه‌های ساخت‌گرایی به جز معناشناختی، به همین راحتی حذف می‌شوند. دفاع‌های بسیاری از نظریه‌های نسبی‌گرایی قوی و معرفت‌شناختی انجام گرفته است. حتی برخی نیازی به دفاع از خود در مقابل این نسبی‌گرایی نمی‌بینند و با کمال میل لقب «نسبی‌گرا» را می‌پذیرند. ما در اینجا، فقط به عناوین چند عدد از این دفاع‌ها اشاره می‌کنیم. خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند بحث را به صورت جدی‌تر، در نوشته‌های مربوط به نسبی‌گرایی دنبال کند:

۱. نسبی‌گرایی نتیجه‌ی تحقیقات و استدلالات تجربی است.
۲. نسبی‌گرایی نتیجه‌ی منطقی ساخت‌گرایی است.
۳. مطلق‌گرایی نتایج بدتری از نسبی‌گرایی دارد.
۴. نسبی‌گرایی به صورت نسبی درست است.
۵. همه چیز به طور نسبی درست است، مگر تر نسبی‌گرایی.
۶. این منطق دوآلیستی ماست که ما را به سمت برداشتی مطلق‌گرایانه و نفی نسبی‌انگاری سوق می‌دهد؛ بنا بر این، ما باید منطق جدیدی ابداع کنیم.

۷. نسبی‌گرایی اگر هم نظریه‌ی درستی نباشد، از آن نتیجه نمی‌شود که نادرست است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود موضوع نسبی‌گرایی، بسیار پیچیده‌ای است و ما در اینجا به تناسب کارمان، صورت ساده‌شده‌ای از موضوع را مطرح کردیم که برای اهدافمان کفایت می‌کرد.

تسلسل

دومین انتقادی که همواره منتقدان نسبی‌گرایی مطرح کرده‌اند، مشکل تسلسل است. در مورد تسلسل باید توضیحاتی داده شود تا این مشکل، به درستی فهمیده شود. برخی از منتقدان چنان صحبت می‌کنند که مشکل تسلسل در مورد ساخت‌گرایی یک پارادوکس است. آنان چنین استدلال می‌کنند که اگر نظریه‌ی برساخت‌گرایی به این معنا باشد که هر چیزی برساخته است و ما فرض می‌کنیم که این نظریه درست است، آن‌گاه می‌توان این نتیجه را گرفت که این نظریه هم برساخته است و از آنجا که برای هر چه برساخته است نمی‌توان محمول صادق بودن را به کار برد، پس نظریه‌ی برساخت‌گرایی نادرست است. از نظر منتقدین، این یک پارادوکس است؛ چرا که ما با درست فرض کردن برساخت‌گرایی، به نادرست بودن آن می‌رسیم.

در اینجا، باید دو حالت را از هم متمایز کرد؛ حالت اول در مورد ادعاهای جزئی یا موردی برساخت‌گرایی است؛ به این معنا که یک برساخت‌گرا در مورد پدیده‌ی خاصی مانند x ادعا می‌کند که آن برساخته است. در این حالت، نتیجه‌ی استدلال بالا نه پارادوکس که نهایتاً تسلسل است؛ چرا که نتیجه‌ی استدلال بالا چنین می‌شود که استدلال برساخته بودن x می‌تواند برساخته باشد؛ یعنی می‌توان برای هر نظریه‌ی برساخت‌گرایی، نظریه‌ی برساخت‌گرایانه‌ی دیگری طرح نمود. در اینجا مشکل این است که اگر قرار باشد برای هر نظریه‌ی برساخت‌گرایانه‌ی نظریه‌ی برساخت‌گرایانه‌ی درجه‌ی بالاتری مطرح کنیم، به تسلسل می‌انجامد. پس توجه کنیم که در اینجا مسئله‌ی ما تسلسل است؛ نه پارادوکس.

حال سؤال این است که مشکل تسلسل بر کدام نوع برساخت‌گرایی وارد است؟ در یک جواب کلی می‌توان گفت برای برساخت‌گرایانی مطرح است که هیچ مبنایی برای تبیین پدیده‌های برساخته نمی‌شناسند؛ به عبارت دیگر، به پدیده‌های غیر برساخته‌ای که

بتوان پدیده‌های برساخته را بر اساس آنها توضیح داد، قایل نیستند. با این توضیح، مشکل تسلسل مشخصاً، به نظریه‌های برساخت‌گرایی هستی‌شناختی قوی، معرفت‌شناختی آنتی‌رتالیست، هستی‌شناختی علی و برسازنده و برساخت‌گرایی‌های جزئی‌نگری که هیچ عامل غیر برساخته‌ی مشخصی را به رسمیت نمی‌شناسند، وارد است؛ برای مثال اگر برساخت‌گرای معناشناختی یا علمی پدیده‌های غیر برساخته‌ای را مشخص نکند که عامل برساخته شدن پدیده‌های معناشناختی یا علمی باشند، مشکل تسلسل درباره‌ی آنها وجود دارد. شاید بتوان گفت تسلسل فقط برای برساخت‌گرایی ابزارانگارانه و سوسیالیسم متافیزیکی مشکلی ایجاد نمی‌کند.

