

بررسی فضای حاکم بر علوم اجتماعی از منظر علم‌شناسی

رهبر اشنویی محمودزاده*

چکیده

مرتضی مردیها در کتاب فضیلت عدم قطعیت در علم شناخت اجتماع به دفاع از آرای علم‌شناختی تامس کوهن می‌پردازد و با نقل قول از جی.سی.پسرون مبنی بر این که فضای کنونی علوم اجتماعی یک فضای غیر پویایی است، به نقد آرای علم‌شناختی کارل پوپر می‌پردازد. در این مقاله آرای مردیها از دو جهت نقد می‌شود: الف. نشان داده می‌شود مردیها اگرچه به نقد و نفی رویکرد پوپر می‌پردازد، اما آنچه خود به عنوان روش درست و مناسب برای استدلال و تحلیل در حوزه علوم اجتماعی معرفی می‌کند، حتی اگر برگرفته از آرای پوپر نباشد، دست کم هم‌سو با نظریات پوپر و ناهماهنگ با آرای کوهن است. ب. استدلال می‌شود که پروژه دفاع از عقلانیت که بخشی از پروژه‌های است که مردیها آن را دنبال می‌کند، با اتخاذ رهیافت سنجش‌ناپذیری که کوهن مدافع و مروج آن بود، عملاً عقیم می‌ماند و به پروژه‌ای ضد خود تبدیل می‌شود.

واژگان کلیدی: علوم اجتماعی، استدلال طبیعی، تحلیل موقعیت، عقلانیت، کارل پوپر، تامس کوهن

* دانش‌آموخته‌ی دکتری فلسفه‌ی علم از واحد علوم و تحقیقات تهران

۱. مقدمه

آیا رویکردهای معاصر در علوم اجتماعی و روش‌شناسی علوم اجتماعی، هم‌سو با رهیافت کلی پوپر در فلسفه علم و علی‌الخصوص اندیشه‌های وی درباره فلسفه علوم اجتماعی است یا خیر؟ اجازه بدهید پاسخ این پرسش را با نقد رویکردی آغاز کنیم که به نفی هم‌سویی میان آرای پوپر در فلسفه علوم اجتماعی با رویکردهای معاصر در فلسفه علوم اجتماعی می‌پردازد. رد پای این اندیشه را می‌توان در کتاب فضیلت عدم قطعیت در علم شناخت اجتماع، اثر مرتضی مردیها یافت. بخش عمده‌ای از این کتاب، که یکی از تألیفات جدی و نادر به زبان فارسی در حوزه فلسفه علوم اجتماعی است، به بسط و انعکاس نظریه یکی از عالمان علوم اجتماعی به نام جی.سی. پسون اختصاص یافته است. از نگاه پسون «عمده آن‌چه که ما امروزه از شناخت اجتماع در دست داریم، در یک فضای غیر پوپری جای می‌گیرد.» (مردیها، ۱۳۸۲، ص ۲۵) منظور از فضای غیر پوپری در کتاب مورد نظر، رد رویکرد ابطال‌گرایانه پوپر در فلسفه علم است. از نظر مردیها علوم اجتماعی و خصوصاً جامعه‌شناسی با الگوی کوهنی بهتر قابل توصیف است، تا با الگوی پوپری. رویکرد مردیها را می‌توانیم به نحو زیر خلاصه کنیم:

الف. رویکرد ابطال‌گرایی حتی برای توصیف روند تکاملی علوم طبیعی هم ناتوان است. نقص دیدگاه پوپر عمدتاً از دو جنبه تاریخی و منطقی قابل بررسی است. در مورد جنبه اول می‌توان گفت اگر به تاریخ علم مراجعه کنیم متوجه می‌شویم که «برخلاف آن‌چه پوپر مدعی است، دانشمندان نه تنها در جست‌وجوی مبطل‌های بالقوه نیستند، بلکه گاه در مقابل مبطل‌های بالفعل نیز مقاومت می‌کنند و برای نجات از تهدید آن به فرضیات غریب متوسل می‌شوند.» (همان، ص ۱۹۹) از نظر منطقی نیز ابطال‌گرایی پوپر با مشکلاتی که دیدگاه‌های کل‌گرایانه‌ای مثل تز دوئم - کواین معرفی می‌کنند مواجه است. مطابق با دیدگاه کل‌گرایانه کواین «حتی یک گزاره بسیار نزدیک به تجربه می‌تواند در مقابل ابطال‌گری یک آزمون مقاومت کند و با توسل به تخطئه مشاهده و توهم شمردن آن و یا حتی با تمسک به تغییر قواعد منطق، علی‌رغم ابطال شدن تجربی، ارزش راستی خود را از دست ندهد.» (همان، ص ۱۹۵)

ب. اگر رویکرد ابطال‌گرایانه در علوم طبیعی دچار مشکل باشد، این رویکرد به نحو بارزتری در علوم اجتماعی پای در گل می‌ماند. «استدلال جامعه‌شناختی به جهانی متعلق نیست که در آن یک قوی سیاه یا یک زاغ سپید برای ابطال یک نظریه جا افتاده در یک پارادایم ریشه‌دار کافی باشد.» (همان، ص ۱۷۶)

ج. اگرچه توصیف کوهن از آنچه طی روند تاریخی تحوّل علوم طبیعی رخ می‌دهد، دقیقاً مطابق با حوزه علوم اجتماعی نیست، اما روی هم رفته مدل کوهنی برای توصیف تحوّلات این حوزه مناسب‌تر از مدل پوپری است: «این درست است که سلطه بلامنزاع یک پارادایم که بنا به نظر کوهن عامل اصلی رشد علوم فیزیکی است، در مورد علوم انسانی صادق نیست و علوم مذکور به ندرت به این شانس دست می‌یابند، ولی آنچه کوهن درباره شرایط انقلاب علمی یا دوره رقابت چند پارادایم می‌گوید، در مورد علوم انسانی صادق است و اساساً شکل نرمال این علوم همان حالت انقلابی و رقابتی غیرنرمال علوم طبیعی است.» (همان، ص ۲۱۱)

د. اگر نخواهیم از یک سو به دام رویکرد پوزیتیویستی در جامعه‌شناسی بیفتیم و از سوی دیگر گرفتار استدلال‌های جامعه‌شناختی نشویم، که در بررسی یک پدیده واحد محصور شده باشد، اتخاذ رویکردی مناسب است که به پیروی پسران استدلال طبیعی نامیده می‌شود. درباره جایگاه و ساختار این استدلال می‌توان گفت: «یافته‌های اجتماعی اگر به شیوه‌ای قانون‌وار قابل تعمیم نباشد، دست کم باید بتواند با احتیاط و تا حدودی از مرز جای - گاه و زمینه‌های خاص تاریخی - جغرافیایی حوادث عبور کند. این کار با مشابه دانستن کمابیش ظرف وقایع اجتماعی صورت می‌گیرد. استدلال طبیعی کوششی است که جامعه‌شناس ضمن آن به توجیه هم‌ارزی دو جای - گاه، که در آن یک امر اجتماعی وقوع می‌یابد، می‌پردازد و برای این منظور به تیپ‌سازی می‌پردازد و روش گمانه‌زنی و استنباط از روی قرائن را به کار می‌گیرد.» (همان، ص ۱۴۸)

تحلیل رویکردی که "استدلال طبیعی" مبتنی بر آن است

آنچه در سطور فوق آمد، بخش عمده‌ای از نظریات مؤلف کتاب فضیلت عدم قطعیت را در رابطه با بحث ما به صورت خلاصه شامل می‌شود. این رویکرد از جوانب متعدّد دچار نقص‌های بنیادی است. نقد این دیدگاه را از فقره اخیر خلاصه‌ای که آوردیم آغاز می‌کنیم.

۲-۱. استدلال طبیعی هم‌سو با رهیافت‌های عقل‌گرایی نقاد است

آنچه که پسران موضعی میانه بین دو قطب افراطی پوزیتیویستی و تفهمی می‌دانند و تحت عنوان استدلال طبیعی در علوم اجتماعی معرفی می‌کند، تقریباً در عمده خطوط اصلی اش در مطابقت با

تحلیلی است که پوپر تحت عنوان تحلیل موقعیت^۱ بسط می‌دهد. در نقل قولی که در بند د. در سطور فوق آمد و هم‌چنین در سطور که در زیر نقل می‌شود، اگر اصطلاحاتی نظیر جای - گاه، تیپ‌سازی و گمانه‌زنی را با واژه‌هایی نظیر موقعیت، ایده‌آل‌سازی و حدس جایگزین سازیم و متن را بازنویسی کنیم، با رویکردی مواجه می‌شویم که با تفاوتی اندک در همان مسیری قرار دارد که پوپر در تبیین و تحلیل پدیده‌های اجتماعی معرفی می‌کند. مردیها در توضیح نظر پسران می‌نویسد: «اگر نمی‌توان پدیده‌ای چون انقلاب‌های سوسیالیستی را در چارچوب استدلال تجربی - آزمونی به قالب $y = f(x)$ درآورده، و اگر مواجهه با این پدیده به گونه‌ای که هر مصداق آن یک موضوع کاملاً مستقل تلقی شود، محقق را از حداقل تعمیم علمی دور می‌کند، چاره کار در این است که شرایط زمانی - مکانی و ظرف و نوع این پدیده را مثلاً در چین، روسیه، کوبا... به گونه‌ای تیپیک مشابه بدانیم. اما (و این اما حائز اهمیت است) چون پارادایم مسلطی که این‌گونه تصمیم‌های مبتنی بر هم‌ارزی و مشابهت را هم‌سو و هماهنگ کند، در علوم اجتماعی نمی‌تواند به وجود بیاید، یا دست‌کم، تا کنون موجود نبوده است، هم‌ارز شمردن یا نشمردن جای - گاه تنها به وسیله نوعی استدلال مقایسه‌ای که می‌توان از آن به طبیعی تعبیر کرد مقذور است.» (همان، ص ۱۴۸)

در عبارت فوق مؤلف صراحتاً اذعان دارد که پارادایم غالب یا دوره نرمال در علوم اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد. در پیشگفتار کتاب هم به واکنش کوهن اشاره می‌کند که امکان به کارگیری نظریه‌اش را به همین دلیل در علوم انسانی منتفی دانسته است: «اگرچه این دو قلمرو معرفتی از حیث هویت انقلابی به هم شبیه‌اند، اما در آنچه به فاصله بین دو انقلاب راجع است، مشابهت چندانی در کار نیست. علم نرمال یا فعالیتی که تحت هدایت یک پارادایم صورت می‌گیرد، فعالیتی است کاملاً هم‌گرا و متکی بر اجماع قاطعی که ابتدا از خلال آموزش علمی و سپس از طریق زندگی حرفه‌ای دانشمند به دست می‌آید. کوهن اظهار داشت که این هم‌گرایی و این اجماع دقیقاً همان چیزی است که علوم انسانی فاقد آن است و همین است که شایستگی آن را برای مجاور شدن در معبد علم عرضه شک و تردید می‌کند.» (همان، ص ۸)

اگر کوهن آرام و مؤدبانه درصدد بیرون کردن علوم انسانی از الگویی است که معرفی نموده