چنین نیست که سایر برساخت‌گرایانی که مشکل تسلسل دارند، هیچ پاسخی در مقابل آن ندارند. برساخت‌گرایان در مقابل این مشکل چنین استدلال می‌کنند که این یک مشکل تئوریک محض است که باید به آن پاسخی عملی داده شود. درست است که براساس تئوری ما باید نظریه‌های برساخت‌گرایانه‌ی بی‌شماری مطرح کنیم، اما واقعیت این است که در عمل هر چیزی پایانی دارد و بالأخره، در جایی متوقف می‌شویم. شاید مثال آینه‌های موازی رو به رو بتواند این موضوع را روشن کند. بر اساس قوانین اپتیک، تعداد تصاویر بازتابی این آینه‌ها در هم بی‌شمار است؛ اما در واقعیت، بعد از تعداد متناهی‌ای از بازتاب تصاویر، بالأخره جایی هست که احساس می‌شود بازتاب‌ها متوقف شده‌اند. به نظر می‌رسد این موضوع شبیه وضعیت گزاره‌های پایه در فلسفه‌ی علم پوپر باشد. همان گونه که در آنجا، ما باید بر گزاره‌ی پایه اجماع کنیم، در اینجا، بر اساس اجماع تعیین می‌کنیم که چه حدی از برساخت‌گرایی کافی است؛ هرچند این اجماع می‌تواند متغیر باشد و در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، صورت‌های متفاوتی بگیرد.

حالت دوم برساخت‌گرایی در مورد برساخت‌گرایی، کاربرد آن در مورد نظریه‌ی برساخت‌گرایی قوی است؛ یعنی این نظریه که همه چیز برساخته است. شاید بتوان گفت در اینجا، به گونه‌ای، پارادوکس وجود دارد؛ البته این حالت را زمانی می‌توان یک پارادوکس دانست که برساخته بودن را به معنای صادق و قطعی نبودن بگیریم. مشخصاً این تلقی از صدق مبتنی بر نظریه‌ی صدق مطابقت با واقع است؛ نظریه‌ای که بیشتر برساخت‌گرایان آن را رد می‌کنند.

شکست در تبیین موفقیت و شکست علم

این دو انتقاد چنین‌اند: اگر نظریات ما برساخته‌اند، چگونه ممکن است بتوانند در عمل موفق باشند یا در رویارویی با طبیعت شکست بخورند؟ باید توجه کنیم که در این انتقاد منظور از برساخته بودن نظریات، ساخته شدن آنها در نتیجه‌ی فعالیت ذهنی محض بدون توجه به واقعیت است؛ چیزی که به نظر نمی‌رسد منظور برساخت‌گرایان از برساخته بودن باشد.

ساخت‌گرایان به این انتقاد معمولاً چنین پاسخ می‌دهند که شکست یا موفقیت نظریات، برساخته است؛ به این معنا که نظریه‌ای موفق است یا شکست خورده است که ما تصمیم بگیریم آن را موفق یا شکست‌خورده قلمداد کنیم. از طرف دیگر، هیچ اجتماعی در مورد موفق یا ناموفق بودن نظریات وجود ندارد. در مباحثات موجود در مورد نظریات، برخی نظریه‌ای را شکست‌خورده قلمداد می‌دانند در حالی که عده‌ای دیگر آن را همچنان موفق می‌دانند.

در کل منظور این است که آنچه منتقدان عامل شکست یا موفقیت نظریات می‌دانند، وجود قاطع و مسلمی ندارند و اجتماعی بر سر آن نیست. این نشان می‌دهد که عواملی به غیر از عوامل طبیعی، در نتیجه‌گیری درباره‌ی موفق یا ناموفق بودن نظریه مؤثرند که همان عوامل اجتماعی‌اند.