1 Analysis of situation

است، چاره کار وارد شدن از پنجره و آویزان کردن خود در فضایی نیست که صاحبش ما را به‌عنوان مهمان نمی‌پذیرد. اگر واقعاً علوم اجتماعی در یک حالت دائمی نقد و انقلاب قرار دارد، یک راه بسیار واقع‌بینانه‌تر برای معرفی الگویی که بتواند نحوه تحولات آن را معرفی کند، نقد خود دیدگاه علم رایج کوهن است. این همان کاری است که پوپر انجام می‌دهد. پوپر در مقاله علم نرمال و خطرهای آن صراحتاً اظهار می‌دارد: «اگر نگویم هیچ، ولی شمار اندکی از دانشمندی که [نامشان] در تاریخ علم به ثبت رسیده است "متعارف" به معنایی که کوهن مراد می‌کند هستند، به بیان دیگر، من، هم درباره برخی حقایق تاریخی و هم در مورد ویژگی علم با کوهن اختلاف نظر دارم.» (پوپر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳)

برخلاف کوهن که معتقد است علم در دوره‌های بسیار طولانی، عادی و محافظه‌کار است و تنها در دوره‌های استثنایی انقلابی است، پوپر تحوّل علم را اساساً دارای سرشتی انقلابی می‌داند. در نظریه پوپر، برعکس نظریه کوهن جزم‌اندیشی و ایستادگی در مقابل نقد تنها به صورتی استثنایی و تا جایی قابل تجویز است که بخواهیم ظرفیت‌های پنهان و نقاط قوت نظریه‌مان را کشف کنیم. پوپر می‌گوید: «به اعتقاد من علم اساساً انتقادی^۱ است؛ یعنی علم عبارت است از حدس‌های متهوّرانه^۲ که از طریق نقد^۳ اصلاح می‌شود و بنابراین می‌توان آن را امری انقلابی^۴ دانست. اما همواره نیاز به قدری جزم‌اندیشی^۵ را تأیید کرده‌ام؛ دانشمند جزم‌اندیش نقش مهمی ایفا می‌کند. اگر به راحتی در مقابل نقد تسلیم شویم، هرگز نقطه قوت حقیقی نظریه‌های خود را در نخواهیم یافت.» (همان، ص ۱۱۵)

به عبارت دیگر از نظر پوپر، انقلاب در روند تحول علم، قاعده و جزم‌اندیشی استثناء است و از نگاه کوهن در این روند، انقلاب استثناء و جزم‌اندیشی قاعده است. اگر این سخن مردیها را بپذیریم که در فضای علوم اجتماعی پارادایم واحدی وجود ندارد که دانشمندان این حوزه به آن گردن بنهند و فضای این حوزه را فضایی انقلابی و نقادانه بدانیم، آن‌گاه اعتراف کرده‌ایم که برخلاف نظر پسون در کتاب فضای غیر پوپری علوم اجتماعی و نظر مردیها در کتاب فضیلت عدم

1 - critical

2 - bold conjectures

3 - criticism

4 - revolutionary

5 - dogmatism

قطعیّت، اتفاقاً علوم اجتماعی در یک فضای پوپری سیر می‌کند. مردیها اگرچه در کتابش به نقد و نفی پوپر می‌پردازد، اما آنچه بعد به عنوان روش درست و مناسب برای استدلال و تحلیل در حوزه علوم اجتماعی معرفی می‌کند، حتی اگر برگرفته از آرای پوپر نباشد، دست کم هم‌سو با نظریات پوپر و در فضای پوپری است. در بخش‌هایی از کتاب، هنگامی که مؤلف می‌خواهد درباره مشابَهت و هم‌سنخی علوم اجتماعی و علوم طبیعی استدلال کند، نظریاتش بسیار مشابَه آرای علی پایا می‌شود که می‌خواهد رویکرد پوپر درباره مشابَهت علوم اجتماعی و علوم طبیعی را توضیح دهد. به عنوان مثال به ذکر بخش زیر از کتاب فضیلت عدم قطعیت و مقایسه آن با بخشی از مقاله ابهام‌زدایی از منطق موقعیت، اثر علی پایا می‌پردازیم. مردیها می‌نویسد: «مشکل مهم دیگری که باعث شده است بعضی حساب علوم انسانی و علوم طبیعی را از هم جدا کنند این است که پدیده‌های اجتماعی بی‌استثنا به درجات متفاوت، به نوعی تحقّق تاریخی وابسته‌اند: این فرایندهای زمان‌مند، نه امکان آزمون و تجربه را فراهم می‌کنند و نه حتی زمینه مساعدی برای یک الگوی قیاسی فراهم می‌آورند. اما در اینجا هم این مدعا که وضعیت مورد بحث مختص علوم انسانی است انکار شده است، زیرا علمی مانند زمین‌شناسی نیز از هویت تاریخی برخوردار است و به همین دلیل نه مستعد آزمون و تجربه است، نه مستعد استنتاج قیاسی. در مورد رشته‌ای چون زیست‌شناسی تکاملی نیز گرچه عقربه به سمت امکان تجربه و آزمون بیش‌تر می‌چرخد، چرا که آزمایش‌های ژنتیک کمک مؤثری به تصمیم‌گیری درباره یک نظریه می‌کنند، با وجود این، عدم تکرار در روند تکاملی موجودات و فرادسترس بودن مجموعه‌تطور تاریخی، ماهیت تحقیق علمی درباره آن‌را به علوم اجتماعی نزدیک می‌کند.» (مردیها، ۱۳۸۲، ص ۱۶۱)

اگر نقل قول فوق را با بخشی از مندرجات مقاله ابهام‌زدایی از منطق موقعیت بسنجیم متوجه می‌شویم که اگرچه برخی از نظرات مردیها در فقره مذکور احتمالاً در تطابق کامل با نظرات پایا نیست، اما جهت‌گیری کلی این سخنان در راستای نگاه پایا در رابطه با مشابَهت‌های علوم اجتماعی و علوم طبیعی است. پایا می‌نویسد:

«در جهان طبیعت که جوامع انسانی را نیز در بر می‌گیرد، هیچ چیز ثابت و لایتنیغیر نیست. پدیدارهایی که در عالم طبیعت تکرار می‌شوند صرفاً «مشابه» پدیدارهای پیشین هستند، نه «عین» آنها. در جوامع بشری نیز تحلیل‌گر عمدتاً به دنبال تحلیل رویدادهای «نوعی» است. در عین حال، هم در جهان طبیعت و هم در جوامع بشری، رویدادهایی که به نحو یگانه (بدون مشابَه و نظیر) رخ می‌دهند، با توجه به ظرف و زمینه و شرایط خاصی که منجر به وقوع آن‌ها می‌شوند مورد مطالعه

قرار می‌گیرند. اما نکته حائز اهمیت در این میان آن است که ما ظرف و زمینه‌های خاص را صرفاً با اتکا به این اصل کلی مورد توجه قرار می‌دهیم که "پدیدارها و رویدادها همواره تابع شرایط خاص خویش‌اند" [...] چنین نیست که تنها دانشمندان علوم اجتماعی و محققان علوم انسانی با سازواره‌ها و ارگانیزم‌ها سروکار داشته‌باشند. موضوع تحقیق زیست‌شناسان نیز این قبیل هست‌ومند^۱‌هاست.

ثانیاً تکرارناپذیری چنان که گذشت مختص علوم اجتماعی و انسانی نیست. در علوم زیستی، به عنوان مثال، تأثیر یک دارو بر روی یک موش آزمایشگاهی غالباً پس از کالبدشکافی روشن می‌شود. در این حال نمی‌توان مجدداً دارو را بر همان حیوان آزمایش کرد. ثالثاً مشاهدات انفعالی در علوم طبیعی (مثلاً اخترشناسی) نیز کاملاً رایج است. «(پایا، ۱۳۸۲، ص ۲۸۰-۲۷۹) به عنوان جمع‌بندی نقدی که تاکنون بر آرای مؤلف کتاب فضیلت عدم قطعیت انجام گرفته است، می‌توان گفت که در استدلال زیر از مقدمات ذکر شده، به نتیجه‌ای می‌رسیم که خلاف نظر مردیها است:

مقدمه اول: در علوم اجتماعی وقوع انقلاب‌های علمی قاعده است.

مقدمه دوم: در نگاه کوهن، علم در دوره‌های عادی، جزم‌گرا و غیر انقلابی است و خاصیت انقلابی آن استثنایی است.

مقدمه سوم: در نگاه پوپر سرشت علم، سرشتی غیر محافظه‌کار، نقاد و انقلابی است و محافظه‌کاری آن، استثناست.

نتیجه: علوم اجتماعی در فضایی غیر کوهنی و هم‌سو با آرای علم‌شناختی پوپر به‌سر می‌برد. مردیها در جای جای کتابش هر سه مقدمه استدلال فوق را می‌پذیرد. بنابراین پذیرش مقدمات فوق و رد نتیجه را نمی‌توان موضع سازگاری دانست.

۲-۲. ناسازگاری پروژه دفاع از عقلانیت با رهیافت سنجش‌ناپذیری

نقد جدی‌تری که می‌توان متوجه آراء مردیها کرد، در بردارنده این مطلب است که پروژه دفاع از عقلانیت که بخشی از پروژه‌ای است که مردیها آن را دنبال می‌کند، با اتخاذ رهیافت

¹ entity

سنجش ناپذیری^۱ که کوهن مدافع و مروج آن بود، عملاً عقیم می‌ماند و به پروژه‌ای ضد خود تبدیل می‌شود. مردیها درباره رویکرد خود چنین توضیح می‌دهد: «به لحاظ نظری طرفدار موج سوم فلسفه علم هستم که چهره‌های شاخص آن کوایره، کواین و کوهن هستند. به نظر من واقعیت روند تاریخ معرفت، کمابیش همان چیزی است که این سه متفکر بیان کرده‌اند. بر این اساس من نه در پی اثبات چیزی هستم و نه به دیالوگ اعتقاد دارم. دیالوگ، نه این که هیچ فایده‌ای نداشته باشد، اما این نکته را که دیالوگ به تمکین در برابر حقیقت می‌انجامد باور ندارم.» (مردیها، ۱۳۸۰، ص ۲۵۰-۲۴۹)

اتخاذ چنین رویکردی آن هم در کتابی که عنوان آن دفاع از عقلانیت است بسیار غریب به نظر می‌رسد. البته می‌توان از زبان السدیر مک‌این‌تایر - که مواضع وی نیز در موارد مهمی هم جهت با متفکرانی مانند کوهن و کوایره است - گفت که تنها یک رویکرد به عقلانیت وجود ندارد و می‌توان به جای عقلانیت، از عقلانیت‌ها سخن گفت (مک‌این‌تایر، ۱۹۸۸، ص ۹). بنابراین چنین می‌نماید که تناقضی میان دفاع از عقلانیت و عدم باور به دیالوگ در میان نباشد. این رویکرد را از دو جهت می‌توان نقد کرد. اول این که نشان دهیم باور به وجود پارادایم‌ها و چارچوب‌های معرفتی سنجش ناپذیر، باوری منافی با رشد معرفت است. نقد دوم تلاشی است برای نشان دادن این مطلب که صرف نظر از این که باور به سنجش ناپذیری، عقلانی است یا نه، دفاع از چنین باوری، ناسازگار با بخش‌های دیگری از رویکرد مردیها است. این دو نقد را در فقرات زیر بیان می‌کنیم.

۱-۲. باور به سنجش ناپذیری چارچوب‌های معرفتی، نه تنها ناشی از برهم انباشته شدن سلسله مراتبی از خطاهای متوالی است، بلکه منتج به خطاهای متنوع و پی‌درپی هم هست. به عبارت دیگر رویکردی که می‌توان آن را اسطوره چارچوب^۲ نامید، هم مبتنی بر بنیان‌های نظری خطاست و هم تبعات نظری و عملی نادرست و ناخوشایندی را دربردارد. این دو دسته از خطاها را به ترتیب پیش فرض‌های خطا و تبعات خطا می‌نامیم. توضیح مطلب را در ادامه می‌خوانیم.