نتیجه‌گیری

به طور کلی می‌توان گفت با توجه به انواع مختلف برساخت‌گرایی و نقدهای وارد بر آنها، دو نوع از ساخت‌گرایی در مواجهه با نقدها، موفق‌تر از دیگران هستند. این دو نوع عبارت‌اند از: برساخت‌گرایی معناشناختی و برساخت‌گرایی‌های جزئی‌نگری که به پدیده‌های غیر برساخته، برای تبیین پدیده‌های برساخته قایل‌اند. از جمله‌ی این گونه نظریه‌ها برساخت‌گرایی ابزارانگار و سوسیالیسم متافیزیکی هستند؛ البته چنین نیست که این نظریه‌ها هیچ مشکلی ندارند. برساخت‌گرایی معناشناختی به این جهت در مقابل بیشتر انتقادها موفق است که ادعاهای بسیار ضعیفی دارد. بیشتر برساخت‌گرایان ادعاهای معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی‌ای دارند که از حوزه‌ی برساخت‌گرایی معناشناختی خارج‌اند. قایل بودن به نظریه‌ی برساخت‌گرایی معناشناختی محض،

برساخت‌گرایی را عقیم می‌کند؛ از طرف دیگر، نظریه‌های جزئی‌نگر مجبورند به این پرسش‌های اساسی و مشکل‌پاسخ دهند: آنها پدیده‌ها را چگونه تقسیم‌بندی می‌کنند، با توجه به اینکه می‌دانیم رسم کردن چنین مرزهایی بسیار مسئله‌ساز است؟ چرا گونه‌ی خاصی از پدیده‌ها را مستقل می‌دانند؟ این مستقل بودن به چه معناست؟ نحوه‌ی تأثیر و تعیین‌بخشی آنها بر پدیده‌های برساخته چگونه است؟ این کافی نخواهد بود که این‌گونه از برساخت‌گرایان جواب این پرسش‌های اساسی را با قایل شدن به اصل‌های روش‌شناختی بدهند؛ چرا که همان‌گونه که آندره کوکلا می‌گوید، این‌گونه پاسخ دادن به این پرسش‌ها نه حل مسائل که در واقع، دور زدن آنهاست؛ چرا که در این صورت، هر مشکل فلسفی را می‌توان با این‌گونه اصل‌های روش‌شناختی دور زد.

در انتها باید بگوییم که حتی اگر برساخت‌گرایی مشکلات معرفتی و منطقی بسیاری داشته باشد، اینها نمی‌توانند دلیل کنار گذاشتن آن باشند. هرکس که آشنایی جزئی‌ای با تاریخ اندیشه داشته باشد، به خوبی می‌داند که هیچ نظریه‌ی فلسفی‌ای خالی از مشکل نیست. از طرف دیگر، همان‌طور که زیبا کلام می‌گوید، هیچ فیلسوفی ماشین منطقی نیست که در مباحثات، فقط از استنتاجات قیاسی که در کلاس‌های منطقی گفته می‌شوند، استفاده کند؛ بنا بر این می‌توان گفت که برساخت‌گرایی اجتماعی می‌تواند به مثابه‌ی یک نظریه‌ی متفاوت، که می‌تواند روشنگری‌ها و دیدگاه‌های مفیدی را مطرح کند، در فضای گفتمان فلسفی و جامعه‌شناختی باشد.

منابع

- پوپر، کارل. *حدس‌ها و ابطال‌ها*، ترجمه‌ی احمد آرام، سروش، تهران، ۱۳۷۵.
- _____ . *منطق اکتشافات علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، سروش، تهران، ۱۳۷۰.
- توکل، محمد. *جامعه‌شناسی علم و معرفت*، سمت، تهران، ۱۳۸۴.
- زیباکلام، سعید. *معرفت‌شناسی اجتماعی؛ طرح و نقد مکتب ادینبورا*، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
- کوهن، توماس. *ساختار انقلابات علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، سروش، تهران، ۱۳۶۹.
- گیلیس، دانالد. *فلسفه‌ی علم در قرن بیستم*، ترجمه‌ی حسن میان‌داری، سمت، تهران، ۱۳۸۱.
- لازی، جان. *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه‌ی علی پایا، سمت، تهران، ۱۳۷۷.
- مارکس، کارل. *لودویک فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی*، ترجمه‌ی پرویز بابایی، نشر چشمه، تهران، ۱۳۷۹.
- Boyd, Richard & Philip Gasper, Trout edited. *The Philosophy of Science*, MIT Press, 1991.
- Andre Kukla. *Social constructivism and the philosophy of science*, Routledge, London, 2000.
- Ian Hacking. *The social construction of what?*, Cambridge MA: Harvard, 1999.
- Lewens ,Tim. "Realism and The Strong Program", *British Jnl. for the Philosophy of Science*, Vol. 56, No. 3, 2005.
- Nanda, Meera. *Restoring The Real: Rethinking Social Constructivist Theory of Science*, 1997.
- Boghossian, Paul. "What is Social Construction?", in *Times Literary Supplement*, (February) 2001.
- Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism*, Oxford University Press, 2006, reprinted in Italian as *Paura di Conoscere*, Carocci, Rome, 2006.