الف. ابتدایی‌ترین استدلالی که می‌توان جهت نقد اسطوره چارچوب مطرح کرد، استفاده از شهودی است که بر امکان ارتباط میان چارچوب‌های نظری صحه می‌گذارد. مدلی از عقلانیت که توانایی آن را نداشته باشد که حتی امکان ارتباط میان دو چارچوب فکری را نشان بدهد، مدل

1 Incommensurability

2 Myth of framework

مناسبی برای عقلانیت نیست. چنین مدلی، هرچه باشد، مدل عقلانیت نیست. شاید اندکی تأمل کافی باشد تا نشان دهد مدلی که به انسداد چارچوب‌های فکری و امتناع مفاهمه و رابطه میان آنها فتوا می‌دهد، بیشتر برای تضییق و تحدید عقلانیت مناسب است تا برای توصیف عقلانیت. نگاهی گذرا به نحوه تعامل میان فرهنگ‌ها و سنت‌ها و نظریه‌های متفاوت و تأثیر و تأثراتی که بر یک‌دیگر باقی می‌گذارند، و نحوه تفاهم یا تضاد یا نقد متقابل میان آنها، ابطال سنجش‌ناپذیری و انسداد چارچوب‌ها را نشان می‌دهد. منتقدان اسطوره چارچوب نشان داده‌اند که دو نظریه سنجش‌ناپذیر حتی نمی‌توانند در تضاد با هم قرار بگیرند.

ب. طرح رویکرد دفاع از عقلانیت‌ها به جای دفاع از عقلانیت، گاهی مبتنی بر یک بدفهمی است. در بدو امر شاید چنین به نظر برسد که دفاع از عقلانیت‌ها، به معنی ترویج کثرت‌گرایی است و از آن‌سو تأیید بر عقلانیت به صورت مفرد، به معنی نفی و طرد کثرت‌گرایی است. مایلیم قبل از طرح هر بحث نظری، به یک تمثیل متوسل شوم. فرض کنید قرار است در یک آزمایشگاه شیمی، آزمایش‌های بسیار مهمی انجام بگیرد که احتمال داده می‌شود نتایج آن آزمایش‌ها تحولات عمیقی را در علم و تکنولوژی به همراه آورد. فرض کنیم اولاً برای انجام این آزمایش‌ها، تعداد کثیری از مواد شیمیایی کمیاب به‌عنوان مواد اولیه لازم است و ثانیاً برای اثرگذاری مناسب این مواد بر یک‌دیگر، به طراحی آزمایش‌های دقیق و به‌کارگیری آزمایش‌گران مجرب و دانشمند و کاردان نیاز است. اگر آزمایشگاهی ساخته شود که از حیث گردآوری مواد آزمایشی کمیاب در جهان بی‌نظیر باشد، ولی در عین حال هرگز به هیچ کس اجازه داده نشود به طراحی و انجام آزمایش‌های سرنوشت‌ساز مزبور پردازد و تا ابد به انبار کردن مواد اولیه در آن آزمایشگاه بسنده شود، نفس انبار کردن این مواد کثیر و تبدیل آزمایشگاه به انبار بدون استفاده، چه مزیتی خواهد داشت؟ اگر هر چند وقت یک‌بار مژده یافتن یک ماده اولیه گرانبها و نادر دیگر و انتقال آن به آزمایشگاه مزبور اعلام شود، هیچ تغییری در وضعیت موجود ایجاد نمی‌شود. تنها عاملی که می‌تواند تکانی به این وضعیت راکد و ایستا بدهد، تصمیمی مبنی بر اجازه طراحی و انجام آزمایش‌ها و استخدام آزمایش‌گران مجرب است؛ تنها در این صورت است که آن انبار بدون استفاده می‌تواند به یک آزمایشگاه مفید تبدیل شود.

بر اساس این تمثیل می‌توانیم بگوییم سخن گفتن از عقلانیت‌ها و درعین حال حکم به سنجش‌ناپذیری آن‌ها، به انبار بی‌استفاده‌ای می‌ماند که خطر انفجارهای مهیب و پی‌درپی آن‌را تهدید می‌کند. عقلانیتی که در اداره این آزمایشگاه می‌تواند وجود داشته باشد، زمینه‌سازی برای

انجام آزمایش‌های روشمند است.

در سنت عقل‌گرایی نقاد مجموعه تکاپوهایی که برای قابل فهم ساختن جهان انجام می‌گیرد، به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش نخست که مرحله گردآوری است، مرحله تأکید بر کثرت‌گرایی است. باور عقل‌گرایی نقاد به کثرت‌گرایی در این مرحله تا بدان‌جاست که حتی شعر، ادبیات، اسطوره، افسانه، باورهای دینی و گزاره‌های متافیزیکی نیز اجازه ورود به این عرصه را دارند. در این مرحله، تأکید عقل‌گرایان نقاد بر کثرت‌گرایی معرفتی اگر بیش‌تر و عمیق‌تر از تأکید معتقدان به اسطوره چارچوب نباشد، کم‌تر از آن نیست. اما مرحله دوم که دست یافتن به نظریات غنی‌تر و نزدیک‌تر به حقیقت در گرو آن است، مرحله سنجش و نقادی آراء در زمینه‌ای عینی است. فایده باور به کثرت‌گرایی در مرحله اول، ترویج سنجش‌های نقادانه است. در صورتی که حکم به سنجش ناپذیری، حکم به افول نقادی و عقل‌گرایی است. از آنجا که نقادی، به تولید نظریه‌ها در ترازهای معرفتی بالاتر می‌انجامد؛ با رجوع دوباره به تمثیل پیش‌گفته می‌توان گفت که اگر انبار مواد اولیه در نگاه معتقدان به اسطوره چارچوب ساختمانی یک طبقه باشد، این انبار از منظر عقل‌گرایی نقاد، ساختمانی چندطبقه است که مدام به تعداد طبقاتش هم افزوده می‌شود.

ج. گاهی باور به سنجش ناپذیری ناشی از این باور نادرست است که مقایسه دو چارچوب معرفتی یا نقد برخی از نظریات، مستلزم قرار گرفتن در موضعی رها از هرگونه چارچوب نظری دیگری است؛ و چون دست یافتن به چنین موضع مطلقی برای آدمی ممکن نیست، بنابراین اسطوره چارچوب قابل دفاع است. ژان فرانسوا لیوتار^۱ در کتاب وضعیت پست‌مدرن اظهار می‌دارد که یک گفتمان کلان وحدت‌بخش که بتوان آن‌را برای سنجش گفتمان‌های متکثر مورد استفاده قرار داد، وجود ندارد (لیوتار، ۱۹۸۴، ص ۴۸). حقیقت این است که برای نقد چارچوب‌های نظری، نیازی به دست یافتن به چنین موضع ایدئالی نیست. نقد در مقام نظر، به نحو حداقلی نیازمند داشتن نگاهی درست و باکفایت از مفهوم صدق و آگاهی از سازوکار استنتاج قیاسی - یعنی چگونگی سرایت یافتن کذب از نتیجه به مقدمات - است و در مقام عمل نیازمند عزم بر مواجهه نقادانه با نظریه‌هاست. برگرفتن قرآنی از نظریه صدق تارسکی که معادل با نظریه مطابقت صدق باشد، شرط نظری نخست را برآورده می‌کند. آنچه در این میان اهمیت دارد روش کار شخص نقاد است

1 Jean Francois Lyotar

نه پیش‌فرض‌ها و تعلقات فکری، فرهنگی، ایدئولوژیکی، حزبی و طبقاتی قبلی و کنونی وی که خلاصی از آنها امکان‌پذیر نیست. اگر می‌بینیم که مردیها در تعریف روشنفکر می‌گویند: روشنفکر کسی است که از چهار زندان ایدئولوژی، سیاست، محیط و حرفه رسته باشد (مردیها، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱)، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که هم باور به امکان دست یافتن شخص نقاد به چنین موضع مطلق، و هم حکم به تعلیق هرگونه رویکرد نقادانه به واسطه عدم باور به امکان دسترسی به آن موضع مطلق، ناشی از درک نادرستی از مفهوم عینیت است.

د. در برخی از موارد، دفاع از دیدگاه سنجش‌ناپذیری چارچوب‌های معرفتی، ناشی از یک مجموعه از انتظارات حداکثری از سنجش میان این چارچوب‌ها و برآورده نشدن این انتظارات است. می‌توان پذیرفت که در بیشتر موارد، در مراحل اولیه گفت‌وگوهایی که میان طرفین معتقد به چارچوب‌های نظری متفاوت انجام می‌گیرد، توافقی حاصل نمی‌شود. انتظار حصول همواره توافق میان طرفین گفت‌وگو، انتظاری حداکثری است. پوپر در این باره می‌گوید: «نباید انتظار بیش از حد داشته باشیم. نباید انتظار داشته باشیم این چنین تقابلی، یا حتی یک بحث و گفت‌وگوی طولانی با توافق طرفین پایان یابد.» (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۸۹) «در این شرایط [شرایط عدم حصول توافق] اگر برخورد آراء منجر به آن شود که شرکت‌کنندگان استدلال‌های جدید و جالبی را ارائه دهند، ولو آن‌که این استدلال‌ها غیر منتج باشند، می‌گوییم که بحث مثمرتر بوده است؛ زیرا استدلال‌های منتج در دفاع از یک نظریه، الا در موارد بسیار پیش‌پاافتاده و بدیهی، بسیار نادر است. اگرچه استدلال‌های علیه یک نظریه ممکن است برخی اوقات بسیار قدرتمند باشد.» (همان، ص ۹۰)

ه. یکی دیگر از رویکردهای نارسایی که سنجش‌ناپذیری را قابل دفاع جلوه می‌دهد، اتخاذ دیدگاهی ایستا درباره معرفت و غفلت از لزوم پویا و دینامیک دیدن روند رشد معرفت است. باید توجه کرد آن‌چه که مهم است خود معرفت نیست، بلکه جریان رشد معرفت است. با فرض صادق پنداشتن سنجش‌ناپذیری چارچوب‌های معرفتی، مفهوم مهم و کلان و زایای رشد معرفت، موضوعیت خود را از دست می‌دهد و مفهوم نازل و کودکانه‌ای مانند حل جدول جای آن را می‌گیرد. می‌توان به برخی از تبعات خطای این رویکرد هم اشاره کرد:

و. وقتی در مقام نظر، معرفت ایستا و ایستایی معرفت را تئوریزه می‌کنیم، در مقام عمل نیز از پیمودن مسیرهایی که جهت تسهیل و تسریع روند رشد معرفت است باز می‌مانیم. هم‌گام شدن عملی با روند رشد معرفت، با ممتنع دانستن این روند در مقام نظر، ممکن به نظر نمی‌رسد.

ز. یکی از تبعات سنجش ناپذیری، باور به بی‌فایده بودن گفت‌وگو است. از سوی دیگر بسته شدن در گفت‌وگو، به معنی باز شدن در خشونت است (پایا، ۱۳۸۱، ص ۹۹).

۲-۲. بخش دوم از نقد اخیر، ناظر به ناسازگاری پاره‌های مختلف رویکرد مردیهاست.

مردیها معتقد است حجم و عمق آموزشی که اکنون در غرب وجود دارد، اگر در هر فرهنگ متفاوت دیگری هم وجود داشته باشد، ماهیت و محتوای آن فرهنگ، شبیه به فرهنگ غرب خواهد شد. به عبارت دیگر وی معتقد است اگرچه اکنون نیز وضعیت کثرت فرهنگی حاکم است، اما یک روند همگرایی فزاینده میان فرهنگ‌ها به چشم می‌خورد. وی می‌نویسد: «اگر تعدادی سوژه ناآموخته، از فرهنگ‌های کاملاً متفاوت، مثلاً پیگمه‌های آفریقا، مغول‌های آسیا، جنگل‌نشینان آمازون و اسکیموهای آلاسکا برگزیده شوند و در کنار هم قرار گیرند، میزان تفاوت آنان در رأی و رفتار به حدی است که اگر تنش میان آنان، راه به خشونت نبرد، دست‌کم نوعی انعزال در میان آنان احتمال اقرب است. اما اگر همین افراد ضمن آموزش یک رشته علمی اعم از فیزیک، ریاضیات یا تاریخ تا سطوح عالی آن، تمرین تعقل کنند و دوباره در کنار هم قرار گیرند، به احتمال بسیار زیاد پرسش‌های اصلی زندگی و پاسخی که به آن می‌دهند، هم‌گرایی بسیاری خواهد داشت، چون عقل بر فرهنگ مقدم است.» (مردیها، ۱۳۸۰، ص ۸)

سخن ما این است که عقل مقدم بر فرهنگی که می‌تواند از فرهنگ مغول‌های آسیا، پیگمه‌های آفریقا و جنگل‌نشینان آمازون پنجره‌ای برای مفاهمه رو به سوی یکدیگر باز کند، و فراتر از این، آنان را تا مرز تفاهم نهایی و قرار گرفتن در یک فرهنگ واحد به پیش ببرد، بازنمایی مدلی از عقلانیت است که رویکرد سنجش ناپذیری را برنمی‌تابد و انسداد چارچوب‌های فرهنگی را اسطوره‌ای بیش نمی‌داند؛ همان اسطوره که در عقل‌گرایی نقاد، اسطوره چارچوب نامیده می‌شود. باید توجه کرد وقتی از عقل مقدم بر فرهنگ سخن گفته می‌شود، دیگر نمی‌توان به این توجیه متوسل شد که می‌توان از عقلانیت‌های مقدم بر فرهنگ صحبت کرد و به این نتیجه رسید که حتی با داشتن چنین موضعی می‌توان از سنجش ناپذیری دفاع کرد؛ چراکه مراد از عقل مقدم بر فرهنگ، چنان که مردیها به توضیح آن می‌پردازد، عقلی است که می‌توان با درست به کاربردن آن، مفاهمه‌ای میان فرهنگ‌های گوناگون ایجاد کرد و نهایتاً این فرهنگ‌های گوناگون را به سوی هم‌گرایی سوق داد. اما عقلانیت‌هایی که افرادی نظیر مک‌اینتایر از آن سخن می‌گویند، هرکدام به طور جداگانه از درون این فرهنگ‌های متفاوت سربرمی‌آورند و اگر وصف سنجش ناپذیری درباره آن فرهنگ‌های گوناگون برقرار باشد، عقلانیت‌های روییده از درون آن‌ها نیز واجد این وصف خواهند بود و دیگر هیچ نوع

عقلانیتی نمی‌تواند مقدم بر دیگر عقلانیت‌ها و مقدم بر سایر فرهنگ‌ها باشد. می‌توان در برابر نقد مطرح شده، دفاع احتمالی را از دریچه نگاه مؤلف کتاب فضیلت عدم قطعیت پیش‌بینی و بررسی کرد. این دفاع را به نحو زیر صورت‌بندی می‌کنیم:

هم‌گرایی فرهنگ‌های گوناگون و تغییر هنجارهای متنوع صاحبان این فرهنگ‌ها به هنجارهای یک فرهنگ بشری واحد، نه از طریق مفاهمه و گفت‌وگوی میان صاحبان این فرهنگ‌ها، بلکه می‌تواند از طریق تحولی نظیر تغییر کیش و گرویدن صاحبان فرهنگ‌های متعدد قبلی به فرهنگ بشری واحد، انجام بگیرد.

این پاسخ با توضیحی که مک‌این‌تایر (۱۹۸۸، ص ۱۶۶) درباره دست‌کشیدن معتقدان به یک سنت از سنت خود و گرویدن به سنتی که آن‌را توانا تر و غنی‌تر می‌انگارند، سازگار است. اما این پاسخ نیز ناسازگار با بخش دیگری از نظریات مردیها در کتاب دفاع از عقلانیت است. این ناسازگاری از آن‌جا ناشی می‌شود که مردیها، آموزش را عامل تغییر فرهنگ‌های متنوع بومی به یک فرهنگ بشری واحد معرفی می‌کند و علاوه بر این به نقد ایدئولوژی می‌پردازد. مسأله این‌جاست که اگر از یک‌سو آموزش را باعث تحول فرهنگ‌های متعدد به یک فرهنگ واحد بدانیم و از سوی دیگر تغییر فرهنگ‌ها را به تغییر کیش تعبیر کنیم، آن‌گاه آموزش دقیقاً نقش و کارکرد ایدئولوژی را خواهد داشت. کارکرد آموزش هنگامی متفاوت با نقش القانات و تلقینات ایدئولوژیک خواهد بود که تحول فرهنگی ناشی از آموزش را صرفاً امری معلل ندانیم و دست‌کم بخشی از آن را مدلل فرض کنیم. اگر آموزش را به درستی معادل با شست‌وشوی مغزی ندانیم، بخشی از تغییرات ایجادشده در فرهنگ‌ها و سنت‌ها، به واسطه نقض اسطوره انسداد چارچوب‌ها و ایجاد مفاهمه میان فرهنگ‌ها و سنت‌های گوناگون و به‌واسطه تغییر دیدگاهی خواهد بود که حاصل تضارب آرای روییده و بالیده از درون این چارچوب‌های فرهنگی گوناگون می‌باشند.

فرهنگ غربی که مردیها همه فرهنگ‌های دیگر را در حرکت به سمت آن می‌بیند، - صرف نظر از درستی یا نادرستی این نظریه که همه فرهنگ‌های دیگر به سمت فرهنگ غربی در حرکت‌اند - خود، فرهنگی حاصل از این مواجهه‌های فرهنگی است. به‌عبارت دیگر، اگر اسطوره انسداد فرهنگ‌ها صادق بود، فرهنگی که اکنون در غرب شاهد شکوفایی آن هستیم، وجود نداشت. پوپر در مقاله اسطوره چارچوب همین نکته را توضیح می‌دهد:

«تمدن غربی ما نتیجه برخورد یا مواجهه فرهنگ‌های مختلف و بنابراین برخورد یا مواجهه چارچوب‌های مختلف است. این نکته عموماً پذیرفته شده که تمدن ما - که در بهترین حالتش می‌توان آن‌را به نحو کم‌وبیش ستایشگرانه، به عنوان یک تمدن عقلانی توصیف کرد - تا حدود

زیادی محصول تمدن یونانی - رومی است. این تمدن، بسیاری از ویژگی‌ها و مشخصات خود را، نظیر الفبا، حتی پیش از برخورد میان رومی‌ها و یونانی‌ها، از رهگذر برخورد با مصری‌ها، ایرانی‌ها، فینیقی‌ها و سایر تمدن‌های خاورمیانه به دست آورد. در دوره مسیحیت، تمدن ما از رهگذر برخورد با تمدن یهودی و برخورد به واسطه هجوم‌های اقوام ژرمن و مسلمانان، تغییرات بیشتری پیدا کرد. [...] اجازه دهید نگاه کوتاهی به منشاء فلسفه و علم یونانی بیندازیم. این معرفت‌ها جملگی در مستعمرات یونان ظهور یافتند: در آسیای صغیر، در جنوب ایتالیا و در سیسیل. این‌ها نقاطی هستند که در آن استعمارگران یونانی با تمدن‌های بزرگ مشرق‌زمین مواجه شدند و با آن‌ها برخورد کردند، یا آن‌که در مغرب‌زمین با اقوامی نظیر سیسیلی‌ها، کارتاژها و ایتالیایی‌ها از جمله توسکان‌ها روبرو شدند.» (پوپر، ۱۳۷۹، ص ۹۱)

امکان رسیدن به یک فرهنگ مشترک جهانی در گرو شکست انسدادی است که برآمده از اسطوره چارچوب است و شکست این اسطوره معادل با نفی سنجش‌ناپذیری و بسیاری از مفاهیم بنیادی در علم‌شناسی کوهن است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نقادی اساس سازوکار جریان رشد معرفت را تشکیل می‌دهد. اگرچه در علم هر دو رویکرد جزم‌گرایانه و نقادانه وجود دارد، اما آنچه اهمیت دارد این است که کدام رویکرد را قاعده و کدام را استثنا فرض کنیم. اگر نگاهمان را از یک سو تنها به دوره‌های کوتاه رشد معرفت معطوف کنیم و از سوی دیگر تنها نحوه کار دانشمندان میان‌مایه‌تر را در نظر آوریم، چنین به نظر می‌رسد که رویکرد انقلابی در علم استثناء و رویکرد جزم‌گرایانه قاعده است. اما اگر دوره‌های طولانی‌تری از جریان رشد معرفت را بررسی کنیم و نحوه کار دانشمندان برجسته‌تر را مد نظر قرار دهیم، بیشتر به این نظر متمایل می‌شویم که رویکرد انقلابی و نقادانه در علم قاعده، و رویکرد جزم‌گرایانه استثناء است.

در علم‌شناسی کوهن، انقلاب علمی استثناء و جزم‌گرایی قاعده است. اگر بپذیریم که در علوم اجتماعی پارادایم‌هایی یافت نمی‌شوند که به‌جای انقلاب و نقد مستمر به تشویق و ترویج فعالیت‌های علمی دانشمندان در داخل یک چارچوب پذیرفته شده بپردازند، آن‌گاه به این نتیجه می‌رسیم که علم‌شناسی کوهنی دست کم برای توصیف فضای حاکم بر علوم اجتماعی مناسب نیست. از آن سو در علم‌شناسی پوپری آنچه که قاعده است، نقد و انقلاب مستمر است. بنابراین توصیف فضای حاکم بر علوم اجتماعی بر مبنای رویکرد علم‌شناختی پوپر مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

منابع

- پایا، علی (۱۳۸۱). گفتگو در جهان واقعی، کوششی واهی یا ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، تهران، انتشارات طرح نو.
- پایا، علی (۱۳۸۲). «ابهام‌زدایی از منطق موقعیت»، نامه علوم اجتماعی، مهر، شماره ۲۱.
- پوپر، کارل (۱۳۷۹). اسطوره چارچوب، در دفاع از علم و عقلانیت، ترجمه علی پایا، تهران، انتشارات طرح نو.
- پوپر، کارل (۱۳۸۳). «علم متعارف و خطرهای آن»، ترجمه غلامرضا نظریان، ذهن، ش ۱۸.
- مردیها، مرتضی، دفاع از عقلانیت، تقدم عقل بر دین، سیاست و فرهنگ، تهران، انتشارات نقش و نگار، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- مردیها، مرتضی (۱۳۸۲). فضیلت عدم قطعیت در علم شناخت اجتماع، طرح نو، تهران.

- Lyotar, Jean Francois(1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester Uneversity Press.
- MacIntyre, Alasdair (1988). *Whose Justice? Which Rationality*, London, Duckworth.